

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

VINGT-SIXIÈME ANNÉE (3^e série)

L'AMI DU CLERGÉ

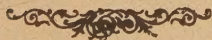
REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ÉCRITURE SAINTE
PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

TOME VINGT-SIXIÈME

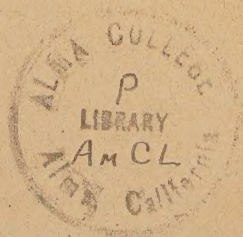
(Janvier à Décembre 1904)



LANGRES

Maison Saint-Pierre, rue Tassel

MDCCCCIV



41233

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

A nos chers Abonnés

Au début d'une année qui s'ouvre sur des ruines et au milieu de tristes présages, nous envoyons à tous nos abonnés, qui nous sont de vrais amis, l'expression de nos vœux les plus affectueux et les plus ardents pour qu'il plaise à Dieu de mettre un terme à nos communes épreuves.

Nous adressons tout spécialement l'assurance de nos sympathies à ceux d'entre eux que la tempête a violemment arrachés de leurs asiles doublement inviolables, à titre de domiciles privés et à titre de demeures consacrées au service de Dieu. Dispersés sur le sol de la France ou jetés hors de ses frontières, ils peuvent, dans leur conscience, éprouver la même joie que les Apôtres jugés dignes de souffrir l'opprobre pour le nom de Jésus. Mais nous sentons une vive douleur en voyant la ruine de leurs œuvres, les entraves mises à leur zèle, l'impossibilité pour eux de vivre de la vie qu'ils ont librement embrassée et qu'ils auraient le droit de suivre librement, si la liberté du bien était encore respectée. Nous les plaignons, et nous plaignons davantage notre patrie qui se prive de leurs services. Mais nous gardons néanmoins un sentiment d'espoir. Car « si l'on traite ainsi le bois vert, qu'arrivera-t-il du bois mort ? » Les ennemis du Christ purent le crucifier : ils ne réussirent pas à l'empêcher de ressusciter. Et eux, que sont-ils devenus ? — Puissent les congrégations dispersées, rajeunies par la persécution, reprendre bientôt leurs œuvres interrompues et réparer les désastres dont nous sommes les témoins attristés !

Nous exprimons les mêmes sympathies à

ceux de nos confrères des paroisses qui ont eu l'honneur de subir les premiers coups de la persécution, par la suppression de leurs traitements et par d'autres tracasseries administratives plus dures encore. C'est du fond du cœur que nous prenons part à leurs épreuves et que nous appelons de tous nos vœux le jour de la réparation. Ce jour, hélas ! ne semble pas encore près de luire. Peut-être nous faudra-t-il auparavant voir aboutir des projets qui ne nous offrent en perspective que la spoliation et les vexations de toute sorte... — Puissent ces épreuves nous être épargnées, ou tout au moins adoucies et abrégées !

Nos vénérés confrères peuvent compter sur notre entier dévouement. Nous ferons tout le possible pour leur venir en aide dans les difficultés au milieu desquelles ils se trouveraient embarrassés. Nos rédacteurs de la *Jurisprudence civile-ecclésiastique* suivent avec grande attention les lois, les décrets ministériels, les arrêts des cours et des tribunaux, de manière à renseigner toujours nos lecteurs avec leur exactitude et leur prudence accoutumées. Leur tâche peut devenir très épineuse. Ils s'appliqueront, comme par le passé, à indiquer à nos chers confrères la voie la plus prudente et la plus sûre pour sauvegarder civilement les intérêts dont ils ont la charge.

Il peut arriver aussi, dans un autre ordre d'idées, que nos théologiens et nos canonistes n'aient pas moins à faire que nos jurisconsultes... Mais toujours nous ferons écho à la parole du Souverain Pontife et des Evêques, et nous accomplirons en toute conscience notre devoir de fils soumis et de soldats fidèles, attentifs à n'aller pas au delà et à ne rester pas en deçà des instructions des Pasteurs divinement institués pour gouverner l'Eglise.

De graves questions de doctrine ont appelé notre attention. Nous avons dû tout récemment,

— dans un article qui nous a valu de nombreuses et précieuses félicitations, — étudier le système et les idées de M. Loisy. La condamnation de ses ouvrages et leur mise à l'Index ne nous dispenseront sans doute pas entièrement de revenir sur ce sujet.

En dehors de ces questions spéciales que les circonstances peuvent nous mettre dans la nécessité de traiter, l'*Ami du Clergé* poursuivra sa marche habituelle, répondant aux difficultés que lui soumettent ses abonnés, leur donnant des vues d'ensemble sur le dogme, la morale, le droit canonique, la vie sacerdotale, la pratique du saint ministère. Il continuera à publier des instructions aussi variées que possible, dans son Supplément pour le clergé paroissial. Il s'efforcera de rester toujours ce qu'il a été depuis vingt-cinq ans achevés : l'auxiliaire le plus dévoué du Clergé, qui veut bien, — nous l'en remercions, — le tenir pour un véritable ami.

29 décembre 1903.

Le Directeur,

F. PERRIOT, *ch. hon.*

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ V. — Casuistique électorale.

Nous avons précédemment établi la thèse du précepte électoral et démontré qu'il y avait certainement faute de conscience à l'enfreindre. Ne pas voter, ou voter mal, est donc en bonne théologie morale un péché. Il s'agit maintenant d'en préciser davantage le caractère avant d'aborder le terrain pratique de la *casuistique électorale*.

Pour éviter les redites, il est convenu que par « péché électoral » j'entends les deux désordres, négatif et positif, qui se peuvent commettre à propos d'élections : l'abstention et le vote mauvais. Il est tout clair que si ne pas voter est déjà moralement une faute, l'œuvre positive du vote malhonnête en est une aussi à fortiori. Je ne m'attarde pas à prouver cela ; c'est trop évident.

Le précepte électoral — de voter, et de voter bien — oblige-t-il *sub gravi*, ou, si l'on veut, le péché électoral est-il un péché grave ? Voilà la première question qu'il faut trancher tout d'abord.

S'il s'agit d'élections politiques (législatives, départementales, communales) et, en général, d'élections susceptibles d'atteindre gravement les

intérêts d'une société, la réponse n'est pas douteuse. Aucun moraliste sérieux n'hésitera à la donner affirmative. La gravité d'une faute s'appécie, comme la gravité du précepte correspondant, d'après la gravité de la matière ou de l'objet qui la caractérise. Or, pour nous tenir seulement sur le terrain des élections législatives et ne formuler que des conclusions absolument sûres, il est indubitable que l'ordre et la marche de la société y sont profondément intéressés. Le député pour qui l'on vote, ou qu'on laisse passer sans opposition, est un homme qui, le lendemain de son élection, sera dépositaire de l'autorité sociale, membre d'une assemblée gardienne suprême des destinées du pays. Il votera lui aussi. Quoi qu'on fasse et qu'on dise, s'il n'est pas, au sens rigoureux du mot, le mandataire de ses électeurs, il n'est pourtant cause du bien ou du mal à la Chambre que par la puissance dont ses commettants l'ont investi. Les questions qui se décident au Parlement sont des questions très graves presque toujours ; personne ne l'ignore. Donc, grave aussi, par là même, est l'acte par lequel l'électeur y coopère, à distance, mais d'une manière moralement efficace, en mettant entre les mains d'un candidat l'arme politique dont celui-ci pourra abuser pour le plus grand mal de la société.

S'il y a « mandat impératif » précisé à l'avance, la chose est claire, et dans ce cas particulier l'élu est mandataire de son électeur. La doctrine morale de la coopération *ratione mandati* s'applique intégralement à l'un et à l'autre. L'objet du mandat est grave, connu comme tel à l'avance, accepté par conséquent. Impossible de trouver une atténuation au caractère objectivement grave du péché électoral.

Si le mandat est libre, indéterminé, comme il arrive d'ordinaire dans nos élections politiques françaises, l'électeur, il est vrai, ne connaît pas à l'avance avec précision toutes les sottises que pourra commettre son élu. Il sait cependant, de façon assez nette, les limites étendues du mal qu'il peut faire, et ce mal, même indéterminé, garde un caractère d'incontestable gravité qui oblige, en toute hypothèse, à conclure que le précepte électoral oblige certainement *sub gravi*.

Voilà pour la théorie. — Qu'en est-il en fait ? Quel jugement le confesseur doit-il porter sur la culpabilité réelle du pénitent qui s'accuse ou qu'il convainc du péché électoral ? Nous voici au cœur de la difficulté pratique, au plus délicat des nombreux problèmes que doit résoudre la moderne « casuistique électorale. »

Mon lecteur veut-il me permettre un retour rapide sur certaine doctrine jadis ici développée touchant la divergence fréquente des deux morales, *objective* et *subjective* ? C'est le cas d'en faire l'application.

La morale *objective*, c'est la morale officielle, la morale vue du côté de la loi, la morale des livres, la morale du *per se*, celle enfin qui vise un pré-

cepte en particulier et raisonne d'après les considérations propres qui s'y rapportent, en l'isolant des circonstances pratiques adjacentes dont il est entouré et gêné dans la réalité de la vie pratique.

La morale *subjective*, c'est la morale individuelle de chaque conscience en particulier, la morale des culpabilités, telles qu'elles existent aux yeux de Dieu dans le for interne, d'après les conditions et appréciations d'un sujet donné, dans des circonstances données.

Pour des raisons que nous avons jadis longuement étudiées, il s'en faut que les deux morales coïncident toujours exactement, ce qui serait la perfection. En une foule de matières graves, il se rencontre des considérations subjectives d'ignorance, d'erreur, de passion, d'inadvertance, etc., qui faussent dans les individus l'intelligence du précepte ou atténuent plus ou moins largement, par défaut de liberté, le mal de sa violation.

A la lumière de ces principes, analysons maintenant l'état d'âme des gens qui votent mal. Nous dirons un mot ensuite de ceux qui ne votent pas du tout.

Pour qu'il y ait péché grave dans le vote mauvais, la théologie morale exige tout ensemble : 1^o que l'électeur ait présente à l'esprit l'obligation de conscience où il est de voter autrement qu'il ne fait ; 2^o qu'il comprenne et accepte pour son compte le mal de son vote ; 3^o qu'il vote avec pleine liberté.

Or, je le demande à tous ceux qui ont étudié de près nos mœurs électorales de France, ces trois conditions sont-elles souvent réalisées ? Voyons plutôt la chose en détail. Elle en vaut la peine.

Tout d'abord, l'électeur comprend-il la moralité de son vote ? Très souvent, non, et voici pourquoi. La théorie qui sépare radicalement la morale de la politique n'est pas seulement à l'usage des intellectuels. Elle a pénétré dans le peuple, et c'est une conviction courante, un peu partout, que les choses de la politique n'ont rien à voir avec les affaires de conscience.

Demandez à de braves gens, religieux même, s'il y a péché à voter mal, ils seront étonnés de votre question ; bien peu y répondront affirmativement. La masse vous dira que si c'est maladroit, malavisé, que de voter pour un mauvais candidat, à cause des ennuis qui en peuvent résulter au point de vue « intérêt, » ce n'est pas là une chose contraire aux commandements de Dieu ou de l'Eglise, une chose qui regarde la conscience et le confessionnal comme les péchés ordinaires. Ils ne croient pas au « précepte électoral ; » ils ne connaissent pas le péché électoral, et, eussent-ils conscience de l'avoir commis, ils ne s'en accuseraient pas au tribunal de la Pénitence, estimant que la religion n'a rien à voir avec la politique.

C'est tout à fait triste, mais c'est ainsi ! Non pas universellement, je le veux bien, mais très souvent. Que voulez-vous ? On a tant éloigné le

prêtre des affaires publiques, tant prôné la séparation profonde des deux ordres, tant montré le gouvernement des curés comme conséquence d'un contact quelconque de la politique avec la religion, que ces pauvres gens ont fini par croire tout cela. Ils y étaient, du reste, bien disposés à l'avance par le mauvais souvenir de l'ancien régime politico-religieux comparé avec le bien-être général de l'émancipation révolutionnaire, de la nouvelle politique sans curés, sans religion, sans morale.

Je ne prétends pas du tout que la notion d'un mal moral vague soit absente de l'esprit de l'électeur qui met un vilain bulletin dans l'urne. Mais cette conception confuse, outre qu'elle n'est ordinairement point assez caractérisée pour répondre à la définition du péché mortel, ne procède certainement pas, dans la plupart, de l'idée d'un devoir, d'un précepte grave pouvant entraîner par sa violation une culpabilité spéciale et sérieuse de conscience.

N'oubliez pas que le péché mortel est : « *Une désobéissance à la loi de Dieu, en chose grave, avec parfait consentement.* » Combien d'esprits peu cultivés, comprenant encore la *loi de Dieu* et la *loi de l'Eglise* dont ils ont entendu parler au catéchisme, ignorent cependant toute la théorie morale de la loi naturelle ? Or, nous sommes ici sur le terrain de la loi naturelle. Faut-il s'étonner que des hommes qui ont à peine le sens des préceptes fondamentaux de cette loi naturelle, ne connaissent guère ou apprécient tout de travers la loi naturelle du précepte électoral ? Pour le dire en passant, je regrette que nos catéchismes ne nous donnent pas davantage l'occasion d'apprendre au peuple qu'il y a des péchés, et de très gros, à éviter en dehors de la lettre du Décalogue et des commandements de l'Eglise.

Au surplus, je n'entends pas insister outre mesure sur ce premier point, ni excuser trop les votants pour cette raison qu'ils n'ont point, en fait, dans l'intelligence l'idée d'une obligation morale qui leur crée le devoir de voter bien sous peine de péché vrai, à accuser en confession. Il y a certainement, de ce chef, une forte atténuation au désordre subjectif du vote mauvais, souvent même, je le crois, une forte excuse. C'est tout ce que je voulais en dire, ayant une matière bien autrement claire à développer dans les considérations qui vont suivre.

Qu'est-ce que voter mal ? Voilà qui est malaisé à déterminer en pratique.

Pour nous autres, c'est clair. Et encore ? ! N'a-t-on pas vu des prêtres discuter vivement sur le même candidat et mutuellement s'accuser de voter mal ? Entre très bon et très mauvais, le choix pour eux eût été facile. Dès que les nuances deviennent moins tranchées, la controverse s'engage, et du conflit d'opinions contradictoires à propos de la même personne résulte au scrutin une diversité de votes ecclésiastiques qui montre déjà combien il est difficile, sinon impossible très

souvent, de préciser, en fait, ce que c'est que voter mal.

Songez donc, s'il vous plaît, aux nombreuses considérations qui sont en jeu dans une élection, dans le choix d'un candidat. Il y a d'abord ce que j'appellerai la catégorie quasi-infinie des *considérations objectives* : intérêts religieux, intérêts temporels généraux, intérêts locaux, intérêts de toute sorte touchant la finance, le commerce, l'industrie, l'enseignement, la science et les arts, la paix, les colonies, l'ordre public, les œuvres philanthropiques, etc., etc., etc. — Voilà déjà de quoi embrouiller plus d'un jugement, de quoi provoquer dans de très bons esprits des sentiments absolument opposés, suivant le point de vue qui les aura le plus frappés.

Mais à côté de cela, pensez donc à la catégorie des *considérations personnelles*. Qu'est-ce au juste et au fond, que M. X... ? Qui le sait très bien si ce n'est Dieu ? En tout cas, M. X... n'est jamais parfaitement connu de tout le monde. Il est mal connu ou méconnu, dans le sens mauvais, de beaucoup qui n'ont sur lui que l'opinion empruntée à des voisins mal informés ou mal intentionnés. En revanche il a des amis qui le connaissent intimement, qui savent que, sous son écorce un peu foncée et « arriviste, » il y a une nuance de sérieux libéralisme bon teint, qui s'accroîtra, sans pâlir jamais, sous les ardeurs du soleil gouvernemental. Y a-t-il au monde quelque chose de plus difficile à pénétrer qu'un homme, qu'un homme surtout qui veut être élu et règle sa conduite en conséquence ? On ne connaît bien, la plupart du temps, ni l'histoire de son passé, ni le fond de ses idées, ni la trempe de son caractère, ni ses tendances et arrière-pensées actuelles.

La campagne électorale n'est pas faite pour éclairer les ignorants, encore moins les hésitants. Dieu sait la quantité prodigieuse de mensonges qui s'y débitent ! Dans cette infernale mêlée de calomnies et d'hyperboles, de déclarations et de promesses à perte de vue, de procédés de séduction éhontés, à quelle impression cédera finalement l'électeur, qui en aura tant à subir sans savoir au juste, le plus souvent, laquelle est en réalité la meilleure ? Le vote éclairé est rare dans le peuple. J'en pourrais déjà conclure que le vote mauvais, gravement coupable, est rare par là-même, si je n'avais d'autres réflexions plus urgentes encore à présenter dans cet ordre d'idées.

Une troisième catégorie de considérations, que nous appellerons *considérations égoïstes*, fournit à nombre d'électeurs le motif déterminant de leur vote. On connaît personnellement le candidat, on est de sa famille ou de ses amis ; naturellement l'on fait campagne en sa faveur et l'on vote pour lui. La haute politique et la valeur du député disparaissent : c'est une simple affaire d'amitié, de reconnaissance personnelle. Affaire aussi d'égoïsme, si l'on attend de l'élu la récompense du bulletin qu'on lui a donné. C'est un marché, rien de plus. Et combien de voix sont ainsi achetées et

immédiatement payées en espèces ou réjouissances stomacales équivalentes ? C'est vilain de voter ainsi, sans doute, à notre point de vue à nous, quand il s'agit d'un candidat mauvais à notre point de vue à nous encore. Mais où est la culpabilité grave du pauvre diable qui n'a en fait d'élection ni idées générales politiques, ni connaissance particulière des candidats en présence, qui donne sa voix à celui qui lui fait le plus de bien ? Ceci accuse le vice du régime du suffrage universel bien plus que la faute de ceux qui en usent d'une manière aussi peu sensée.

Serrons la pratique de plus près. On ne pêche en votant *mal* qu'autant que l'on a idée d'une œuvre mauvaise à laquelle on coopère médiatement par le vote. Croyez-vous que la masse des ouvriers, par exemple, qui vote pour le candidat socialiste a conscience de voter pour un candidat *mauvais* ? Très bon au contraire pour eux, cet homme qui se montre soucieux de relever la condition sociale du prolétaire ! Les dangers de l'utopie collectiviste ? Lettre morte pour ce monde-là. Ils n'entrent point et ne sont guère capables, on l'avouera, d'entrer dans de si subtiles théories.

Mais, le candidat s'annonce comme anti-congréganiste, anti-religieux même. C'est plus grave. J'accorde que sur ce terrain la bonne foi est plus difficile à admettre. Cependant, regardons-y d'un peu plus près. Religion et politique sont choses différentes, séparées, étrangères l'une à l'autre : c'est entendu. Les congrégations ne sont point nécessaires tant que cela. Tous les autres pays s'en passent. Il y en avait vraiment trop en France. Et puis, elles sont si riches et détournent de la circulation tant de fonds qui pourraient faire grand bien au popolo, sous forme par exemple de caisse de retraites ouvrières ! Il ne faut plus de gouvernement des curés. Après tout on n'empêchera jamais personne d'aller à l'église. Un candidat religieux finirait bien par ramener le culte forcé. Pas de cela ! Au surplus, à part de rares exceptions, le candidat anti-religieux, anti-clérical, ne se montre point farouche sectaire dans ses déclarations. Il pose pour l'homme qui aime la liberté et ne parle de rogner un peu les privilèges de l'Eglise que pour lui assurer une meilleure liberté de droit commun, en assurant du même coup une plus grande liberté aux citoyens en matière religieuse. A tout prendre, l'ouvrier, le paysan, l'électeur peu instruit, pas religieux, mais pas anti-religieux sectaire non plus, aimerait autant que son candidat laissât la religion tranquille. Mais bah ! La question n'est pas là ! La religion subsistera bien toujours, et les curés sont gens à se tirer d'affaire. Voilà un homme qui nous veut et nous fera du bien, c'est l'essentiel : votons pour lui !...

Et puis, enfin, le mal politique n'est jamais le fait d'un homme tout seul. Les lois sont faites par les majorités. Le candidat ici présent sera-t-il de la majorité ou de la minorité ? Et s'il a quelques idées mauvaises, aura-t-il assez d'in-

fluence pour les faire triompher ! Avenir, problème et incertitude !

Vous direz à cela que l'électeur est censé prendre à son compte toutes les bêtises que fera son candidat une fois élu. Doucement ! Toutes les bêtises, c'est trop dire. Quand je mets mon bulletin dans l'urne, moi prêtre consciencieux, je n'entends pas le moins du monde ratifier *tout* ce que dira et fera à la Chambre le député de mon choix. Si je suis *obligé* d'opter pour un mauvais afin de faire échec à un pire, je sais fort bien que mon homme ne manquera point certaines occasions de voter au Palais Bourbon pour des mesures que je réprouve. Ma coopération à son œuvre est donc limitée à la raison précise pour laquelle et sous laquelle je lui ai, à contre-cœur assurément, donné ma voix. Fût-il très honnête, très religieux, que je ne voudrais pas encore accepter sur ma conscience toutes les gaffes qui pourront lui échapper.

Il s'agit là du futur, ai-je dit. Qu'on en soupçonne, qu'on en prévoie même avec certitude morale suffisante certaines grosses lignes, c'est possible, mais c'est tout. Mettez maintenant un paysan, un ouvrier, d'éducation défectueuse sous tous rapports, en présence de ce futur-là, et demandez-vous ce qu'il en peut prévoir *in confuso* comme disent les théologiens. Pas grand'chose, et le plus souvent rien du tout, sauf peut-être sur les points précis où le candidat a annoncé par avance les projets qu'il se promettait de réaliser ; et encore ceux-ci n'ont-ils, dans l'esprit de cette catégorie d'électeurs, qu'une consistance bien vaporeuse, vu les aléas infinis auxquels ils savent que leur réalisation est subordonnée dans la vie parlementaire.

La morale nous enseigne que le péché *in causa* réclame au moins *in confuso* la prévision actuelle, au moment de l'action, du mal futur qui procédera, par voie de conséquence, du fait posé par nous comme cause initiale. J'ai déjà dit autrefois pour quelles raisons d'analyse psychologique je tiens ces péchés *in causa* par prévision *in confuso* pour « vagues » et généralement exempts de malice mortelle. J'ajoute ici que, en matière politique, la prévision susdite, pour la masse ignorante et mal éduquée, est chose habituellement bien difficile, et chose en tout cas qui le plus souvent, en fait, n'existe pas. On vote pour le moment, sous les impressions du moment, on vote beaucoup pour la personne, rarement pour l'avenir auquel on ne pense même pas.

Tout cela est fâcheux, mauvais, évidemment ; mais cela est ainsi ; et le confesseur, à moins de remonter en arrière aux négligences ou fautes antécédentes qui ont mal préparé l'esprit de l'électeur, doit, quant au péché électoral lui-même, s'inspirer de ces observations pour apprécier avec justesse l'exact degré de culpabilité du pénitent qui par hasard s'accuse d'avoir voté mal.

Troisième excuse : le défaut de liberté. *Patet*. En aucun pays du monde le suffrage universel

n'est moins sincère, moins libre que chez nous. Cette abomination saute si bien aux yeux de tout le monde qu'on s'en est préoccupé à la Chambre elle-même, et qu'on y prépare un projet de loi pour assurer la liberté du vote. Ce serait un lieu commun assez banal que de rappeler avec détails les mille pressions exercées sur l'électeur, pressions qui ont, comme le mot l'indique fort bien, pour effet de diminuer d'autant la liberté du votant.

A supposer donc que l'électeur ait au fond de sa conscience l'idée que M. X... est un mauvais candidat, qui fera de mauvaise besogne alors que son concurrent en ferait de meilleure, il arrive, et très souvent, que la peur d'avoir à pâtir sérieusement des conséquences d'un vote libre décidera le pauvre électeur à mettre dans l'urne un bulletin au nom de M. X... qu'il n'aime pas, dont il souhaite l'échec au fond du cœur.

Que direz-vous à cet homme-là ? Qu'il a manqué de courage ? Il en conviendra tout le premier. Qu'il a péché mortellement ? Nenni, car sa faute ne répond pas à la définition du catéchisme. N'oubliez pas que ces pressions sont parfois énormes, beaucoup plus que nous ne l'imaginons nous autres qui, par éducation et genre de vie, avons peine à les comprendre.

Or, je n'apprendrai certainement rien à personne en rappelant d'un mot seulement à quel point la liberté manque au vote des fonctionnaires, des ouvriers embrigadés dans des groupements où leur intérêt temporel est engagé, des travailleurs, paysans, fermiers, etc., en puissance de patrons ou de propriétaires. Et tout cela fait une légion considérable, le plus fort appoint du suffrage universel.

Je sais bien que la diminution du libre arbitre n'est pas son anéantissement complet. Les électeurs qui cèdent aux pressions électorales ne sont pas indemnes de toute faute, s'ils ont vaguement conscience de ne pas voter comme le demanderait au fond leur conscience un peu plus indépendante. Le moraliste n'en doit pas moins conclure à l'atténuation de la culpabilité et traiter son pénitent en conséquence.

En résumé, les trois excuses théologiques, *a tanto si non a toto*, se trouvent très fréquemment vérifiées dans la casuistique électorale : ignorance du précepte électoral quant à sa gravité morale propre, insuffisante perception du mal présent et futur que comporte la coopération à une élection moralement répréhensible, défaut de liberté dans le vote. Tout cela est vrai surtout de l'électeur qui vote mal. C'est vrai encore, proportions gardées, mais dans une moindre mesure, de l'électeur qui s'abstient, sauf le cas bien entendu où l'abstention, vu les circonstances, est parfaitement permise.

Loin de moi la pensée d'excuser en bloc tous les mauvais votants. Il en est parmi eux assurément qui réunissent les trois conditions nécessaires et suffisantes pour la faute grave. Je suis persuadé

que dans l'état actuel de nos mœurs c'est la minorité; et cela se comprend du reste a priori. Voter est un acte qui pour sa perfection réclame une assez forte dose d'intelligence, de connaissances acquises et de bonne éducation morale antécédente. Or, tel n'est point le cas de la multitude. Donc...

Ici, enfin, se présente une question délicate, fort débattue dans le clergé et sur laquelle on ne comprendrait pas que je garde le silence. Que penser des refus d'absolution pour cause de péché électoral? Je m'étonne qu'on ait tant controversé sur un problème aussi simple quant à sa résolution au point de vue de la théologie morale.

Oui, incontestablement, le cas peut se présenter où un confesseur a le droit et l'absolu devoir de refuser l'absolution à un pénitent coupable de dispositions mauvaises en matière électorale. Entendons-nous bien cependant. La chose est grave et d'importantes conséquences. Mettons-y toute la précision et la clarté possibles.

On doit refuser l'absolution à quiconque apporte au sacrement une contrition insuffisante, une matière nulle. La raison en est qu'en pareil cas le sacrement serait invalide; il y aurait attentat de sacrilège de la part du sujet qui volontairement poserait l'obstacle à l'absolution, et aussi de la part du ministre qui volontairement risquerait dans le vide une absolution nulle. Pour le confesseur qui n'entend pas se prêter à une aussi dangereuse coopération, le tout est donc de se bien prouver à lui-même que son pénitent est dans la disposition mauvaise qui constitue l'*obex* absolu à l'effet du sacrement. Voilà le principe fondamental que donnent toutes les théologies morales sur cette matière des refus d'absolution.

On peut l'exprimer encore un peu autrement en disant : il y a lieu de refuser l'absolution quand on voit que le pénitent en la recevant commettra un péché mortel, ce qui arrive lorsque le sujet auquel on a affaire refuse malicieusement de comprendre une certaine faute grave dans sa contrition universelle, refuse de briser une attache de complaisance affectueuse à une occasion prochaine de péché mortel, se montre enfin *indisposé* par défaut volontaire du minimum de contrition sincère (pour le présent et pour le futur) requis pour la validité du sacrement.

On peut encore parfois refuser *ad tempus* l'absolution à une âme bien disposée, pour des motifs de direction étrangers à la stricte considération de la matière du sacrement. Ce n'est pas là à proprement parler un refus, c'est un *délai*, qui trouve sa justification dans des raisons où nous n'avons pas à entrer pour le moment. Notre question vise exclusivement le refus d'absolution *propter actualem indispositionem pœnitentis*.

Je dis donc que cette actuelle mauvaise disposition peut fort bien se rencontrer en matière de péchés électoraux. Ce sont des péchés comme d'autres, ni plus ni moins, et des péchés qui

peuvent être mortels; donc des péchés qui exigent confession et contrition suffisantes pour être remis par l'absolution sacramentelle; des péchés enfin qui, s'ils persévèrent dans l'âme du pénitent, mettent, comme tous autres, un obstacle absolu à l'effet du sacrement; donc des péchés pour lesquels il peut à l'occasion y avoir lieu de refuser l'absolution.

Tout cela est théoriquement incontestable. En pratique, le péché électoral se présente-t-il au confessionnal avec les conditions que réclame le refus d'absolution? Peut-être, dans certains pays plus catholiques, mieux instruits! Souvent, non!

Remarquez qu'il ne suffit pas, pour renvoyer non absous un pénitent, de le prendre en délit de mauvais vote; j'ai assez dit pourquoi ce délit pouvait aisément n'être que matériel. Or, un pécheur matériel n'est pas un homme *indisposé* au sens précis du cas qui nous occupe.

D'ailleurs, pour plus de netteté, distinguons deux hypothèses différentes : 1^o avant le vote, 2^o après le vote.

1^o *Avant le vote*. — Si le pénitent vient trouver son confesseur avant le vote, et en reçoit un avis auquel il refuse de se conformer, soit qu'il l'ait sollicité, soit qu'on le lui ait administré d'office, son cas est mauvais, en principe. Il peut avoir de bonne foi une opinion différente; le confesseur n'a pas à présumer cette bonne foi. Les circonstances de la désobéissance à la monition en matière grave, s'il s'agit d'un véritable mauvais vote à interdire *sub gravi*, ces circonstances, dis-je, sont telles que le prêtre est en droit de conclure à l'indisposition actuelle et se refuser d'absoudre.

D'aucuns critiquent comme incompétente son ingérence dans la politique... Critique absurde, anti-théologique! Le péché électoral n'a point le privilège d'échapper au pouvoir des clefs... Ceci est bien démontré et acquis, je suppose. Conclusion : le jugement moral à porter sur le vote bon, mauvais ou douteux, appartient au confesseur au même titre que pour tous les autres cas de conscience. Il est soumis aux règles communes de la casuistique pénitentielle.

J'accorde, tant qu'on voudra, qu'il faut au confesseur beaucoup de sagacité, de prudence et d'indépendance d'esprit pour porter le jugement juste qui légitime sa décision pratique. Mais pourquoi lui en faudrait-il plus que dans toutes les autres matières de conscience où il a quotidiennement à prononcer des sentences à contre-coup fâcheux et inévitable dans le monde extérieur? En somme, au moins dans les cas bien clairs, il n'est guère embarrassé.

Deux candidats sont en présence, un anticlérical farouche et un honnête chrétien. C'est en soi péché mortel de voter en connaissance de cause pour le premier. Le pénitent en est dûment instruit avec tous raisonnements suffisants pour dissiper le doute dans son esprit; et malgré cela il déclare qu'il lui donnera quand même son bulletin! Et vous croyez qu'il faut beaucoup de subti-

lité au confesseur pour conclure qu'il a affaire à un triste pénitent, parfaitement indigne de recevoir l'absolution ?

Dans les cas douteux, c'est autre chose, et je suppose bien que tous les confesseurs ont la bonne habitude d'hésiter prudemment quand l'appui des présomptions de certitude morale leur fait défaut. Aussi me permettrai-je de leur recommander respectueusement l'indulgence quand il y a lieu à hésitation *ex parte subjecti*, afin d'être plus à mon aise pour les approuver pleinement quand ils usent de leur droit en refusant les sacrements à qui s'en rend indigne pour raison politique.

Quand et comment convient-il de prendre au confessionnal l'initiative d'instruire, à propos d'élections prochaines, un pénitent qui n'en dit rien ? C'est là une tout autre question, qui trouve sa résolution dans la Morale au chapitre spécial de la *Monition*. Pour le moment nous ne parlons que du refus d'absolution. Disons néanmoins, en passant, que si, en matière électorale, à cause des passions aveugles et violentes qui s'y mêlent, la monition est une œuvre délicate, qui réclame un certain doigté, elle rentre cependant à coup sûr dans les attributions du confesseur tout comme les autres, ni plus ni moins. Le devoir électorale est un devoir de conscience, un devoir courant de la vie sociale et chrétienne, donc aussi un devoir que le prêtre a mission de rappeler à ceux qui l'ignorent, à ceux surtout qui viennent à lui, au confessionnal, chercher sincèrement le chemin du vrai et du bien, la voie du salut.

Encore une fois, qu'on garde le silence, quand théologiquement il est préférable de le garder, qu'on parle avec les précautions convenables quand l'heure est venue de parler, très bien ! Mais, pour Dieu et les âmes, qu'on laisse aux suppôts de Satan l'inférieure théorie qui prétend que la politique n'a rien à voir avec la conscience et le confessionnal !

La meute anticléricale hurle l'objection fameuse : « Le confessionnal ne doit pas être un instrument électoral ; pression illicite, ... influence du clergé, ... abus de pouvoir occulte pour fanatiser les simples, etc., etc. » — Et là dessus, il s'est trouvé, se trouve, et se trouvera des tribunaux civils pour condamner le confesseur convaincu d'avoir essayé de diriger les votes de ses pénitents.

Eh bien ! Après ? Qu'est-ce que tout cela, sinon le perpétuel recommencement de la même histoire, de la même persécution, du même attentat civil aux plus certains et intangibles droits surnaturels de l'Eglise et de son sacerdoce ?

Le confessionnal instrument électoral ? Oui, messieurs, parfaitement, tout comme il est, à des heures que vous aimez, instrument de fidélité pour vos épouses, instrument de justice pour vos caissiers, instrument de chasteté pour vos filles, instrument de bien dans tous les ordres de la morale privée et publique. Nous connaissons votre doctrine, vous connaissez la nôtre. C'est un duel à mort entre les deux, rien que cela et tout cela.

« *Le prêtre hors la politique*, » voilà votre cri de ralliement. « *Le prêtre dans la politique*, » voilà le nôtre. C'est pour l'avoir trop oublié, ce principe de morale, que nous avons le chagrin de vous voir si insolents aujourd'hui. Nous avons assez dormi ; vous nous avez assez réveillés ; à demain la revanche, et s'il nous faut laisser notre vie sur le champ de bataille, vous êtes perdus, ce sera notre victoire.

Quant aux poursuites correctionnelles pour abus de ministère et refus de sacrements, c'est là une histoire connue dont une réédition n'a rien qui puisse nous surprendre. Joseph II au temps du josphisme, les parlements français au temps du jansénisme, tous les pouvoirs civils au temps de leurs accès aigus de colère contre le Pape et l'Eglise, nous ont joué cet air là ; ce n'est pas d'hier qu'il est l'accompagnement obligé de toutes les persécutions dites légales. Nous y sommes accoutumés, depuis vingt siècles que notre maître Jésus-Christ nous a prévenus de ses explosions périodiques : « *Ad præsidēs et ad reges ducemini propter me in testimonium illis, et gentibus.* » (Matth., x, 18).

Voilà qui serait en vérité curieux : l'Etat neutre, athée, poursuivant un prêtre comme coupable d'avoir indûment refusé l'absolution à qui ne lui en paraissait pas digne. Les juges sensés diront au plaignant : « Mon ami, qu'alliez-vous faire au confessionnal ? Personne, n'est-ce pas ? ne vous a poussé à y entrer. Libre à vous de pratiquer un culte si bon vous semble ou de ne le pratiquer point. Si vous ne voulez pas vous soumettre à ses exigences, laissez-le de côté et tenez-vous tranquille. Pour nous, nous n'avons rien à voir là-dedans. Si le curé vous diffame publiquement, nous verrons à intervenir. S'il vous fait dans le tuyau de l'oreille, à travers une grille de bois, derrière un rideau, des communications désagréables, c'est affaire entre lui et vous, c'est de l'ordre privé. Cela ne nous regarde pas. Ainsi le veulent les sacrosaints principes de la neutralité d'Etat en matière confessionnelle. »

Oui, mais à côté de ce tribunal sensé et logique, il s'en trouvera d'autres pour retenir quand même la cause et jouer un bon tour au curé en le condamnant comme d'abus pour insuffisante générosité dans la concession du sacrement de pénitence, tout comme au XVIII^e siècle ! C'est une raison assurément de prendre quelques précautions pour ne pas donner sans motifs sérieux, tête baissée, dans le piège. Ce ne sera, j'en ai la douce confiance, une raison pour aucun confesseur de ne pas remplir son devoir, tout son devoir, tel que la théologie morale le lui impose.

Il reste bien entendu d'ailleurs — j'y reviens encore — qu'on attendra l'évidence de ce devoir avant de s'y trouver obligé : je veux dire que, pour rester fidèlement dans la note théologique, on attendra à être suffisamment convaincu de la mauvaise disposition grave et actuelle du pénitent avant de lui refuser l'absolution pour cette

raison qu'il s'entête à élire un candidat mauvais. Passons maintenant à l'autre hypothèse.

2^e *Après le vote.* — Si le pénitent s'accuse de son vote comme d'une faute grave, avec bonne contrition, il n'y a qu'à l'absoudre. Si c'est le confesseur qui l'accuse alors qu'il se défend de bonne foi d'avoir cru si mal agir, il faut le croire et l'absoudre encore, tout en l'admonestant pour l'avenir. C'est donc pour le cas où il persévérerait sciemment dans l'approbation d'un acte connu par lui comme engageant la conscience *sub mortali*, c'est dans ce cas-là seulement qu'il faudrait lui refuser l'absolution.

Or, il est bien rare, jusqu'à présent du moins, qu'un homme, parmi les électeurs qui se confessent, s'accuse du péché électoral ! J'ai dit longuement les raisons multiples qui pratiquement l'empêchent de voir bien la malice morale de son œuvre et de la consommer comme « désobéissance à la loi de Dieu en chose grave avec parfait consentement. » Au contraire, s'il a pensé commettre une faute grave et la déclare comme telle, il est bien rare qu'il ait délibérément la volonté mauvaise d'y persévérer.

Où donc alors trouver motif à refus d'absolution, puisque ce sont là les deux cas qui peuvent se rencontrer : absence de péché mortel, ou accusation de péché mortel avec contrition suffisante ? Le seul motif de refus possible se trouve dans la manière dont le pénitent accueillera pour l'avenir la monition du confesseur, si celui-ci croit devoir la lui adresser. Et alors nous retombons dans l'hypothèse précédente. Inutile de nous répéter.

Il est donc, dans l'état actuel de nos mœurs politiques, assez difficile de refuser l'absolution pour motif électoral. Les électeurs, chrétiens encore et pratiquants, qui votent mal, sont bien plutôt à instruire qu'à condamner, et j'ajoute que le confessionnal n'est pas l'endroit le mieux choisi pour leur donner l'enseignement qui leur manque, à cause des fâcheuses répercussions indirectes que peuvent entraîner au dehors les décisions qu'on y donne. Mais si ce n'est pas le meilleur lieu de prédication, c'est tout de même un bon moyen d'enseignement auquel il faut savoir recourir quand on n'en a pas d'autres à sa disposition, et lorsqu'on se trouve en face de cas qui nécessitent clairement l'intervention énergique du confesseur.

Je n'ignore pas que les refus d'absolution peuvent encore se motiver par une considération de bien public, indépendamment des fautes commises ou non commises par le pénitent. Si je n'ai pas fait de cette catégorie une division logique, à part, de mon explication, c'est parce qu'elle rentre en réalité dans l'hypothèse générale de l'indisposition du pénitent. Celui-ci, en effet, dès l'instant où il est averti par son directeur que l'acte qu'il va faire est de nature à causer un grave préjudice au prochain, à l'ordre public, manque gravement au précepte de la charité s'il refuse de s'abstenir. C'est le cas par exemple des danseuses auxquelles *ratione scandali* on peut fort bien refuser l'abso-

lution, alors même qu'elles ne commettraient aucun péché grave à la danse. Ce peut être aussi le cas de l'électeur qui, malgré ses intentions honnêtes et la persuasion subjective qu'il a de son innocence, soit après soit avant le vote, est cependant soumis rigoureusement à l'obligation de charité *sub gravi* qui lui interdit de voter pour un candidat mauvais et se montre par conséquent « indisposé, » affectionné au péché mortel, s'il refuse d'obéir à son confesseur. Il a la ressource d'aller en trouver un autre, s'il n'est pas convaincu suffisamment ; mais il ne peut en toute loyauté trouver mauvais que le prêtre auquel il s'adresse le traite ainsi, d'après sa conviction, et celui-ci, quoi qu'il arrive, peut rester sans scrupule, dès qu'il a agi ainsi que sa conscience lui ordonnait de le faire.

Je m'empresse d'ajouter que ces refus d'absolution en masse, par mesure de bien public, sont choses extrêmement délicates en pratique. D'abord il faut être bien sûr d'avoir apprécié exactement le mal du mauvais vote qu'il s'agit d'éviter, et ceci est encore, dans les cas bien clairs, assez facile. Ensuite il faut faire la comparaison des deux maux qui sont en présence : d'un côté le mal de l'élection redoutée, et d'autre part le mal de l'intervention sacerdotale dans l'affaire. Enfin, il faut être suffisamment assuré à l'avance de l'efficacité du moyen employé. C'est toujours l'application des deux mêmes principes de théologie morale : De deux maux il faut choisir le moindre, — Il faut savoir tolérer le mal qu'on ne peut empêcher.

Il résulte de ces considérations que le plus souvent ce mode de refus d'absolution, à priori et en bloc, sera impraticable, au moins en raison de son inefficacité, et que mieux vaudra se taire que de parler sous cette forme générale. On aurait tort cependant de prétendre qu'il en doive être toujours ainsi. Dans les milieux tout à fait catholiques, en certaines paroisses très chrétiennes, le moyen peut certainement réussir. Nous ne voyons pas pourquoi les confesseurs ne l'emploieraient pas. Politiquement ils pourront avoir à en souffrir, mais, je le répète, qu'est-ce que cela si enfin, théologiquement, ils y sont tenus ?

Voilà, pour une fois en passant, une causerie qui s'allonge outre mesure. Je la termine en dégageant de toutes ces réflexions une conclusion capitale sur laquelle, je l'espère, tout le monde sera d'accord. Si la casuistique électorale fourmille de difficultés au for interne de la conscience et du confessionnal, cela vient uniquement de la déplorable éducation antécédente des pénitents sur le chapitre des relations de la politique avec la morale. Je ne cesse de le redire : attaquons le mal dans sa source, plutôt que de nous dépenser en vains efforts d'action tardive et de lamentations sur ses dernières conséquences. Prenons tous les moyens possibles pour inculquer au peuple la notion, qui lui manque trop, du devoir électoral, du précepte qui l'impose à la conscience sous peine de péché mortel.

Que les mécréants divaguent là-dessus et rempissent à plaisir les urnes de leurs vilains bulletins, c'est fâcheux, mais c'est logique et nous n'y pouvons pas grand'chose, tant que nous ne les aurons pas convertis quelque peu tout d'abord. Mais que de braves gens, en somme, des catholiques pratiquants, pascalisants, assidus au moins aux offices et attachés au culte, que ces gens-là, qui sont nôtres, nos fidèles, nos amis, votent mal, voilà qui est énorme, absurde, intolérable ! Les socialistes prêchent leur monde, et nous ne prêcherions pas le nôtre ? Les socialistes sont organisés, embrigadés, font balle par leur masse, et nous, la majorité du peuple, nous resterions à l'état de poussière atomique, sans principes, sans signe de ralliement, sans aucune idée directrice au moment d'affronter les chocs de la bataille ? Ils ont leurs dogmes. Nous avons les nôtres. Qu'en faisons-nous ? et comment arrive-t-il que notre peuple les ignore profondément ? Même en faisant la part très large aux entraînements de la passion, de l'égoïsme, de la peur, etc., il reste dans l'esprit de l'électeur chrétien, — qui sépare si misérablement dans son arrière-pensée la religion d'avec la politique, — il reste une vaste étendue de terrain où l'erreur et l'ignorance règnent en maîtresses. C'est ce terrain abandonné, en friche, qu'il nous faut travailler activement, avec la suprême énergie que donne à tout homme sensé la perspective d'une catastrophe qui s'approche ; c'est ce terrain qu'il faut *per fas et nefas* remuer, et féconder avec la bonne semence des idées politiques justes dont la disparition est pour une société le principe de la décadence qui l'entraîne fatalement à la mort. *Nisi religio custodierit civitatem, frustra vigilant qui custodiunt eam.*

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^e Dans l'*Ami*, 1901, p. 157, il est dit en parlant du Rosaire : « Une fois ce premier Rosaire récité, on ne peut plus gagner les indulgences qu'en récitant cinq dizaines de suite, etc. » Ce qui fait supposer qu'en récitant un chapelet de suite, un autre demain, le 3^e après-demain, une fois les trois chapelets récités, j'aurai gagné les indulgences du Rosaire.

Dans l'*Ami* de 1903, p. 335, il est dit que sauf pour le 1^{er} Rosaire, où l'on a huit jours pour le réciter, les autres Rosaïres doivent être dits d'un trait et sans interruption notable.

N'y a-t-il pas contradiction dans les deux décisions de l'*Ami* ? — Il s'agit bien entendu d'un membre de la Confrérie du Rosaire. A s'en tenir à la première décision, on pourrait croire que pour gagner les indulgences du Rosaire, après le 1^{er} Rosaire, il suffit de dire un chapelet sans interruption, ou sans interruption notable ; tandis que dans la seconde décision, il faut dire les trois chapelets sans interruption, etc.

2^e Pour les chemins de croix. — Dans l'*Ami* de 1903, p. 335, il est dit que d'après les décisions de la S. Congrégation des 27 février 1901 et 7 mai 1902, un Frère, ou une Sœur, et par analogie toute personne peut remplacer le prêtre et les deux clercs, pourvu que quelqu'un aille d'une station à l'autre au nom de l'assemblée.

Or, dans nos pays, il est d'usage qu'après les services, les fidèles font le chemin de la croix pour le défunt dont on vient de célébrer le service ; seulement, chacun reste à sa place et se contente de se tourner vers la station, tandis qu'une personne, restant à sa place et se contentant, comme les autres, de se tourner vers la station, dit à haute voix les prières nécessaires.

a) Cette manière de faire n'est-elle pas insuffisante pour gagner les indulgences ? — b) Suffirait-il, pour gagner les indulgences, qu'une personne de l'assemblée allât d'une station à l'autre, en récitant à chaque station les prières requises, les autres membres de l'assemblée se contentant de s'unir d'intention et de se tourner vers chaque station ?

3^e Pour chapelles de cimetière. — Une personne a fait faire un caveau au cimetière, surmonté d'une chapelle, qui a intérieurement à peine 2 mètres de long et 1 m. 10 environ de large, de sorte que le cadavre dans le caveau a au moins la tête sous le petit marchepied du petit autel. M. le curé demanda par l'intermédiaire de l'évêché l'autorisation de pouvoir y célébrer la messe et sans autre explication. Enfin l'autorisation arriva de Rome, et M. le curé dit la messe au cimetière dans cette petite chapelle. Or jusqu'ici les auteurs liturgiques ont dit qu'il ne fallait pas qu'il y eût de cadavres sous l'autel où on célèbre.

Y a-t-il quelque décret pour annuler ce que disaient les auteurs jusqu'ici ?

Supposé que, soit l'évêché, soit Rome ait été induit en erreur, peut-on continuer à dire la messe dans cette chapelle ?

R. — Ad I. Il n'y a pas de contradiction aux passages visés, parce qu'il s'agit de situations différentes, qui demandent des solutions diverses. Dans une des hypothèses, il s'agit de la récitation du rosaire *imposé par les statuts* de la confrérie à tous ses membres ; dans l'autre, du rosaire récité par dévotion pour en gagner les indulgences.

Les nouveaux statuts du Rosaire disent : « *Unicum sodalibus impositum onus, citra tamen culpam, est rosarium unaquaque hebdomada cum quindecim mysteriorum meditatione recitandum.* » Tous les auteurs, en s'appuyant sur les décrets de la S. C. des Indulgences, enseignent que les associés peuvent mettre entre chaque dizaine l'intervalle qu'ils veulent, pourvu que le Rosaire soit récité en entier chaque semaine.

Des indulgences diverses ont été attachées à la récitation soit d'un chapelet, c'est-à-dire de cinq dizaines, soit du Rosaire entier, c'est-à-dire des quinze dizaines. Parmi ces indulgences, les membres du Rosaire peuvent choisir celles qu'ils veulent. Pour les gagner, contrairement à la loi générale dont nous allons parler, ils peuvent mettre entre chacune des quinze premières dizaines l'intervalle qu'ils voudront.

Ce premier Rosaire récité, les confrères du Rosaire rentrent dans la loi générale, qui se formule ainsi : quand des indulgences sont attachées à la récitation d'un *chapelet*, celui qui veut en profiter doit dire les cinq dizaines de

suite, c'est-à-dire sans interruption notoire; s'il s'agit d'indulgences attachées à la récitation du Rosaire tout entier, il faut réciter les quinze dizaines de suite.

Il suit de là qu'il vaut beaucoup mieux viser les indulgences du chapelet, c'est-à-dire des cinq dizaines, que celles des quinze dizaines, parce qu'on est plus sûr d'achever le chapelet que le Rosaire.

Ad II. D'après l'interprétation donnée par les commentateurs aux décrets du 27 février 1901 et du 7 mai 1902, une personne quelconque peut remplacer le prêtre en lisant les réflexions relatives au chemin de la croix, mais il faut pour cela qu'elle aille vers chaque station pour la visiter au nom de l'assemblée. En restant à sa place et en se tournant vers les stations, elle ne remplit pas la condition voulue.

Pour les assistants, ils ne sont pas tenus de se tourner vers les stations; ils peuvent rester immobiles.

Ad III. D'après le décret de la S. C. des Rites du 23 janvier 1899 ¹, les oratoires des cimetières peuvent être autorisés par les évêques comme oratoires *semi-publics*, à la condition de n'être pas réservés à la famille seule au moment de la célébration de la messe : « Capellæ in cœmeterio rite erectæ, dummodo in missæ celebratione non iis tantum ad quos pertinent, sed aliis etiam fidelibus aditus pateat ². »

Quand une chapelle de cimetière appartenant à des personnes privées est ouverte pendant le temps du sacrifice à quiconque veut y entrer, elle devient oratoire *semi-public* et jouit des privilèges de ces sortes d'oratoires. Ainsi se trouve rapportée une décision de la S. C. du Concile du 22 janvier 1894, qui déclarait oratoires *strictement privés* les chapelles particulières des cimetières, parce que les municipalités pouvaient fermer les portes des cimetières à discrétion.

C'est sous l'empire de cette législation que l'indult de l'oratoire privé a été accordé à la chapelle dont nous parlons; mais rien n'empêche de solliciter de l'évêque une ordonnance la créant oratoire *semi-public* avec la clause, assez facile à réaliser, de ne pas exclure de l'oratoire les étrangers qui voudraient y assister à la messe. Comme l'oratoire est petit, la délicatesse, à défaut d'un ordre exprès, fera un devoir aux personnes présentes de céder les quelques places de l'intérieur aux membres de la famille et de se tenir au dehors.

Ce que nous venons de dire a pour but de déterminer la situation canonique de l'oratoire en question; nous abordons maintenant la question de la sépulture sous l'autel.

I. Le Rituel prohibe la sépulture auprès des autels : « Cadevera autem prope altaria non sepe-liantur. » La défense de placer les morts sous les

autels, ou de construire des autels au dessus des sépulcres, remonterait, dit-on, à saint Grégoire. C'est que, dans les premiers siècles, on ne construisait les autels que sur les tombeaux des saints. Aujourd'hui encore on exige les reliques des saints pour la consécration des autels. Par conséquent la sépulture sous un autel équivaldrait à une sorte de canonisation implicite.

Il y a dans le droit des textes nombreux qui rappellent cette défense, et plus nombreuses encore sont les décisions des Congrégations romaines qui les commentent ¹.

II. Quelle distance faut-il entre l'autel et le cadavre? — A défaut de texte positif à ce sujet, on s'en est tenu jusqu'à nos jours à la règle posée par saint Charles Borromée dans ses statuts synodaux et qui exigeait une distance de trois coudées, un peu moins d'un mètre et demi ².

La S. C. des Rites, par son décret du 12 janvier 1897, a mitigé la loi en ne réclamant plus qu'une distance d'un mètre entre le cadavre et l'autel :

II. Quænam distantia intercedere debet inter altare et cadavera quæ in cœmeteriis vel ecclesiis sepulta sunt? — RESP. Ad II. Cadavera ab altari tribus cubitis distare debere, et tres cubitos esse fere *unum metrum longitudinis*; atque hanc distantiam sepulcrorum ab altari sufficere ³.

Trois remarques sont à faire au sujet de cette décision :

a) La distance est comptée depuis l'autel lui-même, et non depuis les degrés; c'est l'enseignement des *Ephemerides liturgicæ* : « Animadvertant lectores, » y lit-on, « hanc distantiam non amplius intercedere debere, ut lex servetur, inter gradus vel gradum altaris et cadaver sepultum; sed sufficere ut intercedat inter cadaver sepultum et ipsum altare ⁴. »

b) Il s'agit d'une distance en largeur, et non en profondeur. C'est que, malgré la profondeur, les cadavres se trouveraient toujours sous l'autel : ce que l'Eglise repousse comme souverainement inconvenant ⁵.

c) Si cependant il y avait une voûte au dessus de la crypte pour la séparer de l'autel, on pourrait y déposer les cadavres sans s'occuper de la distance. De fait, le 27 juillet 1878, la S. Congrégation a permis de célébrer la messe dans une chapelle, « quamvis in linea recta sint cadavera in crypta, quæ est ab oratorio (*camera*) prorsus separata ⁶. »

III. Quand un cadavre a été enseveli à moins d'un mètre d'un autel, il en résulte plusieurs conséquences :

¹ C. *Præcipiendum*, 13, q. 2; C. *Non oportet*, De Cons.; Const. de S. Pie V, la 5^e de son Bullaire, § 6; Benoit XIV, décret du 24 juillet 1742. — S. R. C., in *Veneta*, 7 juillet 1766, n. 2479, etc.

² *Acta Eccl. Med.*, Part. II, cap. xxvi, p. 306, 386, 488.

³ S. R. C.; in *Romana*, n. 3944, ad II.

⁴ *Eph. liturg.* 1898, p. 699.

⁵ *Ephem.*, 1899, p. 111.

⁶ S. R. C., in *Senonen.*, n. 3460.

¹ S. R. C., n. 4007.

² Duballet, *Traité des choses eccl.*, n. 187.

1° Il est défendu de consacrer l'autel, s'il ne l'est pas.

2° Bien que l'autel ne soit pas exécré par le fait même, il est interdit cependant d'y célébrer la messe jusqu'à ce que le cadavre ait été exhumé. Ainsi l'a déclaré la S. C. des Rites le 7 juillet 1766 ¹ :

Quoad continuationem celebrationis missarum in altari nobilis familiæ Renier, in ecclesia S. Mariæ de Horto nuncupatæ, sub quo humata reperiuntur cadavera suorum majorum, etc., Ssmus, confirmando decretum Congregationis Sacrorum Rituum de non celebrando Sacrosancto Missæ sacrificio in altari sub quo sepulta existunt cadavera defunctorum, mandavit missas non esse celebrandas in altari de quo in precibus, donec sint sub eo ejusque *pradella* cadavera quæ exhumari debebunt juxta mentem Decreti, quod alias ad similes preces edidit pontifex Benedictus XIV : his oretenus explicatis R. P. P. Secretario ejusdem Congregationis concessit ut interim, si Missæ ex aliqua obligatione in eodem celebrari deberent, celebrarentur in alio altari.

S'il y avait impossibilité de se conformer à la loi, il faudrait recourir au Saint-Siège. On trouve un décret du 2 avril 1872 par lequel la S. C. des Rites a permis de continuer à célébrer à des autels dont on ne pouvait éloigner les cadavres : « Corpora defunctorum jam condita in sepulcris, quæ non distant ab altari juxta præscriptiones canonicas, removeantur, si id commode fieri poterit; posthac vero in iisdem nequitam sepe-liantur ². »

Nous avons donné les principes généraux sur la matière; il faut maintenant en faire l'application au cas posé par notre correspondant.

La tête seule du cadavre reposant dans le caveau serait sous le marchepied de l'autel. Quelle largeur précise a ce marchepied? Voilà ce qu'il nous importerait de savoir. En réalité, il ne peut guère avoir moins de quatre-vingts centimètres : ce qui met l'extrémité de la tête à soixante-dix centimètres de la pierre consacrée.

D'autre part, il serait utile aussi de savoir de quelle manière est fermé le caveau. Il est fort probable qu'il y a pour supporter le pavé de la chapelle funéraire une sorte de voûte, percée d'une ouverture par laquelle on peut introduire les cercueils. Dans ce cas, il n'y aurait pas à tenir compte de la distance entre le cadavre et l'autel.

Etant donné la distance de 0 m. 70 entre la tête du cadavre et la pierre d'autel, et l'existence moralement certaine d'une sorte de voûte ou de quelque chose d'équivalent au dessus du cadavre, nous pensons qu'on peut en conscience continuer à dire la messe dans cette chapelle.

Q. — Il s'agit d'hypnotisme ou de suggestion.

1° Quelle objection feriez-vous à cette explication de la lecture de pensée? « Nos pensées sont toujours le résultat d'un travail moléculaire des sens ou la cause

de ce travail (pour les pensées réflexes, par exemple). Ce travail se fait vraisemblablement par vibrations comme l'électricité, le son, la lumière, vibrations qui partant de l'individu pensant vont atteindre le cerveau du liseur (hypnotisé), y produisant des vibrations semblables et un travail moléculaire, d'où pensées semblables. »

Cette explication me paraît admissible, mes confrères me prétendent que *non*, mais sans le prouver. Qu'en pense le savant *Ami*?

2° Comment expliquerait-il ce qui se passait il y a quinze jours à la foire et qui paraît vrai? (Je n'ose affirmer davantage, n'ayant pas vérifié moi-même).

On écrit sur une ardoise : « M. X..., à Paris. » La personne hypnotisée entre en relation avec ce M. à Paris, raconte ce qu'il fait en ce moment et son passé.

J'ai vu de mes yeux le fait suivant, qui se rattache plutôt à la première question. Un jeune homme veut faire sur l'ardoise une pyramide tronquée; il se trompe, fait un trapèze. La personne, qui n'a rien vu ni pu entendre, répond : « Monsieur a fait une pyramide, mais le haut manque. » Le médium la fait reprendre; elle répond : « Je ne vois pas très bien, » puis : « J'y suis maintenant : Monsieur a voulu faire une pyramide tronquée, il a fait un trapèze. »

R. — En si grave sujet, cher confrère, surveillez bien votre style; vos intentions sont bonnes, votre langue ne l'est pas toujours. Convenez vous-même qu'il y a quelque exagération, une énormité philosophique même, à dire que nos pensées sont le *résultat* d'un travail moléculaire. Taine, Moleschott et Buchner n'auraient pas parlé autrement. Mais c'est là, nous l'avouons, une chicane de mots. Au fond votre idée est facile à percevoir. Vous voulez dire que le travail spirituel de la pensée est toujours accompagné d'un travail cérébral moléculaire proportionné à l'élaboration des images, correspondantes aux idées d'une part, et de l'autre aux sensations externes où elles prennent leur source. C'est exact, tout ce qu'il y a plus orthodoxe et scolastique.

Vous employez aussi sans assez de précaution le mot *pensée*. Qu'est-ce au juste pour vous qu'une pensée? Une représentation universelle, spirituelle, produite par l'intelligence et « digérée » dans la production vitale de son verbe? Alors c'est *idée* qui est le terme propre. Entendez-vous au contraire par pensée l'image qui représente dans la sensibilité cérébrale les qualités matérielles d'un objet du dehors? Il faut dire alors « image » ou « imagination » ou, avec les vieux philosophes, « *phantasma* » (phantasme en français si l'on veut). Entre l'image et l'idée il y a tout juste la distance de la matière à l'esprit. La distinction en vaut la peine. Il faut reconnaître néanmoins à votre décharge que le vulgaire emploie indifféremment le mot pensée pour désigner les deux ordres de phénomènes. Une personne pieuse dira par exemple à son confesseur que quand elle a la « pensée » de Dieu elle est moins troublée par les mauvaises « pensées ». Idée dans le premier cas, sensations dans le second.

Enfin, avant d'aborder le problème qui vous occupe, laissez-nous vous demander si vous avez assez creusé à fond l'étude de la psychologie et de la physiologie nerveuse pour vous aventurer sans

¹ S. R. C., in *Veneta*, n. 2479.

² S. R. C., n. 3339.

danger en des voies aussi obscures et mal connues. Et surtout, nous vous demandons si vous avez fréquenté l'admirable, et si moderne, et si scientifique théorie scolastique-thomiste de l'origine des idées et du mécanisme de la sensation. L'allure de votre rédaction nous donne à supposer qu'il vous reste quelque peu à apprendre de ce côté-là. C'est regrettable, car, à notre avis, tout est inintelligible dans les phénomènes de la suggestion et autres analogues, à qui n'a pas à l'avance une solide psychologie à sa disposition. Item, quelques bonnes études sur la physiologie motrice et sensible du système nerveux vous rendraient un service... indispensable.

In medio veritas. Les uns nient l'explication naturelle possible de la suggestion à distance. Les autres prétendent expliquer naturellement toute sorte de suggestion à distance, tous les phénomènes dits télépathiques et autres du même genre. Nous ne croyons pas prudent ni bien philosophique de se cantonner dans l'un ou l'autre de ces extrêmes.

Et d'abord, pourquoi la communication — non pas des *pensées*, s. v. p. — mais des sensations au dehors, de cerveau à cerveau, par un intermédiaire physique, serait-elle condamnée à priori au nom de la raison? Nous ne le voyons pas. La sensation est à coup sûr un phénomène qui consiste peu ou prou dans un mode de vibration de la matière. Qui prouvera que deux cerveaux ne peuvent, sous une impulsion convenable, vibrer à l'unisson?

Déjà nous voyons tous les jours que le même mouvement extérieur, un coup de pistolet ou de tonnerre, détermine sensitivement des sensations à peu près identiques dans les récepteurs que sont nos oreilles et notre système nerveux. *Fluide nerveux*, c'est un mot sous lequel nous cachons notre ignorance. Qu'y a-t-il sous ce mot-là? Personne ne le sait au juste. Ce qu'on en peut concevoir de plus exact, c'est que le fluide nerveux est un je ne sais quoi qui est principe ou cause de sensations. Pourquoi ne dirait-on pas que c'est un mouvement de nature inconnue jusqu'à présent, mais enfin une modalité mécanique particulièrement subtile de la matière nerveuse en acte de mouvement?

Ceci posé, de même qu'un piano transmet ses propres vibrations aux cordes du piano voisin exactement montées aux mêmes tons, de même on peut imaginer qu'un cerveau, qu'une sensibilité humaine qui vibre, peut transmettre son mouvement vibratoire à une autre sensibilité voisine réceptrice, convenablement disposée (accordée) pour être impressionnée de la même manière.

Oui, mais à la condition, métaphysiquement nécessaire, qu'il y aura un milieu ou moyen de transmission d'un poste à l'autre. Et voilà le point faible de l'hypothèse. L'action à distance est une absurdité en philosophie. En matière de vibration mécanique moléculaire, quelle qu'elle

soit, le mouvement ne se transmet que par une matière intermédiaire. Quand il y a contact physique entre les deux sujets, qui se tiennent par la main, par exemple, le lien de transmission à la rigueur peut être admis comme suffisant, encore que bien difficile à comprendre. Passe encore si, en l'absence de contact physique immédiat, il y a présence sensorielle ou contact médiat psychologique par l'impression de l'ouïe, de la vue. Mais après cela — et voilà déjà de bien grosses concessions à la pure possibilité — il faut tirer l'échelle. Monsieur X... est à Paris; Madame Y... le médium est à Marseille. Nous renonçons pour notre part à imaginer cette sorte de télégraphie sans fil qui mettrait deux cerveaux en communication sans qu'il soit possible de comprendre où est et en quoi consiste le milieu de transmission. Dans la découverte de Branly-Marconi, le milieu est connu; ce sont les ondulations hertziennes, fort bien étudiées en ces derniers temps. Qui a jamais trouvé, qui trouvera jamais dans la nature la trace des ondulations cérébrales dans l'espace indéfini?

Ajoutez à cela que les faits transcendants de la haute télépathie, de la haute divination, du haut spiritisme, se présentent toujours à nous dans des conditions et circonstances telles qu'aucune critique sérieuse n'est capable de les ranger dans les phénomènes d'ordre naturel. Le libre arbitre, le caprice, la contradiction, l'immoralité, l'inconstance, la bizarrerie, l'imprévu, l'irrégularité en sont l'accompagnement perpétuel. Or, ce sont là des notes anti-scientifiques au premier chef. *Natura semper eodem modo operatur. Quæ sunt a natura, sunt determinata ad unum. Leges naturæ sunt constantes et in iisdem circumstantiis semper eosdem producunt effectus.*

Vous rappelez-vous les célèbres séries d'expériences spirites provoquées, avec Eusapia Paladino pour médium, par plusieurs sommités médicales libres penseuses de France et d'Italie, il y a une dizaine d'années? Ces Messieurs ont eu la loyauté de signer des procès-verbaux constatant la réalité des phénomènes étranges et non truqués auxquels ils avaient assisté. C'est tout ce qu'on pouvait leur demander. Quant à affirmer que c'étaient là des phénomènes dus à des causes naturelles, ils ne l'ont pas osé, ne leur trouvant pas une allure « scientifique » suffisante. Ils n'ont pas conclu non plus au surnaturel, c'est évident. Ils se sont séparés sur un point d'interrogation.

Tout cela, n'est-il pas vrai, ne donne guère de probabilité à l'hypothèse d'une explication scientifique possible de la télépathie, par exemple par transmission du mouvement cérébral atomique.

D'autre part, ne l'oublions pas, nous sommes, nous catholiques, en possession d'un criterium d'appréciation, d'une lumière qui jette un jour bien défavorable sur la susdite théorie vibratoire.

Le magistère de l'Eglise nous ordonne de croire à l'existence des démons, à leur action dans notre monde, sur nous et autour de nous, et maintes fois l'Eglise, dans la canonisation des saints et autrement (sans parler des faits diaboliques racontés dans la Bible), a officiellement déclaré le diable auteur de prestiges tout justes semblables à ceux dont vous cherchez l'explication par l'intervention des seules forces naturelles.

Pour toutes ces différentes raisons, nous ne voudrions point souscrire à cette tentative d'explication par les ondulations cérébrales, au moins pour les gros phénomènes à distance, qui manifestement, faute d'un milieu imaginable de transmission, offrent à notre esprit une lacune profonde qu'aucune logique ne peut réussir à combler.

Déjà les phénomènes, beaucoup plus simples et terre à terre, de la suggestion hypnotique sont fort embarrassants. Il n'est point dit qu'un jour ou l'autre l'explication naturelle devienne définitive. Les plus ardents défenseurs de cette explication — et nous en sommes — avouent loyalement qu'ils en sont toujours aux hypothèses, hypothèses assez plausibles, hypothèses plus vraisemblables que la théorie diabolique dans l'état présent de nos connaissances et devant le silence de l'Eglise, mais enfin, hypothèses ! A fortiori convient-il d'être plus réservé quand il s'agit des phénomènes transcendants de l'occultisme.

Autre considération qui a bien sa valeur ; c'est, il est vrai, de l'argumentation à priori, mais vous allez voir qu'elle est légitime. L'ordre providentiel, normal et nécessaire, dans nos relations humaines, est celui qui nous régit depuis... mettons 10.000 ans pour ne point nous créer d'affaire avec les exégètes. Concevez-vous le bouleversement profond, babélique, la confusion, les impossibilités sociales, la ruine et la contradiction même de la vie humaine que seraient les communications de pensées par le système des ondulations cérébrales ? Que le Créateur ait mis dans son œuvre un pareil élément de désordre humain, voilà qui semble déjà fort inadmissible à priori, plus inadmissible encore à posteriori si l'on songe que ce renversement des affaires de l'humanité viendrait, après une centaine de siècles, détruire toute la psychologie, toute la critériologie, tout l'équilibre de la science et de la foi. Nous donnons cet argument pour ce qu'il vaut. Pénétré un peu à fond, il a une incontestable valeur pour confirmer les autres.

Enfin soyons aussi larges que possible, et puisque nous naviguons à pleines voiles dans les hypothèses, va pour l'hypothèse ! Supposons un instant, pour faire plaisir aux fervents de la théorie vibratoire universelle, que vraiment la communication cinématique des « pensées » est naturellement possible à distance, sans milieu assignable. Il n'en restera pas moins vrai que cette communication est extraordinaire, extra-scientifique, donc extra-naturelle, nous voulons

dire extra-naturelle quant au déclenchement qui la produit, ou pour parler scolastiquement *quoad modum*, encore que, par hypothèse, ses causes physiques efficientes prochaines soient de l'ordre naturel. Il résulterait de là que l'intervention supra-naturelle, bonne ou mauvaise suivant les cas, est nécessaire pour l'expliquer, et donc que ces fameux phénomènes de la science occulte transcendante, quand ils sont accompagnés de caractéristiques mauvaises et forcément attribuables au démon, relèvent finalement d'un ordre de causalité au moins occasionnelle à laquelle il ne nous est pas permis de coopérer.

C'est là une conclusion d'ordre pratique, qui nous paraît mériter d'être mise en relief. Il ne suffit pas, en effet, d'avoir démontré l'origine naturelle possible d'une œuvre pour qu'on se croie autorisé à y prêter la main sans péril de conscience. Tout ce qui est *a natura* n'est pas par là-même licite, tant s'en faut. Le démon peut très bien, avec la permission divine, user de sa puissance pour mettre en jeu, d'une manière plus ou moins désordonnée et troublante pour nous, les énergies naturelles de la matière. L'œuvre ainsi produite sera *remoté* attribuable à son intervention, bien que *proxime* elle procède d'agents purement naturels.

N'empêche que cette intervention diabolique rend pour nous peccamineuse au premier chef, à titre de superstition, la participation que nous pourrions y apporter de notre côté. Les expériences de haute magie occulte et transcendante, du spiritisme ou de la communication cérébrale à distance sont à interdire.

Gardons-nous cependant de rien exagérer. La suite de notre discussion aura suffisamment montré au lecteur dans quelles limites prudentes se meut notre thèse. Qui a jamais pensé à nier le caractère tout naturel de la « fascination » qu'exerce le chien couchant sur le gibier, et d'une foule d'autres phénomènes analogues ? Il y a là une mystérieuse communication de je ne sais quoi, qui par je ne sais quel moyen transmet d'un terme à l'autre une impression matérielle certainement due à un mouvement moléculaire quelconque. Rien n'empêche d'admettre qu'il en est ainsi, tantôt régulièrement, tantôt par circonstances occasionnelles rares, dans le monde humain. Mais de même qu'on n' imagine pas un chien arrêtant de Marseille une perdrix dans les tirés de Rambouillet, de même il est inintelligible qu'un homme transmette ou reçoive des pensées à longue distance.

Là où le moyen physico-psychologique de communication est encore concevable, la théorie des vibrations ne se heurte à aucune contradiction, encore qu'il soit bien quelque peu prématuré de la tenir pour probable. C'est tout ce que nous voulons et pouvons dire en réponse à notre correspondant, qui verra à appliquer lui-même nos principes, s'il les trouve à son goût, aux différents cas qu'il nous propose, cas parfaitement

connus, auxquels nous pourrions ajouter une liste de beaucoup d'autres cas plus surprenants encore et certains pour nous de connaissance personnelle.

Q. — Quel est le décret de Benoît XIV d'après lequel les mariages mixtes d'avant le 1^{er} juillet 1891 ont été sanctionnés ? J'ai entendu dire que dans quelques diocèses il regarde aussi les mariages des non catholiques. *Quid ?*

R. — Nous allons essayer de répondre à la question, fort *énigmatique*, de notre correspondant : quelques lignes de plus ou des mots plus précis pour nous faire comprendre sa pensée n'auraient pas été de trop.

Deux points seulement peuvent nous servir de repère : les décrets de Benoît XIV au sujet des mariages mixtes, et un décret du 1^{er} juillet 1891 sur ce même sujet.

I. Benoît XIV s'est occupé plusieurs fois des mariages mixtes.

a) Dans son traité *De Synodo*, il prouve qu'ils sont illicites *ob flagitiosam in sacris communicationem cum hæreticis*¹.

Quelques théologiens, en Allemagne surtout, avaient admis contre cette défense une coutume *longissimi temporis*, et saint Alphonse lui-même² la reconnaissait comme *valde probabilem*. Benoît XIV, au contraire, la déclara *abusive*³. Le Saint-Office, dans un décret de 1871, a sanctionné l'enseignement de Benoît XIV à l'encontre de celui de saint Alphonse : « *Quamobrem, etsi jamdiu, uti affirmas, opinio istic inoleverit licite posse mixtas iniri nuptias absque Sedis Apostolicæ dispensatione, hæc tamen opinio, qualibet non obstante consuetudine, tolerari nequit, uti expresse docet s. m. Benedictus XIV, De Synodo diæces.* »

b) Dans sa constitution *Matrimonia*, du 4 novembre 1741, il presse les évêques, les vicaires apostoliques, les curés, les missionnaires et tous les autres ministres de l'Eglise en Belgique et en Hollande, de détourner par tous les moyens possibles les fidèles de ces mariages mixtes, si dangereux pour les âmes.

c) Dans la constitution *Magnæ nobis*, du 29 juin 1748, Benoît XIV rappelle que la dispense de la religion n'était accordée que rarement, pour les grands seuls, et pour des motifs de bien public. Aujourd'hui, ajoute-t-il, l'Eglise, bien malgré elle et par des raisons de prudence, se montre plus condescendante.

II. Nous ne connaissons pas de décret du 1^{er} juillet 1891 relatif à l'empêchement de religion mixte.

Le 20 février 1888, le Saint-Siège accorda aux Ordinaires des pouvoirs très amples pour mettre fin aux unions civiles ou au concubinage, lorsque le danger de mort de l'un des conjoints putatifs

ne permet pas de recourir au Saint-Siège. Diverses décisions ont été rendues sur ce point par le Saint-Office. Il en est une du 1^{er} juillet 1891 qui concerne les diacres, les sous-diacres et les religieuses à vœux solennels. Nous l'avons donnée en 1892, p. 13. Elle ne parle pas de la religion mixte.

Il en est une autre, qui n'a été publiée qu'en 1894 bien qu'elle soit du 18 mars 1891, et qui concerne les empêchements de religion mixte et de disparité de culte. Nous traduisons la requête :

Au sujet de la faculté accordée par Sa Sainteté aux évêques les autorisant à dispenser à l'article de la mort des empêchements dirimants, je viens demander une explication au sujet des empêchements de religion mixte et de disparité de culte. Faut-il, même à l'article de la mort, pour ces deux empêchements, exiger pour la dispense : 1^o la promesse faite par les deux contractants d'élever tous les enfants dans la religion catholique ; — 2^o promesse qui s'étend non seulement aux enfants à naître, mais même à ceux qui sont déjà nés dans le mariage civil ou le concubinage, en tant que cela dépend encore des parents ; — 3^o la promesse faite en particulier par la partie catholique de travailler à la conversion de la partie non catholique ?

RESP. — *Cautiones etiam in articulo mortis esse exigendas. Disparitatem cultus, utpote impedimentum dirimens, in Encyclica S. Officii 20 februarii 1888 comprehendit ; mixtam vero religionem, uti impedimentum impediens, non comprehendit.*

Il résulte de cette décision que, à l'article de la mort, on peut faire usage des pouvoirs du 20 février 1888 en faveur des non baptisés, parce que dans le cas on a l'empêchement dirimant de la disparité de culte.

Pour les baptisés, hérétiques ou schismatiques, comme l'empêchement est seulement *prohibitif*, les pouvoirs donnés en 1888 ne les concernent pas.

Mais de ce que des pouvoirs exprès pour la religion mixte ne sont pas contenus dans les lettres du 20 février 1888, il ne s'ensuit pas que les Ordinaires soient dépourvus des moyens de remédier au mal à l'article de la mort.

D'abord certains évêques ont obtenu sur ce point des indults exprès pour dispenser de la religion mixte ; ce qui ne se faisait pas autrefois.

De plus, il est des canonistes qui autorisent les évêques à dispenser de cet empêchement en cas d'urgente nécessité, en présumant le consentement du Saint-Siège.

Cette opinion plus douce a pour elle un document qui leur paraît suffisant pour la rendre solidement probable. Il s'agit d'une réponse du Saint-Office en date du 3 août 1873. Il était question d'un catholique qui avait contracté une union purement civile avec une protestante ; le vicaire capitulaire, récemment nommé et n'ayant pas eu le temps de se procurer un indult, accorda, vu l'article de la mort et pour la légitimation des enfants, une dispense de religion mixte *ex præsumpta summi Pontificis voluntate*. En lisant attentivement la réponse du Saint-Office, on voit qu'incidemment il paraît bien reconnaître que

¹ *De Synodo*, lib. vi, c. v, n. 3.

² S. Alph., *De sacram. in genere*, n. 56.

³ *De Synodo*, lib. ix, c. iii, n. 2.

« *relate ad impedimentum mixtæ religionis, urgens vitæ periculum honestare potest dispensationem* ¹. »

Q. — Dans notre mission nous avons quelques institutrices avec lesquelles la mission a fait un contrat sous forme d'un règlement muni du sceau de l'évêque. Par ce règlement, la mission s'engage à pourvoir à tous les besoins de ces personnes, en santé ou en maladie, pendant toute leur vie. A leur mort, elle se charge aussi de leurs funérailles et de faire dire des messes à leur intention. Le cas où elles voudraient ou seraient obligées de se retirer pour infraction grave au règlement est prévu; les services rendus jusque-là leur seraient payés.

D'autre part, les institutrices s'engagent par une clause du même règlement à rendre chaque année à l'évêque ou à son délégué un compte exact de l'argent et de certains revenus à elles livrés par la mission pour l'entretien de leurs œuvres; par conséquent, s'il leur reste de l'argent entre les mains, elles doivent en déclarer la quantité, le règlement le dit formellement.

Or il arrive qu'une de ces institutrices, après avoir rendu ses comptes et déclaré avoir tout dépensé, garde cependant cachée une somme de quelques centaines de francs. La somme étant découverte par hasard, l'institutrice déclare qu'elle avait l'intention de l'employer à l'œuvre à laquelle elle travaille, sans pouvoir dire toutefois à quoi elle l'aurait appliquée.

Le cas a été discuté entre missionnaires. A l'unanimité, sauf un, ils jugent que le fait de n'avoir pas déclaré cette somme au rendement de comptes constitue un acte *matériellement* injuste, bien qu'une conscience erronée puisse l'excuser plus ou moins. Un seul missionnaire juge que nonobstant le règlement susdit, l'acte en question ne peut être taxé d'injustice même matérielle, que l'institutrice a seulement commis un mensonge, et qu'il n'y a pas lieu de lui redresser la conscience au point de vue de la justice.

Comme il ne veut se rendre qu'à la décision de l'*Ami du Clergé*, prière à l'*Ami* de donner son avis.

R. — Deux choses fort différentes sont à distinguer : 1^o la fausse déclaration, 2^o la détention indue de la somme d'argent. La fausse déclaration *per se* est un mensonge, la *detentio rei alienæ* est une injustice entraînant restitution.

D'une manière vague et quelque peu impropre, le mensonge peut être dit œuvre injuste en tant qu'il lèse le droit qu'a autrui de ne pas être trompé, surtout quand le menteur s'est par contrat promissaire engagé spécialement à dire la vérité précisément sur le point où il l'altère. Mais, au sens vulgaire du mot « justice, » surtout dans la question d'argent qui nous occupe pour le moment, quand on demande où est l'œuvre proprement violatrice de la justice commutative qui défend de prendre le bien d'autrui, nous répondons : dans le 2^o, et non dans le 1^o.

Voilà peut-être qui mettra tout le monde d'accord. La fausse déclaration étant jointe en réalité à l'intention et au fait de la conservation *animo domini* d'une somme d'argent appartenant à la mission, ce n'est que par abstraction qu'on peut distinguer les deux pour en raisonner à part. Les uns ont surtout été frappés par la formalité du « mensonge », les autres par la formalité du

« vol. » L'un était le moyen de l'autre, si bien qu'il est difficile de soutenir que l'institutrice indécoute a commis deux péchés simultanément. Elle n'en a probablement commis qu'un seul, un péché de vol, lequel initialement perpétré dans la déclaration mensongère, s'est trouvé consommé dans le fait de la détention coupable d'une somme d'argent à un moment et pour un temps où cette détention, d'après le contrat du règlement, était peccamineuse. Peu importe l'intention plus ou moins erronée, peu importe l'instant où, dans le for interne, cette intention a été formulée : ce sont là choses de Dieu, qui relèvent de sa science et de son jugement. La théologie morale objective ne voit et ne peut voir que les œuvres en soi, et c'est comme telles qu'elle les qualifie. Œuvre matériellement injuste, peut-être, le procédé de cette femme, mais enfin œuvre injuste, et injuste, au plein sens du mot, non pas dans le fait seul de la déclaration trompeuse, mais dans le fait de la mainmise réelle sur le bien d'autrui, *invito domino*.

La preuve que le mensonge ne constitue pas à lui seul l'injustice, c'est que si cette personne, tout en faisant une déclaration fausse, avait secrètement versé tout de même la somme dans la caisse de la mission, son mensonge assurément n'aurait point violé le droit de justice qu'avait la mission sur cette somme : on n'aurait pu dire *res clamat domino*.

D'autre part, son intention d'employer le boni pour un pieux usage n'enlevait pas son caractère d'injustice matérielle à ce détournement de fonds. Il est possible qu'en tout cela elle n'ait pas péché du tout, comme le donne à entendre notre correspondant, à cause de sa conscience droite, mais erronée. Il n'en reste pas moins vrai qu'elle a posé un acte objectivement, matériellement si l'on veut, répréhensible en tant que prohibé par le précepte de la justice commutative qui défend de disposer du bien d'autrui contrairement aux volontés de son légitime propriétaire.

Or, les conditions du règlement dont on nous parle sont très précises et telles que l'institutrice, assurément, en agissant comme elle l'a fait, « disposait » du bien d'autrui *invito domino*. Si elle a été de bonne foi, il va de soi que la restitution ne s'impose qu'autant que l'argent est encore entre ses mains.

Quant à savoir s'il y a lieu de redresser la conscience erronée de cette personne, c'est une question concrète et toute d'espèce. Nous nous étonnons cependant que le missionnaire dissident paraisse faire si bon marché du devoir de la monition dans le cas présent. Parce qu'il n'y a qu'un pur mensonge, dit-il. Mais fût-il matériel, ce mensonge vaudrait la peine encore d'être relevé; les intérêts de la mission et la bonne formation de conscience de l'institutrice le demandent. Il semble d'ailleurs bien inadmissible que ce mensonge soit tout matériel, vu les conditions du règlement qui sont très formelles. Que s'il est formel, nous trou-

¹ *Nouvelle Rev. th.*, xv, p. 399 et 520; xxvi, p. 285.

vons difficile de laisser passer sans monition ses conséquences matériellement injustes. Au reste, c'est là une autre question, qui se doit résoudre sur place d'après les principes propres à la matière morale de la monition.

On nous consultait sur le point de savoir si dans le cas proposé il y a *violatio juris alieni commutativi invito domino rationabiliter*. Nous répondons : *oui*, tout en concédant au missionnaire isolé « protestant » qu'il a eu raison de ne pas voir cette violation là où ses confrères sans doute ont eu le tort de la mettre. Espérons que la distinction formulée au début de cette réponse clora le débat en donnant égale satisfaction à tout le monde.

Q. — Le cher *Ami* voudrait-il me dire si l'on peut garder dans la bouche, avant la communion, des pastilles d'iris ?

Ces pastilles ne sont autre chose que des petits carrés de racine que l'on garde dans la bouche pour avoir bonne haleine.

Elles ne fondent pas ; mais je me demande s'il ne s'en dégage pas un certain suc.

Si cela ne fait pas rompre le jeûne eucharistique, ces pastilles pourraient rendre grand service aux confesseurs.

R. — I. Pour que le jeûne eucharistique soit rompu, il faut que quelque chose provenant de l'extérieur et pouvant être regardé comme nourriture ou boisson, soit pris après minuit, *per modum potus aut cibi*, et soit passé jusque dans l'estomac. Quelques théologiens ajoutent pour plus d'amplitude : *aut medicinae* ; mais cete addition n'est point nécessaire, car pour qu'un remède puisse vraiment rompre le jeûne eucharistique, il faut encore qu'il puisse être regardé comme nourriture ou boisson et soit pris aussi *per modum potus aut cibi* : un lavement même nutritif ne rompt aucunement ce jeûne.

On admet généralement que le tabac prisé, quand bien même il en passerait quelques grains dans l'estomac, ne romprait aucunement ce jeûne, parce qu'il n'est pas pris *per modum cibi*. Il en est de même à plus forte raison du tabac fumé, et même enfin du tabac mâché, dont on cherche à rejeter le suc en crachant, quoique cependant il y en ait bien quelque peu qui mêlé à la salive, doit passer dans l'estomac, mais non pas *per modum potus aut cibi*. On convient cependant qu'il est indécent de mâcher ainsi du tabac avant la communion, et qu'il y aurait quelque péché véniel à le faire sans un motif raisonnable.

Les pastilles plus ou moins fondantes doivent au contraire être regardées comme rompant le jeûne eucharistique, quoiqu'elles ne passent guère dans l'estomac que plus ou moins mêlées à la salive, parce qu'elles doivent être regardées comme nourriture ou boisson, et de soi elles sont prises *per modum potus aut cibi*, pour passer dans l'oesophage et l'estomac.

II. Appliquons maintenant ces principes à l'iris. — Il y a deux sortes de pastilles d'iris : les pas-

tilles de poudre d'iris comprimée et reliée ou rattachée par quelque substance plus ou moins sucrée ou gommée, et les pastilles qui ne sont autre chose que des petits carrés de racine d'iris.

Les premières évidemment rompent le jeûne eucharistique, car elles sont à quelque chose près comme les pastilles de gomme ou de chlorate, et se détachent et sont absorbées peu à peu comme elles, *per modum potus aut cibi*.

Les secondes au contraire — sur lesquelles nous sommes spécialement interrogés — ne sont autre chose que du bois sec, nous a dit un excellent pharmacien, et ne sont aucunement fondantes. Sans doute il peut s'en dégager quelque suc, comme d'un autre bois qu'on garderait pendant quelque temps dans sa bouche ; mais ce suc est insignifiant et se mêle tout au plus quelque peu à la salive, d'une manière inappréciable, et en tout cas n'est aucunement absorbé *per modum potus aut cibi*. — On pourrait dire, il est vrai, qu'il est pris comme remède contre la mauvaise haleine ; mais ainsi que nous l'avons dit, les remèdes ne rompent le jeûne eucharistique que quand ils peuvent être regardés comme nourriture ou boisson et sont pris *per modum potus aut cibi*. — On peut donc affirmer, à bien plus forte raison encore que pour le tabac mâché, que ces pastilles ne rompent aucunement le jeûne eucharistique. On ne doit et on ne peut pas non plus les assimiler aux bâtons de bois de réglisse dont on suce le jus pour le faire passer dans l'estomac *per modum potus aut cibi*.

Enfin l'on ne peut même pas dire de ces pastilles ce qu'on dit du tabac : qu'il est indécent d'en mâcher avant la communion, et qu'à moins de motif raisonnable on ne le peut sans péché véniel. En effet, on ne peut voir là en soi aucune inconvenance, et il y a toujours un motif sérieux : celui d'honorer plutôt l'eucharistie en faisant disparaître ou du moins en amoindrisant la mauvaise haleine de la bouche qui doit la recevoir.

Néanmoins, quoique nous nous soyons fait le défenseur des pastilles d'iris, nous n'osons pas en conseiller l'usage avant la communion, parce que quelques personnes pourraient s'en étonner, ou le trouver peu respectueux, surtout de la part des prêtres, et s'en scandaliser au moins quelque peu ; ou alors, qu'on le fasse tout à fait en secret.

On pourrait arriver, il nous semble, presque au même résultat en en gardant souvent dans sa bouche pendant la journée, puisque par là on purifierait l'haleine au moins pour quelque temps.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 januarii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gerant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

I. Les microbes. — II. Le lait bleu et le pain sanglant. — III. L'éclairage aux microbes ; la pomme de terre et les légumineuses microbiennes ; l'engrais bactérien. — IV. Microbes malfaiteurs. — V. Prédispositions. — VI. Atténuation des virus : vaccin. — VII. La défense de l'organisme : phagocytose.

I. — Ce que nous voyons des êtres de la nature est peu de chose auprès de ce qui nous en échappe. Les animaux et les plantes placés hors de la portée, si étendue, semble-t-il, si restreinte en réalité, de l'œil humain, dépassent prodigieusement les autres par le nombre. Le microscope a révélé un monde, celui des infiniment petits. Les limites extrêmes du monde sensible pour nous, actuellement du moins ¹, sont occupées par les microbes. Ces êtres imperceptibles atteignent au plus quelques millièmes de millimètres, quelques *micron* (μ) comme disent les savants. Grossis 1500 ou 2000 fois, la plupart ne paraissent guère plus épais qu'un cheveu, guère plus gros qu'un grain de poussière

¹ Les grossissements actuellement en usage en microscopie ne dépassent guère 2,000 diamètres. (Le grossissement s'évalue toujours en diamètres, c'est-à-dire en longueur ; jamais en surface, où il atteindrait des chiffres fabuleux, si ce n'est par quelques fabricants de dernier ordre et fort peu scrupuleux, faisant ainsi pour des instruments plus ou moins imparfaits une réclame qui réussit toujours près des naïfs. En pratique, quiconque veut acheter une loupe ou un microscope doit se défier dès l'abord des industriels qui indiquent de semblables grossissements). — Ces forts grossissements, difficiles à établir, ne servent que pour l'étude des microbes. On a essayé pourtant d'en obtenir de bien plus forts. Le professeur Gates, de Washington, U. S. A., tenta en 1898 de réaliser une combinaison optique donnant un grossissement de près de 100 millions de diamètres. Tentative mal accueillie du public savant qui ne lui ménagea pas les quolibets. Evidemment les obstacles à surmonter sont nombreux. Mais la réalisation est-elle si impossible ? Le dispositif consistait essentiellement dans l'adaptation à la place de l'oculaire d'un second microscope. L'image trop faible évidemment pour l'œil était fixée par la photographie, après une pose de très longue durée. (V., *Micrographie préparateur*, année 1898, p. 49 et 97, et 1899, p. 24, la traduction d'une étude du docteur Gates, parue dans *The Amer. Monthly Microscop. Journ.*, nov. 1898).

ou qu'une semence de pavot. C'est dire qu'ils ne peuvent se distinguer à l'œil nu, et que c'est une lourde ignorance de parler sérieusement de microbes à propos des petits êtres animés qu'on aperçoit parfois dans l'eau, se mouvant derrière la paroi de son verre ou de la carafe. Non pourtant que la présence des microbes ne se décèle en aucune façon. Elle se devine assez souvent aux impressions de l'œil et de l'odorat. L'odeur de la fermentation ou de la pourriture, qui n'en est qu'une forme, est caractéristique ; celle de la terre mouillée en temps d'orage, le parfum de diverses fleurs, surtout tropicales et sud-africaines, sont attribués à des microbes. Dans l'eau, on aperçoit parfois de légers filaments floconneux ou blanchâtres : chacun est une colonie de milliers de microbes. A la surface des eaux croupissantes, il se forme souvent une pellicule très mince, transparente, et de nuances nacrées : c'est une immense plaque microbienne. Il ne faut pas croire non plus que les microbes soient des animaux ¹, comme on est tenté de le faire. Ce sont des plantes intermédiaires entre les algues et les champignons, mais dépourvues de la matière verte qui colore les autres plantes et qu'on nomme chlorophylle. Leur forme varie de la sphère (*microcoque*, par exemple dans la mammite de la vache, où les microcoques sont réunies en chapelets) au filament très allongé, droit, spiralé ou ramifié, des plus grandes espèces. Les *bacilles* et *bactéries* sont constitués par une forme intermédiaire : ce sont des microbes allongés en bâtonnets (*baculus*, bâton). Ils sont des plus nombreux et des plus connus. La fièvre typhoïde, la tuberculose, la lèpre, la diphtérie (croup et angine diphtérique), le tétanos, la peste, le choléra, la morve, le charbon, toutes ces terribles maladies sont produites par des bacilles. Les oreillons, la pneumonie, l'anthrax, l'érysipèle, sont dus à des microcoques.

¹ Quelques maladies épidémiques ou endémiques sont produites par des animaux microscopiques, mais ce ne sont plus des maladies microbiennes. La *malaria* ou impaludisme est due à un animal, découvert par Laveran, qui vit dans les globules du sang, pendant les accès de fièvre, et paraît se cantonner dans la rate, dans l'intervalle des accès.

II. — Les microbes sont généralement incolores. Pas toujours, cependant. Quelquefois ils sont colorés et donnent naissance à des matières colorantes¹. On rencontre dans les laiteries des jattes de lait couvertes de taches bleues : c'est le bacille du lait bleu (*bacillus cyanogenus*), qui croît facilement à la température ordinaire et prend, au contact de l'acide lactique, une superbe coloration azurée. Un phénomène plus étrange et bien fait pour frapper l'imagination, est la transformation du pain en une liqueur sanglante, par un microbe coloré, le *microcoque prodigieux*. Étudié pour la première fois par Ehrenberg, en 1839, ce petit être mesure environ un millième de millimètre ; il est de forme ovale et croît aisément à la température ordinaire. Fréquent dans les poussières atmosphériques, dans les boues et les eaux impures, s'il parvient sur de la colle de farine, du gruau humide, du pain mouillé, et s'il s'y maintient dans des conditions convenables d'humidité et d'obscurité, il forme d'abord des colonies qui passent du blanc rosé au rouge sang. Puis il décompose le pain, le transforme en une eau gélatineuse, qui tombe en larges gouttes sanglantes et coule sans se coaguler. Arrivant à l'improviste et pour des gens non avertis, le phénomène serait hideux. Heureusement il est rare, les conditions nécessaires à sa réalisation se trouvant difficilement réunies : chaleur uniforme de 25°, obscurité, contact de l'air, etc². On peut le reproduire indéfiniment, en laissant tomber une de ces gouttes sanglantes sur du pain humide que l'on abandonne dans une cave. Assez promptement le pain est changé en une mare sanglante. Même sur des tranches de pomme de terre, on peut reproduire ce microbe et en obtenir de très belles cultures³. — Les pluies de sang sont produites par une bactérie colorée voisine du précédent. Elle vit parfois dans les étangs qu'elle empourpre. Emportée par le vent, elle se dépose sur le sol humide,

qui prend alors une teinte rouge, comme s'il avait plu du sang⁴.

III. — Voilà des bactéries qui ne sont pas bien dangereuses. Souvent le mot de microbe éveille dans l'esprit, — quand on ne sourit pas ; ce qui, je l'espère, n'est jamais le cas de mes lecteurs, — l'idée d'un vague et insaisissable ennemi, toujours en lutte, s'attaquant sans relâche à notre vie. Il ne doit pas en être ainsi. De ces petits êtres, comme de la plupart des groupes naturels, quelques-uns sont bienfaisants, quelques-uns sont de terribles malfaiteurs, le grand nombre est indifférent. Les services que nous rendent les microbes sont de plus d'une sorte. — On a voulu tout récemment les employer d'une façon fort inattendue. Quelques espèces, une cinquantaine, sont lumineuses. Supposez qu'on choisisse les plus éclairantes, qu'on les cultive sur une matière appropriée, une tranche de pomme de terre par exemple, qui convient au plus grand nombre, qu'on enferme le tout dans une ampoule de verre, on a de la sorte une lampe microbienne éclairant assez pour se guider et même pour lire dans l'obscurité. Jusqu'ici néanmoins l'invention n'est pas sortie de la théorie. — Il est deux espèces qui travaillent pour nous fidèlement, silencieusement, depuis des siècles, et à qui nous n'avons guère de reconnaissance. Sans microbes nous n'aurions pas de pommes de terre, pas de pois, pas de haricots, pas de fèves... La pomme de terre, dont nous mangeons la tige⁵ souterraine, semée dans une terre stérilisée, pousse normalement, mais n'a pas de tubercules ; plantée dans une terre absolument neuve, elle n'en a que très peu, malgré la richesse du sol. Semez dans cette terre stérilisée ou dans ce sol neuf, de la terre tirée d'un vieux champ de pommes de terre, et, même de graines, vous aurez de nombreux tubercules⁶. C'est que la terre à pommes de terre contient un microbe (*Fusarium*) qui vit dans la tige souterraine, y produit les renflements que nous mangeons, et y détruit le poison propre à la plante⁷. Les légumineuses : pois,

¹ On trouverait d'intéressants détails sur ce sujet dans MARCHAND, *Botanique cryptogamique*, ainsi que dans les traités spéciaux de microbiologie.

² On remarquera que l'humidité et l'obscurité de certains tabernacles peuvent former un excellent milieu pour le développement du microcoque. Effectivement il semble que parfois des hosties conservées trop longtemps aient présenté le phénomène dont nous parlons. Quoi qu'il en soit, l'odeur fade, le goût de moisi de la liqueur sanglante sont bien différents du goût et de l'odeur du sang ; celui-ci se coagule très vite, celle-là pas ; enfin avec une seule goutte le phénomène peut se reproduire indéfiniment. C'est plus qu'il n'en faut pour distinguer un phénomène naturel d'un miracle, comme serait une hostie sanglante. — Il ne suit pas de ceci que des miracles d'hosties sanglantes ne se soient jamais produits. C'est une absurdité de la part de quelques savants de tourner leur pesante ironie contre l'Eglise et de crier à l'ignorance parce qu'on rapporte des miracles de ce genre. Ont-ils constaté pour chaque cas spécial que l'on avait à faire au *micrococcus* et non à du sang ? Ou feront-ils un grief aux théologiens du moyen âge d'avoir ignoré la bactériologie ?

³ V. SCHOTTELUS, *Biologische Untersuchungen über den Mic. prod.*, Leipzig, 1887. — WASSERZUG, *Annales de l'Institut Pasteur*, 1888, II, p. 153. — SCHEURLEN, *Archiv. für Hygiene*, 1896, xxvi. — *Micrographe Préparateur*, 1898, p. 31, et 1900, p. 267 sq.

⁴ Ces pluies peuvent être produites aussi par de fines particules minérales, des poussières rougeâtres soulevées par le vent dans les déserts ou projetées par les volcans. — La terre et les eaux peuvent encore être colorées en rouge par d'autres êtres microscopiques. Il y a diverses espèces de petites algues de couleur pourpre qui vivent quelquefois en quantité dans les eaux douces. La Mer Rouge doit sa teinte caractéristique à la présence d'une algue filamenteuse de la famille des oscillariées. Le phénomène ne dure que quelques heures : les algues montent à la surface et s'y maintiennent tant que le soleil est au dessus de l'horizon ; elles descendent au fond pendant la nuit et sont entraînées par les courants. Ehrenberg a vu le phénomène se reproduire 3 fois en 15 jours : décembre et janvier 1823-24.

⁵ C'est une tige, mais une tige souterraine. La tige se distingue essentiellement de la racine en ce qu'elle est apte à produire des bourgeons et des feuilles ; l'étude microscopique y montre aussi des différences très accentuées.

⁶ V. Compt. Rend. Acad. Scienc. 1900. — C'est M. Noël Bernard qui a découvert ce fait intéressant.

⁷ Ce poison est la *solanine*, qui se trouve dans la tige et les feuilles, et même parfois dans les tubercules, lorsqu'ils croissent à découvert et exposés à la lumière.

fèves, haricots, luzernes, trèfles, lupins, vivent de même en société avec une bactérie particulière ¹ (*Rhizobium*). On peut remarquer aux racines des légumineuses des renflements, des nodosités de quelques millimètres au plus. C'est là que loge le bacille; les nodosités en sont bourrées. Et le microbe travaille, comme dans un véritable laboratoire, à extraire l'azote de l'air, à le fixer pour en nourrir la plante. Le sol est par là-même chargé d'azote; c'est pourquoi les légumineuses sont des plantes améliorantes ². Et voilà un microbe qui vaut bien des engrais chimiques.

Passons aux fermentations. Le lait abandonné à lui-même se coagule lentement : le sérum se sépare et forme le petit lait; le reste, la caséine, forme le *caillé*, sous l'influence de l'acide lactique. Or cet acide provient de la transformation du *sucre de lait* par la *bactérie lactique*. En chauffant le lait à 60° ou 70° pendant quelques minutes, la bactérie est tuée et le lait ne caille plus : il est *pasteurisé* ³. Avec le bacille peut coexister une levure, champignon microscopique très voisin : la fermentation du lait, dans ce cas, pourra produire par exemple le *kéfir* (dans le Caucase), ou le *koumiss* (Sibérie et Asie centrale), boissons gazeuses, usuelles dans certains pays, et aujourd'hui employées en thérapeutique.

La fabrication des fromages donne une grande part au *bacille butyrique*, très répandu dans la nature, et à qui l'on doit la destruction de la plupart des tissus végétaux. Le *rouissage* du chanvre est son œuvre : il dévore toutes les cellules et ne laisse que les fibres ⁴. Un microcoque (*Micrococcus aceti*, *Mycoderma aceti*) a la propriété d'oxyder l'alcool du vin et de le transformer en vinaigre; le voile qui recouvre le vinaigre et qu'on appelle aussi la « mère » du vinaigre est composé d'une quantité prodigieuse de ces microcoques. Enfin, en dehors des bacilles dont nous avons parlé, qui vivent en communauté avec les légumineuses, les espèces diverses de *nitrobactéries* vivent dans le

sol et y convertissent les matières en décomposition en nitrates ¹, ces engrais si puissants.

Tout à fait voisines des microbes sont les levures, que nous apercevons d'abord en poussière glauque sur les fruits, qui se développe dans le moût, dont elles transforment le sucre en alcool. Elles aussi travaillaient pour nous longtemps avant que nous soupçonnions leur existence.

IV. — Mais il faut passer aux microbes malfaisants, aux bactéries pathogènes. Dans l'air, dans l'eau, dans le sol, ces infiniment petits pullulent. Leur nombre dans l'atmosphère varie suivant les lieux et les altitudes. On en compte, par mètre cube, 55.000 à l'hôpital Saint-Antoine, 7000 à l'Hôtel-de-Ville de Paris, et 28 seulement au sommet du Panthéon. Tous ceux de l'eau, tous ceux du sol peuvent s'y retrouver. Une eau bonne à boire ne doit pas contenir, par centimètre cube, plus de 500 microbes. On en a trouvé 1480 dans la Seine à Bercy, et 3200 à Asnières; 52.000 dans la Marne. Les sources minérales ² n'en ont jamais plus de 50; la neige de 40 à 500; la grêle beaucoup plus. Quant au sol, c'est pour eux un séjour de prédilection, mais à la surface seulement. On rencontre dans la terre superficielle 2.564.800 germes par centimètre cube; à 6 mètres de profondeur il n'y en a plus. Ainsi nous ne pouvons respirer, nous ne pouvons rien toucher, ni presque rien boire, sans aspirer, sans emporter, sans avaler des microbes. C'est ainsi, il faut s'y résigner.

V. — Il n'y a, d'ailleurs, à l'état normal, aucun inconvénient à cela. La peau, les voies digestives : bouche, estomac, intestin; les voies aériennes : nez, trachée, bronches, renferment un nombre considérable de bactéries, et nous ne nous en portons pas plus mal. Bien au contraire, aucune ne tente de pénétrer dans les tissus qu'elle n'y périsse, — à l'état normal toujours, c'est-à-dire si nous sommes sains. — Dans de telles conditions nous sommes un ennemi redoutable pour les bactéries.

Mais si nous faiblissons, elles nous le rendent bien. Toujours prêtes à pénétrer, à la moindre

La partie éclairée se colore dans ce cas en vert et devient très dangereuse pour l'alimentation.

¹ Ces sociétés portent le nom de *symbioses* (σύν, avec; βίος, vie). On trouve des cas fort nombreux et très intéressants de ces associations à deux, de plante à plante, d'animal à animal, de plante à animal, qui se rendent l'un à l'autre des services réciproques, jusqu'au jour, quelquefois, où l'un des deux amis dévore l'autre. Le homard, parait-il, est toujours accompagné d'un congre; le homard loge le congre dans son trou; le congre chasse les autres poissons qui dérangeraient le homard. Puis, un jour, le homard fait peau neuve; il est tendre, succulent, gras à point, tentant pour un gourmand : et le congre succombe à la tentation.

² Ces faits sont connus depuis quelques années seulement. — V. BEUZUNG, *Anatomie et Physiologie végétales*, p. 601 sq.

³ La stérilisation complète s'obtient en flacons clos, à la température de 80° pendant une heure. Le même résultat est obtenu dans certains pays (Suède), pour l'exportation en grand, par la *congélation*.

⁴ Il agit parfois de même sur les feuilles d'arbres, en particulier du peuplier et du tremble. Elles deviennent aujourd'hui en fine dentelle composée des nervures de la feuille. Tout le reste a été détruit. — C'est au même bacille qu'est dû le rancissement du beurre.

¹ Les nitrates, composés d'azote et d'oxygène, proviennent de l'oxydation des composés ammoniacaux. — La nitrification par les bactéries a été démontrée d'une façon définitive par Schloesing et Müntz, au moyen d'une expérience restée classique. — D'autres bactériacées réduisent les nitrates, c'est-à-dire qu'elles en dégagent l'azote et appauvrissent ainsi le sol. Or ces *bactéries dénitrifiantes* se rencontrent notamment dans les excréments des animaux et dans le fumier. Il en résulte que celui-ci perd fatalement une partie de son azote et ne produit pas tous les résultats qu'il pourrait donner. Pour que l'engrais conserve toute sa valeur fertilisante, il est nécessaire de tuer la bactérie dénitrifiante. On y arrive facilement en ajoutant au fumier frais une petite quantité d'acide sulfurique.

² L'eau de source peut être à ce point de vue fort dangereuse. Excellente quand elle est pure (60 à 500 microbes par centimètre cube), elle peut être contaminée lorsque la flaque souterraine dont elle dépend reçoit par quelque fente ou quelque faille les égouts de la surface. Or on sait que ce cas tendra toujours à devenir plus fréquent, puisque c'est une loi générale que l'eau de notre globe tend à abandonner la surface pour devenir souterraine. — V. *Sur la longévité des germes des bactéries dans les poussières et dans le sol*, par le Dr Miquel, dans *Ann. de Micrographie*, n° 6, juin 1897.

brèche, elles se précipitent. La moindre plaie, la plus petite écorchure, peuvent devenir des foyers redoutables d'infection, si les microbes pathogènes s'y multiplient, et il est des conditions où ils s'y multiplieront fatalement. Une simple piqure d'épingle suffirait alors à produire ce terrible tétanos qui contracte les muscles dans une rigidité absolue. Il faut, pour que la présence des microbes devienne un danger, certaines conditions de la part de l'organisme attaqué. C'est ainsi que dans la bouche de presque tous les gens qui boivent de l'eau ¹, si peu que ce soit, on a chance de rencontrer le bacille de la fièvre typhoïde, et pourtant les cas de typhoïde sont relativement rares. Quelles conditions faut-il donc ? Il faut de la part de l'organisme une déchéance physiologique, et de la part des microbes une grande virulence et un nombre suffisant.

L'organisme peut être déprimé par diverses causes. Le froid ou la chaleur trop intenses, le surmenage, les tares héréditaires, l'alcoolisme prédisposent aux affections microbiennes. La plupart de celles-ci ne sont pas, à proprement parler, héréditaires ; ce qui est héréditaire, c'est simplement la faiblesse de l'organisme, autrement dit la prédisposition. Quant à l'alcoolisme, s'il est un danger par lui-même, il l'est bien autrement encore en tant que mettant le corps tout entier dans un état d'infériorité absolue pour la lutte microbicide ².

Même dans cet état, on peut bien souvent empêcher l'envahissement, par une hygiène appropriée. Quoi que puissent valoir les *sanatorium* pour la guérison des tuberculeux, il est certain que les principes qu'on y applique suffiraient pour garantir les simples prédisposés. L'antisepsie,

qui détruit les micro-organismes, l'asepsie, qui a pour but d'éviter leur contact, rentrent dans ces précautions. Il est toujours prudent, pour la plus petite plaie, de faire un lavage ou une application aseptique. Certains remèdes empiriques, assez efficaces d'ailleurs pour les plaies simples, tirent le plus clair de leur valeur du liquide antiseptique qu'ils contiennent ¹.

Si les germes ont pénétré malgré tout, ils se mettent aussitôt à leur œuvre de destruction. Ils n'agissent pas immédiatement, en digérant les tissus ; ils les empoisonnent. Ils sécrètent en effet des liquides spéciaux, qui sont des poisons, et que l'on nomme *ptomaines* ou *toxines*. Ce sont les toxines, par exemple, qui rendent dangereuses les viandes altérées. On connaît diverses toxines : la *cadavérine* et la *putrescine*, dans les cadavres en décomposition ; la toxine typhique, la toxine diphtérique, etc. Un seul bacille peut sécréter plusieurs de ces poisons violents ; celui du tétanos en produit deux : la *tétanine* et la *spasmodoxine* ². D'après cela, il va de soi que le poison peut se passer, pour accomplir son œuvre, de la présence du bacille.

VI. — Les bactéries qui sécrètent de ces toxines portent le nom de *virus*. Or les virus jouissent d'une curieuse propriété, découverte, comme il est arrivé plus d'une fois, par un pur hasard ³ : ils s'atténuent, c'est-à-dire que dans des conditions particulières, dans une culture appropriée, ils perdent leurs propriétés et deviennent à peu près inoffensifs. Une injection sous-cutanée de ce virus affaibli ne procurera qu'un léger malaise ; mais en modifiant le sang, elle obligera les cellules des tissus à s'adapter et à s'accoutumer à la toxine. En augmentant la dose de toxicité, on arrivera à mettre l'organisme hors de la portée des bactéries inoculées. C'est ce qui s'appelle la *vaccination*.

¹ Le bacille de la typhoïde existe, en quantité variable, dans presque toutes les eaux, c'est un fait. Mais quel rôle joue l'eau dans la transmission de la typhoïde ? Jusqu'ici il était admis de tous, à peu près sans contestation, que la transmission se fait par les eaux, qui ont d'abord été contaminées. Le fameux professeur Koch, dans une conférence à l'Ecole du Service de santé militaire de Berlin, vient tout récemment d'émettre une théorie absolument opposée. Voici les faits sur lesquels il s'appuie. Le district de Trèves était un foyer de typhoïde. Koch commença par isoler les malades, puis il fit pratiquer des désinfections quotidiennes. Au bout de trois mois la typhoïde avait disparu. Or six mois après elle n'avait pas encore reparu. Par conséquent, dit Koch, la typhoïde ne se transmet pas par l'eau, qui serait encore aujourd'hui infectée, mais d'homme à homme, surtout par les microbes que l'on emporte avec ses souliers et qui proviennent des déjections. On va appliquer la même méthode dans le district de la Sarre, de Thionville et de Metz. — V. le *Correspondant*, 10 oct. 1903.

² Une certaine dose d'alcool peut, dans certains cas, communiquer à l'organisme une énergie passagère, mais précieuse pour produire une forte réaction. Un demi-verre d'eau-de-vie après une morsure de vipère, si l'on soigne convenablement la plaie, est un secours fort précieux. Mais ceci ne prouve point que l'alcoolisme ne débilité pas ni n'expose aux maladies infectieuses. — Il est bon de faire remarquer que c'est une erreur de regarder l'alcoolisme comme n'existant qu'à l'état aigu. Il peut au contraire fort bien provenir de l'absorption de l'alcool en petite quantité, prise régulièrement. Les symptômes en sont alors plus délicats, c'est vrai ; mais ils existent.

¹ On recommande beaucoup, dans les campagnes, pour les coupures par exemple, des feuilles de parisette ou des pétales de lis macérés dans l'eau-de-vie. C'est dans ce cas l'alcool de celle-ci qui a une action bienfaisante, et si ces feuilles ou ces pétales méritent quelque préférence, ce n'est guère qu'en ce que, plus spongieux que d'autres, ils contiennent plus de ce liquide.

² Il ne faut pas oublier que de pareilles sécrétions ne sont pas propres aux micro-organismes dont nous parlons. Nos cellules à nous, notamment celles du pancréas et de la rate, en produisent aussi ; mais elles sont éliminées, dans l'état de santé, par le foie et les reins. C'est pourquoi l'urine est toxique. Ces poisons ne produisent des troubles que lorsqu'ils ne s'éliminent plus et s'accumulent dans l'organisme.

³ Pasteur en 1880 travaillait à ses célèbres recherches sur le choléra des poules. Il cultivait dans du bouillon de poule une goutte de sang de poulet atteint du choléra et déposait une goutte de cette première culture dans un nouveau bouillon, et ainsi de suite, de façon à obtenir une culture pure du bacille et éliminer petit à petit toute trace de sang. Or il arriva qu'une fois, par hasard, l'expérimentateur laissa écouler plus d'une journée entre deux cultures. Le bouillon ainsi obtenu, injecté à des poules, ne produisait plus les troubles cholériques. — Peu de temps après, Toussaint démontra qu'on pouvait préserver les moutons du charbon en leur inoculant du sang charbonneux chauffé à 55° pendant dix minutes. — Dans le premier cas l'atténuation était obtenue par l'action prolongée de l'oxygène atmosphérique ; dans le second, par l'action, plus prompte, de la chaleur.

Celle-ci a pour résultat immédiat de faire sécréter aux cellules des tissus une sorte de contre-poison, d'antitoxine, qui neutralise la toxine pathogène. — Mais comment atténuer ainsi les virus ? On emploie diverses méthodes : l'exposition prolongée à l'oxygène de l'air, qui à la longue débilite la plupart des bactéries ; l'action de la chaleur (surtout pour le vaccin du charbon, à 42° 5) ; le contact de solutions très diluées d'antiseptiques ; le passage dans certains organismes (de là, la sérumthérapie) ; l'exposition à la lumière solaire. En résumé l'air et la lumière sont les meilleurs atténuateurs : ce qui explique bien des prescriptions de l'hygiène.

VII. — Il n'est pas toujours nécessaire d'employer les vaccins pour défendre, pour *immuniser* contre les bactéries. Il existe, en effet, une immunité naturelle, différente de l'immunité acquise par la vaccination. Il est des espèces animales qui n'ont rien à craindre de certains virus. Le choléra asiatique n'atteint pas les animaux ; le chien est peu exposé au charbon, les oiseaux ne le sont pas du tout¹. Tantôt cette résistance est due à la température du sang défavorable à certaines bactéries, tantôt à une sorte d'insensibilité des tissus encore imparfaitement expliquée.

Que deviennent les microbes admis dans l'organisme ? Metchnikoff fit à ce sujet, il y a environ deux ans, une découverte curieuse. On sait que le sang, comme tous les tissus, est composé de matière interstitielle et de cellules ; mais il diffère des autres tissus en ce que cette matière interstitielle est liquide et que, par conséquent, les cellules sont libres et indépendantes les unes des autres. Or ces cellules, ou globules sanguins, sont de deux sortes : les globules rouges et les globules blancs, ceux-là de forme fixe, comparable à une lentille, ceux-ci de forme variable, changeant incessamment par l'émission de petits bras qui englobent les matières étrangères, les attirent et les digèrent. C'est ce que Metchnikoff a nommé la *phagocytose*. Les globules blancs ne se contentent pas de détruire les microbes charriés par le sang ; ils quittent les veines, traversent les tissus et se livrent à une véritable chasse aux microbes..., jusqu'au jour où ceux-ci sont trop nombreux, où le corps trop débilité ne fournit plus assez de globules. C'est alors seulement que l'organisme succombe. Ce cas est relativement rare en temps normal.

Ainsi s'accordent deux faits que l'on aime à opposer, bien à tort : les attaques incessantes du peuple microbien, et les ravages relativement restreints qu'ils font dans l'humanité.

¹ On connaît la fameuse expérience de Pasteur : ayant inoculé le charbon à une poule, il ne remarqua aucun symptôme charbonneux. Mais il plongea les pieds de la poule dans l'eau froide : les symptômes charbonneux se montrèrent aussitôt. Le sang de l'oiseau ayant perdu sa température élevée ne s'opposait plus à l'envahissement du bacille.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que penser de cette proposition émise par certains prêtres : « Il est très difficile de commettre un péché mortel, car lorsque la matière est théologiquement grave, les fidèles n'apportent presque jamais dans ces sortes d'actes un consentement parfait, même lorsqu'il s'agit de vol, d'impureté... » ?

Une telle proposition n'est-elle point condamnable, ou tout au moins téméraire ?

Pourquoi alors le déluge, la destruction de la Pentapole ? La sainte Ecriture nous dit qu'on ne put y trouver seulement dix justes. Noé était demeuré le seul de son espèce.

R. — L'appréciation exacte de la gravité subjective réelle du péché est le secret de Dieu et de Dieu seul. N'oublions jamais cela. C'est à lui qu'il appartient de sonder les reins et les cœurs. Le jugement humain peut encore définir, en termes vagues, l'importance relative des lois et des obligations de conscience qui y correspondent objectivement. Ainsi fait la morale, quand elle dit, à propos d'un commandement de Dieu ou de l'Eglise : *Obligat sub gravi, sub levi*. Mais impossible d'aller plus loin. Le for intime de la conscience est un domaine réservé où l'œil d'autrui, où aucun œil créé, ne peut pénétrer ; à moins que le coupable ne révèle lui-même son état d'âme, et encore, même en cas d'absolue sincérité, il faut compter avec les illusions dont nous pouvons être victimes dans la perception de nos responsabilités.

Il suit de là que personne au monde ne peut se permettre de dire s'il y a beaucoup ou s'il y a peu de péchés mortels commis par les hommes, soit dans l'ensemble de leur histoire, soit pour une époque, un milieu, un genre ou des circonstances donnés. Les gens qui émettent sur ce point-là des assertions fermes sont vraiment étonnants d'audace et d'inconscience naïveté.

Que savent-ils, que peuvent-ils savoir, au juste, de ce qui se passe au fond de l'âme de leurs contemporains ? A fortiori que peuvent-ils savoir de ce qui s'est passé dans la conscience de leurs ancêtres, à des époques plus ou moins reculées de l'histoire, dans des conjonctures toutes différentes quant aux idées, aux personnes et aux choses ? Chacun suit en pareille matière la *tendance*, optimiste ou pessimiste, de son esprit. C'est tout. Or une tendance n'est pas une règle de certitude, même pas de probabilité, tant s'en faut ; rien ne vicie plus fréquemment nos jugements que la couleur imaginaire sous laquelle nos tendances nous font apercevoir leurs objets.

L'Ecriture a des paroles singulièrement menaçantes et troublantes à propos des péchés des hommes, sur leur infinie multitude et leur gravité. Elle a aussi des paroles non moins clairement rassurantes à propos de la miséricorde divine et des motifs qu'a l'être humain d'espérer

faire son salut sans tant de difficultés. Parfois Dieu se montre très sévère, surtout pour certains genres de fautes, avec son peuple de prédilection, dans l'Ancien Testament; parfois aussi il se montre, surtout dans la Nouvelle Loi, facile à l'appréciation bénigne des pécheurs, facile au pardon. Tantôt la théologie — disons les théologiens moralistes, ce sera plus juste — sont sévères, disposés à pousser au noir la casuistique de la vie humaine courante; tantôt on les voit, au contraire, appliqués à montrer les choses sous un jour beaucoup moins sombre, beaucoup plus rassurant.

Faut-il en conclure que Dieu a deux poids et deux mesures, ou que la morale change avec le temps et que, finalement, la somme de péchés mortels pour le même genre de fautes varie d'une époque à l'autre, toutes choses égales d'ailleurs, uniquement à cause des dispositions subjectives transformées?

Il ne faut conclure ni ceci, ni cela, ni rien autre chose qui porte atteinte aux sacrosaints et immuables attributs de Dieu ou aux règles, immuables aussi, de la logique et du bon sens fondamental de la raison humaine en matière de morale. Il faut conclure que, si la morale est susceptible de subir des variations accidentelles, ce qui est bien évident, ces variations ne nous autoriseront jamais néanmoins à baser un jugement solide quelconque sur la somme et la gravité exactes des péchés mortels pour une époque quelconque de l'histoire.

Le défaut de consentement parfait, dit-on, excuse *a tanto*. C'est vrai. Et l'on ajoute qu'aujourd'hui, en matières graves, ce défaut de consentement se présente plus qu'autrefois. Qu'en sait-on? Et s'il est vrai, d'un côté, que les ignorances épaisses de notre temps semblent, par elles-mêmes, diminuer la plénitude de l'acte humain, le supprimer même parfois, n'est-il pas vrai aussi que le milieu, intellectuellement plus développé, plus raffiné, où nous vivons, semble rendre plus fréquemment coupables dans leur racine ces ignorances, par voie de négligence à répondre non seulement aux inquiétudes de conscience proprement dites, mais aux mille curiosités morales qu'éveille fatalement dans un esprit contemporain le frottement social, curiosités inconnues des temps passés?

Et puis, à supposer — c'est une hypothèse pure — que l'ordre présent comporte moins de péchés mortels (*defectu scientiæ, defectu voluntatis deliberatæ*) que les ordres providentiellement voulus jadis par Celui qui mène le monde physique et moral comme il lui plaît, que pourrait-on tirer de cette hypothèse? Simplement ceci, que Dieu a fait à l'humanité des conditions différentes suivant les âges et l'évolution des temps, qu'il a décidé de verser plus de grâces ou plus de circonstances excusantes ici que là. C'est le mystère de la prédestination, auquel nous n'avons pas à toucher. *O altitudo!* L'important pour nous est que, en tout temps, cette providence surnaturelle offre à tous les hommes, dans les circonstances où ils

vivent, des moyens suffisants de salut, de manière que celui qui sera damné soit bien certain, là-haut, qu'il n'aura été damné que par sa faute, sa très grande, très délibérée et très méchante faute. Que si, par là-dessus, il plaît à cette providence de donner plus aux uns qu'aux autres, à titre purement gracieux, ce n'est pas notre affaire. C'est la sienne.

Enfin, cher confrère, quand on touche un pareil sujet, infiniment complexe par sa nature, il faut bien se garder de vues simplistes, erronées fatalement par le fait même de simplifications exagérées. La belle affaire, par exemple, que sur 100 hommes, 90, quoique corrompus matériellement, ne commettent au cours de leur vie que de rares péchés mortels, si la persévérance finale n'est pas là pour les sauver à l'heure de la mort, et s'ils se damnent, en fin de compte, par l'opposition que mettra la vitesse acquise de leur vie passée, toute désordonnée matériellement, à la justification de l'heure décisive!

On a fort bien montré dans l'*Ami*, aux « Notes et Souvenirs du Vieux Moraliste, » les inconvénients très graves du péché matériel, ou qui reste léger en matière grave parce que matériellement diminué en raison d'ignorance ou d'autres causes analogues. On a écrit là-dessus des pages que je vous engage fort à relire et à méditer. Elles m'ont paru, non seulement très originales, mais tout à fait suggestives et fécondes en conséquences intéressantes pour le problème qui vous occupe actuellement. En vérité c'est à conclure — et je trouve cette conclusion juste — que, *tout bien pesé*, mieux vaut le péché formel que le péché matériel. Du péché formel on se relève; du matériel, point, ou rarement, ou mal, ou pas assez; c'est une tare qui entraîne avec elle ce que je pourrais appeler de très fâcheuses dégénérescences psychologiques dans l'ordre moral. Le péché formel, c'est la pénitence et la miséricorde, c'est la blessure et la guérison avec tous leurs enseignements, c'est le désordre dans le mouvement avec la rectification de la grâce, c'est la vie enfin, et, pourquoi ne pas le dire? c'est peut-être dans le plan divin une condition de mérites, de sanctification et de glorification finale au paradis. Le péché matériel, c'est l'abrutissement dans la fange, le sommeil de la conscience, et au bout, hélas! trop souvent, la mort sans lendemain de résurrection.

Je ne fais pas l'apologie du péché formel. Il est toujours en soi souverainement haïssable, à éviter à tout prix, jusqu'au sacrifice de la vie inclusivement. Voilà pour nous. Mais, vu du côté de Dieu, c'est autre chose, *per accidens*, n'est-il pas vrai? Les innocents parfaits passeront là-haut leur éternité à remercier le dispensateur Souverain des grâces, de la faveur extraordinaire qu'il lui a plu de leur accorder. Les autres, les pécheurs repentis, les gros et grands pécheurs finalement béatifiés, n'auront pas assez de l'éternité pour admirer la grâce qui les a sauvés. Inutile de faire là-dessus un parallèle absurde, parce qu'impossible à jus-

tifier par nos moyens actuels de connaissance. Il est bien permis cependant de voir dans cette très théologique considération quelque chose qui rassure dès ici-bas les pécheurs formels. Demandez-en des nouvelles à saint Augustin et à cent autres, à la lettre même de l'Evangile !

Je ne partage pas du tout l'opinion des penseurs, à mon avis superficiels, qui s'extasiaient devant la prétendue chance des gens qui en sont quittes, comme on dit, pour des péchés matériels, qui ne pèchent guère mortellement faute de pouvoir... L'impuissance de pécher peut avoir bien des causes. Il en est de très lamentables, de terriblement peu rassurantes pour le sort final de la catégorie des pécheurs matériels, que je trouve, pour ma part, infiniment à plaindre.

Vous faites appel à certaines sanctions divines, au déluge, à la destruction de la Pentapole. Rien à tirer de ces faits là. Avant de les juger il faudrait savoir exactement dans quelles conditions ils se sont passés, quels enseignements ou avertissements avaient reçus par avance les coupables, dans quels rapports de communication ils étaient avec leur Juge, quelles fautes précises étaient visées par sa justice, quelles circonstances de fautes précises étaient en jeu, quel dessein enfin Dieu a pu avoir de procéder à cette épuration de la race humaine au déluge, où il n'est point dit que tous ceux qui ont péri sur la terre aient aussi péri pour l'éternité. Autant de notions, sans compter le reste, qui seraient nécessaires pour tirer des faits en question, et de tous autres analogues, des conclusions vraisemblables dans le sujet qui nous occupe.

Que si les moralistes actuels s'appliquent plus qu'on ne le faisait autrefois à mettre en lumière les raisons fréquentes qui excusent *a tanto* et souvent même *a toto* en matière grave, leur doctrine n'a rien à voir avec l'estimation finale du nombre des péchés graves qui se commettent à l'heure actuelle. Ces excuses établissent bien que les délinquants matériels sont moins coupables là où s'applique l'excuse. Elles ne prouvent pas que pour un péché excusé ils ne s'en trouvent pas en nombre fâcheux, à côté, qui n'ont point le bénéfice de pareille atténuation. Les lois se sont multipliées et avec elles les occasions de pécher, donc aussi, régulièrement parlant, les péchés. Les excuses plus fréquentes dont on nous parle, ne sont-elles point ainsi largement compensées, trop largement même ?

Et puis enfin, ces excuses ne sont pas nouvelles ; elles sont de tout temps. On les met en avant davantage aujourd'hui, parce que nos mœurs comportent davantage cette *précaution* utile. Est-ce à dire que Dieu ne les a pas toujours connues et appliquées à son tribunal suprême, comme il les applique aujourd'hui, lui qui n'a jamais rien ignoré de tout ce qu'il y a au fond de la conscience humaine ?

Je disais tout de suite que l'enseignement de nos moralistes, à propos des excuses *a tanto*, était une

précaution utile. C'est exact. Car, plus que jamais, en présence des difficultés croissantes de la casuistique sociale, il importe souverainement de n'imposer aux consciences, aux braves et simples consciences chrétiennes surtout, aucun *onus im-portabile*. Cette doctrine du péché mortel atténué pour défaut de connaissance, défaut de consentement, etc., est une doctrine parfaitement vraie d'abord ; de plus c'est une doctrine parfaitement utile. Il serait aisé de démontrer ce que je disais à l'instant, à savoir que c'est une doctrine nécessaire pour l'époque où nous vivons, encore qu'elle l'ait été beaucoup moins dans le passé.

Finissons. Je n'aime pas du tout la formule : « Il est *très difficile* de commettre un péché mortel », pas plus que l'autre qui lui sert d'appui : « Les fidèles n'apportent *presque jamais*... un consentement parfait. » *Très difficile, presque jamais*, pourquoi de pareilles expressions, et qui se chargera de les justifier ? Ainsi émises en forme générale, elles sont parfaitement indémonstrables *a priori* ; j'ajoute qu'on peut n'être embarrassé pour les démontrer fausses *a posteriori*. Que sur certains préceptes, pour certaines personnes, et dans certaines conditions spéciales, le défaut de délibération joue un grand rôle dans l'appréciation du péché, c'est exact ; voilà de quoi personne ne doute. Il est illogique de conclure de ces *certaines à tous* et toujours. Pour ma part, j'en ai rencontré, dans ma longue vie de confesseur, et souvent, de ces « certaines » catégories de péchés, ou matériels, ou excusés *a tanto*. Mais combien de formels à côté de ceux-là, dans les mêmes consciences ! J'avoue que l'impression finale qui me reste de tout cela, c'est que les péchés matériels très nombreux, de plus en plus nombreux, n'empêchent point les péchés formels d'être nombreux aussi, et aussi de plus en plus nombreux.

Et que dire des gens qui ne se confessent point ? Matériels ou formels coupables, ceux-là ? Qui peut le dire ? Moi, je me tais, ne trouvant rien de sérieux à écrire là-dessus. C'est donc seulement sur les habitués de nos confessionnaux, nos fidèles, que nous sommes quelque peu renseignés. Eh bien ! je dis que si c'est à ceux-là que doit profiter la doctrine, apparemment bénigne, des excuses *a tanto*, tant mieux ! La masse des péchés mortels qui se commettent par ailleurs dans le monde n'en sera point diminuée ; elle est ce qu'elle est, nous n'y pouvons rien. Mais, au moins, nous aurons fait œuvre agréable à Dieu, œuvre pratiquement utile pour la sanctification de ces braves âmes, en leur apprenant à mettre leurs vraies culpabilités là où elles sont, en leur épargnant le périlleux inconvénient de *trepidare ubi non erat timor*, et aussi, autant que possible, en dissipant leurs ignorances compromettantes, pour leur éviter le trompeur bénéfice d'excuses qui mènent aux redoutables abîmes du péché matériel.

Q. — Il nous arrive dans le ministère sacerdotal de rencontrer des malades de longue date (dix ans par exemple). Or l'un d'eux a vu tous les médecins de la région, employé tous leurs remèdes, et rien ne le guérit.

Il éprouve des intervalles d'un mieux sensible, mais après quelques mois se produisent de nouvelles crises, qui le font beaucoup souffrir et devraient, ce semble, amener la mort. Cet état se prolonge pendant des semaines, à la suite desquelles revient une lueur de santé pour disparaître bientôt, et c'est à recommencer.

Le malade prétend être l'objet d'un mauvais sort, car après une jeunesse pleine de santé, il s'est un jour évanoui sans cause ni maladie apparente. Tel est le départ de sa maladie.

Circonstance remarquée : quelques jours avant cette date, un mauvais sujet l'avait menacé de le rendre malheureux.

Or, après dix ans de souffrances presque continuelles, ce malade ayant épuisé l'art des médecins et étant persuadé d'être l'objet d'un mauvais sort, veut se mettre à la recherche d'un sorcier qui, prétend-il, pourra lui enlever son mal.

1° Quelle est l'exacte doctrine de l'Eglise sur cette matière ?

2° Jusqu'à quel point est-il défendu d'interroger un sorcier ? (J'entends par là quelqu'un qui, ayant fait un pacte avec le démon, peut causer du mal aux autres).

3° Si après avoir fait agir un sorcier le mal cessait, que répondre à ceux qui parleraient de ce cas et du pouvoir de cet homme du diable ?

4° Quels moyens spéciaux l'Eglise nous offre-t-elle contre ces maux ?

5° Peut-on considérer un mauvais sort comme une possession diabolique ? Dans notre cas il n'y a aucun indice de possession diabolique.

6° Quelle devrait être la conduite d'un curé avec une personne qui en cette circonstance lui demanderait conseil ?

R. — L'Ami a donné en 1902 toute une longue étude sur le démonisme ; c'est pourquoi nous nous contenterons de répondre aux questions qui nous sont posées, renvoyant à cette étude, surtout aux numéros 38, 41 et 44, pour les preuves et les développements.

Ad I. La doctrine de l'Eglise, c'est que les pactes entre l'homme et le démon sont possibles. L'homme en effet, sentant son impuissance pour arriver à certaines fins qu'il voudrait atteindre, peut être porté à invoquer le démon, qu'il sait être d'une nature plus puissante que la sienne, et à se donner à lui ou à lui faire certaines promesses s'il veut l'aider à s'enrichir, à arriver à certains honneurs, ou à se venger et pour cela à nuire à d'autres personnes par des maladies, des infestations, des obsessions ou des possessions ; et le démon peut donner des signes extérieurs d'acceptation et faire ainsi des promesses, et les exécuter, si Dieu le lui permet, car la puissance naturelle des démons est liée, et ils ne peuvent rien qu'autant que Dieu, pour des raisons supérieures, voudra bien le permettre. Mais dans tout ce qu'il fera, le démon, dont la nature est absolument pervertie, n'agira jamais que pour le mal de l'homme et dans le but final de lui nuire.

Aussi il y a toujours eu et il y a encore de ces sortes de pactes, des maléfices par lesquels on cherche et on arrive à faire du mal, par le moyen du démon, aux hommes, aux animaux destinés

aux usages de l'homme, et aux fruits de la terre ; des sortilèges par lesquels, au moyen de formules mystérieuses et diaboliques ou d'objets plus ou moins étranges qui servent de signe et de fondement au sort, on jette des maléfices sur certaines personnes pour leur faire contracter des maladies étranges et inexplicables ou leur nuire d'une autre manière, ou encore sur les animaux qui leur appartiennent. Par conséquent, il y a toujours eu et il y a encore des sorciers. Il y a toujours eu également des infestations, des obsessions et des possessions diaboliques.

Il est vrai qu'il y en avait beaucoup plus avant Notre-Seigneur, parce que Notre-Seigneur a diminué singulièrement ou lié davantage la puissance des démons sur la terre. Depuis Notre-Seigneur il y en a bien plus chez les nations païennes que chez les nations chrétiennes ; et plus une nation est chrétienne, moins est grande la puissance des démons chez elle.

Le démon, qui veut le mal, doit se prêter volontiers à ce que l'homme pervers demande de lui, surtout quand celui-ci se donne à lui, ou lui fait les promesses qu'il lui demande. Mais, comme nous avons dit, Dieu ne lui permet point de faire tout le mal qu'il voudrait, surtout aux personnes chrétiennes et pieuses, à moins que le mal qu'il leur fera ne doive tourner au bien spirituel de leur âme. Aussi les sortilèges, maléfices, infestations diaboliques, etc., sont bien plus rares que ne le croient les ignorants et les personnes portées à la superstition ; et même on peut croire qu'elles sont encore plus rares à notre époque qu'auparavant, parce que le démon a maintenant, grâce par exemple à la franc-maçonnerie, aux mœurs de l'époque, à l'orgueil et à l'ambition, à la fausse science, aux mauvais livres, aux mauvais spectacles, aux mauvais plaisirs beaucoup plus multipliés qu'autrefois, bien des moyens de perversion qu'il n'avait pas alors et qui peuvent lui suffire. Aussi ne faut-il pas croire aux maléfices, à moins d'en avoir des preuves moralement certaines.

Dans le doute si les effets ou phénomènes qu'on a sous les yeux proviennent du démon ou d'une cause naturelle, on doit les attribuer généralement à une cause naturelle, soit parce que l'intervention extraordinaire des démons ne se présume pas, puisqu'elle est très rare, mais doit se prouver ; soit parce qu'il serait inutile de recourir à eux lorsque la chose peut se faire naturellement.

Quand il est moralement prouvé que les effets ou phénomènes sont supranaturels, et qu'il y a doute s'ils viennent de Dieu ou du démon, il faut croire généralement qu'ils viennent du démon, parce que quand Dieu veut agir directement lui-même ou par ses saints anges, il le fait sentir par une touche intérieure certaine, ou par des effets extérieurs qui sont au dessus de la puissance des démons, ou qui aboutissent à des résultats contraires à ce que voudraient les démons. Ceux-ci au contraire, esprits hypocrites et voulant toujours tromper, cherchent à se cacher et à se dissi-

muler le plus qu'ils peuvent, et à nous laisser dans le doute.

Ad II. Il ne peut pas être défendu d'interroger un sorcier ou quelqu'un sur lequel planent des doutes à ce sujet, pour savoir ce qu'il a fait et ce qu'il voulait, et s'il a eu des rapports avec le démon. Il est même bon de procéder avec une grande adresse ou d'agir de ruse pour l'amener à dévoiler ce qu'il voudrait tenir caché.

Si l'on découvre qu'il y a eu maléfice, on ne peut évidemment pas lui demander de l'enlever par un autre maléfice, ni de le faire tomber sur un autre. Mais on pourrait fort bien lui demander de dire où sont les objets, signes et fondements du pacte, et, ou de les détruire lui-même, ou de poser d'autres signes qui ne seraient point mauvais en eux-mêmes et qui, d'après les conventions, mettraient fin au maléfice, ou enfin d'indiquer les moyens naturels, ou surnaturels divins, par lesquels on pourrait le faire cesser, s'il ne veut pas y recourir lui-même.

Ad III. Si, après avoir fait agir un sorcier, le mal cessait entièrement, on pourrait en conclure, au moins avec une très grande probabilité, qu'il y avait eu vraiment un maléfice. Mais au lieu d'admirer le sorcier, il faudrait le plaindre, car c'est un triste pouvoir que celui de faire du mal aux autres, surtout par le moyen du démon, et celui qui agit ainsi se fait plus de mal encore à lui-même qu'il n'en fait aux autres, et c'est à lui qu'il faut appliquer aussi cette parole de Notre-Seigneur : « Remettez le glaive dans le fourreau, car celui qui se sert de l'épée périra par l'épée, » c'est-à-dire ici : « Celui qui se servira du démon périra par le démon. » La mort des sorciers est toujours épouvantable et elle les conduit à la mort éternelle, où ils seront pour toujours sous la puissance du démon qui la leur fera sentir par des tortures qui n'auront pas de fin. Malheur donc à eux, s'ils ne se dégagent pas, pendant qu'ils sont vivants, de cette terrible puissance par une pénitence exemplaire. Et il leur est bien plus difficile qu'à tout autre de secouer ce joug si dur, parce que le démon, à qui ils se sont donnés, les tient bien. On cite cependant des exemples de sorciers qui, par la force de leur volonté aidée par la grâce, sont parvenus, au prix des plus grandes difficultés vaincues, à échapper à la puissance des démons.

Ad IV. L'Eglise nous offre contre ces maux : 1^o la prière, qui n'est jamais inutile et qui, quand elle est bien faite et qu'elle est persévérante, obtient toujours de Dieu ou ce qu'elle demande ou quelque chose qui dans l'ordre du salut vaut au moins ce qui est demandé. Une personne victime d'un maléfice doit donc s'adonner spécialement à la prière, jusqu'à ce qu'elle ait obtenu ce qu'elle demande, ou au moins une amélioration sensible, en s'efforçant bien de donner à ses prières toutes les conditions requises ; et elle y gagnera déjà, ce qui est considérable dans l'ordre du salut, une augmentation bien sensible de piété.

2^o Le saint sacrifice de la messe auquel on assiste et qu'il est bon de faire offrir spécialement à cette intention. Le sacrifice de la messe, offrant à Dieu les prières, les mérites, les souffrances et les satisfactions de Notre-Seigneur, a une efficacité très supérieure à la prière particulière ; et ce sera encore un profit spirituel bien remarquable que d'acquiescer une dévotion plus grande au saint sacrifice de la messe.

3^o La sainte communion, qui a une force immense pour briser la puissance que les démons ont acquise sur une personne ; car plus Notre-Seigneur dominera sur elle, moins le démon pourra y exercer d'empire. De la sorte aussi, un maléfice servira grandement à la sanctification d'une âme et à sa glorification future, s'il lui apprend à communier plus souvent et plus pieusement.

4^o Le recours à la sainte Vierge, que le démon craint comme son ennemie la plus redoutable ; recours qui se fait en portant pieusement le saint scapulaire, la médaille miraculeuse et autres objets bénits en son honneur, et par la récitation du chapelet, des litanies, du *Souvenez-vous* et autres prières.

5^o Les sacramentaux qui, grâce aux suffrages ou bénédictions de l'Eglise, ont une force singulière pour briser la puissance du démon. Qu'on lise, par exemple, ce que sainte Thérèse a écrit sur l'eau bénite, et on s'empressera d'y recourir dans les cas de maléfice, et on le fera toujours avec fruit, car le démon craint l'eau bénite et les signes de croix.

Mais parmi les sacramentaux nous devons citer ici surtout les *exorcismes*. Les exorcismes solennels, qui sont les plus puissants, ne doivent se faire qu'avec une grande prudence, et à peu près partout avec l'autorisation épiscopale. Mais pour l'exorcisme privé, il n'est généralement pas besoin de permission, et il peut se faire sous une formule très brève, avec une adjuration impérative, par exemple : « Ego, minister Dei, præcipio tibi, spiritus immunde, in nomine Christi, ut recedas ab hac creatura Dei, nec amplius eam torqueas. » Mais les prières du Rituel, qu'on peut dire en tout ou en partie (mais alors en secret), ont encore une puissance plus grande parce qu'elles ont pour elles l'approbation et l'appui de l'Eglise ; il est bon cependant, croyons-nous, de ne se servir d'elles que quand il y a certitude morale de maléfice.

Rappelons ici ce que nous avons dit autrefois à ce sujet : « Les exorcismes ne sont point des sacrements, par là-même ils n'ont pas d'effet infaillible ; mais des sacramentaux qui, sans avoir d'effet absolument infaillible, opèrent cependant d'une double manière : *ex opere operantis* de la part de l'exorciste, et de la sorte plus l'exorciste est pieux et saint, plus il peut en général exercer d'empire sur le démon, c'est pour cela qu'il doit, lui aussi, chercher à se sanctifier ; et *ex opere operato ex parte Ecclesie*, et sous ce rapport la volonté et les mérites de l'Eglise leur

communiquent une très grande efficacité, et de la sorte on peut dire qu'ils obtiennent toujours ou bien un effet complet en chassant le démon, ou bien un effet incomplet, mais très appréciable, en diminuant ses forces, et par là-même la violence ou la fréquence des accès maléfiques qu'il cause, » du moins lorsque le sujet ne s'en montre pas indigne.

Ad V. On ne doit considérer un mauvais sort comme possession diabolique que quand, grâce à lui, le démon est entré tellement dans une personne, qu'il parle et agit par elle, ou du moins s'est saisi pleinement de toutes ses facultés inférieures et des membres de son corps : car c'est là surtout ce qu'on appelle possession.

Ad VI. Quand dans ces circonstances une personne demande conseil à un prêtre, celui-ci ne doit pas de prime abord entrer dans ses idées. Il doit au contraire les combattre, et chercher à lui persuader que le démon n'est pour rien dans sa maladie, mais que c'est une maladie tout à fait naturelle, pour laquelle il faut recourir à l'art des médecins. Il peut cependant dès le commencement lui conseiller ce que nous avons dit tout à l'heure : la prière, la sainte messe, la confession et la communion fréquentes et le recours à la sainte Vierge. Il fera bien aussi de consulter lui-même, afin de mieux s'éclairer, le médecin qui visite la personne malade, pour savoir ce qu'il en pense.

Si après cela il en arrive, ce qui sera très rare, à se persuader à peu près certainement qu'il y a un maléfice, il l'exhortera à rechercher le signe extérieur de ce maléfice pour le détruire en le jetant au feu. De toutes manières, sans la décourager jamais, il cherchera à lui inspirer la haine du péché et du démon, et la volonté bien déterminée de briser toute affection désordonnée, de combattre fortement et surtout de ne jamais admettre ce qui n'est pas bien ; puis il l'engagera à bien se confesser, à mettre toute sa confiance en la sainte Vierge et dans le Sacré-Cœur de Jésus, et il pourra enfin, comme nous l'avons dit, recourir aux exorcismes.

Q. — Une jeune fille, majeure, domestique, veut se marier.

Pour publier ses bans, elle s'adresse au curé de la paroisse dans laquelle demeurent ses parents. Il refuse. Il refuse aussi, par suite, de la marier. Elle s'adresse au curé de la paroisse dans laquelle demeurent ses maîtres. Même refus. Tous deux allèguent pour raison qu'elle n'a pas domicile dans leur paroisse.

Enfin elle s'adresse au curé de la paroisse (diocèse voisin) dans laquelle demeure son futur. Le curé accepte, publie les bans et la marie, comme c'était son droit, puisqu'il est curé du futur. Mais les deux autres curés ont-ils bien agi ? Le troisième curé ne le pense pas.

R. — Le troisième curé a eu raison de publier et de marier, c'est clair. Mais les deux autres ont-ils eu tort de refuser 1^o les publications, 2^o le mariage ? La question n'est peut-être pas aussi facile à résoudre que vous paraîsez le supposer.

1^o Le curé des parents refuse de bannir. Il fait bien ou mal, suivant la teneur de ses statuts diocésains. En principe de droit commun, il fait bien, puisque la personne en question est majeure et, d'après notre exposé, censée n'avoir plus domicile chez ses parents où elle n'habite plus. Pourquoi la publication de bans alors ? La considération de la parenté n'est invocable qu'en cas de mineurs. D'autre part il n'y a pas actuellement fait d'habitation continuée qui constitue un fondement à la publication. Tout au plus pourrait-on dire, en *droit commun*, qu'il y a lieu de demander un certificat de l'état libre au curé des parents, en raison du temps que la future a passé autrefois chez eux avant sa majorité, et parce qu'elle y est bien connue. De fait, en pareil cas, les statuts diocésains particuliers peuvent rendre obligatoire la publication. S'il n'en est pas ainsi dans le diocèse dont il s'agit présentement, nous ne voyons pas en quoi le curé est à blâmer s'il a par ailleurs donné, sur réquisition convenable, tout certificat que de droit de l'état libre de la future, en ce qui concerne le temps où elle a habité sa paroisse.

Un cas cependant est à examiner à part. Si la jeune fille est majeure depuis peu, si elle a, en fait et en droit, abandonné depuis peu le domicile paternel sans avoir acquis ailleurs un domicile actuel fixe suffisamment prolongé, la publication au domicile des parents pourrait être obligatoire, au moins en vertu des statuts locaux, qui presque partout dans cette hypothèse, très conforme à l'esprit du droit, exigent la publication au dernier domicile précédent longuement occupé.

Pas davantage, et encore bien moins, le curé n'est à blâmer pour son refus de marier. Il aurait fait un mariage nul : la jeune fille, d'après le cas, n'étant plus sa paroissienne *ratione domicilii paterni*, et ne l'étant point non plus par tout autre domicile ou quasi-domicile actuel.

2^o Le cas du curé « des maîtres » est moins clair, au moins au point de vue des bans. La personne a eu en dernier quasi-domicile celui de ses maîtres, et certainement elle doit y être publiée. C'est une erreur de subordonner étroitement la publication des bans au concept strict du domicile canonique. Une personne peut habiter un an et davantage en un lieu sans y contracter domicile suffisant pour un mariage valide. Sa permanence à cet endroit pourra néanmoins exiger des publications, alors que le curé, faute de domicile, n'aurait pas la faculté de la marier. Ce second curé, donc, nous paraît avoir trop strictement conclu du défaut de domicile *ad matrimonium* à l'insuffisance de l'habitation *ad banna*, d'autant plus, encore une fois, que la publication au dernier endroit de résidence est obligatoire quand le futur ne fait qu'arriver, est inconnu ou à peu près, ou oublié, dans la paroisse où il veut se marier et se fixer peut-être ensuite.

Pour le refus de marier, ce second curé peut

avoir eu tort ou raison, suivant que la domestique au moment de son mariage gardait ou ne gardait pas son quasi-domicile sur la paroisse de ses maîtres, circonstance fort utile à connaître et dont le cas proposé ne dit pas un mot.

3^o Le troisième curé, enfin, comme curé du futur, pouvait valablement procéder au mariage. Si les confrères auxquels il a dû s'adresser ont refusé les publications convenables, il pouvait passer outre. Tout au moins aurait-il dû, pour être tout à fait en règle, demander aux deux curés un certificat constatant que, à leur connaissance, rien ne s'opposait au mariage pour le temps que la future avait passé sur leurs paroisses respectives.

Mais ce n'est pas tout. Dans le texte de la consultation qu'on nous adresse, il y a des lacunes fâcheuses qui rendent en définitive impossible une réponse ferme à la question proposée.

La future était-elle absolument sans domicile et quasi-domicile au moment de son mariage ? Si oui, les deux premiers curés pouvaient la marier valablement comme *vaga*. C'est là une idée qui a peine à pénétrer dans notre clergé français, où l'on a ce préjugé que si l'un des futurs a un domicile l'autre doit nécessairement l'y suivre, parce que le curé du futur domicilié est seul capable de procéder valablement au mariage.

C'est une erreur absolue. Toute personne quelconque a toujours, à un moment donné quelconque, possibilité *personnelle* de se marier valablement, indépendamment des considérations juridiques propres à son conjoint. Les *vagi* se marient valablement devant le curé de leur résidence actuelle, toute considération du domicile (inexistant) mise de côté. La question des publications peut être alors un peu difficile à régler. On en réfère, s'il y a lieu, à l'Ordinaire, de même que pour le mariage lui-même ; mais celui-ci, sans délégation d'aucune sorte, est valide, le droit commun accordant cette faculté par sa législation spéciale relative aux *vagi* ou gens assimilés aux *vagi* proprement dits.

Mais la domestique en question était-elle même *vaga* ? Est-il vrai qu'elle n'eût aucun domicile nulle part ? Nous en doutons fort. On dit bien qu'elle était majeure. Être majeur ne suffit pas pour perdre *ipso facto*, à la minute qui commence la majorité, le domicile familial jusque-là conservé. C'est le cas de beaucoup de domestiques qui gardent leur point social, et central, et continu, d'attache à la maison paternelle, et y gardent par conséquent domicile, longtemps après leur majorité.

Ceci est d'autant plus vrai, ou du moins à présumer fortement jusqu'à preuve du contraire, que les gens dont nous parlons ne s'établissent qu'après leur majorité, et regardent avec raison ce fait de leur « établissement, » ordinairement après mariage, comme la ligne de démarcation profonde qui sépare leurs deux vies, l'ancienne vie de famille, et la nouvelle vie indépendante.

Dans ces conditions, les domestiques majeurs — et autres personnes en cas analogues — restent, malgré leur majorité, bel et bien domiciliés canoniquement chez leurs parents, et peuvent s'y marier sans que le curé ait à demander ailleurs des pouvoirs parfaitement inutiles.

Qu'en est-il, au juste, dans le cas à propos duquel on nous interroge ? Nous ne le savons pas avec certitude. Le rédacteur de cette question nous permettra de lui rappeler qu'en fait de consultation matrimoniale, il faut être précis et complet, donner bien tous les détails, et surtout n'omettre jamais, comme il l'a fait, de parler du domicile du sujet en cause et du lieu où doit se célébrer le mariage.

Tout compte fait, le premier curé pourrait bien avoir eu tort de se regarder comme incapable de procéder au mariage ; le second, dans cette hypothèse, aurait bien fait de s'y refuser. Quant au troisième, s'il a eu raison ce n'est guère sa faute, le futur étant bien son paroissien. On peut se demander par exemple sur quelle raison il s'est appuyé pour blâmer les deux curés précédents, en même temps, du refus qu'ils ont opposé à ce mariage. Peut-être n'avait-il pas lui-même, par rapport au domicile personnel de la future, des idées plus claires et plus justes que ses deux confrères¹.

Q. — Une question à propos de la publication des bans de mariage.

Les jeunes soldats libérés depuis trois ou quatre mois doivent-ils être publiés dans l'endroit où ils ont accompli leur service militaire ?

J'ai lu tout ce que l'*Ami* a dit à ce sujet depuis 15 ans, mais il suppose toujours qu'ils sont encore soldats.

Ici un grand nombre de jeunes gens se marient aussitôt revenus du service militaire.

Quid in casu ? L'évêché consulté m'a répondu en m'envoyant une dispense de publications.

R. — Vous êtes bien bon de vous être donné la peine de compulsier quinze années de l'*Ami du Clergé* pour si peu. Il suffisait tout simplement, ou bien 1^o de chercher la solution du cas dans vos statuts diocésains, ou bien 2^o de la chercher dans le droit commun, chez le premier moraliste ou canoniste venu.

Nous ne connaissons pas vos statuts ; mais nous serions bien surpris qu'ils n'eussent pas, comme à peu près partout ailleurs en France, réglé ce point de pratique matrimoniale. N'oubliez pas qu'en pareille matière c'est au droit local qu'il faut tout d'abord se référer, les évêques ayant reçu, à ce sujet, des pouvoirs d'interprétation quasi illimités.

Que si vos statuts ne disent rien d'où l'on puisse, au moins par voie indirecte, tirer la solution de votre difficulté, un livre de morale quelconque

¹ Voir sur toutes ces questions de domicile, de bans, d'assistance, de délégations, etc., l'excellent volume de Deshayes : *Questions pratiques de droit et de morale sur le mariage*. (1 v. in-8, 5 f., Paris, Lethielleux).

vous aurait appris ces deux choses : 1^o qu'on n'est jamais, en rigueur de droit commun, tenu de faire les publications dans un domicile abandonné ; mais 2^o qu'il est nécessaire au moins de s'y renseigner par certificats convenables de l'état libre des futurs, et, à défaut de ce certificat, prudent d'y faire la publication, si le sujet en cause y est demeuré un temps notable ; ce qui devient obligatoire dans le cas où le futur, nouvel arrivé dans la paroisse où il va se marier, vient d'un pays où il est bien connu comme y ayant habité longtemps.

L'évêché vous a envoyé une dispense de publications. C'est donc alors qu'à l'évêché l'on considère les publications comme obligatoires ; en quoi l'évêché est dans son plein droit. Nous ne voyons plus alors la raison de votre question ni pourquoi vous avez tant cherché dans l'*Ami*.

Q. — Que penser des dispenses d'abstinence ou de jeûne accordées par les curés et confesseurs, qu'elles soient données publiquement à toute une assemblée un jour de fête, ou à l'occasion d'un mariage, ou secrètement ?

Les uns disent que ces dispenses sont nulles, car il s'agit d'une loi générale de l'Eglise dont seule elle a le droit de dispenser. D'autres sont d'un sentiment opposé.

Il en résulte que les uns donnent largement des dispenses, les autres se déclarent incompétents, et les fidèles sont scandalisés et ne savent que faire. Une décision du savant *Ami* rendrait service.

R. — La coutume donne aux curés un pouvoir ordinaire de dispenser de la loi du jeûne, de l'abstinence et de celle concernant les œuvres serviles ; mais ils ne peuvent en user que pour des cas particuliers, et ils n'ont pas le droit de donner des dispenses générales. S'ils donnent parfois des permissions de forme générale, c'est une manière de donner *in globo* des permissions particulières, et ceux-là seuls peuvent en profiter qui ont les raisons motivant la dispense. Des indults peuvent étendre ce pouvoir ordinaire des curés, en ce sens qu'ils leur confèrent, non pas le pouvoir de dispenser d'une manière générale leurs paroissiens, mais seulement le droit d'être un peu plus larges dans l'appréciation des motifs.

Les confesseurs n'ont pas le pouvoir ordinaire de dispenser ; ils peuvent seulement déclarer à tel pénitent que, vu les circonstances, la loi cesse de l'obliger. Mais des indults peuvent leur déléguer un droit de dispense ; ils ont la faculté d'en user à l'égard de chaque pénitent individuellement et dans les limites de l'indult.

Qu'il s'agisse de pouvoir délégué ou de pouvoir ordinaire, curés et confesseurs ne peuvent dispenser sans motif suffisant : la dispense serait invalide. Et comme les lois dont ils dispensent habituellement sont des lois graves, il leur faut toujours un motif grave pour qu'ils puissent dispenser. Il n'est pas nécessaire que la gravité du motif soit telle qu'elle exempte par elle-même de la loi : car la dispense n'aurait plus de raison d'être. Mais la raison de dispenser doit être de

même ordre que celles qui exemptent de la loi quand elles sont suffisamment graves ; d'autres raisons qui n'entreraient pas dans les habitudes de l'Eglise seraient insuffisantes. Pour la loi de l'abstinence, en particulier, il faut ou bien un travail suffisamment pénible, ou une santé débile, ou de sérieux inconvénients, et d'une manière générale une grande difficulté physique ou morale d'observer le précepte. La dispense intervient pour suppléer à ce qui manque du côté du motif pour qu'il puisse de lui-même exempter complètement.

Il s'ensuit que la seule présence d'amis ou de parents, si nombreux soient-ils, pour un enterrement ou un mariage, ne peut donner à un curé ou à un confesseur le droit de dispenser, s'il ne s'y adjoint aucun autre motif sérieux. — Il peut se trouver des cas où cette grave raison existera ; mais généralement elle n'existera pas, car ce pourquoi on demande dispense en pareille circonstance, c'est ou le mauvais vouloir, ou le respect humain, ou l'exagération d'une difficulté facilement surmontable, ou une manière peu chrétienne d'apprécier les convenances. Il est à noter aussi que quand bien même le maître de maison aurait des raisons légitimes pour qu'il lui soit permis de servir en gras, les hôtes ne sont pas pour cela dispensés personnellement d'observer l'abstinence, s'ils le peuvent sans de graves inconvénients.

Il faut donc désapprouver la manière d'agir des confesseurs et curés qui, sans autre considération, accordent dispense d'abstinence parce qu'il y a un enterrement ou mariage ; la dispense est de soi invalide. Ils sont de plus responsables du scandale qu'une telle facilité donne aux fidèles, et des murmures qu'elle excite contre ceux qui restent dans les limites de leur pouvoir. Il en est de même de ceux qui donnent des dispenses générales ou particulières pour un jour de fête, parce que c'est un jour de fête.

Q. — Il s'agit des empêchements de mariage *ex commercio illicito* révélés par la confession qui précède la réception du sacrement. Que doit faire le confesseur ? Sans doute la prudence l'oblige à laisser les futurs dans la bonne foi et à procéder quand même à la célébration du mariage, quand il n'y a pas le temps suffisant de recourir à l'autorité compétente pour obtenir dispense. Mais à quoi est obligé le confesseur ? Pour demander dispense, s'il recourt à l'évêque, n'y a-t-il pas danger de révélation du secret sacramental ? Doit-il recourir à Rome, comment, et à qui ?

Même, bien souvent ce recours est-il utile ? Voici un cas. Un prêtre, ayant entendu dans la confession précédant le mariage l'accusation d'une faute qui constitue un empêchement dirimant, se tait sur l'empêchement, prépare le pénitent à l'absolution, et célèbre le mariage. Le lendemain, il rédige une supplique à la Sacrée Pénitencerie, dans laquelle il expose le cas et demande « *remedium sanationis matrimonii* » et même une dispense *in radice*. Il reçoit une réponse avec la dispense de l'empêchement, mais laquelle dispense ne peut être fulminée qu'au tribunal de la pénitence.

Tout est bien jusque-là. Mais le fiancé, devenu époux,

qui a accusé la faute, est de ces chrétiens qui ne connaissent comme acte religieux que le baptême, la première communion, le mariage et l'enterrement; en dehors de quoi ils vivent en véritables païens. Allez l'amener à se confesser, ou au moins à venir s'agenouiller au confessionnal ! Aussi le prêtre à qui le cas est arrivé, a-t-il laissé les choses en l'état, et s'est bien gardé de tirer les époux de leur bonne foi. Du reste, il ne les a point vus depuis leur mariage.

R. — C'est le fameux « cas perplexe. » Toutes les morales en parlent depuis saint Alphonse de Liguori jusqu'à nos jours; tous les manuels de droit canonique aussi. Que pourrions-nous dire de plus ou de mieux que ce qui se trouve expliqué tout au long dans les auteurs que vous avez à votre disposition ?

Deux opinions se partagent l'enseignement. L'affirmative — qui est la plus sûre — tient pour l'existence de l'empêchement et la nécessité absolue de le faire disparaître par dispense, pour assurer la validité du mariage; c'est le sentiment prédominant surtout dans le monde des canonistes. La négative au contraire applique ici, malgré le caractère « irritant » de la loi, le principe d'épikie qui supprime pour un cas particulier le précepte d'application moralement impossible ou gravement dommageable, et, dans le cas présent, regarde l'empêchement comme inexistant, soit parce qu'on présume que le législateur n'a pu vouloir étendre sa loi à des circonstances aussi critiques, soit parce qu'on présume au moins sa volonté de dispenser, *ad majora mala vitanda*. Chez les moralistes surtout, on rencontre de bons auteurs qui soutiennent cette seconde opinion. Il faut bien avouer qu'elle perd un peu de son crédit par le fait de la pratique contraire de la Pénitencerie, qui tient pratiquement un mariage ainsi contracté pour nul à cause de l'empêchement dirimant occulte, et accorde en conséquence les facultés de dispense nécessaires pour le revalider après coup.

Ceci dit, au point de vue théorique, et seulement pour rappeler en passant les grandes lignes de la controverse, arrivons à la question d'espèce qui nous est posée.

Quand on demande à Rome un pouvoir de dispenser en matière occulte, il faut prévoir les conditions dans lesquelles la revalidation du mariage sera pratiquement possible et libeller sa supplique en conséquence; et, en général, sauf cas d'urgence, il ne faut pas avoir peur d'insister en écrivant une seconde fois, quand la première réponse (dont il faut toujours mentionner le n° d'ordre ou envoyer copie) renferme des clauses inexécutables. L'auteur de la présente réponse peut certifier, par longue expérience personnelle, qu'on accueille très bien à Rome ce procédé, souvent nécessité par le fait qu'on n'a pas mis la Pénitencerie à même de bien juger la question du premier coup.

Donc, notre correspondant n'avait qu'à insister en déclarant l'impossibilité de la fulmination au confessionnal. On lui aurait répondu par une *sanatio in radice* qui aurait coupé court à toute difficulté. Point d'inconvénient d'ailleurs à at-

tendre, puisque les époux ignoraient de bonne foi la nullité de leur mariage.

Ce cas est fort ennuyeux. Voilà pourquoi, dans certains diocèses, les évêques ont demandé à Rome et obtenu un indult qui leur permet de déléguer aux confesseurs des futurs mariés le pouvoir de dispenser *in foro interno* de l'empêchement occulte la veille ou le jour du mariage, quand aucun recours à une autorité supérieure compétente n'est plus pratiquement possible.

Q. — Titius, curé, gémit amèrement sur les désordres nombreux de sa paroisse causés par les boissons enivrantes livrées par des vendeurs en contravention avec la loi civile et ecclésiastique.

Après avoir employé tous les moyens suggérés par son zèle sacerdotal, il voit avec douleur le même état de choses non seulement se continuer, mais prendre des proportions alarmantes. Il lui reste encore un moyen, le seul efficace : c'est la dénonciation de ces vendeurs à l'autorité civile, qui d'ordinaire les punit sévèrement. Comme le conseil municipal, qui, dans ces circonstances, devrait faire les démarches *ad hoc*, reste sourd aux avertissements du curé, celui-ci se procure des témoins et dénonce les vendeurs à l'autorité civile, qui les condamne à de fortes amendes.

Dans une réunion de confrères, ce curé leur demandait s'il pouvait et devait agir ainsi. Tous ont répondu qu'il pouvait. Mais à la question de savoir s'il était tenu en conscience d'employer un moyen semblable pour le bon ordre de sa paroisse, les uns ont répondu *oui*, les autres *non*.

Qu'en pense l'Ami ?

R. — I. Il est certain 1° que ce prêtre est dans son droit rigoureux, puisqu'il agit conformément aux lois; 2° que son but est excellent, puisqu'il voudrait faire cesser un grave scandale qui désole sa paroisse; 3° qu'il a agi avec prudence et selon l'esprit de l'Evangile, puisqu'il a d'abord employé tous les moyens suggérés par son zèle sacerdotal; 4° qu'il importe au bien public que les délinquants, surtout les délinquants obstinés, soient punis selon la rigueur des lois, et par là-même celui qui les dénonce à l'autorité civile agit pour le bien public.

Donc, jusque-là, le prêtre n'a rien à se reprocher, et l'on peut dire qu'il a bien agi.

Il nous semble cependant qu'il y avait encore une autre chose à peser mûrement; mais nous ne doutons pas que le prêtre ne l'ait fait. Il nous est dit que « le conseil municipal, qui dans ces circonstances devrait faire les démarches *ad hoc*, reste sourd aux avertissements du curé »; or le conseil municipal qui représente la population, ne se montrera-t-il pas hostile au curé qui aura fait ce que lui-même devait et n'a pas voulu faire ? Ne lui suscitera-t-il pas mille et mille entraves qui nuiront à son ministère, et finalement n'en résultera-t-il pas plus de mal que de bien dans la paroisse ? Voilà évidemment ce que devait aussi considérer celui qui avant tout doit chercher le bien de sa paroisse. Si, selon toute prévision, il doit en résulter plus de mal que de bien, il ne devait pas agir ainsi. Si au contraire, tout bien

considéré, il devait en résulter plus de bien que de mal, ce que nous sommes porté à croire pour le cas présent, il pouvait certainement agir comme il l'a fait.

II. Mais y était-il tenu en conscience ? — Pour qu'il y ait obligation de conscience de faire une correction, les théologiens posent cinq conditions : 1^o que la faute ou le danger d'y tomber soient certains : or ici la faute est certaine et le danger même d'y retomber et d'en entraîner d'autres est certain aussi, puisqu'il y a scandale dans la paroisse ; 2^o que la correction soit nécessaire pour l'amendement : c'est encore bien le cas ; 3^o qu'il y ait au moins plus grande probabilité que l'amendement ou le bien en résultera : c'est ce que nous supposons d'après ce que nous avons dit ; 4^o qu'il n'y en ait point d'autre qui soit plus ou aussi capable de la faire, et qui veuille bien s'y prêter : or c'est encore notre cas, puisque le conseil municipal qui la devrait faire s'y refuse absolument ; 5^o enfin, que cette correction puisse se faire sans de graves inconvénients et sans trop grande difficulté.

Si cette dernière condition est remplie, nous croyons que le curé y est tenu en conscience. Car, outre qu'il pourrait y être obligé s'il n'était qu'un simple particulier (ce que nous ne voulons pas examiner ici, d'autant plus que les simples particuliers n'y sont pas tenus souvent *sub gravi*), il y est obligé comme curé *ex officio* d'abord, parce que c'est le devoir d'un pasteur de veiller sur son troupeau et d'empêcher qu'il ne soit dévoré par les loupes ou dévasté par des maladies pestilentielles, c'est-à-dire ici qu'il est tenu, autant qu'il le peut moralement, de faire cesser les scandales qui conduisent au péché. On pourrait dire ensuite qu'il y est tenu encore *ex justitia, virtute quasi contractus, ex eo quod accipit emolumenta ad exercendam curam pastoralem*.

Q. — La veille de son mariage, une jeune fille vient déclarer à M. le curé, en dehors de la confession, qu'elle donnera son consentement du bout des lèvres seulement, mais qu'elle ne peut ni ne veut faire connaître ce détail ni à son fiancé ni à ses parents. Le curé essaie en vain de l'amener à d'autres sentiments. Il ne sait que faire. S'il dit à la famille ou au fiancé la résolution de la jeune fille, celle-ci niera. S'il refuse de bénir le mariage, de grosses difficultés naîtront. Bref, après une nuit d'insomnie, il agit comme s'il ne savait rien et sert de témoin à un mariage qu'il estime nul. Qu'aurait-il dû faire ?

R. — A notre avis, ce curé devait avertir, soit le fiancé, soit sa famille, soit les parents de la future. La confiance n'avait point le caractère d'absolu secret qui pouvait la rendre incommunicable. D'autre part, la charité lui faisait une obligation grave, à l'endroit du futur, d'éviter ce mariage qu'il savait devoir être nul. Enfin, il s'agissait pour lui de prêter son concours à une œuvre gravement mauvaise, simulation de sacrement, contrat nul, péchés futurs, etc. S'il est des cas extrêmes où le moindre mal pour le curé est

encore de ne point refuser alors sa coopération, nous ne voyons pas ici en quoi il pouvait la juger légitime.

La jeune fille aurait nié, dit-on. — Possible ! Mais au moins ce curé serait en règle avec son devoir, sans compter que la famille ainsi avertie, le curé aurait pu refuser son ministère, du moins tant que la future n'aurait pas devant témoins, et avec des présomptions sérieuses suffisantes, rétracté sa première déclaration. Le droit canonique demande que le curé se rende compte des intentions des contractants ; mieux que cela, il demande que chacun soit par lui interrogé à part sur son libre consentement au mariage ; c'est donc qu'on lui reconnaît le droit et le devoir de s'opposer à l'union projetée, quand il vient à constater un empêchement aussi radical que celui dont on nous parle.

Inconvénients à refuser de célébrer ? — Sans doute. Et l'inconvénient d'un mariage nul, qu'en fait-on ? Que pourra penser du curé cette demoiselle qui le verra bénir son mariage, après l'avoir nettement prévenu de sa nullité ? Sans compter le scandale de ceux — le mari, sans doute, tout le premier — qui seront plus tard mis au courant de l'affaire ! Survienne un procès en déclaration de nullité du mariage, on interrogera le curé, son témoignage suffira presque à lui seul pour établir la conviction des juges de l'Officialité. Mais de quelle sévère appréciation sera noté ce témoignage, qu'on devrait, au contraire, attendre de tout autre que du curé qui a procédé à la célébration du contrat !

Qu'on nous permette, en passant, de mettre nos chers confrères en garde contre une pratique trop élastique de l'excuse tirée des « inconvénients. » Il y a inconvénients partout en pareil cas. C'est une balance à faire. Quand la validité du sacrement est en jeu, le prêtre doit avoir avant tout le souci de s'en constituer le défenseur. Aussi doit-il se montrer aussi peu disposé que possible à se laisser impressionner par les inconvénients de circonstances, quand il perçoit clairement l'inconvénient d'un concubinage formel par nullité de sacrement ; quand surtout, comme dans le cas présent, il peut devant qui de droit justifier son refus par des raisons évidemment acceptables au premier chef. La théorie des « inconvénients » a du bon ; elle est en morale parfaitement légitime ; mais gardons-nous bien des illusions qui peuvent facilement nous séduire dans son application pratique.

Q. — Il s'agit de l'irrégularité qu'encourt un clerc pour participation à une peine capitale. Sous le régime actuel, en Chine, de par les traités et les édits impériaux, le missionnaire a le droit de traiter avec les mandarins les affaires de ses chrétiens. Or, surgit-il une affaire grave, v. g. le meurtre d'un chrétien ou le pillage à main armée, le missionnaire porte ordinairement lui-même l'affaire au mandarin ; ou s'il fait faire l'accusation par les chrétiens, le mandarin de son initiative invitera le missionnaire à conclure l'affaire avec lui. Peut-

on dans ces cas, où la peine capitale doit, de par la loi chinoise, être infligée au coupable :

1^o Accuser l'affaire au mandarin et, sans demander la peine de mort, l'inviter à juger d'après la loi ? C'est la pratique commune, autant que je sache, et les missionnaires omettent la protestation qu'on ne demande, pas la mort du coupable, car si on le faisait, vu l'état d'esprit des mandarins, l'affaire ne pourrait plus se traiter et le mandarin se réfugierait adroitement derrière vos propres paroles. Si dans ce cas on encourt l'irrégularité d'après la théologie, les mœurs du pays sont-elles une raison suffisante pour l'empêcher ? — *Quid de usu ?*

2^o Si la réponse à la première question est partout négative, commet-on ou non péché grave en portant un crime capital, concernant chrétiens et catéchumènes, au mandarin, en l'invitant simplement, *omissa protestatione*, à traiter cette affaire selon la loi ?

R. — A noter d'abord que les textes du droit canonique sont peu précis en ce qui concerne la législation positive de cette irrégularité *ex defectu lenitatis*, excessivement facile à confondre, d'ailleurs, avec sa voisine, l'irrégularité *ex delicto homicidii*, les deux ayant un fort lien de proximité dans leur communauté de matière. L'usage, la *praxis* et l'autorité des docteurs sont donc ici le meilleur criterium à consulter. Or, d'après les termes et l'esprit de l'enseignement des canonistes (cf. entre autres Gasparri, *De sacra ordinatione*, tom. 1), il semble que votre question appelle une réponse bénigne, c'est-à-dire en sens négatif.

On admet aujourd'hui que les jurés, en cour d'assises, n'encourent pas l'irrégularité *in causa sanguinis*, bien qu'ils sachent parfaitement que la peine de mort sera la conclusion fatale de leur verdict, et l'on en donne pour raison qu'ils ne prononcent pas en réalité la sentence judiciaire condamnatoire, et ne sont pas, à proprement parler, cause de la sanction, ni participants directs effectifs à la mort du coupable.

Autrefois, au temps de l'Inquisition, on admettait également que les inquisiteurs, pourvoyeurs du dernier supplice en parfaite connaissance de cause, n'encouraient pas l'irrégularité *ex defectu lenitatis* par le fait de leurs accusations ou dénonciations, qui avaient, comme l'on sait, pour conséquence certaine la tradition au bras séculier et l'exécution capitale des délinquants. Ils prononçaient, il est vrai, une certaine formule restrictive pour dégager leur coopération à l'œuvre suprême de la justice séculière ; mais c'était là, au dire des canonistes, une formule rituelle, juste dans sa signification, destinée à laisser distincts dans l'opinion publique les deux rôles différents du défenseur de la foi et du défenseur de l'ordre civil public, une formule rituelle donc excellente, mais nullement obligatoire pour éviter l'irrégularité.

De ces deux faits, qui sont aussi des enseignements, on peut déduire, ce nous semble, un raisonnement utile pour le cas qui nous est soumis à propos de ce qui se passe en Chine. Le missionnaire est-il, en fait, autre chose que l'ancien inquisiteur dans les choses de la foi ? Est-il même autre chose, à y

regarder de près, que le juré de cour d'assises qui dit au représentant officiel de la loi civile, à l'homme investi de la vindicte sociale publique : « Cet homme a commis tel forfait gravement domageable à la société chrétienne. Nous n'avons point le pouvoir de nous défendre, aucune autorité coercitive pour notre propre protection. Votre loi me laisse le soin de le déclarer coupable : elle vous laisse à vous le soin de le juger. Je vous l'amène, je vous le déclare coupable. Arrangez-vous du reste. Il ne m'appartient pas de vous dicter la sentence qui convient, de l'aggraver ou de l'adoucir par mon intervention. Ceci est exclusivement votre affaire. Vous avez un code pour vous dire comment vous devez juger. J'ai rempli ma mission : accomplissez la vôtre. »

Où voit-on dans cette attitude et ce langage une différence sensible avec ce qui se passait autrefois pour les inquisiteurs et ce qui se passe actuellement pour les jurés ?

D'ailleurs, il y a une nuance entre les deux manières possibles d'engager auprès du tribunal compétent la poursuite d'un crime : 1^o *ad vindictam*, 2^o *ad propriam defensionem*. L'Eglise interdit au clerc de se porter partie active et « vengeresse » dans une cause capitale ; elle ne lui défend pas de se porter partie plaignante aux fins de garantie de ses intérêts. L'assassinat des chrétiens est une chose qui, d'un côté, mérite en soi *ratione vindictæ publicæ* une sanction sociale de droit commun, et qui, d'autre part, appelle un mode de répression efficace pour la défense des autres vies chrétiennes. Sous ce dernier rapport, le missionnaire peut faire une déclaration qui dégage le caractère de son intervention, sans qu'il ait besoin d'intercéder pour que la peine de mort ne soit pas appliquée. Et nous estimons qu'il peut alors se considérer comme n'étant pas atteint par l'irrégularité, vu le mode très éloigné et indirect de sa participation efficace à la mort du coupable en tant que *vindicta criminis*.

Le péril d'irrégularité cesserait même complètement, dans le cas où l'accusation portée par le missionnaire au tribunal du mandarin serait l'unique moyen possible pour lui de garantir la famille chrétienne d'un danger inévitable en cas d'impunité ou de punition insuffisante du meurtrier. Et c'est probablement là l'hypothèse vraie dans les pays dont on nous parle, perpétuellement troublés par la haine des infidèles contre les chrétiens, en trop petit nombre pour se protéger suffisamment par eux-mêmes.

Pour toutes ces raisons nous répondrions négativement à la première question proposée, surtout si l'usage courant, connu évidemment des supérieurs ecclésiastiques et implicitement approuvé par eux, exempté en pareil cas les missionnaires de tout scrupule au point de vue de l'irrégularité.

Réponse négative aussi, c'est évident, à la deuxième question. Il n'y a point de faute à saisir la justice publique d'un crime qui est de son plein

ressort, surtout quand l'accusateur est précisément celui qui a, par ailleurs, le plus d'intérêt (personnel ou social) à implorer la protection coercitive de la justice du pays où il vit.

Le seul point délicat est de savoir comment formuler devant les tribunaux civils la protestation ou déclaration convenable qui dégage l'Eglise et son sacerdoce des ingérences compromettantes pour son caractère dans les causes capitales, *in causa sanguinis*. Nous avons dit que cette protestation n'était pas toujours nécessaire, dans tous les cas, même pour éviter l'irrégularité. N'empêche que c'est l'esprit du droit canonique qu'on ne l'omette pas tant qu'elle est possible. A chacun de trouver, suivant les milieux et la disposition particulière des tribunaux, la bonne solution de ce problème de pratique, qui est, au fond, surtout un problème de formule rituelle. Nous ne pouvons, là-dessus, offrir aucun modèle à notre correspondant. Il saura s'inspirer des considérations qui précèdent pour déterminer, dans son milieu, la manière de parler qui convient. Et s'il n'en trouve aucune qui soit possible, aucune qui n'ait de graves inconvénients, il lui restera toujours, en cas extrême, la ressource de ne rien dire qui puisse être pris comme une protestation contre la peine de mort à infliger au délinquant. Peut-être même agira-t-il plus prudemment en ne faisant aucune déclaration ni protestation, en gardant, sur ce point, un complet silence. *Ipse viderit*.

Q. — Le curé doit la messe *pro populo* pour le jour de la fête du patron du lieu, c'est entendu. Ma commune d'A. n'a pas ce patron de lieu. La patronne du diocèse est la Sainte Vierge en son Assomption. Puis-je dire avec l'Ordo de mon diocèse : « Quod si Patronus loci non sit, predicta obligatio ad Patronum diocesis refertur... » et ailleurs : « Die incidentiæ Principalis patroni loci (et non in festo Titularis seu Patroni Ecclesiæ, si sint diversi), Parochus debet (ex jure communi) applicare missam pro populo » ?

En un mot, pour me faire mieux comprendre, suis-je tenu, à la fête de saint Georges titulaire de l'église, n'ayant pas de patron de lieu, à la messe *pro populo* ? Je ne le pense pas, d'après le texte que j'ai sous les yeux, mais je serais heureux d'avoir votre avis.

R. — Pour résoudre votre difficulté, nous établirons plusieurs propositions.

1^o Il est certain que la messe *pro populo* est obligatoire au jour de la fête du patron de lieu, quand il y a un patron de lieu : « Et alterius pariter principalioris in quocumque civitate, oppido vel pago, ubi hos patronos haberi et venerari contigerit, » dit la constitution d'Urbain VIII. Ce point d'ailleurs n'est pas contesté par vous.

2^o Il est certain que la messe *pro populo* n'est pas obligatoire au jour de la fête du titulaire de l'église, quand le titulaire est différent du patron de lieu. C'est ce que dit clairement votre Ordo avec tous les liturgistes : « Die incidentiæ principalis patroni loci, et non in festo titularis seu Patroni ecclesiæ, si sint diversi, parochus debet applicare missam pro populo. »

En fait, il arrive parfois que le patron de lieu et le titulaire de l'église sont différents. C'est ce qu'on rencontre ordinairement dans les villes, qui ont un patron de lieu et sont partagées en diverses paroisses. Comme ces paroisses ont des titulaires différents, il en est toujours quelques-unes qui ont un patron de lieu et un titulaire. Même dans les lieux à paroisse unique, on rencontre aussi parfois le patron de lieu et le titulaire de l'église.

3^o Il peut arriver aussi que le patron de lieu et le titulaire de la paroisse ne soient pas différents. Votre Ordo, par l'incise *si sint diversi*, l'indique clairement et tous les auteurs reconnaissent que souvent en France le titulaire est le même que le patron.

Dans ce cas, la messe est obligatoire, non pas à cause du titulaire, mais à cause du patron de lieu, au jour de l'incidence du titulaire de l'église. C'est pour cette raison que la plupart des curés en France sont tenus à la messe *pro populo* au jour de l'incidence du titulaire de l'église, parce que le titulaire a été choisi comme patron de lieu par la population qui célèbre ce jour-là la fête patronale avec grand concours de peuple et d'amusements.

4^o Il peut arriver aussi qu'il n'y ait pas de patron de lieu. De fait, il ne semble pas qu'il y ait obligation d'avoir un patron de lieu. Car la constitution d'Urbain VIII *Pro observatione festorum* porte : « Ubi hos patronos haberi et venerari contigerit. »

Ces principes rappelés, nous abordons la solution de votre difficulté.

Vous affirmez *n'avoir pas de patron de lieu* dans votre paroisse. — Sur quoi vous basez-vous pour le faire ? Ne pourriez-vous pas être rangé dans la catégorie des paroisses où le titulaire est le même que le patron, catégorie, disent les auteurs, qui compte de nombreuses paroisses en France ? Il y a là une question de fait à trancher qui relève de l'Ordinaire.

Si toutefois il est vrai que vous n'avez pas de patron de lieu, et que saint Georges, titulaire de l'église, n'est pas en même temps patron de lieu, vous n'êtes pas obligé à dire la messe *pro populo* au jour de la fête de saint Georges.

Q. — Un moût, dont le degré de liqueur ne permettrait pas la fermentation tumultueuse, mais qui se clarifierait très bien, pourrait-il servir pour le saint sacrifice *quoad licetatem* ? Il me semble que oui, car on pourrait supposer une fermentation lente. D'un autre côté, aucun liquide ni eau de vie n'aurait été ajouté. Ce serait bien le pur jus de la vigne, sans mélange aucun ; ce serait un vin blanc délicieux comme douceur et comme goût.

R. — Pas de difficulté. Il est impossible qu'il n'y ait pas eu fermentation, puisque ce vin titre au moins quelques degrés d'alcool.

⁴ Duballet, *Traité des curés*, t. II, n. 708.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

I

Séances des 17 février 1900, 14 décembre 1901
et 20 décembre 1902.

LISBONEN. ¹

De la coutume en matière liturgique

Des coutumes contraires au droit commun s'étant introduites dans l'église patriarcale de Lisbonne, elles furent soumises à la S. C. du Concile. Après un premier examen, le 17 février 1900, on répondit : « *Dilata et exhibeatur Ordo officii divini, seu Kalendarium Eccl. Patr. Lisbonensis.* »

Le 14 décembre 1901, nouvelle décision prescrivant l'observation du droit commun, et par conséquent l'abolition des coutumes : « *Servetur jus commune, Rubricæ et Decreta S. Rit. Congr.* »

Sur l'appel des chanoines, il y eut un troisième examen le 20 décembre 1902. La discussion, qui avait été secrète, maintenait cependant la décision précédente, mais avec des observations : « *In decisio et ad mentem.* »

Cette *mens* nous est connue aujourd'hui par une Lettre du cardinal Préfet de la S. C. du Concile au Patriarche de Lisbonne. Elle recommande, comme indiquant parfaitement le droit commun, le *votum* d'un consulteur de la S. C. des Rites, le P. Mancini, C. M. Comme il s'agit d'une affaire des plus importantes, non pas tant par les questions qui sont posées, que par les principes engagés au sujet de la coutume en matière liturgique, nous analyserons ce travail qui nous est donné comme reproduisant *exactement* la doctrine canonique sur les points allégués.

Voici la traduction de la lettre du Cardinal préfet, datée du 7 janvier 1903 :

Em. et RR. Seigneur,

Dans la séance générale de cette S. C. du Concile du 20 décembre dernier, on a de nouveau examiné l'affaire des coutumes qui seraient, dit-on, en vigueur dans l'église patriarcale de Lisbonne. Après avoir mûrement pesé les raisons pour et contre, les Ems Pères ont été d'avis de maintenir leur décision précédente. En même temps, ils ont donné l'ordre de transmettre à Votre Eminence le *votum* d'un consulteur des plus distingués de la S. C. des Rites (ce que je fais en même temps que la présente lettre), pour qu'elle puisse, avec prudence et peu à peu, réformer les abus introduits contre le droit commun pour la célébration du service du chœur et les autres fonctions ecclésiastiques dans son église Patriarcale.

Il ne semble pas que l'observation des rubriques et des rites sacrés puisse froisser l'administration civile, puisque l'on conserve intacts les privilèges qui lui ont été concédés par le Saint-Siège. Si, sur ce point, Votre Eminence rencontre de graves difficultés et qu'elle juge qu'il y ait à prendre quelque moyen extraordinaire, elle recourra au Saint-Siège, en indiquant ce qu'elle croit nécessaire au bien de l'Eglise.

Voici, dans les questions étudiées par le consultant, celles qui ont un intérêt plus général ; nous les classons dans une série continue, sans nous astreindre à celle du *votum*.

I. *Utrum Missæ conventuales, etsi duæ vel tres occurrant, semper cantari debeant in Patriarchali Lisbonensi ?*

1° D'après les rubriques, les chanoines des cathédrales et des collégiales doivent célébrer à certains jours deux et même trois messes conventuelles. La preuve s'en trouve : a) dans la rubrique du Missel ¹ ; b) dans le chapitre *Cum creatura* ² ; c) dans plusieurs décisions de la S. C. du Concile ³ et de la S. C. des Rites ⁴.

2° Ces diverses messes conventuelles doivent être chantées.

a) Pour la messe qui répond à l'office, l'obligation *sub gravi* est certaine ⁵, parce qu'elle fait partie de l'office divin, qui est la fonction des chanoines ⁶.

On ne doit donc jamais omettre le chant de la première messe conventuelle, lors même qu'on devrait chanter d'autres messes votives ou des messes de *Requiem* ⁷.

La S. C. des Rites a déclaré plusieurs fois que la coutume contraire, fût-elle immémoriale, n'avait aucune valeur ⁸.

Il y a cependant exception pour les quelques cas suivants : quand l'évêque officie pontificalement, le chanoine qui est chargé de la messe conventuelle peut la lire ; de même au jour de la Fête-Dieu, à cause de la procession, ou à d'autres jours pour des raisons sérieuses.

b) Pour les autres messes conventuelles, l'obligation du chant, quoique moindre, est cependant grave encore. De fait, la rubrique du Missel les qualifie de *solenelles* ⁹.

Nombre de fois, la S. C. des Rites a déclaré que l'on devait chanter toutes les messes conventuelles ¹⁰.

Voilà le droit commun. — Est-il applicable à l'église patriarcale de Lisbonne ?

En 1877, les chanoines de Lisbonne se décidèrent à ne plus chanter la seconde messe conventuelle, en invoquant le petit nombre des ministres, *quum ex parvo ministrorum numero cum cantu celebrari non possit*.

Sur les observations faites par le maître des

¹ Tit. III, n. 1.

² Livre III des Décrétales, tit. xli, c. xi.

³ S. C. C. in *Brundusina*, 28 fév. 1722 ; — in *Camertinen.*, 24 août 1743, ad IV ; — in *Civitatis Plebis*, 11 mai 1793, ad I.

⁴ S. R. C., 16 janvier 1627.

⁵ Quarti, P. I, tit. III, sect. 1, dub. 1°.

⁶ Benoît XIV, *Cum semper oblatas*, § 11. — Pallottini, *Canonici*, § 2, n. 65-71. — Ferraris, *Canonicus*, art. 5, n. 66.

⁷ S. R. C., 25 juin 1611, n. 292 ; — 20 novembre 1628, n. 480 ; — 18 juin 1689.

⁸ S. R. C., in *Oscen.*, 28 janv. 1612 ; — in *Faventina*, 13 janv 1631 ; — in *Urbinate.*, 4 juillet 1615.

⁹ Tit. XI, n. 2.

¹⁰ S. R. C., n. 404, — 440, — 691, — 925, — 970, ad 4 ; — 1819, — 2427, ad 7 ; — 2960, ad 4 ; — 3597, ad 6 ; — 3627, ad 2 ; — 3724, ad 4.

Cérémonies, ils présentèrent au Saint-Siège une requête qui fut rejetée : « *Non expedire.* » C'est avec raison, dit le consultant.

De fait, le chapitre compte 15 chanoines, 12 bénéficiers, 2 chapelains faisant les fonctions de chantres, 22 musiciens. Il n'y a, il est vrai, que deux chœurs proprement dits; mais comme l'obligation de chanter la messe conventuelle est grave, il faut une cause proportionnée. Telle n'est pas la cause invoquée. Rien, en effet, n'empêche de faire deux chœurs avec les chapelains et les musiciens, et de les employer à tour de rôle pour les jours, au nombre de 180 seulement, où la seconde messe est obligatoire. Au besoin, quelques-uns des chanoines et des bénéficiers, à tour de rôle aussi, pourraient exécuter le chant.

De plus, le chapitre doit être blâmé d'avoir de lui-même pris une résolution contraire à la loi ecclésiastique, de l'avoir maintenue pendant 23 ans, et de n'y avoir renoncé que sur les ordres réitérés du Patriarche de Lisbonne. Aussi n'est-ce pas un indult qu'il aurait dû demander, mais une sanction *quoad præteritum*.

Les chanoines invoquent la coutume immémoriale : *Diebus quibus tres aut plures Missæ conventuales decantandæ essent, duas tantum ab immemorabili decantari, cæteris lectis.*

La coutume invoquée n'a aucune valeur pour le cas. — Il est question, en effet, d'omettre le chant même de la seconde messe, qui, dans la pratique alléguée plus haut, était, elle aussi, chantée : c'est donc un cas tout différent.

D'ailleurs, il ne peut être question de l'ancien chapitre, dont les statuts ne parlent que de messes conventuelles chantées. Il n'est pas à présumer que ce chapitre, avec son nombre prodigieux de chanoines et de ministres de tout genre, se soit contenté de messes basses. Enfin cela fût-il, ce chapitre ayant été supprimé en 1843 *cum omnibus juribus, privilegiis, prærogativis, honoribus quomodocumque quæsitis vel adhibitis*, le nouveau chapitre ne peut en aucune manière se rattacher à lui¹.

Le nouveau chapitre, depuis 1843, a continué le chant de la seconde messe conventuelle, suivant en cela ses statuts jusqu'en 1877, époque à laquelle il décréta, de lui-même, sa suppression.

Quelle est la valeur de cette coutume de 20 ans?

Tout d'abord, il faut rappeler que le chapitre a outrepassé ses droits en prenant une résolution qui dépendait de la S. C. des Rites. Or, d'après la règle 29 du droit, *quod initio vitiosum est, non potest tractu temporis convalescere*.

De plus, cette coutume est directement opposée aux décrets de la S. C. des Rites. Le décret *in Wilnen*.², que nous avons déjà cité, lui est directement opposé. On peut aussi invoquer dans l'es-

pèce une quantité de décrets qui prescrivent deux ou plusieurs messes conventuelles, par exemple les n. 525, *ad* 1 et 2; 1609, *ad* 4; 1322, *ad* 5; 3627, *ad* 2; et une multitude d'autres.

Or, d'après le décret 2792, « *inveterata etiam consuetudo quæcumque in contrarium derogare non potest legi a Decretis S. R. C. præscriptæ. Imo ipsa Decreta derogant cuicumque in contrarium consuetudini, etiam immemorabili, et obligant in conscientia, juxta decretum 2951.* » Il s'ensuit donc que la pratique en question, vicieuse à son origine, est un abus plutôt qu'une coutume.

En outre, la coutume en question est contraire aux rubriques du Missel qui parlent ouvertement de deux messes conventuelles chantées³. Or, la S. C. des Rites a déclaré abusive toute pratique opposée aux rubriques du Missel : « *Consuetudines, quæ sunt contra Missale romanum, sublatae sunt per Bullam Pii V, in principio ipsius Missalis impressam; et dicendæ sunt potius corruptelæ quam consuetudines, neque illis possunt se tueri canonici, etc.* »⁴

Enfin, comme *confirmatur*, les auteurs sont d'avis de regarder comme dépourvue de toute valeur canonique une pratique, fût-elle centenaire ou immémoriale, si elle a été une fois déclarée abusive⁵. Telle est la pratique relative à la seconde messe conventuelle dite sans chants, d'après les décrets de la S. C. des Rites.

Le consultant démontre ensuite que les statuts du chapitre de Lisbonne prescrivent le chant des messes conventuelles.

II. *Utrum in Missis conventualibus lectis liceat interventus Clavigeri et Ceroferariorum?*

Par *claviger*, on désigne le *bedeau* ou *suisse*, et par *céroféraires*, les clercs qui portent les cierges à la messe solennelle pour l'entrée, l'évangile et la sortie; on ne doit pas les confondre avec les *acolytes*⁶.

À Lisbonne, pour la messe basse conventuelle, le chanoine chargé de la dire se faisait précéder du suisse et de deux céroféraires portant des cierges. C'est là un abus qui doit être aboli.

On distingue quatre sortes de messes : la messe *pontificale*; la messe *solennelle*, où le célébrant est accompagné du diacre et du sous-diacre; la messe *chantée* par le célébrant seul, sans ministres; la messe *basse*, ou *privée*.

La messe *conventuelle* doit, suivant qu'elle est *solennelle*, *chantée*, ou *lue*, suivre les règles régissant chacune de ces messes, sauf quelques rares privilèges que nous allons expliquer, mais qui ne regardent pas l'usage du suisse et des céroféraires.

Pour la messe *conventuelle* qui est dite *sans chant*, avec la permission du Saint-Siège, on

¹ Tit. III, n. 1 et 2; — tit. xv, n. 2.

² S. R. C., n. 9, *ad* x.

³ Ce raisonnement s'applique, ferons-nous remarquer, aux coutumes de l'ancienne Eglise de France qui ont été supprimées dans des termes à peu près identiques.

⁴ S. R. C., n. 2427, *ad* vii.

⁵ De Herdt, *Praxis lit.*, t. I, n. 11, 2; — Ferraris, *Consuetudo*, n. 32; — Cavalieri, tom. I, décr. 31, n. 6.

⁶ Lerozey, *Introduction à la Liturgie*, p. 84 et 85.

permet l'usage de quatre cierges en cire, comme aux messes chantées aux fêtes solennelles dans les églises paroissiales ¹, la présence de deux servants ou acolytes au lieu d'un, l'emploi des flambeaux à l'élévation, l'omission de la mémoire d'un simple et des prières prescrites après la messe. Voilà les seules concessions faites par le droit : tout ce qui, en dehors de cela, est contraire au Missel doit être regardé comme prohibé.

Or le Missel, qui mentionne et impose les céroféraires pour les messes solennelles, n'en fait point mention pour les messes basses.

Quant au suisse ou bedeau, le Missel n'en parlant pas, on ne peut pas le faire figurer avant le prêtre qui va dire la messe, même dans les messes solennelles. De fait, sa présence à ce moment est requise par le *Cérémonial des Evêques* uniquement pour les cardinaux, les archevêques et les évêques *valde insignium* ², et non pour les chanoines et les prélats.

Même pour la messe conventuelle chantée, l'usage des céroféraires est interdit. En effet, la rubrique du Missel n'en parle pas, et la seule différence qui existe entre cette messe et la messe basse, c'est le chant, tout le reste des cérémonies étant absolument semblable. D'ailleurs, l'usage des céroféraires suppose une procession avant et après la messe et le chant de l'évangile par le diacre en dehors de l'autel : ce qui n'a pas lieu à la messe chantée.

La présence du suisse, comme nous l'avons dit, est interdite pour l'arrivée du prêtre à l'autel et son retour à la sacristie, même dans les messes solennelles : à plus forte raison dans les messes chantées.

Voilà le droit. Le consulteur réfute ensuite les raisons des chanoines :

La coutume : — elle est de celles que le droit réprouve, et elle ne date que de vingt ans.

La crainte de causer du scandale : — c'est en négligeant les rubriques, et non en les observant, qu'on cause du scandale.

La pratique des paroisses voisines et de la chapelle royale : — les dépositions des curés et de l'aumônier ne font aucune mention, à la messe chantée du dimanche, de la présence des céroféraires et du suisse dans le cortège du prêtre qui va chanter la messe.

III. *Utrum in iisdem missis conventualibus lectis liceat calicem et missale prædisponere super altare, atque illum, missa non expleta, ab altari remove*?

Il n'est pas permis, dans les messes basses conventuelles, de déposer à l'avance le calice sur l'autel et de l'enlever avant la fin de la messe, ni de préparer le livre à l'avance.

D'après la rubrique, le célébrant doit emporter lui-même le calice en allant à l'autel et le rempor-

ter à la sacristie après la messe ¹. C'est au clerc qui précède le célébrant à l'autel à emporter le missel et à le rapporter, et au célébrant à l'ouvrir et à le fermer *per seipsum*.

Les décrets ne mentionnant aucune concession sur ce point pour la messe conventuelle, la loi générale oblige donc.

IV. *Utrum in iisdem missis conventualibus lectis permissus sit usus pelvis et urceoli ex argento, uti in episcopalibus?*

Il s'agit ici du bassin et de l'aiguière que les évêques emploient à la messe pour le lavement des mains. La S. C. ne les permet pas aux chanoines de Lisbonne, parce que c'est contraire au droit commun. De fait, la rubrique prévoit deux burettes déposées sur un petit plat, et c'est avec l'eau qui est dans l'une d'elles, versée sur les mains et recueillie dans le petit plat, que le célébrant se lave les mains à la messe.

De plus, il y a un grand nombre de décrets qui défendent aux chanoines et aux dignités l'usage de l'aiguière et du bassin ². Même pour ceux qui ont un indult pour les Pontificaux, il y a obligation de se conformer strictement aux simples prêtres dans les messes non pontificales.

V. *Utrum in missis conventualibus lectis possit intervenire sacerdos qua cæremoniarum magister, vel qua assistens, vel qua inserviens loco inservientis?*

La réponse est négative. De fait, la S. C. des Rites s'est déclarée nombre de fois dans le sens contraire ³.

Le motif, c'est que les rubriques du Missel, qui sont obligatoires pour tout le monde, prévoient un seul servant aux messes basses, en tolèrent deux cependant aux messes conventuelles non chantées, mais ne parlent pas du maître des cérémonies, le réservant pour la messe solennelle et la messe chantée. Or, il n'est pas permis à chacun de transférer d'une messe à une autre les cérémonies imposées par l'Eglise.

VI. *Utrum tolerari debeant privilegia quæ sibi arrogat capitulum patriarchale in usu insignium, in usu Pontificalium in servitio chori et altaris?*

La réponse est que les chanoines doivent se contenter des insignes et des privilèges qui leur ont été directement accordés depuis la restauration du chapitre, sans pouvoir prétendre aux privilèges de l'ancien chapitre. Il y a un examen détaillé de tous les empiètements reprochés au chapitre par le maître des cérémonies de Lisbonne; nous ne les examinerons point, parce qu'ils n'ont pas un intérêt général.

VII. *An liceat laicis, viris et feminis, accessus in presbyterio, imo in chori subselliis, tempore sacrarum functionum?*

¹ Miss., tit. II, n. 1; tit. XII, n. 6. — S. R. C., n. 1681, ad v; — 2572, ad v; — 3059, ad VII.

² S. R. C., n. 2624, ad XI; n. 2310, ad IV.

³ S. R. C., n. 1148; 1771, ad I; 2310, ad 4, etc.

¹ S. R. C., n. 3059, ad VII et IX.

² Lib. I, cap. XI, n. 12.

La réponse est négative. Le sanctuaire est réservé au clergé, d'après le Cérémonial des Evêques :

Sedes pro nobilibus atque illustribus viris laicis, Magistratibus ac principibus, quantumvis magnis ac primariæ nobilitatis, plus minusve, pro cujusquam dignitate et gradu ornata, debent extra chorum et presbyterium collocari, juxta sacrorum canonum præscriptum laudabilisque antiquæ disciplinæ documenta, jam inde ab exordio christianæ religionis introductæ ac longo tempore observatæ¹.

La S. C. des Rites a rendu un grand nombre de décisions dans le même sens².

Il y est question non seulement des hommes, mais aussi des femmes, dont la présence au chœur en tout temps, mais surtout au moment des offices, ne peut engendrer que dissipation pour le clergé et scandale pour le peuple.

Il faut certainement faire exception pour les rois, et peut-être les reines, qui ne sont pas compris dans l'énumération du Cérémonial. C'est l'avis des liturgistes les plus distingués.

On peut donc, à Lisbonne, tolérer la coutume de placer des sièges pour le roi et la reine dans le chœur.

VIII. *Licetne celebratio missæ de aurora in Natali Domini hora diei decima sine cantu, vel cantata hora secunda post mediam noctem?*

Cette manière d'agir est absolument contraire aux rubriques qui prescrivent aux chapitres des collégiales, et surtout des cathédrales, la célébration de trois messes, dont la seconde doit être chantée à l'aurore et la troisième après Tierce, à moins que l'on n'ait une dispense apostolique³.

De Herdt rappelle cette obligation, qui s'impose malgré toute coutume, même immémoriale : « Equidem vi Rubricarum Missalis et Breviarii ea in solemnitate tres Missæ conventuales sunt cum cantu celebrandæ, non obstante etiam consuetudine immemorabili⁴. » La S. C. des Rites a un décret dans le même sens⁵.

En célébrant à 10 heures sans chant la messe de l'aurore, les chanoines de Lisbonne violent la loi ecclésiastique.

Il n'est pas non plus permis de chanter la messe de l'aurore à deux heures du matin. C'est que l'Eglise a assigné à chacune des messes de Noël son heure spéciale pour honorer les trois naissances de Notre-Seigneur, l'éternelle, la spirituelle et la temporelle :

La messe qu'on célèbre la nuit, dit Carpo, signifie la génération corporelle du Christ, qui est né au milieu de la nuit. Pour la seconde, on la dit à l'aurore ou dès le matin, pour rappeler la génération spirituelle de Jésus-Christ, qui naît en nous par la grâce. Enfin la troisième expose, aux yeux de la foi, la génération éternelle du Verbe, et elle se chante au milieu du jour quand la lumière atteint sa plénitude, pour indiquer l'éternité

dont parle le psaume 109 : *In splendoribus sanctorum... genui te*¹.

Plusieurs décrets d'ailleurs prohibent toute messe, soit basse soit solennelle, avant celle de l'aurore et après la première de la nuit². Les chanoines de Lisbonne ont donc violé la loi ecclésiastique en chantant la messe de l'aurore à deux heures après minuit, et ils doivent réformer cet abus.

IX. *Num liceat organi sonitus in feriis IV, V, et VI Majoris hebdomadæ?*

Le Cérémonial des Evêques s'y oppose : « In omnibus Dominicis et festis in ecclesia Organum et musicorum cantus adhiberi debent, » dit-il. Ensuite il formule les réserves suivantes : « Inter eas non commemorantur Dominicæ Adventus et Quadragesimæ. » Si les dimanches d'Avent et de Carême sont exceptés, à plus forte raison les fêtes du même temps le sont de même. D'ailleurs on permet expressément l'orgue aux fêtes célébrées avec solennité par l'Eglise : c'est le défendre aux autres. De même on le permet au jeudi et au samedi saints pour le *Gloria in excelsis*. Or, le mercredi, le jeudi et le vendredi saints comptent parmi les fêtes du Carême, et, sauf les exceptions que l'on vient de voir, il ne faut pas y employer l'orgue.

La S. C. des Rites a prescrit d'ailleurs l'observation de cette loi, nonobstant toute coutume contraire, qu'on doit abolir comme un abus. Plusieurs de ces décrets, il est vrai, ne visent que les dimanches de Carême³; mais il en est d'autres qui s'occupent spécialement des trois fêtes de la semaine sainte :

Potestne tolerari, quod in officio feriæ IV, V et VI majoris hebdomadæ cantus Lamentationum, Responsoriorum et Psalmi *Miserere*, fiat simul cum sono organi aut aliorum instrumentorum? — RESP. *Negative*⁴.

X. *Queritur, num sit licita Vesperarum in choro recitatio dimidia hora post meridiem, et in solemnitatibus anticipatio Matutini et Laudum ad horas pomeridianas præcedentis diei?*

Les auteurs ne sont pas d'accord pour déterminer l'heure à laquelle doivent être dites les vêpres des chanoines. D'après Bouix, ce serait à deux heures⁵; Ferraris les retarderait jusqu'au coucher du soleil⁶; mais la plupart des auteurs indiquent une heure qui tient le milieu entre midi et le coucher du soleil, et qui par conséquent varie avec les époques de l'année. Saint Alphonse adopte ce sentiment. Il n'est cependant aucun auteur pour permettre aux chanoines de chanter les vêpres à midi et demi, ce qui est presque l'heure assignée pour la récitation privée.

Il s'ensuit que la récitation des vêpres au chœur

¹ Lib. I, cap. XIII, n. 13.

² S. R. C., n. 157, 275, 1258 ad 2, 1288, 3388 ad 2 et 4, 3549, etc.

³ Tit. xv, n. 4.

⁴ De Herdt, *Præcis pontif.*, tome II, n. 246.

⁵ S. R. C., in *Atrien.*, n. 2778.

¹ Carpo, *Cal. perp.*, ad 25 dec.

² S. R. C., n. 2086, 2631 ad 1, 2778.

³ S. R. C., n. 2959, ad 1; 3183, 3333.

⁴ S. R. C., n. 3804, ad II. — Cf. n. 4044, ad I.

⁵ Bouix, *De Capitulis*, ch. xxii, § 2, n. III.

⁶ Ferraris, *Officium divin.*, art. IV, n. 15.

ne peut se faire à midi et demi sans un indult apostolique. La S. C. des Rites s'est prononcée dans ce sens. La coutume s'était introduite dans un chapitre de chanter les vêpres à une heure trois quarts; l'évêque signala le fait au Saint-Siège, qui répondit : « *Innovationem esse improbandam* ». On doit dire la même chose, à plus forte raison, pour Lisbonne, puisque l'heure des vêpres est encore moins avancée.

Pour ce qui est de la récitation au chœur des Matines et des Laudes, il n'est aucun auteur pour en permettre l'anticipation la veille au soir. Le temps assigné pour cet office, suivant les églises, varie du commencement du crépuscule au lever du soleil, comme l'indique le nom même de *Matines*; et la mention de l'aurore, qu'on rencontre dans les Laudes, confirme cette interprétation.

D'ailleurs, tous les auteurs sont de cet avis. La S. Congrégation a de nombreux décrets sur ce point. Quand on lui demande l'autorisation de chanter les Matines la veille, elle la refuse parfois¹, malgré les raisons alléguées; d'autres fois elle l'accorde, mais toujours avec des réserves et pour un temps limité².

C'est la preuve absolue que la récitation des Matines et des Laudes au chœur doit être faite le matin, et non la veille au soir. Comme le chapitre de Lisbonne n'a pas d'indult pour anticiper la récitation la veille au soir, il fait une chose illicite.

XI. *Num liceat omissio Missæ de Requie prima die mensis non impedita, Psalmorum pœnitentialium et gradualium atque Officii parvi B. M. Virginis?*

Toutes ces choses sont obligatoires en vertu de la rubrique et il n'est pas permis de les omettre.

Pour la messe, voici le texte du Missel :

Prima die cujusque mensis (extra Advent. et Quadrages. et Tempus paschale) non impedita officio duplici vel semiduplici, dicitur missa principalis generaliter pro defunctis sacerdotibus, benefactoribus et aliis³.

Cette rubrique est *præceptive*, remarque de Herdt⁴ en s'appuyant sur un décret de la S. C. des Rites⁵.

Quant au Petit Office de la sainte Vierge, aux psaumes graduels et pénitentiels, l'obligation de les réciter ne s'impose, depuis la bulle *Quod a Nobis* de saint Pie V, qu'aux chapitres où cette pratique était alors en vigueur en vertu d'une coutume immémoriale.

Or il est facile de prouver, par des documents très précis, que l'ancien chapitre de Lisbonne et le nouveau ont toujours récité les prières en question. Les chanoines sont donc encore obligés de le faire maintenant.

XII. *Utrum liceat expositio solemnis SS. Sacramenti in ostensorio ad ostium tabernaculi?*

Cela n'est pas permis. Il y a deux sortes d'expositions du Saint-Sacrement : la *privée* et la *solennelle*. L'exposition *privée* se fait avec le ciboire, qu'on laisse dans le tabernacle en ouvrant la porte.

Pour l'exposition *solennelle*, il faut l'ostensor, que l'on pose soit directement sur l'autel, soit sur un trône. Présenter aux fidèles le Saint-Sacrement dans l'exposition solennelle de la même manière que dans l'exposition *privée*, c'est aller contre la loi et la pratique de toutes les églises.

XIII. *Licetne usus talaris violaceæ in cæremoniariis magistris, cum functiones dirigunt ad Capitulum non pertinentes et extra cathedralem?*

Cela est interdit. Le Cérémonial des Evêques, il est vrai, permet aux maîtres des cérémonies des cathédrales l'usage de la soutane violette, mais c'est comme tels, c'est-à-dire en tant qu'ils doivent diriger les cérémonies faites par le chapitre auquel ils appartiennent⁶.

La S. C. des Rites s'est prononcée dans ce sens :

An Magister Cæremoniariarum valeat in dictis functionibus (ad capitulum pertinentibus) uti veste violacea tam præsentem quam absente capitulo (eccles. cath.)? — Resp. *Affirmative, tantum in functionibus episcopalibus*².

Un autre décret du 3 avril 1900 permet l'usage de la soutane violette même quand un évêque étranger officie, pourvu que le chapitre de la cathédrale soit présent : preuve évidente que la soutane violette est interdite aux fonctions qui se font en dehors de la cathédrale et sans l'assistance du chapitre.

XIV. *Utrum statutis capitularibus standum sit etiam circa eas partes quæ sunt contra jus commune?*

La réponse est négative. Le Concile romain tenu sous Benoît XIII, en 1725, le défend formellement :

Nihil in iis (Statutis et Constitutionibus capitularibus) sit, quod a juris dispositione et Congregationum decretis, usuque recepto et approbato exhorbitet... Episcopi in iis examinandis, si quid contra jus vel Tridentini Decreta aut Pontificias Constitutiones irrepsisse cognoverint, super eo Sedem consultant Apostolicam, a qua juris remedia expectent.

Le même concile réproouve aussi toutes les coutumes contraires aux Livres liturgiques :

Consuetudines autem non nisi rationabiles et honestas admittant; et si quas a ratione declinasse, vel contra Breviarium, aut Missalis, Cæremonialis Episcoporum, Pontificalis, vel Ritualis romani rubricas inolevisse, et proinde indebitam legis speciem usurpasse compereint, eas vel corrigant, vel omnino delendas decernant³.

Les Décrétales déclarent la même chose :

Quod in statutis capitularibus contra jus commune reperitur, est nullum et irritum, neque ad illud exequendum Choro ullum modo adstringi possunt, etsi statuta jurejurando promiserint⁴.

¹ S. R. C., n. 2340.

² S. R. C., n. 64, 67, 71.

³ *Ibid.*, n. 2834.

⁴ Miss. rom., Rubrica generalis, tit. v, n. 1.

⁵ De Herdt, *Praxis sac. Lit.*, t. I, n. 50.

⁶ S. R. C., n. 2928, ad 1.

¹ Lib. I, cap. v, n. 4.

² S. R. C., n. 2310, ad 3.

³ Conc. Rom., tit. II, c. 4 et 5.

⁴ Lib. II, t. XI, cap. in *Sevento*.

Autrement, c'en serait fait de toutes les lois ecclésiastiques. D'ailleurs chacun sait qu'un serment contraire à la loi n'oblige pas.

Enfin le décret du 14 décembre 1901 vient confirmer cette doctrine. Le chapitre de Lisbonne invoquait plusieurs coutumes qui reposaient sur les statuts rédigés au moment de sa fondation, et la S. C. du Concile lui répondit : « *Servetur jus commune, Rubricæ et Decreta S. R. Congregationis.* »

II

Séance du 5 septembre 1903.

PARISIEN.

Nullité d'un mariage pour cause d'affinité illicite au premier degré collatéral

Joseph, du diocèse de Mende, employé de commerce à Paris, âgé de 24 ans, noua des relations matrimoniales avec une jeune fille, du nom de Berthe, habitant la capitale comme lui. Il la prit chez lui et vécut maritalement avec elle pendant cinq mois, au vu et su de tout le quartier. Mais, ayant appris qu'elle entretenait d'autres relations, il la renvoya. La mère de Berthe, voulant avoir Joseph pour gendre, lui fit épouser sa seconde fille, appelée Blanche, le 14 novembre 1894.

Comment la situation fut-elle régularisée par l'autorité religieuse, Joseph va le dire dans ses dépositions orales et écrites à l'Officialité de Paris :

Lorsque je me suis confessé la veille de mon mariage, à huit heures du soir, à Saint-Roch, le prêtre auquel je me suis adressé et auquel j'ai déclaré que j'avais eu des relations avec la sœur de la future, me dit que c'était un empêchement. Il m'a dit qu'il fallait demander une dispense à l'évêché, ajoutant qu'il tâcherait de voir le cardinal. Il me donna rendez-vous pour le lendemain à 8 heures... Le jour de mon mariage, vers les 7 à 8 heures du matin, le confesseur me dit en me remettant le papier : « Voici votre billet de confession. Ça va bien. Je n'ai pu voir ces Messieurs à l'archevêché, je m'en doutais. J'ai fait part du cas à... (mon curé, mon archiprêtre, je ne sais), et il m'a dit : « Que voulez-vous ? Dans des cas comme ceux-là, on ne peut pas faire manquer le mariage. » Enfin c'est bien, tâchez de mener bonne vie, etc. »

Le mariage de Joseph ne fut pas heureux ; de fait, après 14 mois, Blanche le quitta pour vivre avec un étudiant en médecine et refusa de réintégrer le domicile conjugal. Sur la plainte du mari, le tribunal civil prononça le divorce basé sur l'inconduite notoire de la femme.

Joseph, ayant appris indirectement que ses relations avec Berthe pouvaient entraîner la nullité de son mariage avec Blanche, se présenta à l'Officialité de Paris, où on lui dit qu'il y avait un procès à faire.

Le procès fut fait et, le 16 mai 1901, la sentence fut rendue en ces termes : « *Non satis constare de nullitate matrimonii inter Josephum et Blancam.* »

Le motif de cette décision défavorable, c'est

que l'archevêque de Paris a deux indults pour dispenser de l'affinité au premier degré : l'un qui vise les cas *occultes* et qui est accordé pour trois ans, et l'autre qui est dit *ad numerum* parce qu'il est accordé pour un nombre de cas déterminés et qui vise les cas *publics*. Comme, dans sa déposition orale, Joseph avait mis dans la bouche du vicaire les paroles suivantes : « Tout va bien ; c'est une affaire arrangée ; vous pouvez vous marier... », le juge de Paris avait cru pouvoir conclure à la probabilité d'une dispense et dans ce cas avait décidé que la nullité du mariage n'était pas prouvée.

L'affaire fut portée en appel devant la S. C. du Concile. Le théologien démontra que les relations de Joseph avec Berthe avaient été capables de produire l'empêchement d'affinité illicite, et de plus qu'elles avaient été publiques, de sorte qu'on se trouvait en présence de l'empêchement *public* d'affinité au premier degré collatéral.

Quant à la dispense, il déclare qu'elle n'a pas été demandée ; ce qui est le plus probable.

L'eût-elle été, elle serait nulle.

En supposant la dispense basée sur l'indult *triennal*, elle serait nulle, parce que le cas est *public* et l'indult *triennal* ne vise que les cas *occultes*. Or, cette clause de non publicité oblige sous peine de nullité.

Elle ne peut non plus être basée sur l'indult *ad numerum*, qui vise les cas *publics*. D'abord elle aurait été, dans l'hypothèse, demandée au for interne, tandis qu'elle relève du for externe.

De plus, les registres de l'archevêché ne portent aucune trace de dispense au for externe, comme le déclare M. le chanoine Monlezun dans la lettre suivante :

Non, l'acte de mariage B.-V. ne mentionne aucune dispense, dans aucun des deux registres des mariages... Si l'on a donné une dispense, elle n'a pas été donnée dans la forme régulière pour le for externe, c'est-à-dire pour des personnes nommées. Ce n'est ni M. B..., ni sa future qui ont demandé une dispense d'affinité illicite. Le confesseur de M. B... a seul demandé (*si tamen petierit*) cette dispense. Oui, c'est par l'aveu de M. B... que nous avons pensé qu'une dispense avait *sans doute* été donnée. Le confesseur n'a pas été retrouvé. Le prêtre a agi comme confesseur. Il n'a pas donné les noms, car alors la dispense aurait été donnée en forme pour le for externe et inscrite régulièrement. L'indult donné à Paris pour l'affinité illicite *non occulte* est de vingt cas. Dans les vingt cas de cet indult (du 30 oct. 1890 à 1898), aucun cas ne porte le nom ni de M. B... ni de Mlle V... Toutefois deux cas sont restés en blanc, c'est-à-dire sans indication de noms, et ont été réservés *ad cautelam* pour des cas qui nous semblaient douteux. Rien n'indique qu'un de ces deux cas ait été donné pour un vicaire de Saint-Roch.

La dispense ne peut non plus être basée sur l'emploi des deux indults visés par l'Officialité en présence d'un empêchement dont la notoriété est douteuse et qui est peut-être *occulte* ou peut-être *public*. C'est que l'usage simultané de deux indults dont l'un vise les cas *occultes* et l'autre les cas *publics*, semble défendu sous peine de nullité, car il suppose *trois* indults : l'un pour les cas

publics, l'autre pour les cas occultes et le troisième pour les cas douteux.

De plus, l'intention de celui qui dispense ne peut changer la nature de l'empêchement dont on demande dispense. De même que nos facultés physiologiques sont spécifiées et limitées par leur objet propre, ainsi les facultés canoniques, *saltem per se et de se*, sont circonscrites à leur for propre, c'est-à-dire que les dispenses pour les empêchements occultes relèvent du for interne, et celles pour les empêchements publics relèvent du for externe, sans qu'il soit possible de les réunir par la pensée pour atteindre l'un et l'autre for.

Lè vicaire général de Paris en convient dans la déclaration suivante :

Assurément, j'aurais été heureux, si la chose eût été possible, de pouvoir me dire, toutes les fois que je dispensais de l'affinité illicite en vertu de l'indult *ad quinquennium*, que je dispensais non seulement de l'affinité illicite occulte, mais même non occulte ; mais ce simple désir, cette pensée, même bien arrêtée dans mon esprit, eût-elle suffi pour rendre la dispense de l'empêchement valide dans le for intérieur ? C'est une question que je me pose, qui est du ressort des Congrégations romaines, mais que je n'aurais pas osé résoudre moi-même dans le sens affirmatif. Voilà pourquoi j'y recourais à l'indult *ad numerum* toutes les fois qu'il y avait doute s'il s'agissait d'un empêchement occulte ou non occulte.

Quand, par l'enquête, je découvrais qu'on pouvait faire la preuve, dans le for extérieur, de cette affinité illicite, je visais l'indult *ad numerum*, et je prenais sur notre registre d'inscription une note qui aurait permis de prouver que l'empêchement provenant de l'affinité illicite non occulte avait été levé en vertu de l'indult *ad numerum*, et non en vertu de l'indult *ad quinquennium*.

Rappelons que cette note n'existe pas pour le mariage B.-V.

Il suit de cette lettre que l'Officialité de Paris non seulement ne faisait pas un usage simultané des deux indults, mais qu'elle croyait même ce mélange défendu en droit.

Voici les conclusions du théologien :

Il est certain qu'il y avait entre Joseph et Blanche un empêchement provenant de l'affinité illicite au premier degré collatéral, et que cet empêchement était public.

Il est non moins certain que cet empêchement n'a pas été enlevé par la curie de Paris, soit par l'indult pour les cas occultes, soit par l'indult pour les cas publics.

Il est certain aussi qu'on ne peut invoquer l'argument de la cessation de l'empêchement *propter argentum cessante*, parce que le mari a déclaré formellement qu'un retard dans son mariage eût été, il est vrai, un ennui pour lui, mais non un préjudice, et que si le confesseur lui eût dit d'attendre, il n'aurait pas passé outre.

Maintenant, comment formuler la réponse ? Le défenseur du lien demande qu'on ne s'écarte pas de la forme ordinaire : *An sit confirmanda vel infirmanda* ?... parce que, dit-il, on est en appel et qu'il faut respecter les droits de l'appel. Au fond, la question est de minime importance et ne modifie pas la substance de l'affaire. Il est pourtant permis de faire remarquer que l'appel, au sens strict du mot, n'existe que *intra eundem libellum et secundum eandem allegationes* de la première instance. Or, dans l'es-

pèce, après que l'information a été close et la sentence rendue, on a apporté légitimement des preuves nouvelles de la plus haute importance, qui ont complété le premier procès.

La S. Congrégation s'est rangée au vœu du consultant pour le fond et a adopté la forme proposée par le défenseur du lien, en répondant : « *Sententiam esse infirmandam.* »

Au fond, le motif juridique de cette décision, c'est que l'empêchement provenant de l'affinité illicite était certain, tandis que la dispense était plus que douteuse. Dans de telles conditions, c'était l'empêchement qui possédait contre le mariage.

III

7 septembre 1903.

Indult autorisant les prêtres du diocèse de Metz à remettre à un jour libre la messe pro populo chaque fois que dans leur paroisse il se présente, un jour de fête supprimée, un mariage ou un enterrement qui sans cela devrait être célébré sans messe.

Beatissime Pater,

Episcopus Metensis humiliter postulat favore parochorum suæ diocesis facultatem transferendi in aliam diem sequentem, celebrationem missæ pro populo in diebus festis suppressis, quando occurrit celebratio matrimonii vel unius missæ exequalis quæ anticipari vel transferri nequeat, prout concessum est vicinioribus diocesisibus, stante consuetudine immemoriali.

Die 7 septembris 1903. S. Cong. Concilii, auctoritate SSmi Dni Nostri, attentis expositis, precibus Episcopi Oratoris annuens, petitam gratiam benigne impertita est per quinquennium.

VINCENTIUS, Card. Ep. Prænest., *Præf.*
C. DE LAI, *Pro Secretarius.*

REMARQUES

La *Revue ecclésiastique de Metz* (oct. 1903, p. 515) fait à ce sujet des observations que nous lui empruntons, comme précisant exactement la doctrine canonique sur ce point :

La messe *pro populo* doit être appliquée le jour même de la fête, même supprimée, pour laquelle cette application est prescrite. Bien que dans chaque cas particulier ce ne soit pas une obligation grave, les moralistes, même les moins sévères, enseignent que des manquements fréquents à cette règle entraîneraient le péché mortel. (Lehmkuhl, II, 196, ad 3).

La célébration d'une messe d'enterrement ou de mariage n'est pas admise par le droit comme une raison suffisante pour remettre cette application à un autre jour. Citons entre autres la décision classique de la S. C. du Concile pour Fiésole, 26 janvier 1771 : « *An parochi in dominicis aliisque festis diebus, præsentem cadavere, possint celebrare missam pro defuncto et ad alium diem transferre missam pro populo applicandam in casu ? Et quatenus negative, an saltem applicationi missæ pro populo supplere possint per alium sacerdotem ?* — RESP. Ad I et II : *Negative.* »

D'autre part, à une requête de Mgr Menjaud, évêque de Nancy, demandant quelle règle il fallait suivre lorsque le jour d'une fête où la messe doit être appliquée à la paroisse, il survient un mariage ou un enterrement qui rend impossible l'application *pro populo*, la S. C. du Concile a répondu, le 23 janvier 1858 : « *Differri posse applicationem missæ pro populo ad*

diem sequentem, toties quoties die festo occurrat applicatio vel pro funere alicujus defuncti, vel pro sponis, nec alius adsit sacerdos, cui commode committi possit applicatio missæ pro populo. » (Statuts synodaux du diocèse de Nancy et de Toul, 1902, p. 82, note 1).

Cette réponse, dont les termes paraissent bien renfermer une déclaration doctrinale plutôt qu'une concession spéciale au diocèse de Nancy, fut interprétée communément dans le premier sens. La décision de 1771 était généralement restreinte par les auteurs aux dimanches et fêtes d'obligation, les seules que cette décision pût viser directement. (Syn. de 1877). C'est ainsi qu'elle fut publiée au Synode de Metz de 1859 et, jusqu'à ce jour, elle a servi de règle aux curés de notre diocèse.

Les canonistes, cependant, étaient portés à ne considérer cette réponse que comme un indult spécial, semblable à celui qui plus tard fut accordé au diocèse de Verdun.

Pour enlever toute hésitation, Monseigneur l'évêque de Metz s'adressa au Saint-Siège, en demandant d'être autorisé à maintenir la pratique actuelle. La S. C. du Concile a accueilli favorablement cette demande, et a autorisé les curés du diocèse de Metz à remettre à un autre jour libre l'application de la messe *pro populo*, chaque fois que dans leur paroisse il se présente, un jour de fête supprimée, un mariage ou un enterrement qui, sans cela, devrait être célébré sans messe.

En publiant cet indult, nous ne pouvons mieux faire que d'y ajouter la remarque du Synode diocésain de 1861, au sujet de la réponse à Mgr l'évêque de Nancy : « Les termes mêmes de cette décision indiquent qu'il faut les entendre dans un sens restrictif. Si donc un jour de fête non chômée il survient un enterrement, on ne peut pas accueillir le vœu de la famille qui demande la célébration de plusieurs messes, quand ces messes devraient être dites par des prêtres des paroisses voisines, parce qu'ils sont obligés d'appliquer la messe à leurs paroissiens. »

S. C. des Rites

I

17 juillet 1903.

SIPONTINA ¹

On permet aux membres d'une confrérie de porter une coiffure de couleur cendrée aux enterrements en cas de pluie, mais seulement en dehors du bourg ou à ses extrémités.

Postulantibus Sodalibus laicis a S. Antonio Abbate nuncupatis, loci *Montesantangelo*, intra fines, Sipontinæ Archidioceseos, utrum in processionibus et in associationibus defunctorum adhibere valeant pileum cinerei coloris, prouti olim habebant, Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

Affirmative, tantum in funeribus associandis extra oppidum, vel in ejus extremitate, tempore pluvio, et juxta usum *Archiconfraternitatis a bona morte* in Urbe.

Atque ita rescripsit. Die 17 julii 1903.

S. Card. CRETONI, S. R. C. Præfectus.
D. PANICI, Archiep. Laodiceen., Secretarius.

II

2 septembre 1903.

JACEN. ²

Les jours doubles, aux sépultures, on ne peut chanter qu'une seule messe de Requiem, mal-

gré la coutume contraire, et l'on ne peut utiliser dans ce but les indults permettant de chanter chaque semaine deux messes de Requiem aux jours empêchés. — Quant à la répétition de l'office des défunts, on peut la tolérer où elle existe.

Hodiernus Magister Cæremoniarum Ecclesiæ Cathedralis Jacensis in Hispania, de sui Rmi Domini Episcopi consensu atque mandato, Sacra Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humillime exposuit, nimirum :

In nonnullis Jacensis Dioceseos parocciis invaluit consuetudo, quæ est immemorialis, qua in exequiis defunctorum, Officio persoluto, tres Missæ celebrantur, quarum duæ primæ de Sancto et sine Ministris in ritu Duplici, vel de *Requie* ritu permittente, tertia vero ut vere exequialis de die obitus et cum Ministris successive cani solet a Sacerdotibus funeri assistentibus. Hinc quæritur : Utrum, virtute privilegii eidem Diocesi Jacensi concessi in qualibet hebdomada duas Missas de *Requie* canendi, prædictæ duæ Missæ primæ eodem die exequiarum in eadem Ecclesia et in eodem Altari absque Ministris celebratæ cum cantu post officium defunctorum, permitti possit ut sint de *Requie* in duplicibus minoribus et majoribus tantum, juxta Decretum n. 3472 *Tarantasiens.* 18 decembris 1878 ?

Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, requæ mature perpensa, rescribendum censuit :

« *Detur decretum N. 2915 Tuden. 23 maii 1846 ad XI.* »

Atque ita rescripsit, die 2 septembris 1903.

D. PANICI, Archiep. Laodiceen., Secretarius.

REMARQUES

Voici le décret visé par la réponse précédente :

Dub. XI : In die depositionis aliquorum defunctorum, cantato officio et Missa de *Requie* præsentate cadavere, mos invaluit in aliquibus Ecclesiis hujus diocesis, quod etiam in duplicibus minoribus et etiam aliquando majoribus, adhuc præsentate cadavere cantentur iterum duo vel tres Nocturni defunctorum atque totidem missæ de *Requie* ; ita ut una eademque die celebrantur Officium et Missa de die obitus, de die tertia, septima et trigesima a depositione defuncti. — Quæritur : An talis consuetudo liceat in diebus duplicibus minoribus vel majoribus, adhuc præsentate cadavere ; vel sit tollenda utpote contraria pluribus Decretis Sacra Rituum Congregationis ?

RESP. Ad XI : *Tolerandam, quoad officium defunctorum ; tollendam, quoad Missas, quæ unica esse debet, juxta Decreta alias edita.*

S. C. des Evêques et Réguliers

I

24 avril 1903.

- I. Dans les monastères à vœux solennels, pour la sépulture des religieuses, on permet au confesseur de se faire accompagner par d'autres prêtres avec la faculté de pénétrer dans la clôture. Les ouvriers nécessaires à la sépulture sont approuvés par l'évêque. —
- II. Après la sépulture, la collation doit être offerte au parloir du couvent, mais non dans l'intérieur de la clôture.

¹ Manfredonia, Napolitain.

² Jaca, Espagne.

Eme Domine,

Mos est immemorabilis apud omnes hujus Diocesis Conventus monialium claustralium in cujusque illarum cadavere sepeliendo, plures convocare Sacerdotes, qui clausuram ingrediuntur officia sepulture præstituri, vel eidem comitaturi, ita ut octo, vel decem, vel duodecim connumerentur, præter operarios laicos qui materiale sepeliendi opus perficiunt. Communitatum harum aliarum constitutiones nihil de hac re præscribunt; aliarum vero Constitutiones plurimos ad idem consignant Sacerdotes fratres ejusdem respectivi Ordinis religiosi, scilicet sex, vel octo, vel decem, vel duodecim aut, in horum defectu, quatuor Sacerdotes sæculares cum operariis laicis, quibus omnibus levis, solet offerri convictus intra claustra post perfectum opus. Usque modo hanc toleravi praxim cum proposito istam adeundi Sacram Congregationem pro instructionibus, et maxime quia aliqui ex prædecessoribus meis eidem mori expresse consensisse videntur, prout ab ipsis Communitatibus asseritur, quin tamen, ob assuetam monialium laudabilem obedientiam et submissionem, timenda videatur gravis earum resistentia adversus reformationem si expediat. Cum vero præfata praxis minus quidem conformata appareat disciplinæ regulari, ut de hac re me consultius exhibeam, aut tutius Sacre istius Congregationis auctoritate suffultus procedam, Emorum Patrum sapientiæ et consilio sequentia reverenter summitto resolvenda :

1^o An prædictus mos et praxis, prout jacent, in omnibus sustineri possint ?

2^o An saltem præscriptum de ipsa re in Constitutionibus super quatuor Sacerdotibus sæcularibus, cum Ordinis fratres omnino desint, sit observantia dignum, quod proinde sustineri et custodiri liceat ; ac deinde cæteras Communitates quibus nihil in Constitutionibus præscribitur eidem providentiæ accommodari expediat ?

3^o Dato quod nec ista probentur, et habita prudenti consideratione ad perennem praxim, qui Sacerdotum numerus cum operariis laicis intra claustra admitti debet ut sacra officia sepulture ejusque materialis labor peragantur ?

4^o Denique, an sit laudandus vel saltem permittendus levis convictus gratitudinis et obsequii gratia personis prædictis oblati statim ac opus finiatur, priusquam claustra deserant ; vel saltem tolerandus in communi collocutionis loco ubi sæculares conveniunt pro monialium salutatione ?

Interea fausta omnia Eminentiæ Vestræ obventura adprecatur a Domino humilis ac devotissimus Vestri servus (signatus)

ALOYSIUS PHILIPPUS, Episcop. Zamoren.

Vigore specialium facultatum a SSmo Domino Nostro concessarum, Sacra Congregatio Eorum ac Rorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita expositis dubiis respondendum censuit prout sequitur :

Ad I, II et III. Attenta consuetudine, usum de quo in præcibus tolerari posse, ita tamen ut monialium confessorii, sociis assumptis et sacerdotibus regularibus vel sæcularibus in numero et qualitate a Constitutionibus singulorum monasteriorum vel consuetudine ubi in ipsis Constitutionibus non cavetur determinatis, cum operariis ad opus necessariis et ab Episcopo approbandis, clausuram ingredi valeant, ad officium sepulture pro moniali demortua exolvendum.

Ad IV. *Negative* ad primam partem, *affirmative* ad secundam.

Romæ 24 aprilis 1903.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.
PH. GIUSTINI, *Secretarius*.

II

15 janvier 1903.

I. Pour la profession des vœux solennels qui suit maintenant la profession des vœux

simples dans les communautés de femmes, elle peut, sur la demande de la communauté, être faite publiquement. — II. Il suffit pour la faire de réciter la formule de profession de la communauté, en y ajoutant ce qui indique la profession solennelle.

Beatissime Pater,

S. Congreg. EE. et RR. decreto *Perpensis temporum adjunctis*, dato 3 maii 1902, præscriptum est, ut in sanctimonialium monasteriis, in quibus emittuntur vota sollemnia, his præmittantur a novitiis simplicia quoque vota ; porro ejusdem S. Congregationis responso dato in una *Bononiensi* die 28 julii 1902 resolvitur : Ritum seu cæremonialem, in unoquoque Monasterio receptum, adhibendum esse in emittenda prima professione, pro qua consuetæ formulæ suppressis, si adsint, verbis solemnitate (votorum) exprimentibus, adiciatur novitiis nuncupare vota simplicia, juxta Decretum a S. Congr. EE. et RR. die 3 maii 1902 editum : professionem autem secundam emitti posse privatim in choro seu oratorio interiore coram communitate in manus Superiorissæ, prævia approbatione Ordinarii seu Prælati Regularis quoad Monasteria exempta. Sancitis igitur, in prima simplicium votorum professione ritum receptum, suppressis solum verbis solemnitate votorum exprimentibus, esse adhibendum, atque secundam solemnium votorum professionem posse emitti privatim, hæc dubitatio mihi movetur :

1^o Sitne Ordinarii vel, quoad Monasteria exempta, Prælati Regularis, audito Superiorissæ voto, decernere ut secunda quoque professio publice fiat coram Ordinario vel Ordinarii commissario ?

2^o Quod cæremonialem sit adhibendum in secunda professione, si privatim coram Superiorissa fit, quodque adhibendum, si publice fit coram Ordinario ejusve commissario ?

3^o Utrum et quomodo in casu posteriori manendum in actionibus symbolicis : benedictione ac traditione veli, annuli, coronæ, quæ hucusque in ritu solemnium professionis adhibeantur, et ad mentem decreti *Perpensis temporum adjunctis*, posthac jam in prima votorum simplicium professione in usu erunt ?

Quas dubitationes resolvendas humillime proponens ad pedes Sanctitatis Vestræ emorior... humillus devus servus filius.

LEO CARD. DE SHRENSKY, Archiep. Pragen.

Sacra Congregatio Emorum ac Rorum S. R. C. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, propositis dubiis respondendum censuit, prout respondit :

Ad I. *Affirmative*, dummodo Superiorissa et Communitas postulent, ut professio, de qua agitur, publice fiat.

Ad II. In utroque casu secundæ professionis requiritur tantummodo, ut professa proferat formulam professionis, adhibitis verbis solemnitate votorum exprimentibus.

Ad III. Provisum in 2^o.

Romæ 15 januarii 1903.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

III

30 septembre 1903.

I. En vertu de leurs constitutions approuvées par le Saint-Siège, les religieuses de la Visitation peuvent choisir leur confesseur parmi les prêtres approuvés pour la confession des religieuses ; c'est à l'évêque à le confirmer ou à le refuser. — II. Elles sont tenues par la loi du changement triennal. — III. Si elles veulent renvoyer le confesseur avant la fin de son triennat, elles doivent soumettre le cas à

l'évêque, qui a le droit de décider, sauf recours au Saint-Siège.

Beatissime Pater,

Ordinarius Tirasonen. exponit, quod extat in sua diœcesi monasterium a Visitatione in quo lex de trienniali confessarii ordinarii mutatione haud servatur. Hæc enim consuetudo, quæ adversatur juri communi, innititur tum Constitutioni XIX Instituti, quæ refertur ad Confessarios, tum responsioni a Sacra Congregatione Episcoporum et Regularium super re data die 19 augusti 1825. Quum enim Superiorissa Monasterii Almæ Urbis rogasset Smum, ut Institutum sine impedimento uti præfata Constitutione posset, Sacer Consensus respondit : *Nihil esse innovandum.*

Itaque, etc...

Sacra Congregatio Negotiis et Consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, super expositis respondit :

Communicentur Dubia et Resolutiones Congregationis Generalis diei 20 martii 1891. Dubia hæc fuere :

1^o Les religieuses de la Visitation ont-elles, et dans quelles conditions, le droit d'élire leur confesseur ordinaire ?

2^o Ces mêmes religieuses ont-elles le droit de renvoyer leur confesseur ordinaire ?

3^o Les religieuses en question sont-elles exemptes de la loi du changement triennal du confesseur ordinaire, ou bien peuvent-elles le garder indéfiniment ?

Resp. — 1. Jus eligendi confessarium ordinarium ex approbatis ab Episcopo ad Sacramentalia confessiones sanctimonialium suscipiendas, in casu sustineri juxta modum.

Modus est quod forma electionis præscripta in Constitutione XIX integre servetur, et quod confessarius sic electus indigeat confirmari ab Episcopo, qui si adsit legitima causa, potest etiam eum non confirmare.

2. Providebitur in tertio.

3. Locum habere etiam pro monialibus Visitationis legem triennii pro duratione confessarii ordinarii in officio et ad mentem. Mens est : quod si adsint graves causæ amovendi (durante triennio) confessarium ordinarium, servata forma ejusdem Constitutionis XIX, eas manifestent moniales Episcopo ejusque stent judicio, salvo semper recurso ad S. Sedem si opus fuerit.

Datum Romæ ex Secretaria Sacræ memoratæ Congregationis, die 30 septembris 1903.

F. Card. CASSETTA.

Sacrée Pénitencerie

I

9 septembre 1898.

Les rescrits pontificaux de moindre importance obtenus par un excommunié sont valides

Titius, prêtre, à une époque où il était lié par une excommunication réservée occulte, dont il obtint plus tard l'absolution, demandait et obtenait des SS. Congrégations Romaines quelques faveurs personnelles qui lui furent accordées par rescrits spéciaux ; à savoir : — de la Congrégation de l'Index, la faculté de lire les livres défendus ; — du Saint-Office, la faculté ou dispense du jeûne ; — de la S. Congrégation des Indulgences, la faculté de bénir les chapelets et autres objets avec application des indulgences ; — de la S. Congrégation des Rites, de bénir les objets du culte et autres.

Mais s'étant aperçu maintenant que les excommuniés sont incapables d'impêtrer les grâces pontificales, il se trouve très anxieux parce qu'il doute s'il peut valablement user des facultés et des grâces en question : il demande donc par mon intermédiaire :

a) Si l'on doit retenir comme valides les rescrits en

question obtenus par Titius à l'époque où il se trouvait lié par l'excommunication ;

b) Et, dans le cas d'une réponse négative, comment doit procéder Titius pour ne pas manifester la cause de l'invalidité des rescrits qu'il avait obtenus.

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, rescribit :

Orator super præmissis acquiescat. Pro foro conscientie tantum.

Datum Romæ ex Sacra Pœnitentiaria die 9 septembris 1898.

A. CARCANI, S. P. Reg.
R. CELLI, S. P. Substitutus.

II

Doute sur un rescrit obreptice ¹

Eminentissime Princeps,

Titius adhuc in florenti ætate constitutus uxorem suam Caiam amisit, quæ mortua est viro relinquens puellulam. Defuncta Caia, Titius sororem hujus Semproniam adamare cœpit, et cum ea matrimonium inire cupiens, dispensationem, ut par erat, obtinuit, componenda satis magna prius soluta. Res bene processisse videtur ; sed nunc Titius, remordente conscientia, dubitat de validitate dispensationis ; nam tanquam unicum motivum tum dispensationis obtinendæ, tum ad consensum Semproniam inclinandi, allegavit promissionem factam, ajebat, Caiæ morienti ducendi Semproniam. Porro de hoc nec verbum fecerat Caia. — Titius vero, propter verecundiam non ausus rem Confessori suo aperire, negotiorum prætextu satis longum arripuit iter, occasione cujus ad ecclesiam quamdam advenit, et ibi animi anxietates aperit, postulans a confessario solutionem. Iste autem se casui illico solvendo imparem profitens, pœnitentem non reversurum de circumstantiis matrimonii diligenter interrogatum dimittit, illi per epistolas, caute tamen, uno vel altero verbo, ne mulier qui negotio exigente in absentia viri litteras aperit, aliquid præteritæ fraudis suspicari possit, solutionem significaturus.

Confessarius ergo apud se omnia recogitans, ex una parte attendit plures, ut videtur, in casu dispensationis causas adfuisse, quas licet vir non allegaverit, bene tamen, quin res resciri possit, sacerdos ad inquisitionem dispensationis præviâ delegatus manifestare potuit ; e. g. necessitas providendi prolis educationi, periculum incontinentiæ, ætas superadulta mulieris, et, ut cætera omittam, componendæ solutæ valor haud spernendus, attenta utriusque contrahentis conditione, posito præsertim quod facillime in disciplina hodierna ejusmodi dispensationes concedantur, ita ut, præcipue refrigescente fide, ne damna graviora fere semper timenda eveniant, ipsa dispensationis petitio unicum aliquando videatur ipsius concessionis motivum. — Recoluit insuper motivum a viro allegatum in se sufficiens non apparere, si causa gravis requireretur ad hujusmodi dispensationem, nec proinde Supremum Tribunal principaliter movisse ad illam concedendam : hinc, etiamsi illud non verificaretur, alia motiva principalia subsistere. — His omnibus perpensis confessarius staret pro valore dispensationis.

Ex alia parte nihilominus, certum est unicum a viro allegatum fuisse motivum, promissionem scilicet Caiæ jamjam morituræ factam, idque falsum esse et fraudulenter allegatum, ac fortasse etiam in supplicii libello a delegato transmissio unice memoratum. — Insuper ex c. *Super litteris, De Rescriptis*, in dolosæ obreptionis pœnam rescripti nullitas decernitur.

His omnibus positis, Confessarius ambigens, nec valens decisivum dare pœnitenti responsum, a Sacro Tribunali petit :

I. Utrum respondere possit Titio, ut acquiescat ?

Et quatenus *Negative*,

¹ Cette réponse a été donnée par la *Revue théologique française*, 1903, p. 678.

II. Quam enixissime rogat, ut, attenta difficultate maxima Titium revocandi, et illius renitentia alium adeundi confessorem, ac *Sempronie* nullitatem matrimonii jam contracti manifestandi, dicto *Titio* concedatur sanatio in radice absque onere renovandi consensum ante confessarium ac certiorandi alteram partem. Et Deus...

Sacra Pœnitentiaria circa præmissa rescribit : *Iuxta exposita Orator de quo in precibus, quoad dubium de valore dispensationis, nec non matrimonii sui cum Sempronie, acquiescat omnino.* Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 24...

V. LUCHETTI, S. P. Canonista.
A. Can. MARTINI, S. P. Secretarius.

S. C. des Indulgences

28 août 1903.

Le Souverain Pontife concède d'une manière permanente la faculté d'accorder des indulgences : deux cent jours aux cardinaux, cent jours aux archevêques, cinquante jours aux évêques.

DECRETUM

Pontificale Jubilæum fel. rec. Leonis XIII, solemnibus ubique lætitiis ab orbe catholico peractum, congruam sane occasionem præbuit, qua plures sacrorum Antistites, præsertim ex regione Neapolitana et Sicula, ad auspicatum eventum novoquo dam pietatis religionisque fructus pignore consecrandum, enixas, conjunctis simul litteris, preces admoverunt, ut sua, in indulgentiis elargiendis, facultas aliquantum ab Apostolica Sede adaugeretur. — Has vero postulationes, Pontificis optimi obitu interceptas, sed, ex S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ consulto, ab infrascripto Cardinali, eidem Congregationi Præfecto, in audientia die 28 augusti, hoc vertente anno, ad Vaticanum habita, rursus et suppliciter exhibitas, cum primum agnovit Sanctissimus Dominus noster Pius Papa Decimus, nihil se in votis magis habere est testatus, quam ut gloriosam Antecessoris memoriam digno, hac etiam in re, honoris documento prosequeretur, et propriam insuper erga universos ecclesiasticos ordines, paternam charitatem oppido ostenderet. Quapropter Sanctitas Sua, percepta omnium relatione, non modo memoratis votis annuere, verum etiam clementer decernere dignata est, ut in posterum Emi Patres Cardinales, in suis titulis æque ac Diocesibus, *bis centum*, Archiepiscopi *centum*, atque denique Episcopi *quingenta* dierum indulgentiam elargiri valeant, dum tamen serventur cuncta huc usque ab eisdem servata in hujusmodi indulgentiarum elargitionibus. Hanc autem concessionem futuris quoque temporibus perpetuo valiturum extare voluit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, die 28 augusti an. 1903.

A. Card. TRIPEPI, Præf.
Pro R. P. D. F. SOGARO, Arch. Amid., Sec.,
Jos. M. CAN. COSELLI, Substitutus.

REMARQUES

1^o D'après le droit ancien, les cardinaux, bien qu'ils ne fussent ni évêques ni prêtres, avaient le pouvoir d'accorder *cent jours* d'indulgence dans leurs églises titulaires, lorsqu'ils assistaient aux fonctions ecclésiastiques les jours de fête. Désormais ils pourront, dans les mêmes conditions, accorder une indulgence de *deux cents jours*.

2^o D'après la discipline réglée par le quatrième

concile général de Latran, tenu en 1215 sous Innocent III, les évêques pouvaient accorder *un an* d'indulgence au jour de la consécration d'une église, et *quarante jours* seulement dans les autres temps. Le décret nouveau ne change rien à la faculté des évêques pour le jour de la consécration des églises, qui reste fixée à un an ; mais il porte de quarante à *cinquante* le nombre des jours d'indulgence qu'ils peuvent accorder dans les circonstances ordinaires.

3^o Les archevêques, d'après l'ancien droit, n'avaient pas un pouvoir plus étendu que celui des évêques pour le nombre des jours d'indulgence ; la seule différence entre eux et leurs suffragants, c'était que le droit des archevêques s'étendait à toute la province, même en dehors du temps de la visite.

Désormais, ils pourront accorder un nombre de jours d'indulgence double de celui des évêques, soit *cent jours*.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Luther und Lutherthum in der ersten Entwicklung quellenmässig dargestellt, von P. Heinrich Denifle, O. P. — Tome I. — Un vol. in-8 de xxxii-860 p., 12 fr. 50. — Mayence et München, librairie Kirchheim.

Il y avait quelque temps que l'on annonçait et que tout le monde attendait avec impatience l'apparition de ce *Luther*. Le P. Denifle, sous-bibliothécaire de la Vaticane, est l'un des sommets de l'érudition d'aujourd'hui. Quand il s'attaque à un sujet, c'est pour dire quelque chose, et généralement pour dire un mot définitif. Ses travaux précédents ont roulé sur l'ancienne Université de Paris et sur la désolation de l'Eglise au xiv^e et au xv^e siècle ; et c'est le spectacle de cette désolation qui a dirigé son attention sur Luther et les origines du Luthéranisme. Certes, l'état de l'Eglise d'Allemagne à la fin du xv^e siècle était épouvantable, et nul n'en sait là-dessus plus long que le P. Denifle. Cependant il y a un abîme entre la désolation qui précéda la Réforme et l'abomination dont la Réforme fut le signal.

Avant la Réforme, les prêtres vivaient publiquement en concubinage, mais du moins ils n'en tiraient pas gloire, leur conscience n'était pas muette, et l'on surprend souvent sur leurs lèvres, grâce à Dieu, l'expression de remords touchants, et dans leur vie, des essais de conversion, malheureusement suivis de rechutes. Quelle souffrance morale nous révèle, par exemple, cette lettre d'un curé bavarois à son frère, qui était moine : « Oui, souvent je prends la résolution de changer, puis je reviens chez moi, alors c'est la femme et les enfants qui courent au-devant de moi, et je ne peux plus... »

Luther paraît, et en quelques années la face des choses est changée. Plus de conscience, plus de morale, plus d'efforts vers le bien : c'est l'appétit de chacun qui est devenu la loi suprême. Le célèbre *Pecca fortiter sed crede firmius* que Luther écrivait à Mélanchton n'est point une boutade, mais l'expression exacte de la pratique déchainée par le Réformateur sur l'Eglise d'Allemagne, sur le clergé régulier comme sur le clergé

séculier, sur les religieuses comme sur les religieux. La continence est immorale ; l'homme est fait pour la femme, et toutes les gloses de l'Eglise ne sauraient prévaloir contre cet ordre de Dieu. Malheur, écrit Luther, malheur à qui oserait paraître au tribunal de Dieu sans être accompagné d'une femme, ou tout au moins sans avoir formé, avant de mourir, le dessein d'accomplir le grand précepte... !

Comment Luther en était-il arrivé là ? Il avait connu la vie religieuse ; il était entré au cloître à vingt et un ou vingt-deux ans, en 1505, mais sans vocation, et les douze années qu'il y passa jusqu'en 1517 (date de l'affichage des quatre-vingt-quinze thèses de Wittenberg), furent rongées de scrupules inouïs. N'y tenant plus, et ne pouvant se débarrasser de tous ces premiers mouvements de concupiscence où son imagination malade lui montrait autant de péchés, il en vint à se formuler cette idée fixe qui restera à la base de sa doctrine : « *La concupiscence est absolument irrésistible* », donc Dieu n'a pas pu nous imposer la lutte contre la concupiscence. Donc tout ce qui nous parle de lutte contre la concupiscence n'est que sagesse de la chair ; et c'est folie devant Dieu que de s'épuiser à étouffer un feu sans cesse renaissant, alors que c'est l'esprit seul qui devrait brûler pour Dieu. Donc la sagesse selon Dieu, c'est de livrer sa chair en pâture aux femmes, afin que l'esprit reste libre pour le service de Dieu. Mais quel service de Dieu ? Que nous demande Dieu, s'il ne nous demande plus de bonnes œuvres quand les œuvres se trouvent heurter la concupiscence ? Toutes les œuvres ne sont que perdition : Dieu ne nous demande qu'une chose, la foi, c'est-à-dire, non point la foi au sens catholique, mais la ferme croyance que le Christ est notre justification, qu'il a accompli pour nous toute la loi, et qu'il ne nous reste plus d'autre loi à accomplir que de croire fermement qu'il nous dispense de tout, suivant le mot de saint Paul : *Mon juste vit de la foi* (ce qu'il aura le cynisme de traduire plus tard : *Mon juste vit avec une femme*).

La foi en Jésus-Christ « couvercle de nos immondices », tout est là. Est-elle à la portée de tous, cette foi ? — Evidemment, puisque sans elle pas de salut. Seulement, il faut en prendre les moyens. Car le démon va faire rage pour vous l'arracher ; le démon va vous étourdir de remords et de vieilles idées papistes de chasteté et d'abstinence. Vous cependant, ne craignez pas, criez plus fort que lui, à tous ses discours de chasteté répondez par toutes les immondices que la grâce vous suggérera, étouffez les remords dans l'impureté, plongez-vous dans un fumier où le démon ne puisse plus aller vous dénicher ; plus vous en ferez, plus vous serez uni au Christ. — Et voilà qui vous explique le dévergondage inouï de Luther.

Le livre du P. Denifle est épouvantable. Le tome II et dernier reste à paraître ; mais dès aujourd'hui nous pouvons dire que jamais personne n'avait démasqué avec cette franchise, cette rudesse si l'on veut, le malheureux moine égaré. Désormais il ne sera plus possible de parler de Luther sans avoir lu le P. Denifle. Nous comptons y revenir très au long quand paraîtra le tome II. Il n'est pas probable d'ailleurs, ni même possible, qu'on le traduise en français. Car le P. Denifle a coutume d'appeler chat un chat et n'a jamais reculé devant l'expression de sa pensée. Et voulant faire connaître Luther et le développement de la pensée de Luther, il était bien obligé de le citer, et largement. Et Luther peut se citer en latin, ou même, paraît-il, en allemand, — mais en français, nous ne pensons pas. Car, il n'est pas question de comparer Luther à Zola, par exemple ; Zola, en ses pires pages, vous semblerait une symphonie de parfums au regard de Luther. Cambronne n'avait à se débarrasser que d'un simple Wellington, tandis que Luther avait à clore le bec à tous les diables qu'il voyait conjurés contre lui. Pour comprendre certaines pages, il faut des dictionnaires spéciaux ; et le grand Sachs n'est pas de trop. Quand parut la partie française-allemande de Sachs, je me sou-

viens qu'un critique (du *Temps*, je crois) nota que c'était, en français, le plus complet de nos vocabulaires, plus complet évidemment que Littré, qui respecte son lecteur, ou même que Bescherelle, dont la pudeur cependant s'effarouche peu. Sachs, pour être complet, a inséré des mots qui ne s'impriment certainement nulle part en français et qui, nous aimons à le croire, ne s'impriment pas non plus en allemand, sinon quand on fait parler Luther. Mais Luther n'est-il pas pour les protestants « le grand Allemand » (inscription placée au seuil de sa chambre, à la Wartburg) et l'un des fondateurs de la langue ?

Le P. Denifle avertit dans sa préface que son livre n'est pas destiné à la jeunesse. Evidemment. Mais pour un lecteur prudent, pour une âme qui ne cherche pas le mal, ce que nous avons dit suffit à faire comprendre qu'il n'y a rien de dangereux ; et l'excès même du langage de l'hérétique excite la pitié plus que tout autre sentiment. Et en somme, chaque fois qu'on regarde Luther d'un peu près et qu'on le suit dans ses folies, l'impression que l'on emporte quand même et dont on ne peut se défendre malgré qu'on en ait, c'est une profonde, une sincère compassion pour cet homme qui fut épouvantablement malheureux, qui ne goûta pas dans sa vie un instant de paix, qui fut toujours préoccupé de s'étourdir, de s'assourdir, et resta jusqu'au dernier moment torturé d'angoisses et peut-être des affres de la folie, qui ne sut jamais ce qu'il voulait ni où il allait, qui fut aux mains du diable et des princes allemands le moins conscient des instruments, une vraie toupie, et en qui l'on ne trouve rien de la claire décision, de la haine froide, du calcul implacable qui sont le fond de l'âme atroce d'un Calvin.

L'Europe et la Révolution française,

par Albert Sorel, de l'Académie française. — Sixième partie. *La Trêve — Lunéville et Amiens, 1800-1805.* — Un vol. gr. in-8 de 528 p., 8 fr. — Paris, Plon.

On ne loue plus M. Albert Sorel ; et son *Europe et la Révolution française* est l'un des deux ou trois plus définitifs monuments d'histoire qui aient été édifiés depuis cinquante ans, le plus beau travail incontestablement qui ait paru depuis les études du duc de Broglie sur la diplomatie du XVIII^e siècle.

Ce tome VI comprend les années du Consulat et la première année de l'Empire, 1800-1805, les années où l'Europe se décida enfin à signer ce que nos manuels appellent les paix de Lunéville et d'Amiens et que M. Sorel appelle « *la Trêve* ». Ce fut la paix en effet dans la pensée de la France et de Bonaparte ; ce ne la fut jamais dans la pensée de l'Europe, et d'aucune puissance européenne, Autriche ou Russie, Prusse ou Bavière, Angleterre ou Portugal. Tout ce que l'Europe signa avec nous, à partir de 1797, ce ne furent que des trêves, jusqu'à la liquidation finale de 1815. Et ce que l'Europe poursuivait en nous, ce n'était point la violation du droit monarchique ou le sang de Louis XVI, dont elle ne s'était jamais trop soucée ; ce n'était point la Révolution : bien au contraire s'épouvantait-elle de nous voir échapper à l'anarchie et surgir de l'abîme sous la main organisatrice de Bonaparte. Plus simplement, ce qui la soulevait contre nous, c'était la vulgaire question de jalousie qui l'avait armée contre Louis XIV ; elle continuait contre Bonaparte la guerre de la succession d'Espagne et les coalitions de 1792 à 1798. Elle ne nous reconnut jamais sincèrement les « limites naturelles » que l'Autriche nous avait consenties à Campo-Formio et qui furent sanctionnées cinq ans plus tard à Lunéville.

Je crois que c'est Mirabeau qui a dit qu'il se méprisait quand il se considérait, mais pour se retrouver singulièrement grandi quand il se comparait. C'est une impression qu'il n'était pas très modeste de s'appliquer à lui-même, mais que nous avons bien le droit d'éprou-

ver au nom de la France, — de la France qui nous apparaît si coupable et si criminelle dans les spoliations de la Révolution, mais jamais lâche cependant et misérable comme le furent tous ces principicules allemands, à commencer par l'empereur, lors de la grande curée des biens ecclésiastiques du Saint-Empire (1802-1809). — Mais nous aurons l'occasion d'y revenir à propos d'une excellente monographie allemande qui vient de paraître sur les sécularisations en Bavière.

Myriam de Magdala, par Th. Chèze. — Un vol. in-12 de 294 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Myriam de Magdala, est-il besoin de le dire ? c'est Marie-Madeleine ; et l'auteur inscrit en sous-titre : *Roman*.

Il est chrétien et il veut qu'on le sache. Il a prié M. François Coppée de le dire dans une préface qui est très belle ; et M. Coppée lui souhaite cordialement la bienvenue dans les rangs des écrivains qui « affirment et défendent leur croyance avec une admirable énergie. »

Il est artiste aussi, et de premier mérite. Et pourquoi faut-il qu'il n'ait pas échappé au sort étrange jeté, semble-t-il, sur tous les artistes qui se sont attachés à retracer cette physionomie de Marie-Madeleine ? Devant les peintres comme devant les poètes et les romanciers, ce n'est pas Marie-Madeleine qui a posé, c'est « *Myriam de Magdala* » toujours, la pécheresse et non la pénitente. La vie de Myriam à Magdala, et tout ce monde juif qui l'environne et la courtise, sont peints ici en scènes merveilleuses, avec une intensité de vision et une profusion de couleur orientale qui vous captive, éblouit, dès la première page. Peu de livres s'emparent de l'âme avec une telle puissance. C'est Myriam qui parle ; elle écrit son journal ; elle dit ses visites, ses impressions, ce qu'elle voit, ce qu'elle entend, ses journées, et ses nuits. Et, de ces images enflammées, jamais ne se dégage une impression voluptueuse ou amollissante. Tout au contraire. On sent, ici ou là, des éclairs de volupté qui passent et vous brûlent les yeux, mais ne vous atteignent jamais au cœur, bien plutôt ne vous laissent que l'horreur de l'abîme entrevu, le mépris de toute cette cendre tourbillonnante.

Elle nous dit aussi sa première rencontre avec Jésus, et toutes les rencontres qui ont suivi. Car Jésus a dû frapper souvent à la porte de son cœur ; le siège a été long, la grâce ne l'a pas assaillie en coup de foudre de Damas ; le feu de la passion a longtemps couvé sous la cendre de la pénitence... C'est du moins la conception que M. Chèze s'est faite de la conversion de Myriam ; et cette conception ne lui a pas réussi. Il y a là des pages que l'on ne sait comment qualifier. Elles sont d'une souveraine inconvenance, et l'on n'est jamais tenté pourtant de soupçonner les intentions de l'auteur. Myriam, en son cœur de courtisane, ne comprend pas ce que lui veut Jésus, ce qu'est cet amour qu'il lui demande, pourquoi il ne veut pas qu'elle soit à lui comme elle a été à tant d'autres ; elle lui fait des propositions. Je ne crois pas qu'en bonne théologie on admette que la chair sacrée de Notre-Seigneur ait pu être un objet de concupiscence honteuse pour un œil humain. Et c'est une des choses qui choquent dans les visions de Catherine Emmerich, qui nous montre Notre-Seigneur, au jour de la flagellation, objet de dérision ignoble pour les filles de mauvaise vie. — Or, Jésus ne repousse pas cette Myriam provocante où l'amour pur est si lent à s'éveiller. Et je ne dis pas qu'il eût dû la repousser ; et M. Chèze a voulu certainement nous peindre la condescendance infinie du Bon Pasteur qui ne se rebute d'aucune de nos misères, même les plus révoltantes, qui ne se décourage pas des retours offensifs de la passion dans l'âme de la brebis qu'il ramène. Mais que ce sont là situations risquées ! et comme on y côtoie l'abîme ! et comment dire que M. Chèze n'y est pas tombé quand on le voit s'oublier à croire que Notre-

Seigneur a pu caresser de sa main divine le visage de Myriam et sceller d'un baiser aux lèvres le titre d'épouse qu'il lui donne pour l'éternité !

Et pourtant, ce livre fait aimer Notre-Seigneur. Myriam, non, ce n'est pas Marie-Madeleine ; mais Jésus, c'est toujours Jésus ; et jusque dans ces scènes où la sensualité mal étouffée de Myriam s'échappe en poussées si étranges, on sent toujours que l'on a devant soi Jésus, l'adorable Jésus, et que M. Chèze l'adore du plus profond de son cœur. Et chaque fois qu'il paraît, ou qu'il parle, ou qu'on parle de Lui, comme c'est toujours Lui, l'Homme-Dieu ! Toujours Lui, jusqu'à ces vingt dernières pages qui sont parmi les plus émouvantes qui aient été écrites sur la dernière nuit et la dernière journée de sa vie mortelle !

Un jeune esclave grec dit (p. 179) ses impressions des discours de Jésus en termes qui sont tout un programme d'apologétique, d'une apologétique qui par le simple et large exposé de la vérité disperse toutes les menues objections :

« ...Moi, je ne sais plus que penser, et je m'épouvante parfois des idées qui me viennent et que je repousse !... Les dieux des Hellènes et ceux, dégénérés, des Romains ; les dieux de Carthage et de la Chaldée, avec ceux des Barbares et ceux d'Egypte ; tous ces dieux que je sais être les symboles multipliés et obscurcis d'une conscience que nous ne concevons plus, il les ignore, lui, avec une telle force et si parfaitement, que son silence suffit à révéler quel définitif néant se cache sous la vanité des Olympes que les hommes édifièrent au cours des âges pour peupler les effroyables déserts de leur âme... Et pourtant, moi, je n'ai pas la force de croire qu'il est, lui que j'ai vu sur les chemins et qui m'a libéré, l'Inconnu que nous avons cherché jusqu'à ce jour en tâtonnant... Et je me sens submergé d'effroi lorsque je songe qu'il l'est peut-être et que je l'ignore parce que mon âme ne s'est pas déchirée en l'écoulant... »

Et ce mot de Myriam dans son ascension lente : « Moi, je sens que chacune de ses paroles que je comprends me vaut une beauté nouvelle en me dépouillant de moi-même... »

Quel livre étrange et complexe !... Et maintenant, quelle conclusion dégager quant à l'usage pratique que l'on en peut faire ? Ce n'est évidemment pas un livre pour jeunes filles ; et, de façon absolue, j'ajouterais qu'on ne devra pas en permettre la lecture aux femmes : elles n'en saisiraient que le côté passionné et y prendraient quantité de choses que l'auteur n'y a pas voulu mettre. Je ne vois pas qu'il puisse être utile à aucune ; et à toute une catégorie d'entre elles (que je laisse à mes confrères le soin de désigner plus précisément), il serait délétère. — A quels lecteurs pourra-t-il être salutaire ? Ce qui vient d'être dit suffira à éclairer le jugement de beaucoup. Il y a à prendre dans ces pages ; mais il y a surtout à laisser. Les intentions de l'auteur sont excellentes ; et c'est pourquoi je me suis étendu un peu plus longuement sur son livre, en témoignage de sympathie pour ce que son effort a de sincère, en témoignage surtout du très vif désir et de l'ardente prière que tout cœur chrétien lui exprimera, de le voir diriger en des voies moins semées d'écueils son admirable talent.

Le Maître de la Mer, par M. le vicomte E.-M. de Vogüé, de l'Académie française. — Un vol. in-12 de 446 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

L'eau profonde, par Paul Bourget, de l'Académie française. — Un vol. in-12 de 380 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — *Le Maître de la Mer* est le troisième, en date, des romans de M. de Vogüé (après *Jean d'Agrève* et *Les morts qui parlent*) ; et la donnée en est, comme toujours, pleine de magnificence.

C'est le duel entre deux conceptions de la vie, entre

deux mondes, entre deux « mentalités », deux esprits : l'esprit positif, pratique, brasseur d'or et d'affaires et rien que cela, l'esprit américain ; — et le vieil esprit chrétien et français, brave mais pauvre, chevaleresque mais teinté de chimère, inhabile mais conquérant toujours, sans rien de ce qui fait la force de l'autre, mais avec tant de choses que l'autre n'aura jamais !

D'un côté, l'Américain fantastique au nom retentissant, sir William Archibald Robinson, président de l'*Universal Sea Trust* et futur possesseur des deux mondes, le Maître de la Mer, l'incarnation énorme mais vraie de ce que certains anthropologues appellent l'idéal anglo-saxon. Vous vous rappelez le cri de colombes effarées que poussèrent en chœur les journaux du vieux monde l'an dernier à la première apparition du « Trust de l'Océan » ? Quelle misère ! Le « Trust de l'Océan » ! un joujou d'enfant en comparaison de l'U. S. T., de l'*Universal Sea Trust*. Un pauvre petit milliard, travaillant sur un pauvre petit océan ; une raflé vulgaire de passagers et de marchandises sur la flaque d'eau atlantique. Et l'on s'extasiait ! On admirait ce maigre précurseur, ce Pichergu, ce Moreau, et Napoléon allait paraître ! Il veut, lui, il prend tous les océans, l'Atlantique et le Pacifique, le Boréal et l'Austral, toutes les mers, la noire et la rouge, la jaune et la blanche, toutes les baies, toutes les syrtis, tous les havres, tous les bateaux. Qui donc a dit que Dieu pense par planètes ? Eh bien ! sa plus énorme créature, Archibald Robinson, pense par continents. Les Anciens eussent fait de lui un mythe, un demi-Dieu. Mais que pèsent tous les mythes des Anciens, tous les héros du cycle neptunien, tous les grands dompteurs d'océans magnifiés par la légende ou l'histoire, Jason, les Argonautes, Xerxès faisant fouetter la mer qui lui résiste, Charles-Quint avec son empire sur lequel le soleil ne se couche pas : quels misérables canotiers au regard de sir Archibald Robinson !

Et, en regard en effet de sir Archibald Robinson, ce n'est aucun de ces géants de la force brutale que va camper M. de Vogüé, mais un pauvre gentilhomme d'Auvergne, Louis de Tournœl, capitaine de chasseurs à pied, épris d'aventures et de prouesses, explorateur de l'Ouadaï et du Bornou, aimé du bon peuple de Paris, mal vu des bureaux et idole des salons, insouciant de l'or et dédaigneux de la grande flibuste où veut l'engager Robinson, payé divinement par « la nuance délicieuse du coup de chapeau que lui tirent tous ses concitoyens », Tournœl l'Africain enfin, le type d'un idéal que beaucoup croient être cher aux Français.

Entre les deux, où va votre cœur ? Mais où va le cœur de la charmante veuve Millicent Fianona, que Tournœl a rencontrée il y a sept ans dans les Alpes à 3.000 mètres d'altitude et qui lui a donné une fleur et qu'il retrouve dans le meilleur monde de Paris et qu'il se met à aimer avec une fureur de conquérant, d'ailleurs peu tacticien ? Mais que sert la tactique en pareille campagne, et que pèsent, au regard de l'épée pure et pauvre de Tournœl l'Africain, les milliards de sir Archibald Robinson ?

Car Robinson s'est épris, lui aussi, de l'adorable Millicent. Car, pour être Américain, on n'en est pas moins homme ; et songez donc que Millicent n'est pas une femme ordinaire, et qu'elle est la veuve d'un Brésilien qui avait des plantations, et que son père était Irlandais et sa mère Vénitienne : comment voulez-vous que tant de races, croisées sur ses yeux de veuve, ne fassent pas d'elle une créature d'élite, un col de cygne, et que tout ne prenne pas feu autour d'elle ?

Et c'est qu'en effet des embrasements éclatent. Il y a des scènes d'incendie. Et sans doute M. de Vogüé n'est pas du nombre des écrivains qui manquent au respect qu'ils doivent à leurs lecteurs ; mais les lectrices, les jeunes au moins, feront sagement de se tenir à distance et de ne pas brûler à ces flammes les cils de leurs yeux de vierge. Certaines pages (il y en avait déjà de semblables, et trop nombreuses, dans *Jean d'Agrève*) devront interdire à la librairie Plon de marquer l'ouvrage,

surses catalogues, de l'astérisque qui indiquerait qu'il peut être mis en toutes mains. — Et on le regrette d'autant plus que là n'est pas l'intérêt puissant, extraordinaire, de cette œuvre, et que ce n'est pas à la vaine issue d'une intrigue amoureuse que M. de Vogüé nous convie à appliquer notre attention : incomparablement plus que de romancier il a fait œuvre d'historien et de philosophe. Il a envisagé Archibald et Tournœl, deux types, deux mentalités, la lutte formidable des éléments dont se constituera l'histoire de demain, le conflit de deux mondes dont l'un dans sa suffisance menace de réduire à l'inutilité et de froisser comme jouet démodé les vieilles vertus et les grâces toujours jeunes de l'autre. Et il a apporté à l'étude du problème une noble impartialité, sans fétichisme pour le passé, sans sévérité ni étroitesse en face de l'avenir, sans mettre de limite à son effort de tout comprendre ! Il y a apporté surtout une gravité, une solennité qui à certaines pages vous étirent, un cœur que l'on sent gonflé des anxiétés du philosophe qui demande où est le terme de cette évolution.

II. — M. de Vogüé excelle dans les grands tableaux de psychologie sociale ; M. Paul Bourget est maître dans la psychologie intime et la mise au jour des plus dissimulés replis du cœur humain, et surtout féminin. Un ou deux faits matériels, sans portée apparente, lui suffisent ; il en scrute les ressorts secrets, il les éclaire lentement d'un jour qui les rend de plus en plus tragiques et poignants. Pas d'incidents extérieurs ; l'intrigue est toute intérieure, comme dans Racine ; tout se passe dans l'âme des personnages ; tout l'intérêt est de les voir se pénétrer eux-mêmes et se révéler peu à peu tels qu'ils sont véritablement.

L'*Eau profonde*, ce sont deux femmes, l'une envieuse, l'autre enviée ; la première, très méchante, qui s'appelle Jeanne de la Node ; la seconde, très bonne, qui s'appelle Valentine de Chaligny. Elles sont amies d'enfance et ennemies de toujours. Quand elles étaient petites, Jeanne tachait d'encre les cahiers de Valentine et déchirait ses robes. Devenue grande, elle lui a pris son mari, en partie, et voudrait le lui enlever tout à fait. L'occasion se présente. Elle surprend une visite de Valentine rue Lacépède ; elle écrit une lettre anonyme ; et il se découvre que ces visites mystérieuses de Valentine, c'est un pieux devoir qu'elle va remplir auprès d'un vieux monsieur qui est le père naturel de son mari. — Voilà toute l'intrigue de l'*Eau profonde*. Ce n'est rien ; et M. Paul Bourget n'a même pas eu à l'inventer : l'anecdote est réelle, c'est une tragédie de salon qui s'est jouée sans éclat entre un très petit nombre de personnages, il y a peu de mois : un changement de noms et de quelques détails a sauvé l'anonymat. Mais quelle psychologie il a répandue sur cette insignifiance de faits divers ! quelles nuances ! quelle pénétration du fin du fin ! et en quelle langue toujours digne, calme, hautement morale, un peu moralisante parfois, mais sur un ton où l'on sent tant de bonté, presque de la paternité ! Que nous sommes loin, ici, des accents passionnés et troublants des romans que l'auteur écrivait il y a dix ans (et même moins) !

A la suite de l'*Eau profonde*, six petits drames, d'une mélancolie émue et de même ordre, réunis sous ce titre : *Les Pas dans les Pas*, — ressouvenir de la vieille légende d'une âme du purgatoire qui ne doit entrer au ciel qu'après être revenue effacer sur la terre toutes les traces de ses démarches coupables : « Que de fois, dit l'auteur, je me suis rappelé ce symbole, en constatant que dès ce monde le sort nous force de remettre sans cesse nos pas dans nos pas, et il nous faut retrouver, aux détours désappris de nos anciens chemins, le fantôme de l'homme que nous fûmes un jour ! »

Zette. Histoire d'une petite fille, par Paul et Victor Margueritte. — Un vol. in-12 de 294 p., 3 fr. 50, Paris, Plon.

Portraits d'aïeules, par André Lichtenberger. — Un vol. in-12 de 312 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

MM. Margueritte se délassent de leurs fortes œuvres, épiques ou juridiques, en publiant aujourd'hui un livre familial et domestique, le journal de la vie d'une fillette, avec ses incidents et ses menus faits, ouvrage écrit pour les mères, avec la sincérité d'inspiration que donnent l'amour des enfants et l'intelligence de leurs âmes. C'est gentil, c'est léger, c'est souple, c'est tout en nuances, et il arrive si souvent que les nuances chez les enfants sont plus difficiles, plus délicates à saisir et à fixer que chez les grandes personnes ! Ce sont des riens, mais des riens de grâce. Que ce serait divin si c'était chrétien ! Et évidemment il n'y a rien d'anti-chrétien ; Zette va à l'église, apprend à dire sa prière, fait sa première communion ; et MM. Margueritte sont tombés sous le charme de la poésie de ces choses. Mais il y a autre chose que de la poésie et de la tendresse en ceci, et que la grâce humaine, même parée de tout le charme de l'enfance, semble fade à qui songe à la grâce divine !

M. André Lichtenberger se repose, lui aussi, d'études plus graves (*Socialisme utopique* ; *Le Socialisme et la Révolution française*) et cherche, dans ses romans et ses contes, une distraction qui assurément n'est point à la portée de tous les écrivains sociaux. M. Lichtenberger prend son plaisir où il le trouve, et le bonheur est que nous trouvons notre plaisir où il prend le sien et qu'à l'autre extrémité de l'échelle de la vie humaine, ses *Portraits d'aïeules* feront un pendant très savoureux à M^{lle} Zette. Et même il y a une substance très sérieuse sous ces « portraits » qui vivent, qui parlent, qui se meuvent en les attitudes les plus variées, simples silhouettes, dialogues, lettres, nouvelles. Et il y a là des « petits vieux », des cœurs fauves et des cœurs de lion, de respectables dames et de vieilles filles, des causeries et des croassements, des cloisons étanches et toute une « hygiène du cœur » (dialogue entre une grave dame et une jeune fille de soixante ans) qui, sans même que vous soyez sociologue de profession, vous laissera entendre que la sociologie fait excellent ménage, dans le même cerveau, avec une fine psychologie et une amabilité séduisante.

La sainte Religieuse. Instructions sur les grandeurs et les obligations de la vie religieuses, par Mgr Lelong, évêque de Nevers. — Un vol. in-12 de 424 p., 4 fr. — Paris, Téqui.

Un Moine. Le P. Antonin Danzas, Frère-Prêcheur, par le P. Ingold, de l'Oratoire. — In-12 de 96 p., 1 fr. — Paris, Téqui.

Conférences de la Madeleine. Carême 1903, par M. l'abbé Bolo. — Un vol. in-12 de 310 p., 2 fr. 50, franco 3 fr. — Paris, Haton.

Nos communications avec les morts, par le même. — In-12 de 324 p., 2 fr. 50, franco 3 fr. — Paris, Haton.

AUX JEUNES. Que faire de la vie ? par A. Bitot. — Un vol. in-12 de vi-254 p., 2 fr. — Paris, Retaux.

LES VRAIES FORCES. La sainteté au IV^e siècle, par J. Auriant, prof. de théologie à l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-12 de 240 p., 2 f. — Lyon, Vitte.

Conférences pour le temps présent, données à l'Institut catholique de Toulouse. — Un vol. in-12 de viii-256 p., 2 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Au soir de sa vie, Mgr Lelong nous a donné des fruits bien doux et bien substantiels. Après le *Bon Pasteur* et le *Saint Prêtre*, voici la *Sainte Religieuse*. Le pieux évêque a réuni et condensé dans ces pages les Instruc-

tions qu'il aimait à donner aux sœurs de la Charité et de l'Instruction chrétienne de Nevers. Il y traite, — avec quelle élévation et tout ensemble quelle précision de détails, avec quelle fermeté et quelle délicatesse de touche, ceux qui ont ouvert son *Bon Pasteur* le savent, — les sujets qui font le thème ordinaire des méditations d'une religieuse : la grandeur, les devoirs, le bonheur de la vie religieuse, la perfection, le renouvellement, la règle, la souffrance, le silence extérieur et intérieur, l'apostolat, etc. Ce livre sera demain le vade-mecum des religieuses et de ceux qui ont à s'occuper des religieuses, et, nous l'espérons, de nombre de nos confrères qui savent quel attrait exerce l'idéal religieux même sur les âmes appelées à rester dans le monde.

Et parce que la contemplation d'un modèle vivant illustre très heureusement les préceptes, on aimera cette courte monographie que le P. Ingold vient de dédier à la mémoire d'un religieux, enfant de l'Alsace comme lui, mort il y a quatorze ans, le P. Danzas, qui fut l'un des premiers compagnons de Lacordaire et le fondateur de la province dominicaine de Lyon. Ces pages sont écrites avec la sobriété et le souci d'exactitude qui caractérisent le style historique du P. Ingold. Rien du panégyrique ; et l'on ne nous dissimule pas les petits défauts, la gourmandise par exemple, du P. Danzas enfant, qu'un mauvais plat faisait pleurer. Une vingtaine de pages, extraites des Lettres de direction du Père à ses religieuses, sont admirables. — La plaquette est illustrée de six riches phototypies hors texte.

Ce n'est point à des religieuses que M. Bolo adressait ces *Conférences*, mais aux fidèles de la Madeleine, aux dames d'abord, aux hommes ensuite. Aux messieurs il montre l'Evangile comme révélateur du Christ, régulateur de la vie morale, inspirateur de la conscience, source de force pour la volonté, et source d'héroïsme. Et aux dames, qui sont des puissances et qui croient sans doute le savoir, mais qui en réalité ne sauront jamais assez ce qu'elles peuvent, il redit « la puissance de la femme » par le dévouement, par la vertu, par le conseil, par la prière, enfin par la douleur. Et vous savez quelles pointes pénétrantes, mordantes parfois (mais si apostoliquement mordantes), M. Bolo sait pousser jusque dans les plus ténus replis du cœur de ses auditrices.

Du même auteur nous venait, pour le mois des morts, un ouvrage au titre suggestif (comme tous les titres de M. Bolo) dont le contenu remplit amplement (comme toujours) les promesses du titre : *Nos communications avec les morts*. Comment se pose la question, comment la solution qu'en veut donner le spiritisme est folie et sacrilège, les enseignements de la foi, nos relations avec les saints morts et avec ceux qui expient, ce que ces relations ont de suave dans l'Eglise et comment « la vie avec eux », en même temps qu'un regret, est la plus douce des consolations : tels sont les thèmes que M. Bolo aborde, et sur lesquels il répand sa clarté ordinaire et une éloquence ici contenue et discrète autant que touchante. — Que l'imprimeur serait bien avisé de ne pas nous allonger des pages de prose qui sont des vers (et de très beaux vers !) : voir p. 289, p. 293, p. 283-284, toute une page de Victor Hugo, *Les rayons et les ombres*, typographiée comme si c'était de la prose.

Que faire de la vie ? Comment peut-on se poser pareille question quand tant de nécessités appellent notre activité ? Et il n'est que trop vrai pourtant qu'on se la pose et qu'à force de se la poser, on n'y répond pas. M. Bitot, estimant sagement que ses lecteurs savent suffisamment ce que c'est que la vie et quelle en est la fin et en tous cas peuvent aisément l'apprendre ailleurs, passe en revue les diverses professions : agriculture, industrie et commerce, ingénieurs, barreau et magistrature, consulats et ambassades, littérature, beaux-arts, médecine, armée, marine et sacerdoce. Le plan est fort simple, comme on voit, sans prétentions métaphysiques, très pratique : mais rien n'est élevé et fécond comme l'idée-mère qui anime toutes ces pages : c'est à savoir, l'apostolat, qui est un devoir partout et qui partout est

possible et, en somme, facile dès qu'on veut user des ressources que la Providence met à notre portée. Et M. Bitot le démontre par des considérations très pratiques et qui vous empoignent, mais surtout par quantité d'exemples et de traits pris de la vie des catholiques illustres ou modestes qui ont fait le bien dans les diverses professions sociales. Voilà un livre qui devrait être à une place d'honneur à tous les foyers cultivés.

Les « Vraies forces » du P. Auriant, ce sont les forces surnaturelles. C'est le thème de ses Conférences des vendredis de Carême à Notre-Dame de Paris depuis cinq ou six ans déjà ; et ceux qui n'ont pas eu le bonheur de l'entendre (et plus encore ceux qui l'ont entendu) seront heureux de s'arrêter quelques instants avec lui sur les triomphes de la sainteté au IV^e siècle, les saints Conciles, les saints Docteurs, les saintes Femmes, et l'une des plus grandes avec le plus grand de ce siècle, sainte Monique et saint Augustin.

Enfin nous devons signaler, — sans discuter certaines vues que les doctes auteurs savent très bien n'être pas partagées par un grand nombre, — nous signalerons brièvement les *Conférences* données l'hiver dernier à l'Institut catholique de Toulouse sur quelques-uns des sujets qui préoccupent le plus la pensée contemporaine : la crise du libéralisme, par M. Birot (voir, sur le même thème et sous le même titre, les deux articles, aussi fins que solides, du P. Sortais, et les réserves étonnantes qu'il apporte à certaines propositions de M. Birot, *Etudes* du 5 et du 20 septembre 1903), — l'origine religieuse de la Déclaration des Droits de l'homme, par M. Saltet, — l'*Etape* de M. Bourget, par M. Arnaud, — *Éducation et libre pensée*, par M. Scalla, — *la Crise du devoir*, par le P. Pègues, — *l'Immoralisme* de Nietzsche, par M. Maisonneuve, — *l'Eglise, l'histoire et le libéralisme* : M. de Broglie, par Mgr Batifol, qui dit, à propos des progrès de la critique et de la revision des légendes du Bréviaire romain :

« C'est qu'aussi bien, Messieurs, et il en est du Bréviaire comme de toute la religion, une doctrine qui se soustrairait au contrôle de la science dont elle relève, que cette science soit l'histoire ou qu'elle soit la philosophie, ne s'y soustrairait qu'en renonçant à vivre. » (p. 250).

Geschichte der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands, 1848-1902, par J. May, curé. — Un vol. in-8 de 400 p., broché 5 fr., relié 6 fr. — Cologne, J.-P. Bachem.

A l'occasion de la cinquantième *Assemblée générale* des catholiques allemands, de l'*Assemblée jubilaire*, le comité central de Cologne a chargé un vaillant curé du pays rhénan de jeter un coup d'œil en arrière et de redire aux générations d'aujourd'hui et de demain le glorieux passé que représentent ces cinquante assises du parti catholique allemand.

Ces Assemblées générales sont les revues annuelles des forces catholiques de l'Allemagne. Leur histoire est donc l'histoire même du mouvement catholique ; et l'on sent passer à travers ces pages quelque chose du frisson d'enthousiasme sérieux qui soulève ces vastes réunions. Les premières assemblées (Mayence en 1848, Breslau en 1849, Ratisbonne en 1849 encore, Linz en 1850, Mayence de nouveau en 1851, Münster au tombeau de l'archevêque-martyr Clément-Auguste en 1852) ont le rayonnement de la jeunesse ; c'est un nouveau *Völkerfrühling* (printemps des peuples). Puis ce sont les difficultés suscitées par la bureaucratie, revenue de son étourdissement de 1848 ; puis ce sont les pénibles années qui suivent la guerre fratricide de 1866 ; puis c'est l'union des frères ennemis, l'unité allemande, scellée sur les champs de bataille de France, et les héroïques années du Kulturkampf (qui eurent aussi leurs assemblées générales, sauf en 1873, 1874 et 1878) ; — puis c'est l'ère *Windthorst*, 1879-1890, et, depuis la mort de Windthorst (1891), l'esprit de Windthorst, la

pensée de Windthorst qui toujours continue à animer, à maintenir l'organisation catholique.

L'ouvrage est orné de 39 superbes portraits hors texte (représentant les 39 personnages qui ont présidé à ces Assemblées).

L'abbé de Rancé et Bossuet, ou le grand moine et le grand évêque du grand siècle, par le P. Serrant, de la Grande-Trappe. — Un vol. in-8 de xvi-612 p., 7 f. 50. — Paris, Téqui.

Un grand seigneur de la cour de Louis XIV, devant l'extraordinaire mouvement qui poussait vers l'abbé de Rancé l'élite de la société, disait : « Aller à la Trappe, c'est la passion de tous les honnêtes gens. »

L'ouvrage du P. Serrant vous donnera l'explication de ce mot. Il est écrit avec « passion » aussi, c'est-à-dire avec un amour ardent de l'œuvre de Rancé, avec une passion qui est faite d'impartialité, du désir profond de faire connaître le réformateur de la Trappe, la passion de l'Apôtre qui veut révéler son maître au monde. Le P. Serrant a compulsé toutes les sources, imprimées ou manuscrites, afférentes à son sujet, comme vous pourrez vous en convaincre à la lecture de son « Appendice bibliographique » ; et du fruit de ses recherches il nous a composé un récit qui, dans sa langue admirablement forte et claire, sobre et nette, nous entraîne et nous subjugué d'autant mieux qu'il a moins l'air d'y viser.

Rancé n'avait pas encore trouvé, chez nous, de biographie définitive. Le *Rancé* de Chateaubriand est romanesque ; celui de l'abbé Dubois est une compilation plutôt lourde. Pour écrire le *Rancé* que nous avons maintenant sous les yeux, on sent qu'il fallait un Trappiste, — un Trappiste qui s'est heureusement trouvé doublé d'un lettré et d'un érudit. Joseph de Maistre, qui fut sévère à l'excès pour Bossuet, disait au contraire de son émule que « la France n'est pas assez fière de l'abbé de Rancé. » Grâce au travail du P. Serrant, nous sommes convaincus que la France qui lit ne méritera plus désormais le reproche de de Maistre.

DU CHAMP DE BATAILLE A LA TRAPPE, Le Frère Gabriel 1835-1897, par Dom du Bourg, bénédictin. — Un vol. in-16 de 364 pages, 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Frère Gabriel est un officier de dragons, un des héros de Gravelotte qui, à quarante ans, entraîné par une ardeur irrésistible de sacrifice, va s'enfermer à la Trappe de Chambarand et y meurt en odeur de sainteté le 10 avril 1897. C'est sa double vie de soldat et de moine que nous raconte aujourd'hui Dom du Bourg, ancien officier lui aussi. Dom du Bourg a mis un soin minutieux à n'apporter dans son récit que des faits d'une exactitude scrupuleusement contrôlée, ce qui n'empêche pas cette vie d'être de la poésie la plus intense, on dirait presque un chapitre de la *Légende dorée*, avec ses épisodes tour à tour gracieux ou presque terribles. Car ce fut un terrible homme, un formidable pourfendeur de ruses diaboliques que frère Gabriel, et avec cela le plus candide des moines, le plus virginal des apôtres de la Sainte Vierge.

Voilà un livre que nous ne saurions trop recommander pour les bibliothèques destinées à la jeunesse.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 januarii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ VI. — Petites causes et grands effets

Le directeur de l'*Ami du Clergé* a reçu la lettre suivante, qu'il a bien voulu me communiquer. J'espère être agréable à nos lecteurs en la mettant sous leurs yeux avec la réponse qu'elle réclame.

Monsieur le Directeur,

J'ai suivi, comme sans doute tous vos lecteurs, avec une extrême attention les études tout à fait remarquables de votre Vieux Moraliste sur les relations de la morale et du clergé avec la politique. Après avoir joint mes félicitations très sincères à tant d'autres qui ont dû vous être adressées à cette occasion, qu'il me soit permis d'exprimer au vénérable auteur ce que j'appelle un desideratum, pour ne pas dire une surprise. Il nous a merveilleusement, comme à son habitude, instruits de nos devoirs et de nos droits en matière politique. Je me plais à reconnaître que beaucoup des vérités qu'il nous a rappelées si opportunément étaient trop oubliées dans notre monde ecclésiastique.

Tout cela est parfait. Mais que fait-il de la pratique ? Est-ce à dessein, ou par oubli, qu'il se montre si sobre sur ce point-là, le point capital en somme ? Que voulez-vous que je fasse de mes droits, comment voulez-vous que je remplisse mes devoirs, si je n'aperçois aucun moyen efficace de mettre les uns et les autres en exercice ? Dans nos paroisses de campagne, — et c'est bien la même chose dans les villes, — nous sommes absolument paralysés à l'avance par la répugnance insurmontable qu'ont nos ouailles, même les plus fidèles, à nous voir toucher à la politique. Il suffit que nous disions un mot, que nous prenions une attitude qui touche à la politique, pour qu'on ne nous écoute plus, mieux que cela, pour qu'on se mette à penser et à agir tout juste en sens contraire. Pour quelques rares bons laïques intelligents qui nous comprennent, combien sont incapables, par vice radical d'éducation, de subir la moindre de nos influences dans la formation de leur conscience politique ? Votre collaborateur se montre dans ses articles trop au courant des choses de la pratique et pratique trop avisé pour ignorer cela. Il connaît, à coup sûr, le problème. Amicalement j'ose lui reprocher de ne l'avoir pas assez résolu. Ce n'est pas une critique ; c'est une constatation, pour nous un peu inquiétante. Le mal serait-il sans remède, et faut-il désespérer décidément de relever l'esprit politique de notre pauvre France ?

Si vous jugez à propos, M. le Directeur, de dire un mot vous-même ou de provoquer un supplément d'explications qui réponde aux préoccupations que je vous soumetts, vous aurez rendu, je crois, un bon service à vos confrères, et en particulier à votre bien respectueusement dévoué...

« Surprise » et « desideratum ». Je prends ces deux mots pour thème de ma réponse. De la surprise je ne dirai pas grand-chose, sinon que j'en suis à mon tour quelque peu étonné. Il faudrait avoir lu bien superficiellement mes articles pour en retirer cette impression que j'y ai fait de la métaphysique en l'air sans grand souci de l'ordre pratique. Tout au contraire, mes lecteurs en sont témoins, je me suis appliqué à serrer toujours de près la réalité des choses, à prendre corps à corps les difficultés vécues de l'heure présente, à indiquer les bons chemins par où notre ministère peut passer encore et faire du bien en terrain politique.

Que si j'ai dû « philosopher » aussi, et beaucoup, on aura compris que c'était avant tout nécessaire. A la pratique il faut une direction ; et point de bonne direction qui ne procède d'une intelligence convenablement instruite des principes.

Et pourtant il a dû manquer quelque chose à mes « notes », pour que mon correspondant, et d'autres avec lui, n'en paraissent point absolument satisfaits. Ils attendaient de moi que je leur trace, à chacun pour sa paroisse et son milieu propres, une règle de conduite, que je leur indique les moyens à prendre pour réformer l'esprit politique de leurs paroissiens. C'est ce que je ne leur ai point donné, je l'avoue, et voilà de quoi ils se montrent surpris !

Voyons, de bonne foi, est-ce que, parlant à 15 ou 20.000 lecteurs, je puis tenir un langage qui corresponde exactement aux préoccupations individuelles de chacun d'eux ? Est-ce qu'une même attitude est possible pour tous ? Est-ce que je connais assez les conditions très particulières où s'exerce leur ministère pour me permettre de leur proposer, en forme universelle, des décisions pratiques aussi graves que celles-là ? Ce n'est pas sérieux.

Les idées générales qui ont été formulées dans mes études, idées, je le répète, serrant de très près

la pratique, étaient suffisantes pour que chaque lecteur en pût faire ensuite tout seul l'application concrète qui convenait dans son milieu, dans sa condition sociale. Il faut résoudre individuellement les cas individuels ; et, par conséquent, parler une langue générale quand on veut se faire entendre de tout le monde à la fois.

Malgré tout le respect que j'ai pour sa haute situation ecclésiastique et la vénération que réclame sa personne, mon très honorable correspondant me permettra de lui dire que je n'accepte pas sa surprise. Qu'il veuille bien relire, d'une manière plus suivie, mes articles ; c'est pour lui le meilleur moyen de la faire disparaître.

Quant au « desideratum », c'est autre chose. On me demande, en somme, d'insister, de compléter, de préciser encore davantage, si possible, de mâcher un peu plus la besogne pour ceux qui manquent d'expérience dans l'art de faire passer une idée de la théorie à la pratique. Je le veux bien ; je le veux d'autant mieux que je n'avais pas dit mon dernier mot là-dessus et me proposais d'indiquer, moi aussi, mes petits remèdes à la maladie sociale dont nous souffrons.

Il ne s'agit pas de dresser un « Manuel d'action politique à l'usage du clergé ». Mon but est beaucoup plus modeste. Je voudrais simplement aujourd'hui mettre en évidence quelques-uns des moyens pratiques d'influence sociale qui sont encore à notre disposition. Il en est deux surtout qui méritent plus spécialement notre attention.

La surveillance des urnes. — Rira qui voudra de mon idée ! Pour moi, toute la politique actuelle est là, ou à peu près. Nous sommes tyrannisés par une majorité issue du suffrage universel. Or, dans le suffrage universel il y a deux choses absolument différentes : le vote des électeurs et le résultat final du scrutin. Il est difficile d'imaginer une opération plus truquée, plus malhonnêtement conduite et moins sincère que le scrutin électoral. C'est un fait d'histoire, une constatation expérimentale qui se répète invariablement à toutes les élections. C'est une honte sans pareille qu'il ne se trouve point parmi nous assez de gens bien pensants et bien agissants pour couper court tout net à un pareil scandale !

Les trucs sont variés. Il y a d'abord le système, simple entre tous, mais de pratique assez difficile, de la substitution ; *substitution* des urnes, oui, cher lecteur, vous avez bien lu : substitution des urnes, qui consiste à préparer d'avance une boîte qu'on remplit de bulletins soigneusement triés, en nombre voulu pour donner une bonne majorité au candidat qu'on veut faire triompher. A ce nombre on ajoute secrètement, vers la fin de la journée, une quantité de bulletins au nom du candidat battu, suffisante pour parfaire approximativement le nombre total des votants. On subtilise l'urne qui a reçu les votes des électeurs, à sa place on met l'autre, et le tour est joué. S'il arrive qu'il y ait, en fait, plus ou moins de bulletins que de votes exprimés, c'est un accident qui

ne rend pas l'élection nulle et laisse finalement intacte la majorité préparée hors séance.

Pour difficile et rare qu'il soit relativement, ce truc « à la substitution d'urne » est très possible dans les scrutins mal surveillés, quand les membres du bureau sont d'accord pour le pratiquer. Je sais, par voie confidentielle, sur le dire des auteurs eux-mêmes, des communes où il a été employé aux dernières élections législatives.

Plus fréquente, parce que beaucoup plus facile, est le tripotouillage des bulletins dans l'urne officielle.

C'est simple. Trois membres siègent au bureau. Si tous les trois sont de « mèche », la chose va de soi. S'il en est un dont on se méfie, on attend l'instant où il va sortir de la salle, vide d'électeurs et de tous autres témoins. Ouvrir la boîte est jeu d'enfant. En extraire rapidement 40, 50, 100 bulletins au nom du candidat désagréable et les remplacer par 40, 50, 100 bulletins opposés qu'on a à l'avance préparés dans sa poche, convenablement séparés et pliés, par paquets de dix ou douze, est l'affaire d'une minute. Au besoin, le second membre du bureau fait le guet pendant l'opération, qui d'ailleurs peut se répéter plusieurs fois au cours de la journée.

La salle de vote est souvent déserte dans les campagnes, et même dans les villes. Les électeurs arrivent en masse à certaines heures, aux environs de la messe paroissiale généralement. Grâce à l'incroyable incurie des « bons » électeurs, le bureau est constitué, dès le début, par des amis du mauvais candidat ; et vous savez qu'en matière politique la conscience ne compte pas... Le reste se devine.

Je ne rappelle que pour mémoire, et d'un mot, les autres cambriolages de scrutins qui à toutes les élections révèlent leur cynisme au dépouillement des votes. Bulletins du candidat déplaisant maculés, déchirés, etc., mis hors d'état d'être comptés comme valides ; fraude au pointage, fraude à l'émargement, fraude dans le refus de votes qui légalement sont acceptables, fraude dans l'acceptation de votes qui sont légalement inadmissibles, etc., etc.

Tout cela est connu et vous me direz, ami lecteur, que je perds mon temps et le vôtre en racontant ce que tout le monde sait parfaitement. Eh oui ! c'est connu, constaté, universel, archi-évident ! Si je rappelle cette histoire d'hier qui sera peut-être encore, hélas ! l'histoire de demain, c'est pour avoir le droit de demander comment il se fait que la masse formidable des honnêtes gens se laisse tranquillement berner, étrangler par de pareils procédés.

Voyons, raisonnons un peu. Il suffit que deux hommes, pas plus, deux hommes ayant l'œil bien ouvert, et l'esprit convenablement meublé de ce qu'il faut savoir des droits que confère à tout citoyen quelconque la loi électorale en fait de surveillance du scrutin, il suffit de deux hommes honnêtes et courageux dans une commune pour

assurer la sincérité du scrutin, éviter à peu près toutes les fraudes, au moins les plus grosses et les plus dommageables; il suffit de deux hommes pour substituer l'élection du bon candidat au triomphe malhonnête de l'autre; — et nulle part le « parti catholique » ne se préoccupe de ce détail qui A LUI SEUL peut, du jour au lendemain, changer radicalement l'orientation de la politique en France!

Discours, conférences de tous genres et en tous milieux, distribution d'influences efficaces, bonne formation de la conscience des électeurs, tout cela est bien; mais tout cela devient zéro, effort nul, devant le simple fait, bête et brutal, de la transformation finale des bulletins bons en bulletins mauvais dans les urnes non surveillées.

Je sais une ville de l'Est où tout bonnement un citoyen, un citoyen de génie celui-là, a eu l'idée, aux dernières élections, d'embrigader dans une association aussi amicale qu'énergiquement résolue à faire son devoir, un nombre d'hommes suffisant pour qu'il y eût dans tous les bureaux de vote, en permanence *toute la journée, sans une minute d'interruption et dès l'ouverture du scrutin*, deux surveillants, là au moins où un membre de l'association n'avait pu arriver à faire partie du bureau. Résultat : dans ce bourg pourri de radicalisme, en plein milieu ouvrier, là où, depuis quinze ans, le candidat foncé avait toujours triomphé, c'est le libéral catholique qui a été élu à une forte majorité, à la stupéfaction universelle! Et, fait non moins rare et stupéfiant, pas d'erreur dans la concordance du nombre des bulletins avec celui des votants; pas d'abus dans l'exercice du droit de vote, les surveillants ayant tenu sous les yeux la liste électorale du bureau qu'ils avaient soigneusement copiée à l'avance (c'était leur plein droit) et notant au fur et à mesure les noms des gens qui venaient voter. Il y eut bien quelques procès-verbaux de protestations légales sur des points sans importance. Pratiquement, *tout le monde* est resté persuadé que le résultat était dû à l'organisation très serrée, très courageuse, de la surveillance des urnes.

J'arrive à nous maintenant. Est-ce qu'un curé adroit et zélé ne pourrait pas souffler à une demi-douzaine de bons laïques de sa paroisse l'idée de se dévouer à cette besogne de salubrité publique? Est-ce qu'il ne pourrait pas étudier d'abord pour lui-même, afin de la bien savoir, et l'enseigner ensuite à ces braves gens, toute la législation électorale, leurs droits d'intervention dans les salles de vote avec le texte de la loi en mains au besoin (comme il est arrivé dans le cas rapporté ci-dessus, où chaque surveillant avait dans sa poche le texte de la loi imprimé, afin de le mettre au besoin sous le nez du bureau récalcitrant, ce que l'on dut faire souvent)?

Ceci est à préparer de longue main, en tête à tête, sans publicité. Le curé peut très bien rester à l'arrière-plan, sans même que l'on soupçonne son intervention dans l'œuvre électorale. Et puis,

quand même on la soupçonnerait, où serait le grand mal? Est-ce donc là se mêler aux luttes de la politique et se compromettre? En aucune façon. C'est tout simplement s'occuper de politique, et à la bonne manière, qu'aucun supérieur n'aura jamais l'idée de nous reprocher, dont nous serons même, à l'occasion, chaudement félicités.

On entend bien que, par surcroît de précautions prudentes, il est préférable que ce petit travail d'organisation préparatoire en vue de la surveillance des scrutins, reste secret, ou qu'on n'y voie pas trop l'influence du prêtre. Mes lecteurs m'accorderont qu'avec un peu de doigté les choses peuvent aisément se passer ainsi. Il suffira de donner le mot à un seul qui, lui, prendra l'affaire en mains et s'entendra directement avec les autres.

Veut-on toute mon idée? Il faudrait que chaque surveillant eût, dûment libellée par le comité central, sa feuille individuelle de service, lui indiquant les lieux et heures où il devra, sans faute, remplir sa mission, ceci afin d'assurer, pour les remplacements nécessaires, un roulement convenable qui assure la continuité absolue du contrôle. Et surtout qu'on ne manque pas d'être là avant l'ouverture et au moment du dépouillement du scrutin!

Nos bons catholiques, disons simplement, si l'on veut, nos honnêtes libéraux, ne manquent pas de bonne volonté. C'est le savoir faire, l'organisation qui leur fait défaut. Ils n'ont par eux-mêmes ni la lumière du jugement bien informé, ni le déclenchement de l'initiative, qui, dans toute bataille, sont des éléments essentiels de victoire. Le prêtre, par le fait de son intelligence plus élevée et de son influence morale, peut utilement leur donner l'une et l'autre. Que ne le fait-il, lui le plus intéressé au triomphe du bon candidat par la sincérité du scrutin?

Je crois avoir très suffisamment démontré que si c'est là s'occuper de politique, ce n'est point cependant, — je le répète avec toute la franche énergie dont je suis capable, — ce n'est point du tout se mêler de politique ni faire œuvre en quoi que ce soit compromettante. C'est pourtant, à l'heure actuelle, la plus nécessaire, la plus efficace, la plus surnaturelle, la plus *facile* de toutes les œuvres susceptibles d'arracher la France au chaos de légalités iniques où elle s'enfonce, sous la poussée idiote d'un nombre qui n'est que le résultat d'un vol.

Je jette le cri d'alarme à l'avance. Il est trop tôt pour créer l'organisation que je demande. Il est temps néanmoins d'y réfléchir. Il est encore, et en très grande quantité, des prêtres et des catholiques sérieux dans notre pays. J'espère bien que d'ici 1906 mon idée d'une surveillance *universelle* de tous les scrutins de France aura fait son chemin.

Les associations. — J'ai indiqué déjà ailleurs d'une façon sommaire, comme très utile, ce moyen d'action électorale. Nos habitudes sociales de l'an-

cien régime (dont je n'entends pas médire autrement !) nous avaient tellement accoutumés au morcellement atomique des individualités sous la cohésion d'une forte unité centrale de pouvoir suprême, que nous n'arrivons pas, après un siècle de révolution sociale, à comprendre comment et pourquoi la vie sociale nouvelle qui nous est faite réclame absolument le régime des associations.

C'est pourtant assez clair. Autrefois, l'individu recevait directement de l'autorité monarchique, à peu près sans intermédiaire, l'aide ou la protection dont ses intérêts pouvaient avoir besoin suivant les circonstances. C'était le temps du contact presque immédiat entre l'autorité de l'Etat et les individus. Plus tard, dans la seconde et dernière période de la monarchie française, cette centralisation exagérée s'est trouvée peu à peu tempérée, disons aussi, corrigée, en ce qu'elle avait de préjudiciable, par l'institution intermédiaire des groupements provinciaux, communaux, des corporations ouvrières, etc. Ces associations constituaient ce qu'on pourrait appeler le « tampon » destiné à amortir le choc trop dur qui résulte toujours du conflit direct de l'Etat omnipotent avec le citoyen réduit à la condition d'unité isolée, donc impuissante.

En 1789 on a démolì la monarchie, sans pouvoir cependant supprimer l'autorité centrale qui prend un autre nom et s'appelle République, démocratie, parlement, gouvernement représentatif..., tout ce que vous voudrez. On a démolì aussi tous les anciens « tampons, » et alors, tout comme à l'époque du despotisme sans contrepoids, dans notre nouvelle société l'individu s'est trouvé en face de l'Etat, sans aucun « tampon ». Naturellement il est arrivé, comme c'était fatal, que l'Etat a opprimé l'individu incapable, à lui tout seul, de défendre ses libertés. Tout le XIX^e siècle est plein de incessantes réclamations de la démocratie — lisez des *individus* — demandant sans cesse, pour se garantir des tyrannies de l'Etat, l'exercice du droit d'association. Ce n'est pas le moment de philosopher longuement sur cette question. Je veux seulement faire remarquer à mes lecteurs comme quoi, dans une société proprement équilibrée, les associations ou groupements d'individus pour la défense d'intérêts communs, envers et contre tous les envahissements, — l'envahissement de l'Etat surtout, — sont absolument indispensables, et plus encore dans une démocratie où l'orientation gouvernementale est livrée, on le sait de reste par expérience, aux caprices des majorités, à la force inintelligente et brutale du nombre.

Voilà une idée, pourtant bien simple, qui a peine à pénétrer dans nos cerveaux français, pétris d'individualisme égoïste et d'insouciance politique. J'ajoute qu'elle a plus de peine encore à pénétrer dans les cerveaux catholiques, dans les cerveaux d'honnêtes gens en général, toujours et quand même persuadés que la bonté d'une cause suffit à son triomphe définitif, toujours prêts à oublier que, dans un pays où le

nombre est la loi, c'est sur le nombre seul qu'il faut compter pour subsister, vivre, combattre et triompher.

L'association a, entre autres, deux résultats infiniment précieux. *Extérieurement*, par sa masse elle impose son idée, à l'attention toujours, au respect souvent, et quelquefois à la crainte des indifférents, amis et ennemis du dehors, qu'ils soient socialement supérieurs, égaux ou inférieurs. *Intérieurement*, elle augmente, en proportion de sa masse, la vigueur efficace d'espérances et d'action de chacun de ses membres, qui se sentent d'autant plus forts et sûrs de leurs coups qu'ils sont moins isolés, mieux appuyés sur la masse.

Je ne demande pas du tout, c'est clair, que le curé organise des associations politiques dans sa paroisse. Mais je souhaite qu'il organise, ou provoque par intermédiaire laïque, des associations susceptibles de rendre un bon service politique à la société en temps voulu. Il y a là une nuance à saisir. Un groupement d'adultes ou d'hommes arrivés à maturité peut fort bien avoir pour but tout autre chose que la politique pendant tout le temps où la politique chôme, et cependant être, de longue main, préparé, par voie d'influences morales et religieuses, à voter, et, ce qui est mieux encore, à faire voter autour de lui convenablement. C'est un jeu de boules, un syndicat agricole, un cercle, ou toute autre association analogue, où le curé qui, à l'arrière-plan y est pour quelque chose, a su ménager une influence directrice bonne, un comité, un président laïque, sérieux, nettement catholiques si possible, ou tout au moins franchement libéraux. Tout ce monde-là doit être, au moment opportun, énergiquement stylé pour l'action électorale, non pas directement par le prêtre — dont la longue et patiente besogne préparatoire doit être de plus en plus discrète à mesure que s'approche la période des élections, — mais par les directeurs laïques effectifs, les membres influents.

Que ceci soit possible et facile partout, je ne le dis point. Je sais le contraire par expérience. Mais je sais aussi par expérience que le clergé s'est trop endormi depuis trente ans sur la fameuse formule : « Pas de politique ! » Je sais qu'il a, sur ce faux principe de conduite, négligé bien des petits moyens efficaces, laissé passer bien des occasions de mettre adroitement sa part d'influence indirecte au service de la politique, qu'il a trop laissé à eux-mêmes d'excellents laïques qui n'auraient pas demandé mieux que de marcher sur les conseils de l'homme qu'ils considèrent à bon droit comme le plus qualifié pour leur en donner.

Ceux-là même qui seraient disposés, comme mon correspondant d'aujourd'hui, à me trouver plus spéculatif que pratique dans mes déductions, avoueront au moins que je vois pratiquement juste quand je prétends que la grosse, l'essentielle, l'unique affaire pour nous, pour l'Eglise, pour les âmes, c'est le scrutin électoral politique de 1906. Toutes les autres œuvres pâlissent devant celle-là,

qui vient d'emblée de prendre subitement la première place dans les angoisses de la France chrétienne ouvertement persécutée. L'heure de l'action politique a sonné pour nos catholiques : malheur aux sourds qui ne l'ont pas entendue ! Ceci admis, je poursuis.

Il n'est point de petites choses dans le service de Dieu ; tout de même, il n'est point de petites choses dans le service de l'Eglise et de la patrie souffrantes et cruellement blessées ; donc, il n'est point, pour aucun catholique, pour aucun prêtre, de petites choses ni de petits soucis, ni d'indifférence, ni d'inertie admissibles dans le service de la bonne politique électorale. Une voix est une voix et vaut la peine d'être chèrement conquise. Ne dût-on augmenter la catégorie des bien vôtants que d'une seule unité, ce serait encore une suffisante récompense de beaucoup de labeurs, un résultat digne d'être apostoliquement poursuivi pendant les deux années de réflexions et d'action qui nous rettent.

Il faut être prudent, extrêmement prudent ; tout le monde sait cela, mais prudent au travail et non pas prudent par immobilité. Les grands moyens ne sont pas à notre usage, mais les petits nous restent, et il se trouve précisément, dans les temps intellectuellement troublés où nous sommes, que les petits moyens sont très souvent les plus efficaces.

J'ai parlé de la surveillance des urnes et du système des associations. Il serait aisé d'allonger la liste. A quoi bon ? Chacun de mes lecteurs en sait là-dessus tout autant au moins que je pourrais lui en dire. Diffusion des brochures, des bons journaux ; réunions charitables, comédies au patronage, secours aux malheureux, conférences, cours d'adultes, séances de projections, etc., etc..., tout cela est à deviner, à organiser, à calculer aussi et à ordonner quelque peu, en arrière-pensée, au but politique. Mais tout cela, pour réussir au point de vue spécial qui nous occupe actuellement, réclame une méthode particulière sur laquelle je tiens beaucoup à m'expliquer avant de quitter le terrain pratique où nous nous sommes cantonnés aujourd'hui.

Cette méthode consiste pour nous à agir beaucoup sans paraître jamais. C'est une idée que j'ai eu déjà le soin de proposer afin d'éviter précisément le reproche qu'on pourrait me faire, de compromettre le prêtre dans les affaires politiques. Le moment est venu de la préciser.

Pour deux raisons majeures, l'action politique personnelle et officielle nous est, en règle assez générale, interdite par la prudence. D'abord par raison de principe : quoique la politique touche de très près à nos affaires religieuses, elle ne nous intéresse cependant qu'en raison de ses rapports avec notre ministère moral et surnaturel, donc *per accidens*. Il faut éviter par conséquent de croire nous-mêmes et surtout de laisser croire que le souci temporel de la politique humaine est pour nous la préoccupation unique, dominante,

la raison profonde et dernière de notre sacerdoce. Quand je supplie avec la dernière énergie que le prêtre ouvre l'œil sur la politique de son pays et agisse en conséquence, je n'entends pas, c'est de toute évidence, qu'il ne s'occupe que de politique, ni même qu'il s'y absorbe au détriment des autres obligations sacrées qui lui incombent. Cela va de soi. Or, les compromissions publiques auraient vite fait de l'entraîner dans la voie politique beaucoup plus loin qu'il ne convient et qu'il n'est utile dans l'intérêt de la religion.

J'ajoute pour mémoire, tant la chose se devine d'elle-même, que, par raison de principe aussi, il doit fuir les inimitiés politiques, dont son ministère aurait grandement à souffrir ; et chacun sait à quel point ces inimitiés sont tout à la fois inévitables et profondément tenaces dans le conflit qui met publiquement en présence l'incarnation d'idées ou d'appétits opposés dans des personnes vivantes.

Voici maintenant l'autre raison, une raison de stratégie, d'habileté, si vous voulez, de prudence humaine, de sage diplomatie. La peur du « gouvernement des curés » est une impression si profonde, si vive dans l'esprit du peuple, que ce serait folie de n'en pas tenir compte, comme d'un élément stratégique essentiel dans la présente bataille qui met aux mains l'Eglise et ses adversaires. D'ici longtemps, quoi qu'on fasse, le préjugé restera pratiquement indéracinable, au moins dans la masse des électeurs, bourgeois, ouvriers, gens de campagne. Il suffit, la plupart du temps, comme on nous le rappelait tout à l'heure, qu'on aperçoive la figure du prêtre dans une affaire politique pour que la bonne cause qu'il défend soit condamnée à l'avance. Un curé voisin me disait un jour que s'il voulait seulement faire campagne ouverte pour le mauvais candidat, l'autre, le bon, rien qu'à cause de cela, serait sûrement élu dans sa paroisse. C'est une boutade sans doute ; mais qui renferme une forte part de vérité, et, en tout cas, un enseignement utile pour nous.

C'est sur l'influence *laïque* seule que nous pouvons compter pour infuser un peu de bon sens et de morale, un peu de conscience, à la politique. Les laïques catholiques intelligents — et il s'en trouve, Dieu merci, et l'on peut en former, Dieu merci ! — sont les premiers à nous dire : « Laissez-nous faire ; ne vous montrez pas. Rien ne nous est plus à cœur que votre œuvre qui est la nôtre. Instruisez-nous. S'il y a des coups à donner et à recevoir, nous les donnerons, nous les recevrons : c'est notre affaire. Nous parlerons, et nous serons entendus, sinon toujours écoutés ; mais, de grâce, ne paralysez pas à l'avance notre œuvre en laissant percer votre intervention. » Avec cela, que faut-il de plus à un prêtre zélé pour s'occuper de politique à la bonne manière avec toutes chances de succès, sans risque des compromissions qu'on n'a pas tort de redouter pour lui ? Puisqu'il ne peut affronter lui-même la bataille aux premiers rangs, il a au moins la ressource de préparer le

corps d'élite généreux qui n'ambitionne que l'honneur d'y vaincre ou tomber à sa place.

Tout notre avenir est là ! Nous pouvions jadis prendre fièrement le commandement des troupes. Impossible maintenant. Faut-il pour cela désertier la lutte, s'abimer dans les inutiles chagrins de la désespérance ? Mille fois non ! Passons la consigne à d'autres, voilà tout ! Pour qu'ils remplissent convenablement leur mission, éclairons-les ; et, pour les éclairer, apprenons d'abord nous-mêmes tout ce qu'il faut savoir en fait de politique — je dis surtout : de politique morale et religieuse — pour bien renseigner les autres.

Susciter et préparer discrètement, de longtemps à l'avance, la bonne action laïque électorale, telle est la formule où je renferme tout le programme pratique des « occupations » du prêtre en matière politique. Peu importe l'industrie qu'il emploiera pour le remplir, pourvu qu'elle soit prudente, au sens maintes fois indiqué, et, le plus possible, efficace. Là-dessus je n'ai pas à insister autrement ; l'on me comprend assez.

Pour revenir à la lettre que j'ai rapportée au début de cet article, une fois encore je veux redire qu'il n'y a point de méthode ni de règle générale à tracer à l'avance pour tous les cas qui peuvent se présenter. L'idée directrice suffit. A chacun de la réaliser dans la mesure des moyens que lui fournissent les circonstances particulières où il vit.

Je n'admets pas du tout qu'on tienne universellement le clergé pour incapable d'éviter les sottises en politique, et qu'à ce titre on lui fasse une sorte d'interdiction absolue, et de principe, de s'en occuper. Qu'il ait soin d'y apporter, sous les inspirations surnaturelles de son zèle sacerdotal, l'intelligente adresse, la patience tenace, et l'invincible confiance qui font la force de nos persécuteurs, l'Eglise s'en portera mieux, la France aussi. Mesurée sans doute, mais vigilante, son action sera la vie du catholicisme dans notre société, pour la raison même qui démontre trop que son indifférence inerte peut le mener à la mort.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il existe ici trois paroisses. Il y a un mois, une jeune dame dont le mari est pharmacien et domicilié sur l'une de ces paroisses, est tombée malade. Elle espérait en N.-D. de Lourdes, et malgré son état, a fait le pèlerinage. A son retour, sur le conseil de ses parents qui avaient pris un logement dans un faubourg de la ville, sur une autre paroisse, elle est descendue chez eux. Après quelques jours de maladie elle y est décédée.

Le curé de cette dernière paroisse avait-il le droit de

l'ensevelir ? Ou bien avait-il simplement le droit de levée de corps ?

R. — Quand une personne a son domicile dans une paroisse et qu'elle vient à décéder dans une autre paroisse, la loi ecclésiastique veut qu'on lui fasse les obsèques dans son église paroissiale, si on peut l'y amener facilement sans qu'il en coûte trop aux parents pour frais de transport. Il n'y a d'exception que pour le cas où la personne, avant de mourir, aurait indiqué de vive voix en présence de témoins, ou par écrit, le désir d'être inhumée dans une autre paroisse : ce qui équivaut à une élection de sépulture et communique des droits à la paroisse choisie.

C'est ce que la S. C. a déclaré dans la cause de Novare, le 27 mai 1893. On demandait quel curé devait présider aux obsèques des défunts amenés par le chemin de fer et conduits directement au cimetière public.

La S. C. répondit : « *Quoad defunctos qui habebant domicilium in civitate, vocandum esse parochum respectivæ parœciæ ; quoad cæteros, audiantur in scriptis Capitulum cathedralis ecclesiæ et parochi ejusdem civitatis.* »

Deux ans après, l'enquête terminée, la S. C. répondit le 2 juin 1895 : « *Quatenus non constet de sepultura legitime electa, nec cadaver ad parœciam domicilii deferri debeat, jus funerandi spectare ad ecclesiam cathedralem, salvis conventionibus particularibus in singulis casibus* ¹. »

Tout d'abord, il faut tenir compte d'une élection de sépulture en règle. A défaut d'élection, c'est au curé du domicile du défunt à présider les funérailles. Pour le reste de la réponse, comme il ne se rapporte pas à l'espèce présente, nous le laissons de côté.

Nous allons faire l'application des règles ci-dessus au cas qui nous est posé.

M^{me} X. avait son domicile légal et canonique au domicile de son mari, pharmacien sur la paroisse d'A. La proposition est évidente par elle-même. De fait, tant au point de vue du droit civil qu'au point de vue du droit ecclésiastique, le domicile de la femme est le même que celui du mari.

Le voyage à Lourdes de M^{me} X. et le séjour chez les parents sur la paroisse B. n'a pas pu lui faire perdre son domicile canonique de la paroisse d'A. pour deux motifs, l'un de *fait* et l'autre de *droit*.

Pour que le séjour dans une paroisse fasse perdre le domicile qu'on a dans une autre, il faut qu'il soit fait avec l'intention d'y demeurer toujours : intention que M^{me} X. n'avait certainement pas, parce qu'elle pensait retourner auprès de son mari aussitôt sa guérison.

En admettant même que M^{me} X. ait eu l'intention de changer de domicile, cette intention eût été inefficace, parce que les femmes mariées sont

¹ *Ami*, 1896, p. 68.

regardées comme mineures et ne peuvent acquérir un domicile autre que celui de leur mari, sans y avoir été autorisées.

Donc, en fait et en droit, M^{me} X. avait son domicile sur la paroisse d'A., et c'était au curé de cette paroisse à faire les funérailles, à moins d'élection légitime de sépulture pour la paroisse de B. : ce qui n'est pas prouvé.

La levée du corps appartenait au curé de B., qui, après avoir été à la maison mortuaire, aurait dû conduire le cortège jusqu'à la porte de l'église d'A. Là devait se trouver le clergé de cette dernière paroisse pour recevoir le corps et continuer les funérailles jusqu'à la fin.

Pour les honoraires, la famille ne les payait qu'une fois. La partie afférente à la levée du corps revenait au curé de B. et le reste au clergé d'A.

Q. — 1^o Une lettre m'arrive avec un timbre non oblitéré. Puis-je me servir de ce timbre pour affranchir une autre lettre? Après tout, ce serait une faible compensation à un procès que la poste m'a fait parce que j'avais oublié, par inadvertance, une lettre dans un livre que j'expédiais.

2^o Une enfant est à peu près idiote. Ses parents tiennent à ce qu'elle fasse sa 1^{re} communion. Le curé cède à leur désir, laisse habiller l'enfant en blanc, et lorsqu'elle se présente à la sainte table il passe outre. *Quid de facto?*

3^o J'apprends par la confession d'un enfant un complot grave. Puis-je lui demander la permission de me servir de ce qu'il m'a révélé, pour faire avorter ce complot?

R. — Ad I. Aucun traité de théologie morale n'a encore résolu ce cas de conscience, peu important du reste en lui-même, puisqu'il ne s'agit que de 15 centimes. Cependant on peut dire que, pour tout ce qui touche à l'honnêteté, il n'y a rien de petit.

Pour nous, nous croyons qu'on peut soutenir comme probables deux sentiments opposés.

1^{er} sentiment. L'administration des postes s'engage, moyennant un timbre de 15 centimes le plus ordinairement, à faire parvenir à destination toute lettre qui lui est confiée. C'est donc un quasi contrat passé entre l'administration et tout déposant. Conséquemment, dès lors surtout que l'administration a fait parvenir à destination la lettre qui lui est confiée, elle a satisfait à son engagement, et le timbre apposé sur la lettre, ou plutôt sa valeur lui appartient, et si elle oublie d'oblitérer le timbre, celui qui reçoit la lettre n'a pas plus le droit de se l'approprier et de s'en servir pour affranchir une autre lettre, qu'il n'aurait le droit de se servir pour son propre usage de 15 centimes oubliés chez lui par quelqu'un qu'il connaît, ou remis à lui par erreur. Il est inutile cependant de le rendre à la poste; comme il a déjà servi, il suffit de le déchirer ou de le brûler.

2^e sentiment. Toutes les lois postales peuvent être considérées comme des lois pénales, à cause des amendes considérables imposées à ceux qui sont convaincus de les avoir violées sciemment ou

même inconsciemment. Que quelqu'un par oubli ou inadvertance mette, par exemple, un timbre légèrement oblitéré sur sa lettre, ou laisse une lettre dans un paquet qu'il expédie, il saura ce qu'il en coûte. Puisque la poste agit avec tant de rigueur, pourquoi ne pourrait-on pas soi-même profiter d'une erreur de la poste? Aussi généralement les personnes, même de conscience timorée, ne s'en gênent guère et ne s'en font aucun scrupule, et l'administration le sait fort bien, ne réclame point et doit même trouver cela tout naturel.

Ce sentiment pouvant être considéré comme vraiment probable, on ne saurait blâmer ceux qui le suivent : ils usent simplement du droit de suivre une opinion certainement probable. A plus forte raison ne blâmerions-nous pas notre correspondant, qui lui-même a été fortement frappé par l'administration postale pour un oubli ou inadvertance qui n'était nullement coupable.

Ad II. Lorsque anciennement on donnait facilement la sainte communion aux enfants après le baptême ou à d'autres enfants encore innocents, pour la même raison on aurait pu la donner à des idiots, quand il n'y aurait eu aucun péril d'irrévérence. Maintenant et depuis longtemps la discipline de l'Eglise ne le permet plus; mais elle permet très bien encore et même exige qu'elle soit donnée aux demi-idiots (*semi fatuis*) qui sont capables de discerner entre une hostie consacrée et un pain ordinaire, ou, autrement dit, qui selon la portée de leur intelligence peuvent avoir une idée suffisante de la communion et des vérités les plus nécessaires de la religion. Ceux-là doivent communier avant de mourir, et au moins tous les ans. Pour des communions plus ou moins fréquentes, il faut examiner leur degré d'intelligence et de dispositions, et aussi l'impression qu'en ressentiraient ceux qui les verraient communier.

L'enfant dont il est question ici est à peu près idiote; elle ne l'est donc pas tout à fait; les parents n'ont donc pas tort de tenir à ce qu'elle fasse sa première communion. Nous avons eu plusieurs fois de ces enfants à notre catéchisme, et nous sommes parvenu à leur faire connaître assez les choses les plus importantes de la religion pour nous croire obligé de les admettre à la première communion, et tous les ans à la communion pascale. Nous en avons même vus qui ont pu communier à quelques fêtes principales dans l'année : ils ne comprenaient guère des choses de la vie que le manger, le boire et le dormir et quelques petits travaux insignifiants; mais pour ce qui regarde la religion, on pouvait leur faire comprendre quelque chose. Dieu se met en effet presque toujours suffisamment à la portée des plus pauvres intelligences.

Si donc il s'agissait d'une de ces presque idiotes, le bon curé s'est mis doublement dans son tort. Il devait d'abord se dépenser entièrement pour la rendre capable de communier, et ensuite la faire communier.

Si au contraire il s'agissait d'une idiote complète, à qui il était absolument impossible d'apprendre ce qui est rigoureusement nécessaire pour la communion, il s'est encore mis dans son tort. Il devait faire comprendre aux parents qu'il était impossible de l'admettre à la communion, et ne pas la laisser habiller en blanc pour passer outre après, quand elle s'approcherait de la sainte table avec les autres ; car ceci ressemble trop à un jeu qui ne peut pas être permis dans des choses aussi sérieuses. D'autant plus que cela pouvait donner lieu à scandale et à bien des inconvénients graves. L'enfant voyant qu'on ne lui donnait pas la sainte hostie comme aux autres pouvait réclamer tout haut, ou faire une petite scène, et ensuite les autres enfants se moquer d'elle, et être troublés dans leur communion. Les assistants pouvaient le remarquer ou du moins le savoir après et trouver la chose bien singulière, voir dans tout cela quelque chose de trop humain, et perdre quelque peu du respect qu'ils devaient avoir pour la communion. Les parents pouvaient aussi se montrer très choqués et murmurer, et, en supposant même qu'ils aient été avertis et consentants d'avance, se trouver ensuite singulièrement humiliés des réflexions qui ne manqueraient pas de leur être faites par d'autres, etc., etc.

Ad III. D'après les droits naturel, divin et ecclésiastique, le confesseur est tenu avec la rigueur la plus absolue au secret sacramentel, et il ne peut jamais se servir extérieurement de ce qui lui a été dit à confesse, quand cela pourrait tourner tant soit peu au *gravamen pœnitentis*. Le pénitent seul peut l'autoriser à s'en servir, puisque c'est en sa faveur que le secret a été établi. Mais pour que le confesseur puisse s'en servir licitement, il faut que la permission lui en soit donnée par le pénitent *formellement et expressément, librement et spontanément*. Le confesseur ne doit jamais l'arracher par des prières quelque peu importunes, ou profiter pour se la faire donner de l'inexpérience du pénitent. Aussi, quand il s'agit d'un enfant, il faut bien rarement demander cette permission, et alors lui bien expliquer les choses et lui dire qu'il est absolument libre de la donner ou de la refuser, et qu'il ne sera pas mal vu pour cela.

Il y a certaines fois cependant, — comme cela pourrait bien être dans le cas présent (c'est au confesseur à bien peser la chose), — où le pénitent peut être obligé sous peine de péché grave, pour empêcher un très grand mal, de donner cette permission, ou de faire au moins une révélation après sa confession à quelqu'un qui pourrait empêcher ce mal de se produire. Alors, à moins que le confesseur ne voie que le pénitent est de bonne foi et qu'il ne pourra même par la rigueur rien obtenir de lui, il doit lui dire qu'il ne peut pas en conscience lui donner l'absolution, à moins qu'il ne lui donne permission de se servir pour le bien de ce qu'il lui a dit, ou bien qu'il lui promette d'aller après sa confession dire ce qu'il sait à quelqu'un qui pourrait remédier au mal.

Mais dans le cas présent, où il s'agit d'un enfant, qu'on ne peut pas regarder comme une personne très sûre, nous aimerions bien mieux, afin de parer à tout inconvénient et afin surtout d'éviter tout soupçon relatif à la violation du secret sacramentel, que le confesseur s'y prit d'une autre manière et dise par exemple à l'enfant : « Mon cher enfant, il s'agit ici de choses très graves qu'il faut à tout prix empêcher. Aussi vous êtes obligé en conscience, vous qui connaissez ces choses-là, d'aller les révéler à telle ou telle personne qui pourra y remédier. Ou bien, si vous craignez trop de le faire, venez me les dire à moi en dehors du confessionnal, à la sacristie ou dans ma chambre, et alors je vous promets que j'agirai de manière à ce que personne ne puisse vous soupçonner et qu'il ne puisse vous en arriver aucun désagrément. Mais je ne puis vous donner l'absolution que si vous me promettez positivement d'agir ainsi. » Si le pénitent lui fait sérieusement cette promesse, il peut lui donner l'absolution ; mais il ferait bien, au moins la plupart du temps, d'ajouter : « Maintenant vous pourrez communier ; cependant je vous défends de faire cette communion, avant que vous soyez venu me trouver en dehors du confessionnal, ou que vous n'ayez fait cette révélation à l'une des personnes que je vous ai nommées ; » car s'il faisait la communion auparavant, il serait bien à craindre qu'il n'osât plus s'exécuter après.

Q. — Un de mes paroissiens a épousé, il y a 15 ans, une veuve ayant une fille de son premier mari.

Cette femme venant à mourir, le mari veut épouser la première fille de sa femme, donc sa belle-fille. — Les publications ont été faites au civil et au religieux (il y a de cela 10 ans) ; mais au dernier moment l'autorité civile est intervenue pour empêcher le mariage (ce qui n'a pas empêché les susdits de vivre ensemble et d'avoir des enfants).

La loi civile sur ce point est formelle, je le crois ; mais il me semble qu'au point de vue religieux le mariage est possible, puisqu'il n'y a pas de parenté réelle entre les deux sujets. Il faut sans doute une dispense, mais laquelle ?

En outre, puisque la loi française est opposée à ces mariages, y a-t-il des pays voisins où cette prohibition n'existe pas, et où les intéressés pourraient élire domicile (louer une chambre pour six mois, et faire une déclaration à la mairie du lieu) et contracter à la fois mariage civil et religieux ? — Dans ce cas, il est encore probable, sinon certain, que la loi française ne légitimerait pas cette union.

Enfin, pour ce qui me concerne, ne pouvant les marier sans le contrat civil, dois-je leur conseiller d'aller à l'étranger se marier religieusement seulement, afin de régulariser leur situation religieuse qui me permettra de les admettre aux sacrements ?

R. — Que nous contez-vous là, cher confrère ? Comment ! vous ne voyez pas d'obstacle religieux à une pareille union parce que, dites-vous, « il n'y a pas de parenté. » Et l'affinité, qu'en faites-vous donc ? Faut-il vous rappeler que, par le seul fait de la *copula carnalis* (même illicite) l'homme épouse toute la consanguinité de la femme, et que

dès lors, pour connaître la situation canonique du mari par rapport aux empêchements, il n'y a qu'à le substituer à la femme, et compter les générations tout comme s'il s'agissait de la femme seule, en remplaçant seulement le mot *consanguinité* par *affinité* ?

Sévère la loi civile pour interdire le mariage du beau-père avec sa belle-fille par affinité, et avec raison, cela se voit assez. Plus sévère encore la loi canonique, qui régulièrement n'admet pas de dispense en pareil cas. Les chancelleries doivent donc, en principe, refuser net d'intervenir pour solliciter à Rome une faveur aussi énorme, qui, sauf circonstances tout à fait majeures et exceptionnelles dont nous allons parler, serait infailliblement refusée.

L'empêchement d'affinité, même en ligne droite, comme dans le cas présent, n'est, au dire de la doctrine très probable des meilleurs canonistes, que de droit ecclésiastique. D'où il suit que, absolument parlant, le Pape peut en dispenser en cas exceptionnel. Et on trouve des exemples de cette dérogation à la loi générale que s'est faite l'Eglise de ne point admettre des unions entre parties aussi voisines de parenté, directe ou rapportée. Il faut des raisons très graves, et d'autant plus graves que l'affinité est publique. La première précaution qu'on exige, c'est que le scandale soit évité. La seconde, c'est qu'il y ait pratiquement des motifs intrinsèques qui imposent d'une manière absolument urgente ce mariage, comme par exemple le péril du concubinage public dans le cas où resterait sans validité religieuse le mariage contracté déjà civilement entre beau-père et belle-fille après dispense légalement obtenue auprès de l'autorité civile, laquelle refuse à peu près toujours, ainsi que la loi l'exige. Enfin, la supplique de dispense envoyée à Rome devrait mentionner des circonstances telles que l'union apparût vraiment nécessaire pour éviter de plus grands maux, des maux d'ordre public surtout.

D'où il résulte que, après refus de dispense au civil, vos gens n'ont aucun espoir d'obtenir la dispense religieuse. Ils resteront dans leur péché, voilà tout ! Décidément, il serait bien déraisonnable de faire fléchir des lois et principes d'ordre social aussi grave devant le seul intérêt privé de délinquants qui ont la prétention de s'entêter dans leur crime.

Existe-t-il quelque part une législation civile plus accommodante, sur ce point, que la nôtre ? Nous en doutons fort, au moins en ce qui concerne les peuples latins et saxons d'Europe et d'Amérique. En tout cas, nous ne vous conseillons pas du tout d'entrer dans une pareille recherche, dans une pareille voie de validation. Outre que très probablement vous échouerez toujours à Rome, vous arriveriez, en cas de succès, à ce résultat peut-être moins souhaitable que vous ne le pensez, d'un mariage qui serait, après retour de vos gens en France, religieusement valide, civilement nul. Comment vous y prendrez-vous pour faire

savoir aux fidèles, à la société chrétienne, que ces époux ne sont pas de simples concubinaires ? On connaît leur étroite parenté par alliance. On sait que la dispense civile n'existe pas. Le peuple n'admet guère la possibilité d'un mariage religieusement bon et civilement nul. Ferez-vous à vos paroissiens un cours de législation comparée pour leur expliquer comment le couple en question a pu se marier au Kamtchatka avec dispense du Pape ? On ne croira pas, l'on rira et l'on restera gravement scandalisé.

Ceci nous rappelle l'histoire vraie que voici. Au temps de Lesseps et du Panama, un certain contre-maitre français, employé là-bas aux travaux de l'isthme, avait trouvé bon de s'y marier. Revenu au pays dans sa petite paroisse, après la débâcle, il y ramena sa femme avec lui bien entendu. Jamais le curé ni aucun autre personnage autorisé ne purent réussir à faire comprendre aux gens de la commune que le couple n'était pas un simple et vulgaire concubinage, et cela parce que les deux époux ne s'étaient en réalité mariés ni devant l'autorité civile ni devant l'autorité religieuse. On les tint en quarantaine sévère dans la société, à ce point qu'ils durent changer de résidence et aller habiter là où ils n'étaient pas connus. Nous avons appris que plus tard ils s'étaient décidés à « régulariser » une situation, qui pourtant était absolument régulière au point de vue de la conscience, en faisant reconnaître leur union par le pouvoir civil et en demandant à l'Eglise, non pas la consécration de leur mariage en soi qui était valide, mais la simple bénédiction nuptiale qu'ils n'avaient pas reçue.

C'est seulement dans le cas où les soi-disant époux dont vous parlez seraient décidés à s'expatrier pour continuer leur vie ailleurs, que la validation de leur mariage aurait chance d'être tentée et peut-être obtenue sur fort appui de raisons et de recommandations.

Laissez-nous, pour finir, nous étonner grandement qu'il se soit trouvé un prêtre assez ignorant de la doctrine de l'empêchement dirimant d'affinité, — surtout d'affinité en ligne directe au 1^{er} degré, qui crève les yeux, comme celle qui est présentement en cause, — assez ignorant, disons-nous, pour procéder, sans autre souci ni scrupule, à la publication des bans. Nous voulons croire que, sans doute, au début les futurs avaient caché, au civil et au religieux, la circonstance souverainement grave de l'affinité qui s'opposait à leur union.

Q. — Il existe en Allemagne une association de dames, un *Frauenverein*, qui officiellement poursuit un but charitable et se propose de venir en aide aux misères diverses de l'humanité allemande. La misère religieuse est du nombre, et le *Frauenverein* ne dédaigne pas de s'employer à procurer les secours religieux aux populations qui en sont dénuées. Et comme le dénuement est plus grand, paraît-il, en pays protestants qu'en pays catholiques et que d'ailleurs le *Frauenverein* est sous la présidence de S. M. l'impératrice, il s'ensuit que les

subsidés du *Frauenverein* vont surtout à l'érection de paroisses protestantes, de temples protestants, etc. ; ce qui n'exclut pas qu'ils n'aillent quelquefois aussi (et pour sauver les apparences de neutralité) à des œuvres catholiques. Chaque membre du *Frauenverein* verse une cotisation annuelle.

Cela posé, *si vera sunt exposita* (car je n'ai pas entre les mains les statuts du *Frauenverein*, et j'en parle sur les témoignages d'une personne qui d'ailleurs déplore que nombre de dames catholiques y soient affiliées) :

1° Est-il permis à une dame catholique de donner son nom (et son argent) à ladite Association ?

2° La cotisation annuelle qu'elles versent et qui officiellement n'est destinée qu'aux œuvres de charité en général, mais s'en va tout de même *per accidens* aux œuvres de propagande protestante, suffit-elle pour qu'elles aient à craindre d'encourir la censure portée contre les *fautores hæreticorum* (expliquée *Ami* 1903, p. 878) ?

R. — Nous avons dit à la page 878 de 1903 : « L'acte de construire un temple pour servir aux prédications des protestants rentre dans les actions défendues aux fauteurs des hérétiques sous peine d'excommunication. » Téphany dit de même :

On peut favoriser les hérétiques de plusieurs manières : soit par *paroles*, en faisant leur éloge en tant qu'*hérétiques* ; soit par *conseils*, en leur indiquant, par exemple, les moyens de répandre leurs erreurs, en leur désignant les lieux et les personnes susceptibles de les recevoir ; soit par *secours pécuniaires*, en leur donnant ou prêtant de l'argent, en leur *louant* ou *leur cédant* un local qui serve à leurs *prédications* ¹.

Quelle est, d'après ces données, la situation des membres du *Frauenverein* ?

En principe, le but de l'association, c'est la bienfaisance. S'il s'agissait uniquement de soulager la misère *physique*, il ne serait pas défendu aux catholiques de verser des sommes d'argent qui profitent aussi aux protestants pauvres, parce qu'on les soulage non pas comme *hérétiques*, mais comme *misérables*.

Mais en dehors de la misère physique, il y a la misère *morale* qu'on soulagerait, d'abord par la construction de temples protestants, et probablement, bien qu'il n'en soit pas question, par la distribution de livres hérétiques.

Des femmes catholiques peuvent-elles faire partie de cette Association ?

Une distinction est à faire, suivant que l'Association a une caisse *unique* et centrale, ou bien suivant que chaque section aurait sa caisse et sa comptabilité propre.

En cas de caisse propre à chaque section, si l'une de ces sections ne s'occupe pas de la propagande religieuse protestante et se borne au soulagement des misères physiques, la collaboration serait licite.

Dans le cas contraire, c'est-à-dire quand l'argent versé par les associés, catholiques ou protestants, doit servir à la construction de temples hérétiques ou à la diffusion de livres ou de tracts protestants, l'entrée de cette Association est défen-

due *sub gravi* aux catholiques, et la violation de cette loi entraîne l'excommunication portée contre les *fauteurs* des hérétiques par la constitution *Apostolicæ Sedis*.

Si l'entrée de l'Association est défendue *sub gravi*, il y a obligation *sub gravi* de la quitter. Assurément ceux qui ignorent et la loi et la peine n'ont encouru aucune responsabilité et commis aucune faute ; néanmoins il est du devoir d'un curé de les avertir *quamprimum*, à raison du bien public, en suivant toutefois les règles tracées par la théologie pour ces monitions.

Rappelons encore en terminant que tout ce que nous venons de dire repose sur une hypothèse : *Si vera sunt exposita*.

Q. — Dans le n° 6 de 1903, p. 128, l'*Ami* répond fort bien à la question posée, que la quantité de vin ajoutée dans le calice au Précieux Sang n'aurait pas pour effet de corrompre les saintes espèces. Cela paraît clair.

Mais, dans le n° 15, p. 347, après avoir expliqué plus en détail sa réponse, il conclut « que *nulle addition...* ne corrompt les espèces consacrées... Il en est de même des particules de l'espèce du pain, si *ténues*, si *microscopiques* qu'on les suppose, tant qu'elles ne sont pas corrompues. »

Tant qu'elles ne sont pas corrompues, d'accord. Mais la question se pose précisément de savoir si elles ne se corrompent point par le fait d'une division poussée à la limite extrême. La quantité en effet, considérée physiquement, n'est pas divisible à l'infini. Pour que la forme substantielle puisse subsister et maintenir le composé d'une substance matérielle, il faut aux parties un minimum de quantité qui les rende aptes à constituer un corps. C'est ainsi que dans les êtres organiques il faut aux organes vitaux un minimum de disposition sans lequel l'âme cesse d'informer le composé : blessez gravement un de ces organes, c'est la mort.

Il suit de là que les particules de l'espèce du pain et du vin ne pourraient être fractionnées à l'infini. A un certain point de la division, les parties perdent leur aptitude à la composition d'un corps, on aurait le même résultat que s'il y avait eu corruption par une nouvelle combinaison. Ainsi, l'auteur de l'article en question pourrait-il affirmer que si l'on mélangeait entièrement à un tonneau de vin la quantité des saintes espèces qui se trouve dans le calice à une messe, les saintes espèces ne seraient pas altérées ?

R. — Si l'on mélangeait à un tonneau de vin le contenu du calice après la consécration, il serait assurément impossible à tout travail humain de les discerner. Les accidents qui persévèrent après la transsubstantiation se comportent de toutes manières comme s'ils adhéraient encore à la substance même du vin. D'ailleurs, avant tout mélange, quand le Précieux Sang est seul dans le calice, nulle faculté humaine, nul moyen scientifique ne saurait arriver à constater que la substance du vin fait défaut sous ses accidents.

Ce n'est donc point par les apparences sensibles que nous devons juger en cette matière, mais principalement par les données dogmatiques du dogme de la transsubstantiation, subsidiairement par les données ontologiques sur la substance et l'accident, et enfin par les données de la science physique sur les transformations des substances,

¹ Téphany, *Const. Apostolicæ Sedis*, n. 63.

lesquelles ont ici leur application puisque les accidents, les saintes espèces se comportent physiquement comme s'ils étaient unis à la substance.

Or, dogmatiquement, nous savons 1^o que le vin est transsubstantié au corps et au sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ; 2^o que la présence réelle de Notre-Seigneur persévère aussi longtemps que persèverent les accidents, les saintes espèces.

Ontologiquement, nous savons que la substance matérielle n'est détruite par aucune diminution de quantité, qu'aucun changement purement accidentel ne fait que la substance devienne autre et ne soit plus.

Physiquement, nous constatons que la substance reste la même jusque dans sa division la plus infiniment petite, tant que ses molécules conservent la même composition chimique; elle ne devient autre et ne cesse d'être que lorsque ses éléments sont dissociés pour être remis en liberté, ou entrés dans d'autres combinaisons.

Appliquons ces données au Précieux Sang du calice mélangé à un tonneau de vin.

Du vin mélangé à d'autre vin reste substantiellement du vin. La masse totale est augmentée, mais les deux quantités mélangées conservent leur nature de vin; leur substance n'a pas été modifiée. Si le mélange est parfait et bien homogène, les molécules des deux quantités seront répandues dans toute la masse, sans qu'il y ait eu aucune dissociation de leurs éléments constitutifs. Les saintes espèces mélangées à une masse beaucoup plus considérable de vin se trouvent à l'état de division extrême, mais elles conservent, dans cette division, tous leurs accidents de vin. La présence réelle de Notre-Seigneur y persévère donc, aussi longtemps du moins que les molécules restent intactes.

Il faut toutefois noter que si les molécules des saintes espèces se dissociaient au contact de celles du vin non consacré, pour constituer entre elles de nouvelles molécules de vin, bien que le résultat de cette dissociation réciproque et de cette réassociation fût encore du vin, les molécules consacrées auraient perdu leur être individuel pour entrer dans la composition d'un autre de même espèce. Dans cette hypothèse, la présence réelle aurait cessé, parce que les espèces consacrées auraient été dissoutes. Mais alors nous serions en présence d'une transformation chimique et non d'un simple mélange. Cette transformation chimique se produit-elle quand on mélange plusieurs vins?

Si les vins sont homogènes quant à leurs éléments essentiels, il y a entre leurs molécules équilibre parfait; conséquemment aucune dissociation et réassociation ne peut se reproduire entre elles.

Si les vins ne sont pas homogènes, c'est-à-dire si l'un des éléments constitutifs prédomine dans l'un d'eux, nous pensons encore que le mélange n'entraînerait pas de transformation chimique de la substance, parce que dans chacun de ces éléments les corps simples s'associent les uns aux autres dans des proportions mathématiques tou-

jours les mêmes. Le seul changement qui se produirait alors consisterait en ce que l'un des corps qui constituent le vin, alcool, eau, extraits secs, augmenterait ou diminuerait dans une proportion trop faible pour faire perdre aux molécules de vin leur identité. Aux hommes de science de nous apprendre si, sur ce point, nous sommes dans le vrai.

Notre vénéré confrère, missionnaire au loin, nous objecte que la division de la matière peut être poussée jusqu'à un point qui ne lui laisse plus le minimum de quantité nécessaire à la constitution d'un corps.

Nous lui répondons que la seule division quantitative ou géométrique ne peut aller jusqu'à dissocier les éléments chimiques de la molécule. Or, dans le mélange, il n'y a que division quantitative. Au delà, ce serait la dissociation chimique.

Q. — Les testaments au Mexique sont réglés par les dispositions suivantes du Code civil :

« ART. 3323. — 1^o Toute personne a le droit de disposer librement de ses biens par testament, à titre d'héritage ou de legs.

« Ce droit n'est limité que par l'obligation de pourvoir à la subsistance des descendants, du conjoint survivant, et des ascendants conformément aux règles suivantes :

« a) Aux descendants mâles de moins de 25 ans.

« b) Aux descendants mâles qui sont dans l'impossibilité de travailler; et aux femmes qui n'ont pas contracté mariage et vivent honnêtement; aux uns et aux autres quand bien même ils auraient dépassé l'âge de 25 ans.

« c) Au conjoint survivant, pourvu que, s'il est homme, il soit dans l'impossibilité de travailler; ou, s'il s'agit d'une femme, qu'elle soit veuve et vive honnêtement. »

On demande si en conscience on peut suivre cette loi, et dans le cas où on ne lui obéirait pas, on désire savoir si on manquerait à la justice ou à la charité.

R. — Cette loi est juste; l'on peut et l'on doit en conscience l'observer sous peine de violer le précepte de la justice.

Nous ne nous attarderons pas à rappeler pourquoi, en droit social naturel, l'autorité publique est investie du pouvoir de réglementer le partage des biens *mortis causa*. C'est une thèse commune, et admise par tous les théologiens moralistes, que les lois successorales sont légitimes et fondent une obligation de justice dans la répartition du domaine des héritages, pourvu, bien entendu, que ces lois, par ailleurs, ne blessent en rien les autres préceptes de la loi naturelle ou de la loi révélée.

Tous les codes ont pourvu à cette réglementation socialement nécessaire, avec plus ou moins de bonheur, il est vrai, dans la fixation pratique des détails, mais enfin tous se sont crus, du consentement unanime des peuples, autorisés à légiférer souverainement sur cette matière. Cette simple constatation peut dispenser d'aller chercher bien loin la théorie du droit qu'a l'Etat d'intervenir dans les affaires de successions.

La violation des lois successorales constitue-t-elle une faute contre la justice ou contre la charité? Contre la justice, indubitablement, et voici pourquoi. La loi confère aux héritiers ou légataires à réserve un vrai droit sur les biens du défunt, ou, pour parler avec plus de précision, elle enlève radicalement à celui-ci la faculté de disposer de tous ses biens suivant son caprice, sans égard à certaines nécessités temporelles de ses proches. Tant qu'il est en vie, le défunt s'arrange comme il l'entend; il exerce son plein droit de propriétaire. Dès l'instant où il meurt, la loi attribue, sur la fortune qu'il laisse après lui, certaines sommes d'argent à certaines personnes, et cela en propriété, et non pas seulement à titre de secours charitable plus ou moins facultatif. Si donc l'héritier naturel général s'adjugeait cet argent, il s'approprierait en réalité le bien d'autrui.

Qu'il y ait en détail, comme nous l'avons dit, des exagérations ou abus possibles dans la taxation légale des réserves, abus qui peuvent peut-être autoriser à l'occasion un confesseur à dispenser de restitution un pénitent coupable de n'avoir pas observé strictement les réserves légales, c'est très possible. Mais là n'est pas la question. En principe, il faut maintenir le droit qu'a la société de régler sur certains points l'affaire des successions, et l'obligation de justice qu'ont les héritiers d'observer ses réglementations.

La résolution complète de la difficulté qu'on nous propose exigerait une dissertation en règle, et fort longue, sur la théorie morale et juridique du droit de tester et de ses limites. Ce problème est trop vaste pour que nous l'entreprenions à propos d'un incident qui peut se régler sans tant de peine. Notre correspondant trouvera sans doute que nous avons très suffisamment répondu à sa question.

Q. — Un prêtre reçoit 300 piastres pour célébrer trois cents messes basses. Le tarif du diocèse est d'une piastre par messe. Avant la célébration des messes, un incendie détruit la somme susdite. Pourrait-il faire célébrer les trois cents messes dans un diocèse où le tarif des messes est de 25 centins? On suppose que les messes seront célébrées dans le temps convenu.

R. — En soi, il est absolument défendu de faire célébrer par d'autres prêtres des messes pour lesquelles on leur donnerait un honoraire moindre que celui qu'on a reçu, excepté dans les cas prévus par le droit ou communément admis par les théologiens. En effet Alexandre VII a condamné expressément cette proposition : « Post decretum Urbani potest sacerdos, cui missæ celebrandæ traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta. »

Or, le cas qui nous est soumis n'est expressément excepté ni par le droit ni par les théologiens. Cependant nous n'hésiterions pas à déclarer que le prêtre dont il est question peut licitement

agir comme il le propose, et cela pour plusieurs raisons.

La première, c'est l'épikie, qui est une espèce d'interprétation des lois, ayant pour règle le bon sens, et fondée sur l'équité naturelle. C'est une présomption au moins probable que le législateur n'a point voulu obliger dans telle ou telle circonstance particulière, où la loi serait nuisible ou trop onéreuse pour les sujets. Il est évident que le législateur ne peut pas énumérer toutes les circonstances où sa loi ne doit pas être appliquée dans toute sa rigueur, soit parce qu'il ne peut pas les prévoir toutes, soit parce que l'énumération en serait trop longue pour pouvoir être faite dans l'exposé d'une loi. Il a donc dû s'en remettre au bon sens et à l'équité naturelle pour prononcer cette exception. Or ici il nous semble bien évident que le Pape n'a point voulu comprendre dans sa loi le cas où les honoraires de messes seraient enlevés ou consumés par force majeure, sans qu'il y ait aucune faute de la part de celui qui a reçu ces honoraires.

La seconde raison, ce sont les termes mêmes du décret d'Urbain VIII qui fait loi en cette matière : « Omne damnabile lucrum Ecclesia remove volens, prohibet sacerdoti, qui missam suscepit celebrandam cum certa eleemosyna, ne eamdem missam alteri, parte ejusdem eleemosynæ sibi retenta, celebrandam committat. » Or le prêtre en question n'a point pour but un lucre condamnable, puisque loin d'y gagner il tire de sa propre bourse tout ce qu'il donne pour la célébration de ces messes, dont l'honoraire lui a été entièrement soustrait, et il rend même service à celui qui les célébrera.

La troisième raison c'est que, si dans un cas pareil le prêtre recourait au Saint-Siège, le Souverain Pontife pourrait diminuer le nombre des messes à célébrer, en tirant du trésor de l'Eglise des satisfactions équivalentes à celles qu'aurait produites la célébration des messes dont il dispenserait. Mais il nous semble qu'il vaut encore bien mieux les faire célébrer toutes dans un diocèse où le tarif est moindre, que d'en faire retrancher un certain nombre.

Enfin la quatrième raison, c'est le consentement raisonnablement présumé de celui qui a confié les trois cents messes à dire, et dont la volonté fait loi, puisqu'il s'agit d'un contrat dans lequel il n'y a que ce que les contractants y mettent explicitement ou implicitement. Or ici on pourrait même soutenir, avec quelque probabilité, que celui qui a donné les honoraires de messes n'a pas voulu ou n'a pas dû vouloir astreindre le prêtre à les dire dans le cas où ces honoraires lui seraient enlevés par force majeure sans qu'il y eût aucune faute de sa part, et que ce dernier n'a pas prétendu non plus s'astreindre à les dire dans ce cas-là. — Mais au moins, puisque dans notre cas il ne s'agit que de cela, on peut dire avec certitude morale que celui qui a donné ces honoraires détruits par un incendie, s'il était consulté, con-

sentirait bien à ce que les messes soient dites dans un diocèse où les honoraires sont moindres, afin que la perte de celui que l'incendie a singulièrement appauvri soit moins grave ; ou du moins il devrait équitablement y consentir, puisque les messes seront toutes célébrées dans le temps convenu et qu'il n'a absolument rien à y perdre.

Q. — Gury, 1, n° 352, nous donne comme distance qui *regulariter* excuse à Missa trois milles, *seu iter pedestre unius horæ cum quadrante*. Mais *quid* de ceux qui font toutes les courses en voiture, comme nous autres Canadiens ?

Dans nos *nouveaux* diocèses, il y a beaucoup de catholiques qui sont à 12, 16, 20 kilomètres de l'église et au delà. Quel enseignement donner à nos fermiers pour l'assistance à la messe ? Sans doute, les faire venir le plus souvent possible, tous les dimanches, serait plus parfait. Mais à quoi peut-on les obliger en disant qu'il y a péché mortel à ne pas le faire ?

1° Pour nos fermiers qui vont toujours en voiture, quelle est la distance qui les excuse du précepte d'entendre la messe ? La messe est généralement vers 10 heures. Avant le départ ils ont encore à « faire le train ; » et il faut se rappeler qu'ici il y a en moyenne un homme par ferme de quatre-vingts hectares.

2° Si une certaine distance les excuse une fois, elle les excusera les 52 dimanches de l'année, et de plus les jours de fêtes d'obligation.

3° Mais s'ils ne viennent jamais, ils oublieront le peu qu'ils savent.

4° À quoi sont-ils tenus pour s'instruire des vérités de la religion ? La plupart ne lisent pas beaucoup de livres pieux.

5° À quoi sont-ils tenus *sub gravi* soit pour le précepte de la messe du dimanche, soit pour remplir le devoir de connaître leur religion ?

R. — Insoluble, votre question, autrement que par voie d'autorité locale positive. Les moralistes exemptent bien, en effet, du précepte les gens qui ont trop de chemin à faire à pied. Ils se risquent même jusqu'à fixer approximativement la distance moyenne de 5 à 6 kilomètres comme excuse suffisante. Mais pour le cas spécial de la locomotion en voiture, pas un mot. Il doit y avoir cependant là encore une limite morale à établir.

On conçoit très bien que la distance doit être plus grande quand il s'agit de voyager sans fatigue. Une lieue à pied est un tout autre *incommodum* qu'une promenade de 15 à 20 kilomètres en voiture, en auto, en chemin de fer. Cependant il ne viendra à l'esprit de personne de considérer comme obligé par le précepte un fermier (dans vos pays de mission) qui habiterait à 80 ou 100 kilomètres du centre paroissial, pas plus qu'on ne tiendra pour suffisamment excusé celui qui habite seulement à 8 kilomètres, quand il a une voiture à sa disposition.

Il faut donc en cette matière distinguer l'*incommodum personale* et l'*incommodum reale*. Si le premier comme fatigue physique du paroissien n'existe pour ainsi dire pas dans le cas de la locomotion par voiture, en revanche le second peut être très sérieux. Il y a d'abord la dépense (cheval, usure du véhicule, prix du billet, etc.), et c'est déjà quelque chose. Il y a ensuite le pré-

judice résultant de l'absence qu'il ne faut pas prolonger trop, sous peine de rendre très désagréable et pratiquement impossible l'accomplissement du précepte. Il y a aussi parfois quelques inconvénients personnels, très appréciables, à voyager longtemps en voiture par certains temps, en certaines saisons, par certaines routes (froid aux pieds, rhumes, ballottements, poussière, etc...). C'est donc après appréciation de chaque cas en particulier, suivant les circonstances locales et la condition des personnes, que le confesseur pourra déclarer tel ou tel paroissien dispensé du précepte. Quant à formuler une base de dispense en termes généraux, nous nous en abstenons. Ce serait assez difficile, et c'est là, en tout cas, une décision qui appartient, suivant les usages des pays, aux autorités supérieures ecclésiastiques respectives.

Que si une personne est excusée une fois à cause de la distance, il est certain qu'elle a *per se* le droit d'user de la dispense d'une façon régulière. Nous disons *per se*, parce qu'ici intervient, comme vous le dites fort bien, un autre précepte, plus grave, qui oblige à assurer substantiellement son salut par une instruction et une pratique suffisantes de la religion chrétienne. Si donc l'assistance aux offices est par hypothèse le seul moyen qui puisse efficacement remplir ce but, il est incontestable que *per accidens* cette assistance sera plus fortement obligatoire que le précepte positif du dimanche tout seul.

Par contre, comme il n'est pas nécessaire d'assister tous les dimanches aux offices pour atteindre ce minimum d'instruction et de pratique religieuses dont nous parlons, le confesseur devra se contenter d'exiger une assistance à intervalles plus éloignés, et faire comprendre à son pénitent qu'il est tenu de faire, de ce chef, de temps à autre, un sacrifice plus considérable que ne le comporterait le précepte dominical par lui-même pour le commun des mortels. Et voilà encore une nuance pratiquement difficile à fixer. Affaire de tact dans l'appréciation des circonstances et des dispositions et ignorances de chaque sujet en particulier. Ainsi, par exemple, il n'y aurait pas lieu d'insister beaucoup avec des personnes qui connaîtraient suffisamment leur catéchisme et, quoique à distance, rempliraient, au moins dans la limite de ce qui leur est possible, les obligations fondamentales du culte qui sont à leur portée.

Supposons enfin que ces gens soient tellement éloignés qu'ils ne puissent vraiment s'imposer le très grave ennui d'un déplacement aussi dispendieux peut-être que fatigant. Que voulez-vous ? Ils seraient dans la condition commune de tant d'autres chrétiens qui, dans les pays de missions, doivent se passer du prêtre, des sacrements et des offices pendant de longs intervalles de temps. Il conviendrait alors d'instituer, dans ces centres d'habitations très éloignés, des groupements de chrétiens avec des œuvres régulières susceptibles

de leur faire autant que possible sanctifier le dimanche en assurant leur suffisante instruction religieuse.

Si enfin il s'agit d'individualités impossibles à grouper ainsi, il n'y aurait plus qu'à leur rappeler énergiquement la loi fondamentale qui les oblige *per fas et nefas* à assurer leur salut surnaturel, et à les prier de prendre chez eux les moyens nécessaires pour y arriver : lectures pieuses, prières, actes privés du culte, cessation de travail le dimanche (cela va de soi toujours), réunions familiales à fin d'exercices religieux, etc.

Nous avons tenu à répondre complètement à vos questions. Permettez-nous maintenant de vous dire que vous nous emportez un peu dans le domaine des chimères. Pas bien pratique, votre cas, au moins dans ses termes les plus absolus. Dans les pays de missions tout au plus, là où il n'y a pas de circonscriptions paroissiales délimitées avec le souci de rendre le culte possible. Avouez que vous n'avez jamais rencontré encore un chrétien sérieux, si éloigné de son centre paroissial d'attache qu'il ne puisse avoir communication avec son prêtre au moins quelques fois (une, deux, trois) par an, ce qui peut être à la rigueur suffisant dans les circonstances les plus défavorables.

En dehors des raisons que nous avons proposées comme excuses possibles *a præcepto*, en raison de la distance, il en est une encore dont il nous faut dire un mot pour terminer.

Les théologiens moralistes, quand ils analysent la pratique d'un précepte, parlent toujours *per se*, dans l'hypothèse de ce précepte-là tout seul, considéré à part, indépendamment de tous autres qui peuvent, vu les situations, entrer en conflit ou en concours avec lui. Dans nos campagnes, en France, et presque partout ailleurs dans les pays à paroisses pas trop étendues, il se rencontre bien des gens qui pourraient très légitimement se dispenser de venir à la messe, s'ils s'en tenaient à la lettre de la règle donnée par les auteurs. Il n'est point rare qu'un paroissien habite à 8, 10 et 12 kilomètres de son clocher. Est-ce une raison pour qu'il se trouve exempt du précepte ? Oui, par rapport au seul précepte dominical ; non, par rapport au précepte de la charité qui lui interdit gravement le scandale. Or, il y aurait scandale, sans aucun doute, à voir certains fidèles s'absenter des offices, uniquement pour raison de distance, au moins à les voir s'absenter d'une façon fréquente, quasi-régulière. Pas toujours, peut-être, mais presque toujours.

Il y a donc lieu de tenir compte de cette considération pour les presser de s'imposer le sacrifice d'un voyage parfois long et pénible, soit à pied, soit en voiture, tout en se montrant disposé à admettre et à faire valoir devant la communauté chrétienne les absences intermittentes que pourrait légitimer la difficulté du transport, par exemple en cas de mauvais temps, d'indisposition, etc.

Voilà pourquoi nos curés n'enseignent point trop publiquement au peuple la doctrine des auteurs touchant la dispense du précepte *propter distantiam*, ou au moins prolongent au delà de 5 kilomètres la raison excusante, à cause du scandale qui résulterait infailliblement, là surtout où il est encore dans les mœurs d'attacher une très forte gravité au précepte de l'assistance à la messe le dimanche. Plutôt que de faire appel à la règle des kilomètres, ils préférèrent accorder facilement, pour des circonstances accidentelles et transitoires, des dispenses qui ne dégénèrent point en coutume. En quoi ils ont raison. Peut-être pourriez-vous essayer de les imiter.

Q. — 1^o Dans le n^o 42 de l'*Ami*, p. 954, 1^{re} colonne, *in fine*, je lis : « Comme il s'agit (dans le cas posé *ibidem*, p. 950, 2^e col.) du péché d'hérésie externe, l'évêque peut donner lui-même l'absolution au for externe. »

Mais, est-ce que l'hérésie externe n'est pas frappée par une excommunication *latæ sententiæ speciali modo* réservée au pape ? (Cf. Bargilliat, 1891, tome II, p. 523). Et comme telle, cette hérésie, même occulte, ne peut pas être soumise au for externe à l'évêque ou à son délégué. (*Ibid.*, p. 476 et 489).

2^o Dans le même numéro de l'*Ami*, p. 954, 1^{re} colonne, *in fine*, je lis que *urgente necessitate*, « le confesseur pourrait user de suite des pouvoirs conférés par le décret de 1886, sauf à écrire dans le mois à Rome... et à lui enjoindre de recourir à l'évêque *quamprius* pour obtenir l'absolution au for externe. »

Est-ce que les deux actions indiquées dans les deux passages soulignés par moi sont toutes deux nécessaires ? L'une ou l'autre ne suffit-elle pas ? Pourquoi, après s'être adressé à Rome, c'est-à-dire au supérieur, s'adresser ensuite à l'évêque, c'est-à-dire à l'inférieur ?

Où bien encore, pourquoi ce recours à Rome, si l'évêque a les pouvoirs suffisants ?

R. — Ad I. Vous invoquez l'autorité de Bargilliat, et celui-ci nous donne raison contre vous. Il se pose cette question : « *Utrum possit episcopus hæreticos absolvere ?* » Et voici sa réponse, qui est absolument conforme à la nôtre :

Episcopus potest resipiscentem hæreticum, aut sponte coram se comparentem, aut ad suum forum quoquo modo deductum, Ecclesiæ reconciliare, et pro utroque foro absolvere a censura in quam propter hæresim incidit.

Imo potest poenitentem hæreticum, postquam suos ejuravit errores, ad simplicem confessarium remittere ut ab eo absolvatur ; eaque absolutio, licet a confessario data in foro sacramentali, prodest etiam pro foro externo a cujus jurisdictione promanat¹.

...Verum Episcopus nulla competit facultas absolventi ab hæresi, sive occulta, sive notoria, quæ ad eorum forum non fuerit adducta².

Ad II. Dans le passage que vous citez, il faut distinguer entre l'absolution au for *externe* et l'absolution au for *interne*.

Celui qui a commis un péché d'hérésie *externe* et *notoire* a commis une *faute grave*, a encouru

¹ Benoît XIV, *De Synodo*, lib. IX, cap. iv. — S. Alph., *De Privilegiis*, n. 39.

² Bargilliat, t. II, n. 1642, g. — Cf. Hilarius a Sexten, *Tractatus de Censuris*, p. 109.

l'excommunication et les autres peines décernées par le droit contre l'hérésie externe et publique.

S'il reçoit l'absolution de son péché soit en vertu d'une délégation accordée à l'avance par le Saint-Siège, soit en vertu du décret de 1836, la censure et le péché sont remis; mais les autres peines portées contre les hérétiques ne le sont pas. Il suit de là que, dans les pays où la loi ecclésiastique est en vigueur, cet hérétique peut être dénoncé à l'évêque ou à l'Inquisiteur, et ceux-ci seront tenus de le condamner comme hérétique, le crime étant public dans l'hypothèse. Pour s'éviter cette mésaventure, on conseille aux hérétiques en question de comparaître devant l'évêque ou son délégué, de lui avouer leur faute et de solliciter leur absolution au for *externe*. Comme on dresse un acte de cette abjuration externe, il sert de justification à celui qui a abjuré, contre toute dénonciation.

Nous parlons de *conseil* et non d'une *obligation*, à moins qu'il ne s'agisse de ceux qui sont nés dans l'hérésie ou qui ont publiquement adhéré à une secte hérétique; pour ceux-là, nous l'avons prouvé à la page 954, l'abjuration publique est imposée par l'Eglise.

A la fin de l'article, nous supposons un hérétique pour qui le recours à l'évêque est *long et difficile*, comme cela se rencontre facilement dans les pays de missions; dans ce cas, nous conseillons de l'absoudre au for interne en vertu des pouvoirs conférés par le décret de 1836, afin de lui rendre l'état de grâce, sauf à écrire dans le mois à Rome pour régler cette question du for *interne*. Comme l'absolution au for *externe* est utile et même nécessaire pour certains cas d'hérésie, nous disons qu'il faut la demander *quamprimum*.

Nous aurions prévenu votre objection en ajoutant, ce qui était facile à supposer d'ailleurs, que, dans le cas où le recours à l'évêque est facile, si le pénitent veut bien se soumettre à cette formalité de l'abjuration en présence du délégué de l'évêque au for externe, toute difficulté cesse, parce que, dans ce cas, l'absolution peut être donnée par tout prêtre et que l'hérétique se trouve libre et du péché, et des censures et des peines portées contre les hérétiques.

Q. — 1° Un prêtre obligé de biner peut-il toujours recevoir, pour une de ses deux messes, une rétribution soit sous forme d'honoraire, soit sous forme de traitement attaché à la charge qui l'oblige à biner?

2° Un chanoine qui ne reçoit pour son canonicat aucun traitement ni de l'Etat, ni du diocèse, ni des particuliers, et qui d'ailleurs n'a pris aucun engagement spécial, est-il strictement obligé, quand il dit la messe capitulaire le dimanche, de la dire aux intentions du chapitre, et de ne recevoir par suite aucun honoraire pour cette messe?

3° Lorsque le chapelain d'une communauté religieuse de femmes, ou l'aumônier d'un pensionnat congréganiste de jeunes filles, a sa maison d'habitation dans le parc ou dans le domaine de la communauté ou du pensionnat, si entre sa maison et le local affecté à la communauté ou au pensionnat il y a une distance conve-

nable (environ cinquante ou cent mètres par exemple), et que les cours de récréation soient éloignées et tout à fait hors de la vue des personnes qui seraient dans cet intervalle, le droit canon interdit-il au chapelain ou à l'aumônier une porte de communication donnant sur le parc ou dans le domaine, et lui permettant de remplir toutes ses obligations dans la chapelle, sans avoir à passer par la rue?

R. — Ad I. Tout prêtre, quel qu'il soit, qui doit une de ses deux messes à titre de justice ne peut recevoir aucun honoraire pour l'autre messe, sauf pour les messes de Noël.

Voilà la règle posée par les auteurs. Il suit de cette règle que, en toutes circonstances, l'une des messes de binage peut servir à acquitter une intention due en justice, soit que l'on ait reçu un honoraire particulier, soit que l'intention de justice soit attachée à la charge, comme pour les curés. Quant à la seconde, elle doit toujours être appliquée gratuitement, bien qu'elle puisse servir à acquitter des messes pour les prêtres associés à la messe *post obitum* ¹.

Ad II. La situation anormale des chapitres de France est réglée par des indults particuliers, que nous ne connaissons pas.

Ad III. Comme il s'agit de communautés à vœux simples et non soumises à la clôture papale, le droit canon n'a pas prévu ce cas; il faut s'en tenir aux statuts diocésains.

LITURGIE

Q. — Nous avons comme titulaire de notre chapelle du séminaire le Sacré-Cœur; nous en faisons la fête double de 1^{re} classe avec octave.

1° Doit-on en faire suffrage quand on récite l'office votif de la Passion? Ce qui me fait douter, c'est que l'antienne des 2^{es} Vêpres du Sacré-Cœur est la même que l'antienne de Laudes à l'office votif de la Passion, et que le V des 2^{es} Vêpres de ce dernier est identique au V de Laudes du Sacré-Cœur.

Doit-on aussi faire mémoire du Sacré-Cœur après le suffrage de la Croix, à l'office ferial?

2° Quand, en vertu des Rubriques, le Sacré-Cœur est transféré au samedi après l'octave de la Fête-Dieu, l'octave expire-t-elle le vendredi ou le samedi suivant? D'après la règle ordinaire, ce serait le vendredi.

3° Quelle leçon lire au 1^{er} Nocturne du jour octave? Est-ce de l'Ecriture occurrente, d'après la règle générale des titulaires, ou du jour de la fête, suivant la règle qui semble s'appliquer aux fêtes de Notre-Seigneur?

R. — Ad I. Les jours où l'on récite l'office votif de la Passion ou du Saint-Sacrement, on doit omettre le suffrage du Sacré-Cœur, parce que celui-ci a le même objet que les offices ci-dessus dénommés et honore comme eux l'amour infini de Jésus pour les hommes. Cela ressort pertinemment d'un décret du 6 fév. 1892, n. 3764, ad I, prescrivant, dans la célébration des messes votives du Sacré-Cœur, d'omettre l'oraison de la Passion ou

¹ Cf. Duballet, *Traité des curés*, t. II, n. 763.

du Saint-Sacrement dont on aurait pu faire l'office ce jour-là, et de réciter à la place les oraisons communes de *Tempore*, s'il n'y a pas d'autres mémoires occurrentes pour parfaire le nombre des oraisons demandé.

Mais quand l'office est ferial et qu'il y a suffrages, lequel des deux, ou de la Croix ou du Sacré-Cœur, doit être omis? — C'est celui de la Croix, et le suffrage du Sacré-Cœur se dit comme plus digne tout avant celui de la sainte Vierge. C'est ce que nous apprend le décret du 30 nov. 1895, n. 3875, ad I, à propos du Saint-Sacrement titre d'église, et la même solution vaut pour le Sacré-Cœur, à cause de son identité d'objet :

An in ecclesia dicata SSmo Eucharistiae Sacramento, quando fit officium de feria, debeat in suffragiis fieri commemoratio de SSmo Sacramento, omissa commemoratione de Cruce; vel potius commemoratio de Cruce, omissa commemoratione de SSmo Eucharistiae Sacramento?

RESP. — *Affirmative* ad primam partem; *negative* ad secundam.

Ad II. En cas de translation accidentelle du Sacré-Cœur dans son octave, on retranche de l'octave les jours écoulés avant la célébration de la fête, et l'octave finit toujours, comme d'habitude, le vendredi. Mais si la fête était transférée après toute l'octave, elle n'a pas d'octave cette année-là. (Rubr. nouv., tit. x, n. 4).

Ad III. Le Sacré-Cœur n'ayant d'octave chez vous que comme titulaire, on lui applique les règles des titulaires, et au jour octave les leçons sont de l'Écriture courante.

Q. — 1^o Ici, ce n'est jamais le vicaire, célébrant la messe d'inhumation, qui donne l'absoute. C'est contraire aux rubriques, mais le curé veut qu'il en soit ainsi, il n'y a rien à faire.

Or, l'Ami disait il y a quelques mois que l'on devait omettre les prières du pape après toutes les messes d'inhumation suivies du *Libera*. Le vicaire doit-il alors les omettre, après sa messe basse d'inhumation, ou bien doit-il les dire?

2^o Dans ma paroisse il y a, paraît-il, un indult (qu'on n'a jamais pu retrouver) qui permet de chanter la messe votive du Saint-Sacrement, le 2^o jeudi de chaque mois. On chante cette messe en l'occurrence de n'importe quelle fête, même d'une fête double de 2^e classe. L'Ami pourrait-il me dire s'il est vraisemblable que la S. C. des Rites ait accordé la permission de chanter la messe votive du St-Sacrement, même les jours de 2^e classe?

3^o Dans l'octave d'une fête de la sainte Vierge, peut-on dire, quand la rubrique le permet, une messe votive de la sainte Vierge?

R. — Ad I. Malgré qu'un curé se réserve contre tout droit de faire l'absoute après la messe d'inhumation célébrée par le vicaire, cela ne change pas la règle concernant les prières de Léon XIII; et ce vicaire doit les omettre après sa messe basse, lorsqu'elle doit être suivie immédiatement du *Libera*. C'est ainsi que les auteurs entendent le *Ritus servandus*, tit. XIII, n. 4.

Ad II. Nous doutons fort qu'on ait reçu pareille concession générale; car dans la Collection des décrets, un privilège de cette sorte, accordé aux

Franciscains, réserve expressément les 1^{res} et les 2^{es} classes. (S. R. C., 19 juin 1773, n. 2495; 21 mars 1896, n. 3894). Ce n'est que dans des cas très spéciaux, comme pour le 1^{er} vendredi du mois et le cinquantenaire de l'Immaculée-Conception, que Rome excepte seulement les 1^{res} classes ou autres jours privilégiés qui excluent les 1^{res} classes. (Décret *Urbis et Orbis* du 14 août 1903).

Ad III. Quand on a à dire une messe votive de la sainte Vierge et qu'on est dans une octave de la sainte Vierge, on ne peut prendre alors que la messe de l'octave, à l'exclusion de toute autre messe votive de la sainte Vierge. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § v).

Q. — L'Ami pourrait-il me dire si les religieuses, dans la récitation au chœur de l'office de la sainte Vierge, doivent doubler les antiennes comme dans la récitation de l'office du Bréviaire? J'entends dire qu'on ne doit le faire dans aucun cas, pas même aux fêtes doubles de 1^{re} classe, parce que l'office de la sainte Vierge doit être toujours considéré comme un office votif.

R. — La raison qu'on allègue pour ne pas doubler les antiennes ne vaut rien. Aussi la S. C. déclare-t-elle qu'à l'office de chœur on ne double jamais les antiennes, lorsqu'on ne dit qu'un nocturne; mais si on les dit tous les trois, on doit doubler les antiennes à matines, laudes et vêpres, quand la fête est double. (S. R. C., 27 fév. 1883, n. 3572, ad II).

Q. — Mon curé a l'habitude de s'agenouiller sur le palier de l'autel pour les prières après la messe, laissant son calice, qu'il retourne prendre les prières terminées. Les quatre vicaires prennent tout de suite leur calice pour s'agenouiller au bas de l'autel, et se demandent s'ils doivent imiter leur curé.

Quid juris?

R. — MM. les vicaires sont parfaitement en règle avec la loi, qui laisse libre de dire les prières de Léon XIII soit sur les paliers de l'autel, soit sur le plus bas degré. Le décret du 18 juin 1885, n. 3637, ad 8, n'a été modifié par aucune décision postérieure.

Mais pour ne pas se singulariser, ils feront mieux de suivre la méthode de leur bon curé.

Q. — Quand le dimanche on chante le *De profundis* après la messe paroissiale, pour tous les défunts de la paroisse, faut-il dire l'oraison *Fidelium* et les versets qui la précèdent?

R. — Dans les questions d'usages qui ne sont pas prévus par la Rubrique, la règle est de s'en tenir à la coutume.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 januarii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Les légendes hagiographiques : notions générales. — II. L'élaboration populaire des légendes. — III. Le travail des hagiographes. — IV. Classification des textes hagiographiques. — V. Ferdinand Fabre. — VI. Une prophétie de Renan (et de Taine). — VII. Kantistes. — VIII. Catholiques allemands et organisation politique. — IX. Dictons agricoles. — X. Divorces explosifs. — XI. Pourquoi nous aimons les Primitifs. — XII. Le surnaturel et l'apologétique. — XIII. Sociologie et morale, morale et religion. — XIV. Le foie et la science contemporaine. — XV. Menus papiers sur Chateaubriand. — XVI. Argan était-il malade ? — XVII. La revision du procès Lally. — XVIII. La prière d'un poète polonais.

I. — Le P. Delehaye, bollandiste, consacre aux *Légendes hagiographiques* un travail très étendu. (*Revue des questions historiques*, juillet 1903, p. 56-122). C'est une question brûlante, qu'autrefois on laissait volontiers sommeiller dans des élucubrations poudreuses accessibles aux seuls érudits. Aujourd'hui la vulgarisation s'en est emparée, comme de quantité d'autres questions plus délicates encore (par exemple, touchant l'Écriture Sainte); et ce serait une pauvre tactique, que de fermer obstinément les yeux au problème. Pauvre tactique aussi, que de crier tout de suite au rationalisme ou à l'iconoclastie, de mettre en doute la foi ou la piété de ses adversaires. La vraie piété, quand on aime les saints, ne serait-elle pas plutôt de chercher à s'en faire l'image la plus nette et la plus pure, dégagée de tous les colifichets dont l'ont encombrée des hagiographes de bonne intention ? « C'est sauver la moisson que de signaler l'ivraie qui s'est mêlée au bon grain dans une proportion déconcertante. » C'est dans un sentiment de piété assurément que Léon XIII a éliminé du Bréviaire un certain nombre de légendes et que, plus récemment, il a institué une commission spéciale chargée de la revision du Bréviaire romain, plaçant à sa tête un homme dont ce fut longtemps une mode, en certains

milieux, non pas seulement de combattre les conclusions (ce qui était et reste le droit de chacun), mais d'incriminer même l'orthodoxie et la bonne foi.

Quoi qu'il en soit, et quelles que restent les tendances personnelles de chacun, la haute autorité du savant bollandiste et l'importance du recueil où a paru son travail ne permettent pas de passer ses conclusions sous silence. Nous allons donner, dans ce qui suit, la marche générale de ses idées; nous le ferons sans discussion, y apportant toute l'exactitude possible et une impartialité d'autant plus méritoire que personnellement nous éprouvons une certaine difficulté à le suivre, et que le vieil homme parfois se cabre devant les vides que la critique lui ouvre.

Qu'appelle-t-on, d'abord, *document hagiographique*? Ce n'est pas la même chose qu'un *document historique*. Ce sont là deux termes qui ne se contredisent pas, mais qui non plus ne se recouvrent pas. Un document historique peut être hagiographique, mais il peut aussi ne pas l'être; et réciproquement. Les actes de saint Théodore sont un document hagiographique, mais n'ont rien de commun avec l'histoire. Tacite parlant des martyrs de Néron et Eusèbe insérant dans sa grande Histoire le tableau des persécutions font œuvre d'historiens, non d'hagiographes. Mais le même Eusèbe écrivant la Vie des Martyrs de Palestine nous a laissé à la fois un document hagiographique et un document historique de premier ordre.

C'est que, « pour être strictement hagiographique, le document doit avoir un caractère religieux et se proposer un but d'édification. Il faudra donc réserver ce nom à tout monument écrit inspiré par le culte des Saints et destiné à le promouvoir. »

Or, un document, parce qu'il est hagiographique, c'est-à-dire édifiant, mérite-t-il d'être à tout propos traité de fable, ou de conte, ou de roman, ou de mythe, ou de légende? Autant de termes employés plus ou moins au hasard par des gens qui, confondant tout, ne distinguent rien.

La fable, en une acception très particulière, se

prend pour équivalent d'apologue. Or, il est vrai que les hagiographes n'ont pas absolument dédaigné ce genre de fantaisies (par exemple, l'auteur de la vie des saints Barlaam et Joasaph a inséré plusieurs apologues dans sa compilation; l'Ancien Testament lui-même a des apologues) : mais ce sont là exceptions, et qui restent exceptions aux yeux de la critique.

Le roman peut être œuvre de pure fiction, tout, personnages et aventures, étant sorti de la seule imagination de l'auteur : en ce sens, le roman constitue un genre avec lequel l'hagiographie n'a rien à voir. — Mais il y a des romans dits *historiques*, où l'auteur a pris pour thème des personnages réels ou des événements authentiques; et, par imitation, l'on a eu aussi des romans *hagiographiques*, par exemple, les actes de Paul et de Thécle, les Actes apocryphes des apôtres, le roman des Clémentines (voir, là-dessus, Mgr Freppel, *Pères apostoliques*).

Le mythe implique essentiellement la personification d'une force ou d'une idée abstraite, — ou, si l'on veut, le mythe n'est autre chose que l'explication des phénomènes de la nature à l'usage des peuples enfants : la mythologie est le traité de physique des époques primitives. C'est du moins la conception que s'en fait toute une école moderne à la suite de Creuzer; et il se peut que la théorie ne soit pas absolument fausse (en voir des applications très heureuses dans la grande *Mythologie grecque* de Decharme), mais la généralisation en a conduit à des aventures tout à fait réjouissantes. (Hercule mythe solaire, Samson mythe solaire, Napoléon mythe solaire : voir *Ami* 1896, p. 1013) : il est des gens, a dit un critique malin, qui ne sauraient voir un combat de chiens et de chats sans se mettre à vous parler de la lutte entre la lumière et les ténèbres. — Cherchera-t-on des mythes dans nos vies de Saints? Non, nos hagiographes n'ont point été si philosophes en leur piété; mais on peut croire qu'ils ont utilisé des éléments mythiques préexistants et appliqué aux Saints plus d'un récit de la mythologie antique : c'est ainsi que « l'aventure de Persée et d'Andromède se retrouve dans les légendes de saint Georges et de saint Théodore, pour ne point parler de plusieurs autres, et il serait difficile de ne point songer à Danaë en lisant l'histoire de sainte Barbe. »

Le nom de *conte* devrait être réservé à des récits qui ne se rattachent à aucun personnage historique ni à aucun lieu déterminé : « Il y avait une fois un roi et une reine, » tel serait le type du conte. Les récits à attaches historiques ou géographiques rentreraient dans la *légende*. Mais en fait, il arrive que les genres ne se laissent point classer avec autant de précision, et que par exemple un de ces contes ailés qui volent de peuple en peuple, s'arrêtant en quelque endroit vibrant de grands souvenirs, laisse son roi anonyme prendre un nom historique, — ou inversement, qu'une légende fort précise se manifeste

d'abord sous la forme d'un conte populaire (effet de fantaisie littéraire ou précaution commandée par la prudence politique). — Le conte, en tout cas, s'il est rare dans la littérature hagiographique, existe cependant : la légende de sainte Dymphne est « une adaptation du célèbre conte de Peau-d'âne, et la touchante histoire de Geneviève de Brabant, un motif déjà exploité par les poètes épiques de l'Inde. »

Nous arrivons à la *légende*. Cette fois c'est le mot lui-même qui nous vient de la langue hagiographique, ou liturgique si l'on veut. La légende, primitivement, c'est l'histoire qu'il faut lire le jour de la fête du saint, *legenda*. — Plus tard, par une extension de sens qui n'a rien de flatteur, on a appliqué ce nom de légende aux récits ou traits non conformes à l'histoire, mais reposant toutefois sur un fonds historique. En d'autres termes, deux éléments concourent à la formation de la légende : 1^o un fait historique, 2^o l'imagination populaire qui vient l'orner (ou le défigurer). Ces deux éléments peuvent être combinés à doses très inégales, et suivant que la prépondérance se trouve du côté de la réalité ou de la fiction, un même récit pourra être classé dans l'histoire ou dans la légende.

II. — Comment se forme une légende? Les légendes hagiographiques ne se sont pas formées suivant des procédés spéciaux à elles seules; c'est la même méthode instinctive, inconsciente, qui fonctionne et préside à la naissance de toutes les légendes.

Or, les légendes se forment quotidiennement sous nos yeux. Recueillez, au lendemain d'une bataille, les récits des témoins : chacun vous donnera sa version, différente de celle du voisin. Chacun fera sa « légende »; vous-même, coordonnant ensuite le tout, vous ferez votre légende. — Prenez un événement moins complexe qu'une bataille, un fait divers, un drame de la vie quotidienne dont vous aurez été témoin : vous le raconter à vos amis, vous en retracez les péripéties, les détails les plus minutieux, de la meilleure foi du monde évidemment, sans la moindre intention menteuse ou gasconne. Là-dessus, on vous cite comme témoin en cour d'assises : alors vous commencez à réfléchir, vous y regardez à deux fois avant de certifier des choses d'où peut dépendre la vie ou l'honneur d'un homme, vous découvrez tout un travail inconscient de votre imagination...

Le malheur est que les auteurs des légendes hagiographiques n'ont point tous été cités en cour d'assises.

Quels sont ces auteurs? Il en faut distinguer deux, bien distincts. — Le second, ce sont les écrivains, personnages plus ou moins lettrés, qui ont rédigé nos documents. Mais le premier, et le plus important, c'est le peuple, c'est la foule.

Or, la substitution de la légende à l'histoire

s'opère avec une tout autre facilité dans la foule que dans l'individu. Si en chacun de nous notre intelligence bornée, notre négligence, nos passions, nos petites passions inconscientes surtout, conspirent contre l'exactitude de l'histoire quand nous nous mêlons de raconter, à combien plus forte raison en va-t-il de même dès que vous substituez, à l'intelligence et aux impressions d'un individu, l'intelligence et les impressions d'une foule ! Il servirait de peu de vouloir ici préciser les degrés de capacité respectifs des principales couches populaires : les foules se valent, dans l'ensemble. Leur intelligence se manifeste partout comme extrêmement bornée ; et s'il peut arriver qu'une foule subisse l'influence d'une élite, le plus souvent c'est le contraire qui se produit, et l'élite est forcément déprimée par le contact. « Dans la foule toute supériorité s'efface, et la moyenne de l'intelligence descend bien au-dessous de la médiocrité. Le meilleur point de comparaison pour en déterminer le niveau est l'intelligence de l'enfant. »

Cette intelligence est très simple. Le peuple est simpliste. Il n'a que des idées très simples, et en tire des déductions très simples, au moyen de quelques principes intuitifs, le plus souvent simples associations de concepts ou d'images. Il simplifie le nombre des personnages et résume sur une seule tête les gloires de tout un cycle : le nom de Troie résume des luttes de plusieurs siècles ; les noms de Lycurgue et de Solon restent le symbole simplifié d'une longue évolution législative à Sparte ou à Athènes¹ ; Alexandre et César sont toute l'antiquité pour nos aïeux du XI^e siècle, et l'on n'hésite pas à attribuer à Alexandre de Macédoine, l'unique, des fondations qui sont d'Alexandre Sévère. Charlemagne concentre sur lui seul toutes les grandeurs de l'Europe christianisée ; et comme une de ces grandeurs est la délivrance du tombeau du Christ et que l'on juge impossible que Charlemagne n'y ait point songé, la croisade devient un des épisodes obligés de l'histoire de Charlemagne.

¹ Sans remonter si loin, est-ce qu'il n'a pas été de mode, dans nos écoles, de faire honneur de tout le Code civil à Napoléon tout seul ?

« La légende a fait du Code civil la Révolution ramassée en deux mille articles, au commandement du Premier Consul. Dans ce raccourci d'histoire, le Code n'est plus le résultat des efforts séculaires de la royauté et du Parlement, de la bourgeoisie dans ses communes et dans ses corporations ; il ne subsiste que la pensée de l'Empereur : c'est le Code Napoléon. Par cette légende toute mythologique, disparaissent les coutumes, les usages, les styles, les ordonnances, le droit canonique, les *Libri feudorum*, les savantes et copieuses compilations de nos grands jurisconsultes unitaires, Guy Coquille, Bourjon et Pothier, ... les rédactions de Charles VIII, le Code Henri III, le Code Michaud, les codifications de Colbert et de d'Aguesseau, enfin les discussions au Conseil d'Etat, au Tribunal, au Corps législatif, les compactes observations du Tribunal de cassation et des Cours d'appel... Née au Conseil d'Etat de l'admiration avisée de Portalis et de Cambacérès, la légende s'amplifie dans les camps. De France, le Code passe en Europe : il suit nos armes ; il est victorieux derrière elles... » (Maxime Leroy, *Le Centenaire du Code civil*, *Revue de Paris*, 1^{er} octobre 1903).

Rien de grand et de beau ne s'est fait sans l'intervention du héros qui a accaparé toutes les sympathies du peuple. Dans le domaine religieux, ce héros c'est le saint de la contrée, et c'est ainsi que l'on retrouve partout saint Martin dans le monde franc, ailleurs saint Patrice, ailleurs saint Georges, ailleurs saint Janvier, etc.

N'objectez pas des difficultés de chronologie ou de géographie. Le peuple ne s'occupe pas de cela : un désert aux bords de la Dordogne, avec des caravanes de chameaux, n'a rien qui l'étonne ; et comment s'étonnerait-il davantage de voir saint Austremonie envoyé par saint Clément, disciple de saint Pierre, au temps de l'empereur Dèce, dans une Auvergne déjà toute nantie d'une hiérarchie de ducs et de comtes ?

Il simplifie, et il répète. Il n'est pas inventif ; les mêmes motifs légendaires se retrouvent partout. Un beau miracle s'est opéré chez son voisin : pourquoi n'aurait-il pas le sien à son tour ? Et c'est ainsi qu'on a pu dresser des catalogues de saints vainqueurs d'un dragon. Le crucifix miraculeux qui apparaît à saint Hubert entre les bois d'un cerf se retrouve dans la légende de saint Eustache, dans celle de saint Meinulph, etc. — Le corps de saint Bacchus, jeté à la voirie, est protégé contre les chiens par les oiseaux de proie : la même protection miraculeuse est assurée aux restes de saint Vite (Gui), de saint Florian, de saint Stanislas de Cracovie, et il n'est pas jusqu'au Talmud qui ne nous fasse apparaître un aigle appelé par Salomon pour veiller sur le corps de David. — Le landgrave Louis de Thuringe remet à son épouse sainte Elisabeth de Hongrie, au moment de partir pour la croisade, une bague dont la pierre a la propriété de se briser s'il arrive malheur à la personne qui l'a donnée : motif populaire qui se retrouve exploité dans la vie de saint Honoré de Buzançais, dans le roman de Flores et Blanchefleur, dans les Mille et Une Nuits, dans un conte kalmouk, dans plus d'un conte indien.

La dramatique aventure du page de sainte Elisabeth de Portugal n'est que l'adaptation chrétienne d'un récit originaire de l'Inde, et l'histoire du crucifix de saint François-Xavier tombé dans la mer et rapporté par un cancre est empruntée à la mythologie japonaise... Nous n'en finirions pas de dresser la liste des *lieux communs* usités en hagiographie... L'histoire de l'objet jeté à la mer et retrouvé dans le ventre d'un poisson, que l'on raconte dans les vies de saint Ambroise de Cahors, de saint Maurille, de saint Magloire, de saint Kentigern et dans bien d'autres, n'est qu'une réminiscence de l'anneau de Polycrate, connu par Hérodote. L'essaim d'abeilles qui descendit sur le berceau de saint Ambroise et qui visita aussi saint Isidore, avait déjà déposé son miel dans la bouche de Pindare et dans celle de Platon... Il est à peine nécessaire de rappeler l'histoire des Sept dormants : le motif du long sommeil, qui se trouve déjà dans la légende d'Epiménide, n'a cessé de circuler dans le peuple, qui l'a répété sous mille formes¹.

¹ Je ne veux pas discuter le P. Delehaye ; j'essaie seulement de le comprendre, et j'avoue qu'ici je n'y réussis guère. Je ne vois pas pourquoi la répétition d'un même épisode merveilleux créerait un préjugé contre

Le peuple veut à toute force des miracles pour son saint préféré¹ ; il ne comprend pas la sainteté sans miracles ; l'éclat du miracle est pour lui le thermomètre de la sainteté. Les miracles bibliques eux-mêmes lui sembleront peu de chose. L'ange du Seigneur n'a changé en statue qu'une femme : saint Corneille, métamorphosant en pierres les soldats du roi Adar, va créer les alignements de Carnac et d'Erdeven. Faire tressaillir l'enfant au sein de sa mère comme saint Jean-Baptiste, c'est peu pour un saint qu'on veut célébrer : et vite, voici saint Fursy qui parle avant sa naissance,

son authenticité. Pourquoi Dieu n'aurait-il pas le droit de se répéter ? Sous prétexte que sa puissance curative s'est exercée sur tous les maux de notre humanité, lui faudra-t-il créer de nouvelles maladies pour les Saints à miracles des âges futurs ? Et de ce que certaines merveilles se retrouvent plus ou moins défigurées en telle mythologie païenne, faut-il conclure que c'est Dieu qui est le copiste ? Le diable est le singe de Dieu, aussi bien en mythologie qu'ailleurs. Les mages de Pharaon faisaient des prodiges analogues à ceux de Moïse : s'en suit-il que c'est Moïse (ou Dieu par la main de Moïse) qui les a copiés ?

Le P. Delehay, dans une autre partie de son travail, reconnaît lui-même qu'il y a des coïncidences déconcertantes, et il en cite le remarquable exemple que voici.

Si on lisait que le même jour l'Eglise fait la fête de deux saints, morts l'un et l'autre en Italie ; que la conversion de l'un et de l'autre fut amenée par la lecture de la Vie des Saints ; qu'ils fondèrent tous deux un Ordre religieux sous le même vocable et que ces deux Ordres furent supprimés par deux papes homonymes : ne se croirait-on pas en droit de conclure qu'il s'agit d'un seul et même personnage qui a été dédoublé et inscrit deux fois au Martyrologe sous des noms différents ? — La conclusion cependant, pour plausible qu'elle semble, serait fautive, puisqu'il existe en effet deux saints parfaitement historiques à qui s'appliquent toutes ces particularités : nous avons 1° saint Jean Colombini, mort près de Sienne le 31 juillet 1367, ramené à la vie chrétienne par la lecture de la vie des Saints et fondateur de l'Ordre des Jésuites supprimé par Clément IX, et 2° saint Ignace, mort à Rome le 31 juillet 1556, touché de la grâce à la lecture de la vie des Saints et fondateur de l'Ordre des Jésuites supprimé par un autre pape Clément.

¹ Et les miracles qu'il invente sont quelquefois moins poétiques que la vérité. Ainsi du miracle de *Notre-Dame de l'Épine* (près Châlons-sur-Marne), étudié avec tant de sagacité et de piété tout ensemble par M. l'abbé Misset (Paris, Champion, in-8, 1902). C'est une église des xv^e et xvi^e siècles, dont on raconte que les fondements furent jetés vers 1400 ou 1419 à la suite de la découverte par des bergers d'une statue de la Vierge dans un buisson.

Or, M. Misset démontre sans réplique 1° que la légende du Bréviaire de Châlons est fautive et fourmillée d'erreurs historiques, 2° qu'elle ne s'est formée qu'au xviii^e siècle, mais 3° que le pèlerinage est bien antérieur au xii^e siècle et qu'il date au plus tard des débuts du xiv^e.

Quelle est donc l'origine de la légende ? se demandait-il ensuite ; et il montre qu'elle s'est formée sur un bas-relief représentant Moïse devant le buisson ardent. La paroisse sur laquelle était sise l'église de N.-D. de l'Épine appartenait aux Victorins. Or, ceux-ci, dans leurs explications figuratives de l'Écriture, conformes d'ailleurs à la Tradition, faisaient de ce buisson la figure du peuple juif, race épineuse, du sein de laquelle devait sortir la Vierge, rose immaculée.

Ainsi l'église de l'Épine aurait été construite par les Victorins en l'honneur d'une des figures de la sainte Vierge. Plus tard seulement, et à mesure que la tradition du sens figuratif de l'Écriture s'obscurcit, on laisse se former une légende qui n'a rien de très intéressant, qui est même banale à force d'avoir été répétée partout, et qui en tout cas est incomparablement moins riche de sens et de poésie que la vérité théologique dont elle a pris la place.

saint Isaac qui fait entendre sa voix jusqu'à trois fois dans la même journée ; un autre, saint Rumwold, ne vit que trois jours et trouve le temps d'adresser à sa parenté un long sermon avant d'expirer. Ailleurs c'est le miracle de Josué qui se renouvelle en faveur de saint Ludwin pour lui permettre de faire le même jour une ordination à Reims et une autre à Laon. Des saints ressuscitent des oiseaux déjà mis à la broche, ou suspendent leur manteau à un rayon de soleil ; un autre n'a pas besoin de chandelle la nuit pour écrire, ses doigts sont lumineux. A la prière de saint Sebald, un paysan attardé obtient le même privilège jusqu'à ce qu'il ait retrouvé ses bœufs égarés.

Le peuple veut pour sa dévotion des origines illustres ; et c'est toute une efflorescence de prétentions à l'apostolicité dans les Eglises d'Occident¹. En Orient, le faussaire qui se pare du nom de Dorothee de Tyr dresse la liste de tous les personnages du Nouveau Testament et attribue à chacun un siège épiscopal, sans oublier un certain César dont il fait un évêque, comme les autres, s'appuyant sur le texte de saint Paul : *Salutant te qui de Caesaris domo sunt*, et ne prenant pas garde que ce César n'était autre que Néron. Ailleurs on reconnaîtra dans un creux de rocher l'empreinte des mains, des pieds ou des genoux de saint Pierre, de saint Martin, de saint Georges, au besoin même de Moïse, d'Abraham ou d'Adam. Ailleurs on prétend avoir des reliques du buisson ardent, des reliques des trois tentes (*de lignis trium tabernaculorum*) que saint Pierre voulait édifier sur le Thabor. Ailleurs on montre la « pierre angulaire » ; et les Anglais identifient avec la pierre qui servit d'oreiller à Jacob celle qui supporte le trône des rois d'Angleterre. Ailleurs on voit dans saint Ignace d'Antioche l'enfant que Notre Seigneur montrait au peuple quand il prononça son *Nisi efficiamini sicut parvuli* ; saint Syrus de Pavie est l'enfant aux cinq pains ; saint Martial tenait la serviette au lavement des pieds, et saint Ursin faisait la lecture à la dernière Cène².

¹ Le P. Delehay se réfère, à ce propos, à M. Houtin, *La controverse de l'apostolicité de l'Eglise de France*. Même l'autorité du P. Delehay ne nous déciderait pas à citer ce livre. Mgr Batiffol a formulé la plus sanglante des critiques en disant que M. Houtin figurerait mieux aux vitrines de Dentu que chez l'éditeur Picard. — La censure de Mgr Batiffol visait le nouveau travail de M. Houtin sur la question biblique (condamnée depuis par la S. C. de l'Index, 23 déc. 1903 ; mais l'un et l'autre ouvrage, question biblique ou apostolicité, sont conçus avec le même sérieux et écrits du même ton.

² Quand la légende se met en quête d'origines, elle va loin. — Ainsi pour les trente deniers de Judas : la monnaie fut frappée par le père d'Abraham. Abraham en achète un champ pour sa sépulture et celle des siens. Ils se retrouvent plus tard aux mains des fils de Jacob, prix de la vente de leur frère Joseph, et leur servent à payer le grain que Joseph leur procure en Egypte. A la mort de Jacob, on en achète les parfums de sa sépulture, et voilà les deniers au pays de Saba, où ils restent jusqu'à ce que la reine de Saba les envoie, parmi d'autres dons, au Temple de Salomon. De Jérusalem ils passent en Arabie pour rentrer à Bethléem.

III. — Après l'élaboration de la légende par la foule, vient le travail de rédaction des hagiographes. Sous ce nom d'hagiographes et dans la critique qu'il en fait, le P. Delehaye n'englobe pas quiconque a écrit une vie de saint : il réserve ceux qui se sont bornés à rapporter ce qu'ils ont vu de leurs yeux et touché de leurs mains ; il réserve de même les écrivains sérieux qui ont entendu faire œuvre d'historiens, Sulpice Sévère, Hilaire de Poitiers, Fortunat, Ennodius, Eugippius, et autres biographes consciencieux qui ont réussi à se rapprocher de ces modèles.

Non, il ne s'agit que de « ces écrits d'un caractère factice et conventionnel, faits à distance des événements et sans attaches palpables avec la réalité... Les auteurs (anonymes la plupart du temps) de ce résidu sont les hagiographes dont nous essaierons surtout d'étudier les procédés. Les Actes des Martyrs, composés longtemps après la persécution, forment la majeure partie de leur bagage littéraire... »

Or, avant de les juger, il faut d'abord leur demander ce qu'ils ont voulu faire. S'ils n'ont pas voulu faire œuvre historique, il ne faut pas les décréter de lèse-histoire (songerez-vous à attaquer Wiséman pour sa *Fabiola*, ou Newman pour sa *Callista* ?). Or, nombre de pièces hagiographiques n'ont aucune prétention historique : l'auteur pieux ne s'est proposé autre chose que de donner au peuple une leçon de morale, de lui rendre sensible une vérité religieuse, et le conte hagiographique lui a semblé tout à fait approprié à ce but¹. Telle la *Passio S. Nicephori* ; telle l'histoire

de Théodule le Stylite, de saint Martinien, de Boniface de Tarse ; telle l'histoire d'Edipe, mise sur le compte de saint Grégoire, puis d'un saint Albanus (personnage imaginaire), de saint Julien l'Hospitalier, d'un saint Arsius, etc. — « Et qui ne sait que la vie des saints Barlaam et Joasaph n'est autre chose qu'une adaptation de la légende de Bouddha ? Dans l'esprit du moine Jean, à qui nous la devons sous sa forme chrétienne, elle n'était pas autre chose qu'un récit agréable et piquant servant de véhicule à un enseignement moral et religieux. »

Cependant, la plupart du temps il est vrai de dire que l'hagiographe a vraiment voulu faire œuvre d'historien. Seulement, quelle conception se faisait-il de l'histoire ? Là-dessus il faut bien nous dire que nous avons des idées de date récente. L'antiquité classique mettait peu de différence de la rhétorique à l'histoire, *opus oratorium maxime*, dit Cicéron, *proxima poetis et quodammodo carmen solutum*, dit Quintilien. Et ce n'est pas au moyen âge qu'il faut demander d'ouvrir en histoire des voies nouvelles : l'historien s'y fait compilateur, compilateur sans discernement, beaucoup plus préoccupé des goûts de son public que de la recherche pénible de la vérité.

Et le goût du public se portait vers ce qui glorifie le saint et édifie ses dévots : il voulait une biographie qui fût d'abord un panégyrique et une leçon de morale. Et le biographe se laissait parfois étouffer par le panégyriste : « Il est une école d'hagiographes qui volontiers retrancherait de l'Evangile le reniement de saint Pierre pour ne pas obscurcir l'auréole du prince des apôtres¹. »

avec les rois mages. La sainte Vierge les emporte en Egypte et les perd. Ils sont retrouvés par un berger qui les tient en réserve jusqu'à ce que, frappé de la lèpre, il vienne à Jérusalem demander sa guérison au Sauveur. En reconnaissance il offre les trente pièces au Temple, d'où les prêtres les glissent aux mains de Judas.

Ainsi encore pour l'origine du bois de la Croix. Adam emporte du Paradis une branche de l'arbre de la science, qui lui sert de bâton jusqu'à la fin de ses jours. De main en main, le bâton passe aux patriarches ; et au temps des guerres, un ange le cache dans la caverne où Jethro le retrouve en gardant ses troupeaux. Jethro vieillit, mande à Moïse de venir prendre le bâton : Moïse vient, et, à son approche, le bâton s'élance miraculeusement à sa rencontre. C'est au bâton que Moïse suspend le serpent d'airain. Phinees plus tard le reçoit et l'enfouit au désert. Sur une révélation du ciel, saint Joseph le retrouve lors de la fuite en Egypte, le passe à son fils Jacob (on sait qu'une des légendes des apocryphes fait de saint Joseph un veuf ; et c'est probablement l'origine de la physionomie vieillie que l'iconographie a eu tort de lui prêter) ; ce Jacob le donne à Judas, et c'est par Judas qu'il arrive aux bourreaux du Christ.

Tout cela peut sembler puéril ; mais il faut bien accorder, dit le P. Delehaye, que « l'idée fondamentale de la mystérieuse continuité des deux Testaments, sur laquelle le dessin est maladroitement brodé, donne à la légende quelque majesté. »

¹ Ainsi en est-il d'une légende qui a toujours joui d'un grand crédit depuis le moyen âge, la légende de sainte Thais, tant de fois célébrée, depuis Hrosvita la bénédictine-poétesse de Gandersheim (la *Sapho chrétienne*), Marbode et Jacques de Voragine jusqu'à... M. Anatole France. Récemment M. Gayet, de l'Institut de France, crut avoir découvert la momie de Thais, et lui consacra tout un volume. — La momie ayant été déposée au musée Guimet, l'autorité diocésaine de Paris,

consultée, déclara d'ailleurs, après examen, qu'il n'y avait pas lieu à culte. Et effectivement, Mgr Batiffol vient d'établir (*Bulletin de littérature ecclésiastique*, juillet-oct. 1903) que cette histoire, qui a enchanté tant d'imaginaires, n'a aucune réalité historique et doit être considérée comme une *moralité* des dernières années du IV^e siècle. La découverte de M. Gayet serait donc un quiproquo. Aussi bien, le nom grec de la légendaire courtisane n'était point *Θαΐς*, que donne l'inscription, mais *Θαΐρις* ; et le sens tout entier de cette inscription mutilée est des plus problématiques. — En sorte que, jusqu'à plus ample informé, Thais n'aurait pas existé.

¹ Ce n'est point du tout une impertinence de dire que les anciens hagiographes n'avaient que très mince souci de la vérité historique et se proposaient en première ligne un but d'édification. Un confrère du P. Delehaye, le P. Michael, S. J., professeur d'histoire de l'Eglise à l'Université d'Innsbruck, l'affirme carrément et en bloc des vies des saints que nous a léguées le moyen âge (*Geschichte des deutschen Volkes im Mittelalter*, t. III, p. 392) : « On prenait n'importe quel récit historique ; on y découpait des données réelles ou semi-réelles, ou bien l'on en inventait de tout imaginaires pour en tirer des applications morales. La fidélité historique n'était le plus souvent qu'accessoire ; tout ce qu'on peut dire, c'est que les choses auraient pu se passer peut-être comme le pieux écrivain les a imaginées. Quant à dire si de tels procédés sont opportuns ou simplement permis en soi, ceci c'est une autre question... »

Et le P. Michael cite des exemples topiques. Ainsi, dans la vie de sainte Elisabeth, on lit qu'elle reposa un jour un lépreux dans la couche de son époux et que le landgrave survenant vit, non pas un lépreux, mais le Christ crucifié. — La source de ceci est Dietrich (Thierry) d'Apolda, biographe de la sainte : seulement

D'autres fois, l'écrivain pieux n'avait point même la peine de remanier l'histoire. En l'absence de documents et de traditions précises, il pouvait la fabriquer de toutes pièces. On lui donne le nom du saint, sa qualité de martyr, de confesseur, d'évêque, etc., le sanctuaire qui lui est consacré : la mémoire du peuple n'a point retenu davantage ; avec ce maigre menu il faut satisfaire pourtant la pieuse curiosité des pèlerins, fournir la matière d'une lecture édifiante¹. Que faire alors, sinon

Dietrich avait écrit que le landgrave avait reconnu, *des yeux de la foi*, le Sauveur lui-même dans la personne du lépreux... Plus tard, la légende a supprimé cette incise encombrante, « des yeux de la foi », et, dit le P. Michael, voilà le miracle fait ! *und das offenkundige Wunder war fertig*.

Autre exemple, tiré de la vie de saint Bernard. Quand saint Bernard vint prêcher la croisade au diocèse de Constance, un archer de la suite du duc de Zähringen se moqua de lui, disant : « Il ne fait pas plus de miracles que moi ! » Le saint étant venu ensuite à imposer les mains aux malades, cet homme s'approcha, pour le voir, et « subitement tomba comme inanimé et resta longtemps sans connaissance », écrit un témoin oculaire. — Et un autre, également témoin oculaire, dit, en parlant du même fait : « J'étais tout près de cet homme quand il tomba, encore que son cheval n'eût pas fait le moindre mouvement. Touché du bras de Dieu, cet impie soudain tomba à la renverse et s'abattit sur le sol. Nous tous, pétrifiés, nous appelâmes l'abbé ; et le pauvre homme ne put se soulever avant que Bernard, descendu de cheval, eût prié sur lui et l'eût relevé. Ayant ainsi éprouvé en lui-même la vertu divine dont il s'était raillé, il prit le lendemain, sur l'ordre de l'abbé, la croix, pour combattre avec nous les combats du Seigneur. » — Il est clair que ni l'un ni l'autre de ces deux témoins oculaires n'ont songé, ici, à une résurrection de mort. Or, au siècle suivant, nous avons trois Vies de saint Bernard, — le *Wanderbuch* d'Herbert, l'*Eccordium* de Conrad, qui en dérive, et Césaire d'Heisterbach, — qui tous trois disent que l'archer était mort quand on appela saint Bernard qui le ressuscita !

¹ Parfois on lui donne moins encore, une simple inscription mal lue, par exemple cette bêvue de nos aïeux transformant le 83^e mille d'une voie romaine, *LXXXIII mil (liario)*, en 83 soldats martyrs, *LXXXIII mil (ites)* ; — ou ce S. Viar dont on avait conjecturé l'existence sur une pierre brisée que l'on croyait tombale et où l'on lisait en effet les lettres S. VIAR, reste informé d'une inscription qui fut complétée ensuite et restituée en sa teneur primitive : *Præfectus viarum* (la bêvue fut constatée officiellement sous Urbain VIII) ; — ou encore cette épitaphe d'une vierge qualifiée *digna et merita*, formule qui effectivement fut quelque temps en usage : or, on savait l'existence d'une sainte Emerita : rien de plus indiqué que de la reconnaître dans la seconde de ces épithètes, la première devenant tout naturellement le nom d'une autre sainte, Digna, qui ne pouvait être que la sœur d'Emerita : et voilà créées deux nobles sœurs dont on ne fut pas embarrassé ensuite de nous conter une histoire fort dramatique et très circonstanciée.

Mais avec les martyrs l'hagiographe n'est jamais en peine. Rien de plus facile à amplifier que les supplices. — Le chef-d'œuvre du genre, dit le P. Delehaye, est la *passion des saints Clément d'Ancyre et Agathange*. Le théâtre de leurs combats se transporte successivement d'une ville non indiquée de Galatie à Rome, à Nicomédie, à Ancyre, à Amysos, à Tarse, derechef à Ancyre. Ce martyr ambulant, entrecoupé des prodiges les plus extraordinaires, ne se prolonge pas moins de vingt-huit ans, sous les empereurs Dioclétien et Maximien et sous une liste de neuf préfets. On nous montre Clément suspendu et déchiré avec des ongles de fer, la bouche et les joues meurtries à coups de pierres, attaché à la roue, frappé à coups de bâton, afreusement blessé à coups de couteaux, la figure percée de stylets, les mâchoires brisées, les dents arrachées, les pieds serrés dans des entraves de fer ; puis les deux martyrs ensemble fouettés de nerfs de bœufs, suspendus à une poutre, des flambeaux allumés promenés sur leurs flancs, exposés

amplifier, emprunter à plus riche, ou interpoler ? Et aujourd'hui encore, est-ce que les panégyristes à court de données positives ne se permettent pas des licences analogues ?

IV. — Comment s'orienter à travers tous ces documents ? Une première classification pourrait s'en faire d'après les catégories des saints eux-mêmes. Car tous les personnages qualifiés *saints* dans la littérature hagiographique n'ont pas des droits également certains aux honneurs du culte.

Il y a d'abord ceux dont le culte s'est établi légitimement dans l'Eglise et a reçu la sanction des siècles. Saint Laurent dans l'Eglise de Rome, saint Cyprien dans celle d'Afrique, saint Martin dans celle des Gaules, appartiennent sans conteste à cette classe, et nous possédons les actes de chacun d'eux.

Après ceux-là, viennent des personnages réels dont le culte a pu recevoir la consécration d'un long usage, mais s'était établi à l'origine *irrégulièrement*. — Ainsi le mot *sanctus* n'a pas eu d'abord l'acception précise qu'on lui a donnée plus tard : on l'employait comme terme de dignité, à peu près comme nous faisons aujourd'hui de « Sa Sainteté, Sa Grandeur » ; plus tard on s'y est mépris, et l'on a inscrit sur les listes hagiographiques des gens qui certainement étaient « saints », mais que pourtant l'antiquité n'avait point eu en vue de canoniser quand elle les décorait du titre de *sanctus*. — Ainsi encore, on s'est mis à ranger parmi les saints tous les pieux personnages dont saint Grégoire le Grand a rappelé les vertus dans ses Dialogues ; — également les Solitaires dont Théodoret écrivait la biographie de leur vivant même ; — etc.

Enfin une troisième catégorie, relativement peu nombreuse, comprend les personnages *inventés* à qui l'on a fini par attribuer une existence réelle : inscriptions mal lues (on en a vu des exemples plus haut), singularités iconographiques mal comprises (comme sainte Liberata, femme à barbe attachée à la croix dont l'existence a été imaginée sur la vue d'un de ces crucifix en tunique dans le genre du *Volto santo* de Lucques), ou bien héros de romans ou de contes hagiographiques transfor-

aux bêtes ; on leur enfonce sous les ongles des alènes rougies au feu, on les ensevelit sous la chaux vive, où ils demeurent deux jours ; on leur taille des lanières dans la peau ; on reprend le supplice des coups de bâton ; on les étend sur des lits de fer rouge ; on les jette dans un four allumé, où ils restent un jour et une nuit ; on leur laboure les flancs avec des ongles de fer ; on les précipite contre une sorte de herse armée de pointes de fer. Agathange pour son compte subit en outre le supplice du plomb fondu sur la tête ; une meule au cou, il est traîné à travers la ville et lapidé. Et Clément à son tour a les oreilles percées d'aiguilles rougies au feu, est brûlé avec des torches ardentes, reçoit sur la bouche et la tête des coups de bâton, puis cinquante coups de fouet plusieurs jours de suite, et finit par avoir la tête tranchée. — « Ce n'est qu'à bout de ressources que le narrateur se décide à faire mourir le héros. »

més en personnages historiques et créant un centre de culte (ainsi, de la chanson de geste d'Amis et Amile, tués par Ogier le Danois, près de Mortara, dans le Montferrat, on fit une vie de saints, et ils eurent leur chapelle à Novare, à Milan, et peut-être ailleurs encore) ¹.

Mais cette classification est de pure utilité critique, puisque la valeur historique d'un récit ne se mesure pas à la nature du sujet traité et que tel saint très authentique a pu être l'objet d'élucubrations tout à fait fantaisistes. — Rigoureusement donc, et à s'en tenir au degré de sincérité et d'historicité du document, voici comment on pourrait classer :

1^o Théoriquement la première place revient aux *procès-verbaux officiels* de l'interrogatoire des martyrs. Ces procès-verbaux ont existé et étaient déposés dans les archives du proconsul. Seulement aucun ne nous est parvenu à l'état isolé : « Les pièces que l'on décore du titre d'*actes proconsulaires* sont tout au plus des compositions destinées à l'édification des fidèles, et où le texte officiel de l'interrogatoire, *scrupuleusement respecté*, forme le fond principal du récit. » Plus tard, les auteurs de Passionnaires ont fait de maladroites imitations de ces interrogatoires authentiques ; mais c'est alors de la rhétorique théâtrale dont on sent tout de suite le vide. — « Rien n'est plus facile à reconnaître que des actes proconsulaires authentiques ; mais il faut en prendre son parti, il en existe fort peu. »

2^o Il y a les relations de *témoins oculaires* dignes de foi, ou de contemporains *bien informés*.

3^o Il y a les actes dont la *source principale est un document écrit* appartenant à l'une des deux séries précédentes : ici nous sommes en face de remaniements à doses très diverses, depuis les simples retouches de style jusqu'aux arrangements les plus libres.

4^o Une quatrième catégorie comprend les *romans historiques*, combinaisons fantaisistes de quelques éléments réels dans un cadre de pure imagination. Cette catégorie « est fort nombreuse, et il faut y faire rentrer notamment toute la série des cycles du Légendaire romain. Dans ces pièces, qui sont souvent un tissu de réminiscences littéraires, de traditions populaires et de situations imaginaires, l'élément historique est presque toujours réduit à une quantité infinitésimale ². »

5^o *Romans d'imagination* : ici le héros lui-même est une création de l'« artiste ». On a déjà cité la passion de saint Nicéphore et l'histoire de

Barlaam et Joasaph, qui « peuvent servir de types ».

6^o Enfin, il y a les *faux* proprement dits, ou légendes hagiographiques composées avec l'intention de tromper le lecteur.

Or, les deux premières catégories (pièces officielles et pièces historiques) ne sont malheureusement pas les plus fournies ; et après tout ce qui précède, on s'attend que le P. Delehaye étende étonnamment la part à faire à la légende et à l'erreur dans l'œuvre des hagiographes du moyen âge. Toutefois il veut bien ne pas nous laisser sur une impression trop fâcheuse et reconnaître que si l'historien se plaint, le chrétien doit toujours trouver à admirer, tout comme il admire les créations picturales de la même époque et laisse l'archéologue faire le dédaigneux devant les anachronismes naïfs et l'absence de couleur locale d'un Memling ou d'un Angelico ³.

Qui oserait nier qu'à travers les ignorances de la technique et les maladresses de l'exécution, il ne se dégage du trésor des légendes médiévales quelque chose de cette poésie mystérieuse et sublime qui pénètre les murs de nos vieilles cathédrales, et qu'elles n'expriment, avec une vigueur sans pareille, la beauté de l'âme chrétienne et l'idéal de la sainteté ? Il y a souvent un notable écart entre ce que nos bons hagiographes ont voulu dire et ce qu'ils disent en effet. Leurs amplifications sont souvent froides, les attitudes de leurs personnages gauches ou compassées, les situations invraisemblables, mais la pensée qui les dirige est noble et élevée ; ils ont les yeux fixés sur cette beauté supérieure que l'antiquité n'a point connue, la beauté de l'âme ornée de la grâce de Dieu, et leur impuissance même à la rendre dans toute sa splendeur la fait mieux estimer. Bien longtemps on n'a eu pour la *Légende dorée*, qui résume si bien l'œuvre hagiographique du moyen âge, que du dédain et du mépris. J'avoue qu'il est difficile, en la lisant, de s'empêcher de sourire souvent. Mais ce sourire est bienfaisant et sympathique, et il ne gâte point l'émotion religieuse que fait naître le tableau des vertus et des actions héroïques des Saints. Dans ce tableau, les amis de Dieu nous apparaissent comme ce qu'il y a de plus grand sur la terre ; ce sont des êtres élevés au-dessus de la matière et des misères de l'humanité. Les rois et les princes les respectent, les consultent et se confondent avec le peuple pour baiser leurs reliques et implorer leur protection. Ils vivent dès ici-bas dans la familiarité de Dieu, et Dieu leur communique, avec ses consolations, quelque chose de sa puissance ; mais ils ne s'en servent que pour le bien des hommes, et c'est à eux que les hommes ont recours pour être délivrés des maux de l'âme et du corps. Les Saints pratiquent toutes les vertus d'une façon surhumaine : la douceur, la miséricorde, le pardon des injures, la mortification, le renoncement ; et ces vertus, ils les rendent aimables et invitent les chrétiens à les pratiquer. Leur vie est, en effet, la réalisation concrète de

¹ Lire un très bel article (et aussi suggestif que l'est son titre) du P. Struyf sur *Saint Thomas d'Aquin et fra Angelico* (*Revue augustinienne*, 15 août 1903). — *Pour traiter des choses du Christ*, disait souvent Angelico, *il faut vivre avec le Christ*.

« Nous aimons à nous représenter le pieux artiste venant le soir, après les rudes labeurs de la journée, reposer au pied du crucifix son front fatigué d'enfanter des merveilles, et il nous semble voir alors les lèvres du divin crucifié s'animer pour murmurer à l'oreille de l'humble peintre ces mots, les plus doux qu'homme puisse entendre sur terre : *Bene pinxisti de me, Joannes !* »

² « Il n'est pas probable que l'on trouve jamais un argument décisif permettant de placer sainte Barbe et sainte Catherine dans la première ou dans la seconde catégorie des saints. »

³ Ce genre n'est point à condamner en soi, et il n'a cessé d'être cultivé avec succès. Nous avons déjà cité *Fabiola*. Ce sont fictions très édifiantes tant qu'on les lit dans l'esprit qui les a inspirées. Seulement, l'écueil, c'est qu'un jour nos petits-neveux ne perdent de vue le but de leur auteur et ne cèdent à la tentation d'y voir de l'histoire vraie.

l'esprit évangélique. *Par le fait qu'elle cherche à rendre sensible cet idéal sublime, la légende, comme toute poésie, peut souvent prétendre à un degré de vérité plus élevé que l'histoire.*

V. — Et c'est pourquoi les romans de notre âge, même hagiographiques ou ecclésiastiques, loin de mériter jamais le nom touchant de légende, sembleront plutôt, à nos petits-neveux, des pamphlets. Nous avons parlé un jour (*Ami* 1897, p. 249) des romans hagiographiques d'Anatole France. L'attention du public a été ramenée cette année (à l'occasion d'un buste érigé dans les jardins du Luxembourg) sur les romans ecclésiastiques de Ferdinand Fabre¹, † 1898.

Ferdinand Fabre a voulu peindre deux choses : la nature cévenole de son pays et la vie cléricale qui avait été un instant l'idéal ou le but de son adolescence. Il a réussi dans la première partie de sa tâche. Les idylles qu'il déroule par les âpres sentiers de chèvres des monts Garrigues ou des monts d'Orb, ne sont pas toujours très virginales ; mais elles nous traduisent en une belle pureté de style la fraîcheur sauvage des sites et la rudesse fine des paysans. Grâce à lui, ce coin de France est entré dans la littérature, un peu ou beaucoup au-dessous du Berry de George Sand ou de la Normandie de Flaubert, de la Bretagne de Brizeux ou du Bocage de René Bazin, mais en rang honorable encore, à côté de la Provence de Jean Aicard ou de l'Argonne (et du plateau de Langres) d'André Theuriet.

Quant à la vie cléricale, il s'imagine de bonne foi la connaître et la comprendre suffisamment pour s'y installer comme en son domaine propre. Fils de bourgeois de Bédarieux, il « bâcle des études à la diable », écrivait-il peu galamment quarante ans plus tard (lettre du 7 octobre 1888), « d'abord chez un oncle, curé de Camplong, qui ne savait pas grand-chose ; puis au Petit Séminaire de Saint-Pons, chez des abbés qui ne savaient rien ; puis, au Grand Séminaire de Montpellier, chez des Lazaristes qui, venus de Paris, n'étaient pas tous des imbéciles. » Au Grand Séminaire il ne se découvre pas la vocation, quitte au bout de l'année scolaire (juillet 1848) ; puis un an après, à la suite de péripéties familiales que nous ignorons, débarque à Paris en octobre 1849. Quel changement d'atmosphère pour le séminariste de Montpellier ! C'était le Paris tout enfiévré de la Révolution de la veille, ardent, turbulent, chimérique et bruyant. Fabre arrivait avec quelque vague dessein d'étudier la médecine ; mais l'ivresse de tout savoir lui monte au cerveau :

Quel appétit de connaître, de savoir ! Tout était à recommencer, et je ne quittai plus guère la Sorbonne, le Collège de France, le Muséum, l'hôpital de la Pitié, où je suivais assidûment la clinique du docteur Michon.

La belle époque de vaillance, d'enthousiasme, d'enlèvement vers les sommets de l'art et de la pensée ! Malheureusement, l'estomac intellectuel est comme l'autre, il n'assimile pas tout. Le mien creva sous tant de choses trop avidement ingérées, et l'indigestion fut telle que je faillis y rester. J'allai revoir les Cévennes, le pays natal, et six mois sans livres me refirent fort et nouveau.

Rentré à Paris, il renonce à la médecine et se mêle à la « jeunesse littéraire ». Là, chacun, futur grand homme, porte en tête tout un monde de chefs-d'œuvre à naître. Lui, montagnard sensé et bourgeois prudent, entend ne s'aventurer qu'en terrain ferme et ne parler que de ce qu'il connaît bien. Ce qu'il connaît bien, c'est son pays, ses montagnes, et c'est aussi, il le croit du moins, l'Eglise :

J'entrevis la possibilité de réaliser un jour une sorte de *Comédie cléricale*. Qui mieux que moi, frais émoulu de deux séminaires, qui mieux que moi, parmi les écrivains de ma génération, avait été préparé à pareille œuvre ? Assurément ces personnages, le mari, la femme et l'amant, qui défraient le drame contemporain, qui le défraieront peut-être toujours, car les combinaisons entre ces trois facteurs sont inépuisables comme la vie elle-même, offraient un intérêt très vif. Mais comment arrivait-il que ces combinaisons tantôt ingénieuses, tantôt puissantes, me laissent froid ? Où mon cœur était-il placé ? Je ne l'avais donc pas à gauche, comme tout le monde ? — *Dans l'Eglise, au contraire, j'étais saisi, touché tout de suite.* Il n'était pas un détail, du bénitier au tabernacle, dans le domaine des choses, du plus humble desservant au Souverain Pontife, dans le domaine des hommes, qui, empreint pour moi de quelque souvenir suave ou terrible, ne me remuât tête et cœur. Ici, sous les voûtes d'une cathédrale, dans le palais d'un évêque, dans le presbytère d'un doyen, dans un couvent de réguliers, j'allais de ma libre allure, j'étais à la maison, tout m'appartenait, les échos me répondaient d'une voix amie. Et j'irais m'évertuer dans le champ d'autrui, dans le communal parisien, où, avec des chances diverses, trime une armée de mes confrères, quand il dépendait de mon énergie de faire ma moisson, une moisson abondante et superbe, sur un terrain privilégié, sur un terrain choisi, sur un terrain à moi !

Terrain neuf en effet. Les rares romanciers qui s'y étaient quelque jour aventurés, y avaient apporté haine ou mépris, et toujours ignorance (témoin le Julien Sorel de Stendhal, le *Curé de Tours* de Balzac, le Bournisien de Flaubert). Ferdinand Fabre ne portait sans doute dans ses études rien de la haine d'un Stendhal ou du mépris d'un Flaubert. Toutefois on ne peut pas dire que la sympathie ou l'indulgence dont il accompagne ses modestes héros soit à base surtout d'estime. Et puis, il se flatte quand il croit connaître l'Eglise. Le passage dans un séminaire, quand il aboutit à un exode et à la perte de la foi, n'indique pas que l'on ait pénétré grand-chose de la vie sacerdotale. Ferdinand Fabre n'a rien pénétré. Il a vu la superficie, saisi les détails extérieurs, « du bénitier au tabernacle ». Et ce sont ces détails, bien observés, qui prêtent un certain intérêt à son œuvre. On n'y sent point battre l'âme sacerdotale ; mais on y respire un peu d'atmosphère ecclésiastique. Usages, coutumes, manies, travers y sont indiqués d'un trait juste, par un homme qui sait

¹ Voir R. Doumic, *Revue des Deux Mondes*, 15 août ; Félicien Pascal, *Revue Bleue*, 16 et 23 mai 1903.

l'importance et la signification de chaque détail. Un prêtre n'entre ni ne sort ni ne parle ni ne salue comme un laïque. Les sujets de conversation tournent dans un cercle à part ; on s'y passionne pour des questions dont le profane ne soupçonne pas la gravité ni même l'intérêt. Et ceci est bien rendu dans Ferdinand Fabre. Il nous montre avec une malicieuse netteté le curé de campagne dans sa rusticité, l'archiprêtre dans son importance, le prêtre romain dans sa finesse de diplomate, celui-ci jovial, cet autre emporté, ce troisième envieux, toute une volée de petites passions que la soutane ne réussit pas toujours à contenir dans ses plis. On ne voit guère en quoi ceci intéresse les gens du monde. Aussi les gens du monde, le public des romans a-t-il fait un accueil plutôt gris à Ferdinand Fabre. Mais à notre usage, peut-être un futur auteur de Manuel de *Politesses* et *Convenances ecclésiastiques* trouverait à faire ici une ample et piquante moisson.

Mais hors de là, hormis ces croquis légers et point trop méchants de mœurs ou de travers ecclésiastiques, une fois sorti de l'atmosphère bonhomme de ses abbés Courbezon et de ses abbés Célestin¹, dès que Ferdinand Fabre s'aventure dans ce qu'il prend pour les profondeurs de l'âme sacerdotale, il nous présente des *Abbé Tigrane* (1873) et des *Lucifer* (1884), caricatures où l'odieux le dispute au grotesque : — le premier, né Capdepon, baptisé *Tigrane* dès le séminaire, par analogie avec le tigre dont il a les bondissements terribles et la férocité, prêtre zélé, pieux, vertueux *selon l'Eglise*, et avec cela scélérat, l'âme partagée entre deux passions dont l'une est l'ambition et l'autre la haine, ne reculant ni devant la calomnie ni devant les coups, ni devant le meurtre même, allant jusqu'à refuser au cercueil de l'évêque défunt (dûment injurié au préalable) l'entrée de la cathédrale et le laissant exposé la nuit à une pluie d'orage : une société honnête le traiterait en forcené et chercherait à le mettre dans l'impossibilité de nuire, l'Eglise au contraire voit en lui une force qu'elle saura faire servir à ses desseins ; — l'autre, né Bernard

Jourfier, baptisé *Lucifer* pour son esprit d'indépendance, le personnage sympathique de l'œuvre, nature droite (d'une droiture qui sent son Alceste et n'est pas exempte de raideur), cœur généreux, intelligence large, très large, et, pour toutes ces bonnes qualités, incapable de se faire à l'esprit ecclésiastique, qui n'est manifestement que duplicité, étroitesse, servilité à tous les degrés de la hiérarchie, le vicaire à plat devant le curé, le curé à plat devant l'évêque, l'évêque lui-même sous la dépendance des Congrégations qui n'apparaissent instituées que pour le surveiller, le dénoncer, le murer dans son impuissance, et Jourfier seul debout parmi l'aplatissement universel, debout comme vicaire, debout comme curé, mais finalement, comme évêque, miné et paralysé par l'influence souterraine des Jésuites, battu à Rome par les Jésuites devant la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, réduit, pour en finir, à se précipiter de la terrasse de l'évêché au fond d'un gouffre !

Voilà l'idée que se fait et que donne du gouvernement de l'Eglise un homme qui se crut quelque sympathie pour nous et qui, en tout cas, ne fut jamais un anticlérical. — Et voici, pour terminer, ce que lui écrivait un homme qui croyait, lui aussi, connaître l'Eglise, un homme qui fut l'un des plus profonds observateurs de son temps et qui, à la date de cette lettre, était en train de méditer le grand ouvrage où il mettrait à notre service sa haute impartialité (lettre de Taine, publiée dans la *Revue Bleue* du 23 mai dernier) :

12 mai 1873. Monsieur, M... a eu bien raison de vous dire que j'admirais *Tigrane* ; à mon sens, depuis *Madame Bovary*, il n'a paru que trois ou quatre romans, et celui-ci en est un, puisqu'on y trouve de la vérité, des types, deux grands caractères, point d'amour, et un monde des plus inconnus et des plus importants... Balzac n'a fait qu'un quart de la grande enquête sociale et morale : quand je vois quelqu'un qui la recommence avec compétence et impartialité, j'éprouve un vif plaisir. A mon sens, la critique et l'histoire sont des instruments insuffisants ; le roman seul peut montrer la société et l'homme. On me dit que, dans un autre roman, vous avez aussi peint les mœurs cléricales, et que vous les avez touchées de près : je vous félicite d'avoir gardé la haute indifférence de l'artiste qui n'a pas de rancunes, et qui dit le bien aussi librement que le mal. L'évêque et Tigrane sont de noble et grande espèce. Avec Balzac et Stendhal (*Rouge et noir*, *Curé de Tours*), ce sont nos seuls portraits ecclésiastiques. Je doute pourtant que Tigrane devienne pape ; il est trop passionné, sujet aux explosions : il n'est pas assez

¹ « Ces deux adorables saints : l'abbé Courbezon, l'abbé Célestin, » écrit M. Doumic. Oui, mais deux saints comme on se les figure parfois dans le monde, doués de toutes sortes de vertus, mais légèrement naïfs et dénués de sens pratique. — Et c'est bien là l'abbé Célestin, qui finit par devenir victime de sa naïveté et à qui on a oublié de dire au séminaire que, si l'on doit se garder du mal, encore n'est-il pas permis d'ignorer qu'il existe, — et l'abbé Courbezon, qui parmi toutes ses vertus a gardé une manie, la manie de bâtir, manie aussi funeste qu'incorrigible, et qui fait le tourment et presque le scandale de la carrière du pauvre homme, et finalement sa ruine et la ruine de tous les siens.

Voilà ce que sont les « bons prêtres » dans l'œuvre de Ferdinand Fabre. Si à côté de ceux-là vous mettez les « mauvais », qui ne sont jamais les prêtres de Béranger, soit, mais qui n'en sont pas moins atroces d'ambition et d'autoritarisme, faut-il tant s'étonner qu'on ait traité l'auteur d'anticlérical ?

La publication des *Courbezon* est de 1862. C'est la première œuvre de F. Fabre qui eut du succès et fonda sa renommée.

² Ferdinand Fabre ne s'est pas abaissé à peindre des déportements de prêtres débauchés. Tous ses prêtres sont chastes. Il ne s'en déclare pas moins l'adversaire du célibat ; et la protestation qu'il met sur les lèvres de Jourfier, toute théorique qu'elle est, nous révèle son hostilité contre la virginité :

« Je ne songe à enfreindre aucune loi, s'écrie Jourfier (encore simple vicaire), et, pour vous rassurer tout de suite, monsieur l'archiprêtre, je vous le jure, vous me verrez mourir avant de me voir désertier mon ordination... Mais enfin, si cette chasteté cruelle, dont nous ne pouvons parler sans une révolte des entrailles, qui nous rend hagards et pantelants (!), qui nous cloue au gibet de la croix toute la vie, était un mal ! Ce qui est inutile est mauvais. »

perpétuellement maître de lui-même. Mais il sera peut-être anti-pape, car nous aurons sans doute un schisme, d'ici à quinze ans.

VI. — Taine, en 1873, prévoyait un schisme avant quinze ans. Il paraît que c'était une prévision alors volontiers caressée des grands esprits ; et Renan n'y souriait pas moins que Taine, si nous en croyons les *Notes* que donnait l'autre jour (*Revue de Paris*, 15 sept. 1903) un de ses fidèles, M. Michel Bréal, dont la tendresse filiale ne sera pas suspecte de défigurer la pensée du « maître » :

Il (Renan) dit que si un mouvement de réformes était possible, entraînant, avec le mariage des prêtres, un changement dans l'allure générale du clergé, il faudrait l'accueillir avec empressement. *Un schisme lui paraît vraisemblable : il se peut que bientôt on ait deux papes, et même trois, car il est improbable que les Français, les Italiens et les Allemands restent de la même religion.* Cette vision de deux papes s'excommuniant l'un l'autre, le pape du catholicisme rétrograde et le pape du catholicisme progressif, paraissait lui sourire. *Elle ne manquait jamais dans ses prédictions.* Une foule de réformes maintenant impraticables seront praticables alors, et l'horizon du catholicisme, maintenant si fermé, pourra s'ouvrir tout à coup et laisser voir des profondeurs inconnues.

Il prévoyait des schismes qui ne sont pas venus. Il ne prévoyait pas d'autres choses qui sont arrivées, comme la persécution dont la langue de sa patrie bretonne est l'objet aujourd'hui : « C'est une des gloires de la France, écrit-il (*Feuilles détachées*, p. 265), qu'elle n'a jamais violenté la conscience linguistique de personne. Jamais elle n'a pris une mesure coercitive en fait de langue. La langue est une religion à sa manière. Persécuter quelqu'un pour sa langue est aussi mal que de le persécuter pour sa religion ¹. »

Il ne prévoyait pas qu'on fût tenté encore d'appliquer le socialisme à l'enseignement : « Il est clair... qu'un système d'éducation analogue à celui de l'antiquité grecque, un système uniforme, obligatoire pour tous, enlevant l'enfant à sa famille, l'assujettissant à une discipline où la conscience du père pourrait être blessée, un tel système... est de nos jours absolument impossible. Loin d'être une machine d'éducation, ce serait là une machine d'abrutissement, de sottise et d'ignorance. » (*Réforme intellect. et morale de la France*, p. 324).

Prévoyait-il encore qu'il serait glorifié par les forcenés acharnés contre « l'immoralité » du clergé, lui qui écrivait dans ses *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* :

¹ Mais il avait écrit aussi, dans son premier ouvrage (*L'Avenir de la Science*, p. 381, 379), ceci, qui justifie toutes les oppressions :

« Le droit, c'est le progrès de l'humanité ; il n'y a pas de droit contre ce progrès et, réciproquement, le progrès suffit pour tout légitimer. Tout ce qui sert à avancer Dieu est permis... Je vais jusqu'à dire que, si jamais l'esclavage a pu être nécessaire à l'existence de la société, *l'esclavage a été légitime* : car alors les esclaves ont été les esclaves de l'humanité, esclaves de l'œuvre divine. »

Ce qu'on dit des mœurs cléricales est, selon mon expérience, dénué de tout fondement. J'ai passé treize ans de ma vie entre les mains des prêtres. Je n'ai pas vu l'ombre d'un scandale. Je n'ai connu que de bons prêtres ¹.

VII. — A propos d'un article publié par un catholique français, M. Leclère (collaborateur assidu des *Annales de Philosophie chrétienne*), dans les *Kantstudien*, et où on lit entre autres choses :

Quoi qu'il arrive, les catholiques qui pensent continuer à kantianiser, pour deux raisons : d'abord, dès qu'on s'est une fois aperçu que le sujet part inévitablement de lui-même pour penser et se sert inévitablement pour cela de lui-même, on ne peut plus même supporter la pensée de revenir au point de vue scolastique : à quelque doctrine que l'on doive aboutir, on est pour longtemps marqué du signe kantien...

le P. Catoire nous donne (dans la *Revue augustinienne*, juin 1903) une bonne orientation à travers le mouvement catholique kantien en France, dont les principaux représentants sont MM. Blondel et Leclère, MM. les abbés Denis, Birot, Martin, Grosjean, Loisy (un autre encore, et non des moindres, mais qui ne veut pas qu'on le dise ; nous ne le dirons donc pas, malgré le désir méchant qui nous prend de nous attirer, comme à notre excellent confrère de la *Revue augustinienne*, des pages de prose fulminante et réjouissante).

Et il conclut 1^o que devant l'état morbide produit en nombre d'esprits par le commerce de la philosophie de Kant, les apologistes pourront être amenés, par tactique (mais simplement par tactique et vu l'état d'âme des adversaires), à faire appel aux preuves boiteuses étayées sur l'impératif catégorique ; — 2^o mais que, de là à dire que l'Eglise, abandonnant un jour sa philosophie traditionnelle, devra du même coup, si elle n'abandonne pas ses formules dogmatiques, du

¹ Voir l'étude d'ensemble qui a paru sur Renan ici en 1898, p. 894 (sur sa correspondance de séminariste, *Ami* 1902, p. 641). — Sur l'aristocratie de Renan, sur son mépris du peuple, à qui il refuse non seulement la culture intellectuelle et l'« idéal », mais même la culture morale, une bonne étude a paru, où il y a beaucoup à prendre (de M. Raoul Allier, *Revue chrétienne*, septembre 1903) :

« La vertu rigoureusement correcte, dit Renan, est une aristocratie ; tout le monde n'y est pas également tenu. Il faut que les masses s'amuse... La moralité doit être réservée pour ceux qui ont une mission comme nous. Mais les pauvres gens, les gens ordinaires, allez donc ! Ils sont pauvres et vous voulez que par-dessus le marché ils soient vertueux... Ce qu'un peuple donne à la gaieté, il le prend sur la méchanceté... Le peuple a le droit d'être immoral. Je dis plus : la garantie de notre liberté, c'est l'immoralité joyeuse du peuple... Mieux vaut un peuple immoral qu'un peuple fanatique ; car les masses immorales ne sont pas gênantes... Ne vous mêlez pas de ce que nous enseignons, de ce que nous écrivons, dit-il à l'Eglise (*La Ref. int. et morale de la France*, p. 98), et nous ne vous disputerons pas le peuple ; ne nous contestez pas notre place à l'Université, à l'Académie, et nous vous abandonnerons sans partage l'école de campagne. »

D'où, dit justement M. R. Allier, *renaniser* en morale et en politique serait pour une démocratie une façon souriante de se suicider.

moins en modifier le sens traditionnel, il y a un abîme. Il ne sert de rien d'alléguer que l'on peut baptiser Kant comme on a baptisé Aristote, étayer un édifice théologique sur Kant comme on l'a fait sur Aristote, et qu'« Aristote, dit M. Birot, n'était guère moins éloigné du dogme chrétien que Hegel et Spencer » ou que Kant : non certes, Aristote n'avait rien de chrétien, et nos aïeux du XIII^e siècle commençant se sont épouvantés de l'invasion de ses idées ; seulement il avait du bon sens, et c'est ce qui a permis à saint Thomas de le discipliner et de mettre ses principes, qui étaient ceux du bon sens, à la base de sa construction théologique. Et c'est la raison contraire qui ne permet pas à l'Eglise d'entrer en contact avec Kant.

Comment des esprits français ont-ils pu s'engouer de Kant ? Comment « ce scepticisme doctrinal, d'importation étrangère et d'origine protestante », a-t-il pu « être accueilli avec tant de faveur dans un pays justement célèbre par son amour pour la clarté des idées et pour celle du langage ? » C'est en ces termes mêmes que Léon XIII se posait la question dans son Encyclique du 8 septembre 1899 au clergé de France. C'est la question que j'ai surprise maintes fois sur les lèvres de braves curés allemands qui ont vaguement entendu parler du mouvement catholique néo-kantien de France, et qui sont tout heureux de rencontrer un prêtre français pour lui demander si vraiment un tel mouvement a pu se produire en notre pays. Et une revue allemande de haute envergure, qui vient de se fonder avec le concours de l'élite intellectuelle de l'Allemagne¹, consacrait, dès son premier fascicule (octobre 1903), une étude au kantisme français, *Kant in Frankreich*, par le Dr. Schanz, professeur à l'Université de Tübingen.

Schanz explique le succès de Kant par le désarroi des esprits à la fin du XVIII^e siècle : le scepticisme de Hume, le sensualisme de Locke, le matérialisme de d'Helvétius, le philosophisme de Voltaire et de Rousseau avaient tout confondu et bouleversé. Kant, d'une main, fermait le cycle des démolitions et faisait table rase en portant le dernier coup à la raison et en proclamant son impuissance éternelle à rien démontrer, à rien savoir du monde réel ; mais, d'autre part, il relevait, avec sa « raison pratique », ce qu'il venait d'abattre, et sa « foi morale » apparut comme le salut. Salut éphémère : car si le nihilisme rationnel de Kant n'a cessé d'inspirer la science allemande et de planer sur le mouvement des idées, les postulats de sa « raison pratique » sont allés peu à peu rejoindre dans le délaissement général le reste des vieilles vérités philoso-

phiques. Un postulat moral, pour rationnel qu'il soit, est toujours gênant. Aussi, devant les aberrations des enfants perdus de la libre-pensée protestante, entend-on périodiquement retentir le cri d'alarme : *Zurück zu Kant! Revenons à Kant!*

En France, le même désarroi dans les idées a frayé l'accès à Kant. Kant arrive juste à point pour des gens qui veulent édifier une religion sans Dieu et une morale sans loi imposée du dehors, ne prenant sa source et sa vertu obligatoire qu'en nous-mêmes, dans les postulats de la « raison pratique. » Et dans un pays où depuis trente ans l'enseignement public est aux mains de protestants d'origine suisse (MM. Steeg, Pécaut, Buisson), il n'est pas étonnant que le kantisme ait envahi nos écoles, que la morale de Kant soit à la base de presque tous nos cours de morale (au témoignage des universitaires eux-mêmes), qu'on la retrouve dans la plupart des manuels à l'usage des enfants, qu'elle se glisse jusque dans la prédication protestante, et quelquefois aussi catholique... Nous catholiques, faute de formation philosophique suffisante chez nos apologistes d'il y a cinquante ou cent ans (de Bonald, Lamennais, Bautain, Bonnetty), nous avons eu nos infiltrations kantistes tout le long du siècle écoulé. Au fond, c'est le criticisme kantien qui inspirait l'école traditionaliste et les attaques terribles qu'elle a portées aux preuves de raison ; et le traditionalisme, après sa condamnation à Rome, s'est maintenu, comme la plupart des erreurs, à l'état de tendance et grâce à d'habiles et inconscientes transformations, chez quelques-uns des plus distingués d'entre nous...

Léon XIII, dans sa Lettre citée plus haut, avertit ces catholiques égarés que leur erreur est « d'origine protestante. » C'est qu'au fait, Kant n'est pas seulement un philosophe protestant ; il est le *philosophe du protestantisme* (c'est le titre même de l'ouvrage du protestant Paulsen, *Kant der Philosophie des Protestantismus*, 1889). C'est en Kant que le protestantisme a trouvé son expression adéquate ; tout ce qui dans le protestantisme s'ajoute au kantisme n'est que contradiction.

La pensée de Kant est le fond même de la pensée de Luther. C'est le système de Luther, tel qu'il s'est élaboré dans la cervelle du pauvre moine, au cours de ces lamentables années de vie religieuse où, à travers d'épouvantables scrupules, il cherchait un peu de clarté pour son esprit et d'assurance pour son cœur. Il crut enfin trouver le salut dans la « foi ; » et du jour où cette idée de la foi justificante s'empara de son âme, tout le reste s'évanouit. La foi devient le mot magique qui remplit ses sermons, ses lettres, ses conversations dans les années qui précèdent immédiatement la révolte de Wittenberg. Ne lui parlez de rien en dehors de cela ; la foi l'a sauvé, tout le reste ne peut que le perdre. Plus de dogme ni de morale ; plus de raisonnement ni de raison : la foi seule, et c'est tout. Tous les scrupuleux ne deviennent

¹ *Hochland*, Monatsschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst. — Paraît tous les mois par fascicules gr. in-8 de 128 p., typographie de luxe, riches illustrations hors texte, 5 fr. par trimestre (6 fr. 40 pour l'étranger), librairie Jos. Kösel, à Munich et à Kempten (Bavière).

pas des Luther, grâce à Dieu ; mais il y a là un état d'âme que nombre de nos confrères ont certainement surpris chez des scrupuleux : le jour où une formule, qui leur semble illuminatrice, les frappe, tout le reste disparaît à leurs yeux, ils n'ont plus que leur formule en tête, ils vont se la répétant sans cesse comme un talisman, la clamant à tous les appels de leur conscience, calmant de cette formule magique des scrupules sans cesse renaissants... Ce fut le cas de Luther, non seulement pendant ses années de vie catholique et religieuse, mais toute sa vie, jusqu'au dernier moment, si toutefois il avait encore gardé sa raison alors...

Mais ce n'est pas l'instant de nous étendre ici sur la psychologie de Luther. Ce qui nous intéresse, c'est la pensée qui est à la base de sa révolte ; et cette pensée, issue en lui de ses scrupules et de la nécessité impérieuse où il se croyait de se débarrasser de sa « raison, » cette pensée fondamentale, ce fut de dénier à la raison tout pouvoir de connaître quelque chose avec certitude dans les choses de la religion, dans les rapports de l'homme avec Dieu. — Le résultat des réflexions de Luther, nous dit Paulsen, c'est que « la raison est, en somme, aveugle en choses religieuses. Aveugle aussi est l'Eglise, pour avoir eu trop de confiance en la raison... Loin de nous donc ce faux magistère, toutes ces inventions humaines de systèmes d'écoles, philosophiques ou théologiques, toutes ces spéculations sur l'existence et l'essence de Dieu et ses rapports avec le monde, tout ce paganisme d'une religion de raison et d'une morale de raison : autant d'obstacles à la foi en la révélation de Dieu dans la personne de Jésus... Et ainsi, ce que la Réforme devait être, c'était une simplification prodigieuse, la libération de la foi religieuse de toutes les spéculations et de tous les artifices sophistiques des écoles et des docteurs d'école, l'abolition du christianisme dogmatique et une nouvelle conception de l'Evangile. »

Mais, ce que la Réforme devait être, elle ne le resta pas, parce qu'il ne fut pas possible à Luther de rester conséquent avec lui-même. Abolir tout dogme et toute morale et décréter que la foi aveugle en notre justification personnelle remplace tout, c'est parfait, tant que ce n'est à l'usage que d'un petit cénacle de polissons. Mais répandez de pareilles idées dans les masses, et vous avez les folies qui ont ensanglanté l'Allemagne quelques années seulement après l'apparition de Luther, au temps de la Guerre des Paysans. Aussi Luther se vit-il obligé de reprendre pièce par pièce, au moins à l'usage du peuple, ce qu'il avait laissé, de s'embarrasser à nouveau de toute une quantité de vérités religieuses, et même de ce Décalogue contre lequel il n'avait pas trouvé assez d'indignation et de sarcasmes. — Et ainsi, dit Paulsen, « le monde protestant se vit de nouveau envahi par le dogmatisme, qui métamorphose la foi en un système doctrinal... Et quand le protestantisme se constitua en Eglises extérieures, le besoin de clari-

fier la nouvelle doctrine ramena les systèmes dogmatiques, d'autant plus variés et compliqués qu'il n'y avait pas d'autorité pour opposer des déclarations authentiques aux assembleurs de nouveautés... Mélanchthon vit avec effroi cette irruption d'une scolastique nouvelle et de tous ses sophismes sur le domaine de la foi religieuse à peine restaurée dans sa liberté, et loin de s'y pouvoir opposer, il s'y laissa empêtrer aussi profondément que qui que ce soit... Tragique destinée que celle de la Réforme en la personne de Luther ! »

Cette pensée fondamentale que Luther n'avait pu maintenir, Kant la reprend, la clarifie, la pousse à ses dernières conséquences. La raison pure de Kant, c'est la raison maudite de Luther, la concubine du diable. La raison pratique de Kant, c'est la foi de Luther, foi qui n'a rien à voir avec l'intelligence, mais qui est toute en volonté (c'est-à-dire, en sentiment). La raison pure n'atteint rien de vrai ; elle s'arrête aux *phénomènes* ; impossible pour elle d'aller au-delà, d'atteindre le *noumène* ; le principe de causalité, qu'elle pose, ne vaut que pour les phénomènes. Le vrai n'est atteint que par la raison pratique ; il est l'œuvre, en chacun de nous, du sentiment individuel. Si notre sentiment individuel postule Dieu, tant mieux pour Dieu ; sinon, il n'y a rien à faire. — « Kant tire la dernière conséquence du protestantisme : *La parole de Dieu EN NOUS est la mesure dernière du vrai*. Celui qui ne veut pas admettre cela, dit Paulsen (p. 15), il n'a plus qu'à se faire catholique. *Wer das nicht anerkennen will, der muss katholisch werden.* »

Que penser alors des catholiques qui coquetent avec un pareil subjectivisme ? Le roi luthérien de Prusse vit plus clair en cette affaire et défendit à Kant (1^{er} octobre 1794), sous peine de « mesures désagréables, » d'abuser désormais de sa philosophie pour dénaturer et discréditer diverses vérités fondamentales de la sainte Ecriture et du christianisme. » Kant s'inclina humblement devant la décision doctrinale de son *Summus Episcopus* et promit de « s'abstenir totalement, aussi bien dans ses leçons que dans ses écrits, de tout exposé public touchant la religion, naturelle ou révélée. »

VIII. — Nous avons dit à nos lecteurs, dans une précédente Causerie (1^{er} oct. 1903, p. 886), les succès

¹ Mgr Latty écrivait, en 1900, aux directeurs de son grand séminaire (Châlons) :

« Nous ne saurions trop nous méfier des livres qui nous arrivent d'outre-Rhin : il semble que l'esprit d'erreur ait été mêlé à la pensée publique dans tout ce pays et qu'il en ait infecté l'air. Nous admirons les efforts que les catholiques y soutiennent depuis quatre siècles pour se préserver de tant d'idées morbides dont l'hérésie de Luther a été le point de départ, et c'est un édifiant spectacle que celui de leur religion profonde et de leur profonde piété, au milieu des rêveries philosophiques et sociales dont ils sont obsédés... L'impression kantienne est, pour ainsi dire, partout sur cette patrie du protestantisme. Et c'est là que nous irions chercher nos inspirations et nos modèles ! »

des catholiques allemands aux élections générales pour le Reichstag (juin 1903). Leur politique vaut mieux que leur philosophie; ou plutôt elle n'est pas confiée aux mêmes mains. S'il y a encore du Kantisme parmi eux, c'est dans le monde professoral. Et ce monde-là, chez les catholiques, se tient plutôt à l'écart de la vie publique. C'est ce qu'il fait de mieux; car, quand il s'en mêle, c'est pour combattre le Centre. Vous vous rappelez les tentatives fâcheuses dont nous avons dit un mot l'an dernier (*Ami*, p. 889) et qui tendaient à fonder une presse catholique hostile au Centre et imbuë de tout ce vieux levain d'hérésie dont on n'a cessé de percevoir la fermentation en certaines chaires de théologie catholique. Ces Messieurs font donc très bien de rester en dehors de la politique catholique. On ne les voit pas non plus figurer aux grandes Assemblées générales des catholiques allemands. Nos lecteurs ont suivi certainement, dans les journaux, le compte rendu de l'Assemblée de 1903 à Cologne; Mgr Kannengieser, qui en présente un exposé magistral au *Correspondant* (10 septembre, p. 887-888), estime que; des soixante-dix professeurs ecclésiastiques (au moins) qui trônent dans les sept Facultés de théologie catholique existant alors en Allemagne¹, il n'y en avait peut-être pas une demi-douzaine à Cologne. Le nombre des prêtres français y était autrement considérable. Cette Assemblée en effet devait revêtir un éclat inaccoutumé. C'était l'Assemblée jubilaire, la *Jubelversammlung*, la cinquantième depuis la première, qui s'était tenue à Mayence en 1848. C'est à Mayence qu'on s'était compté une première fois, qu'on avait ébauché une organisation, que dans le désarroi universel de la société, le parti catholique avait pris conscience de ses droits et de ses devoirs. Et depuis, ces Assemblées générales n'ont cessé de se tenir chaque année, en août ou septembre, sauf quelques interruptions amenées par les guerres ou par le mauvais vouloir des gouvernements (au début surtout). C'était, chaque année, la revue générale de l'armée catholique, « les grandes manœuvres d'automne », disait Windthorst. Quel chemin parcouru, dans ce glorieux demi-siècle!².

¹ Il y avait, en 1903, sept Facultés proprement dites de théologie catholique attachées à des Universités; en y ajoutant le *Lyceum Hosianum* de Braunsberg (Prusse orientale) (fondé en 1579 par l'immortel cardinal Hosius), cela faisait huit. Le 15 octobre dernier, s'est ouverte à Strasbourg la nouvelle Faculté de théologie catholique autorisée enfin par Rome après dix ans de résistance et grâce aux menées d'un catholique très éminent, mais que son éminence n'empêche pas de passer aux yeux de beaucoup pour le mauvais génie de l'enseignement supérieur catholique en Allemagne, le professeur baron de Hertling. — Ce qui nous donne en tout neuf Facultés de théologie catholique :

Münich et Würzburg en Bavière, Tübingen en Wurtemberg, Fribourg en Bade, Strasbourg en Alsace, Bonn, Münster, Breslau, Braunsberg en Prusse.

² Lire le magnifique monument qui vient d'être élevé à la mémoire de ces Assemblées par les soins du Comité central de Cologne et qui nous redit, avec autant de chaleur que d'exactitude, leur histoire :

Geschichte der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands 1848-1902, in-8 de 400 p., orné

Du « dénombrement des forces du Centre catholique » qui s'est fait à Cologne, nous voudrions retenir surtout et recommander à l'attention de nos lecteurs ce qui touche l'Association populaire catholique et les *Liges Windthorst*. Il y a là, sur le terrain politique et en vue des élections politiques, une organisation, une méthode de formation qui est utile à méditer partout.

L'Association populaire catholique ou *Volksverein* est la dernière pensée de Windthorst, son testament politique. Maîtres des villes protestantes, les socialistes se préparaient à jeter leur dévolu sur les campagnes; de divers côtés s'ébauchaient des *Bauernbund* où l'intérêt de la classe rurale était le moindre article du programme. Windthorst comprit qu'il fallait embrigader, organiser les masses catholiques, les rattacher plus vigoureusement à l'état-major de l'armée du Centre; et il lança son Manifeste daté de Mayence le 20 novembre 1890 (quatre mois avant sa mort) :

L'ordre politique et social, dit-il, est ébranlé dans ses fondements. C'est avant tout le socialisme qui propage ces théories subversives et s'efforce de les traduire en lois. Comme il sait qu'il rencontre dans le peuple catholique ses plus énergiques contradicteurs, il a déclaré hautement la guerre à notre Eglise au Congrès de Halles... Unissons-nous et allons au-devant de lui en rangs serrés. Formons une coalition immense qui englobe toutes les provinces de la patrie germanique. Cette alliance aura pour résultat de multiplier nos moyens d'action, de renforcer méthodiquement notre activité sur le terrain de la presse et des réunions publiques. De la sorte, les socialistes nous trouveront armés jusque dans le dernier village, et partout nous repousserons victorieusement l'erreur en faisant luire la vérité.

Le programme de Windthorst indiquait en quoi l'œuvre nouvelle devait différer des associations déjà existantes. Le *Volksverein* est une association unique, et non pas la fédération d'une foule de groupements individuels : un seul comité directif siégeant à München-Gladbach (ville de fabriques de 60.000 âmes, province rhénane, un peu au nord d'Aix-la-Chapelle) fait mouvoir tous les rouages de l'énorme machine. Il choisit dans chaque district un agent, un *mandataire*, avec

des portraits hors texte des 39 présidents des Assemblées, 5 fr., Cologne, J.-P. Bachem.

Des élections au Landtag de Prusse ont eu lieu au mois de novembre dernier. Les catholiques y ont perdu trois mandats, passés en mains protestantes à la suite des démêlés plus vives que jamais entre catholiques Allemands et Polonais. — Voici un tableau comparatif de la force respective des partis dans quelques-uns des Landtags qui se sont succédé depuis trente ans :

	1873	1879	1889	1898	1903
Conservateurs.....	30	104	124	144	144
Conservateurs-indépendants (Freiconservative).....	33	54	66	53	53
Centre.....	86	96	99	100	97
Nationaux-libéraux.....	169	101	87	75	79
Progressistes (Fortschritt)...	72	35	—	—	—
Libre-pensée allemande.... (Deutsch-Freisinn).....	—	—	20	26	23
Union de la libre-pensée... (Freisinnige-Vereinigung)...	—	—	—	10	9
Polonais.....	17	19	45	43	43

qui il reste en rapports directs et constants. Le mandataire, ne pouvant s'adresser à chaque électeur en particulier, se fait désigner dans les paroisses de son district un certain nombre d'*hommes de confiance* connus pour leur dévouement aux œuvres. Le rôle de ces hommes de confiance est indiqué sur une circulaire que leur envoie le mandataire du *Volksverein* :

Vous ferez passer de maison en maison la liste des membres enrôlés et vous tâcherez par ce moyen de provoquer le plus d'adhésions possibles.

Vous recueillerez les cotisations annuelles (1 mark, 1 fr. 25), que vous transmettez au mandataire.

Vous remettrez aux membres inscrits les cartes d'associé qui leur serviront en même temps de quittance pour la cotisation de l'année courante.

Vous distribuerez à tous les adhérents les brochures et autres imprimés que vous transmettra l'agent du district.

Vous tiendrez ce dernier au courant de tout ce qui se fera d'intéressant autour de vous en ce qui concerne le *Volksverein*.

Ainsi, un comité directif, un mandataire, un homme de confiance : voilà toute la hiérarchie de cet organisme vraiment démocratique. La simplicité même de ses éléments constitutifs fait sa supériorité. Chaque membre étant rattaché directement au comité central, l'œuvre peut commencer dans un village avec une seule unité, et la cotisation même imposée aux membres les intéresse davantage à une œuvre pour laquelle ils font un petit sacrifice pécuniaire.

Le succès fut foudroyant. Au bout d'un an, le *Volksverein* comptait 100.000 membres (100.000 électeurs) ; et en quelques mois il avait organisé plus de 500 grandes réunions. Jamais œuvre à ses débuts n'avait témoigné pareille vitalité ! — Deux ans plus tard, à l'Assemblée générale de Würzburg (1893), on annonçait que le chiffre des adhérents avait passé de 100 000 à 170.000. — Puis, de 1894 à 1901, un ralentissement qui s'explique d'abord par la paix relative accordée aux catholiques, et puis ensuite par ce fait qu'une œuvre qui en moins de trois ans a recruté près de 200.000 adhérents, a nécessairement écrémé les masses : le contingent des troupes d'élite est levé, le reste est plus lent à se mouvoir. Aussi, dans ces années 1894-1901, l'armée du *Volksverein* ne s'accroît guère de que 30 à 40.000 recrues nouvelles. — Puis, c'est le *Los von Rom* qui éclate en Autriche, soutenu surtout par les Allemands du *Reich*, par l'*Evangelische Bund* : en moins d'un an, le *Volksverein* gagne 100.000 adhérents nouveaux. On a donc dépassé aujourd'hui 300.000, et le *Volksverein* est devenue l'une des plus puissantes associations de l'Allemagne.

Aux dernières élections au Reichstag, écrivait la très hostile *Gazette de Cologne* (*Kölnische Zeitung*), le *Volksverein* a subi victorieusement l'épreuve du feu. Il compte aujourd'hui 300.000 membres, et, dans ce nombre, 10.000 *agents et hommes de confiance* merveilleusement stylés. Aucun parti en Allemagne, pas même le socialisme, ne dispose d'une armée d'électeurs aussi bien organisée, aucun n'a déployé durant la cam-

pagne électorale une activité aussi bien comprise. Le *Volksverein* est la garde des batailles électorales du Centre¹.

C'est très beau d'avoir ainsi organisé l'armée catholique ; ce n'est pas tout cependant. A une armée il faut des chefs. C'est encore sous l'égide de Windthorst que le Centre a créé une œuvre destinée à lui fournir un sérieux contingent d'officiers. Cette œuvre, ce sont les *Liges de Windthorst*. La première *Ligue de Windthorst* (*Windthorstbund*) s'est constituée à Essen (province rhénane) l'année même où le *Volksverein* voyait le jour à Mayence. Ces *Liges* ne sont pas une organisation populaire comme le *Volksverein* ; elles n'excluent personne, évidemment, mais elles s'adressent avant tout aux classes dirigeantes, aux bourgeois instruits, aux professions libérales, aux négociants, aux jurisconsultes, aux médecins, à tous ceux que leur culture rend aptes au rôle d'orateur. Elles sont les *Kadettenschulen* (écoles de cadets) du Centre. C'est parmi leurs membres que sont appelés à se recruter les *mandataires* et les *hommes de confiance* du *Volksverein*. Des rapports suivis sont établis entre München-Gladbach et Essen, les sièges des deux œuvres. Les *Windthorstbunde* se sont développés moins vite que le *Volksverein* ; mais une puissante impulsion leur a été donnée à l'Assemblée de Cologne. « Il faut qu'il y ait une *Ligue de Windthorst* dans chaque circonscription électorale, » s'est écrié l'un des orateurs. Et comme en Allemagne on n'a pas peur des curés, « il faut, a dit un autre, que dans chaque *Windthorstbund* il y ait au moins un prêtre en même temps qu'un jurisconsulte². »

¹ Du 1^{er} janvier au 15 juin 1903 (veille des élections), le *Volksverein* a tenu 840 réunions, expédié à ses mandataires près de 8 millions de brochures de propagande. De plus, le Bulletin de l'œuvre, qui paraît huit fois par an, a un tirage de 335.000 exemplaires, ce qui lui assure un bon million de lecteurs-électeurs. Rédigé par un prêtre, M. Pieper, secrétaire général du *Volksverein*, ce bulletin est « un vrai chef-d'œuvre de bon sens, d'esprit pratique. »

Les dernières élections de juin ont donné, au scrutin de ballottage, un exemple typique de la discipline des électeurs catholiques. Les candidats du Centre qui n'étaient arrivés ni premiers ni seconds au scrutin du 16 juin ont dû, conformément à la loi électorale allemande, se retirer pour le second scrutin ; et, là où des garanties suffisantes leur étaient offertes, ils se sont désistés en faveur d'un candidat d'autre nuance, national-libéral modéré par exemple, pour faire échouer le socialiste. Or, leurs électeurs les ont suivis avec une discipline parfaite sur le terrain nouveau où on les conviait, — tandis que, dans les circonscriptions où c'était l'inverse qui se produisait, c'est-à-dire où un candidat national-libéral était amené à se désister en faveur d'un candidat du Centre, un très petit nombre seulement de voix libérales se reportaient sur le candidat désigné.

Voir *Une visite au Secrétariat central du Volksverein à Gladbach*, par le chanoine Krekelberg (*Démocratie chrétienne* de Lille, décembre 1902, p. 450-462), très intéressant et documenté.

² Ces *Liges* sont pour le moment au nombre de 75, avec plus de 7.000 membres, et constituent entre elles une vaste fédération. C'est dans les circonscriptions rurales que le recrutement est le plus difficile ; là, en dehors du curé, du médecin, et d'un ou deux grands propriétaires, on trouve peu de *ligueurs*. C'est surtout

Le *Volksverein* et les *Windthorstbunde* sont pour le moment les deux rouages principaux de l'organisation politique des catholiques en Allemagne. Là dessous fonctionnent quantité d'œuvres et d'organismes (dont plusieurs sont d'ailleurs antérieurs au *Volksverein*) : le *Cours de sociologie pratique* (ou *Université populaire*), s'adressant surtout au clergé, aux industriels, aux classes cultivées, fondé en 1892 à München-Gladbach et qui depuis a fait le tour de l'Allemagne, soufflant partout le feu sacré, organisant partout l'étude des questions sociales ; — le *Cours d'économie politique*, organisé également à München-Gladbach, à l'usage des ouvriers qui peuvent y venir passer deux mois et demi et forment au sortir de là l'élite au sein de laquelle les patrons recrutent leurs contremaîtres ; — les *Cercles chrétiens sociaux*, dont l'initiative remonte à Mgr de Ketteler, dans les années qui ont précédé la guerre de 1870 (en tout, aujourd'hui, 1291 cercles avec 300.000 membres¹) ; — les *Associations de jeunes ouvriers*, ouvertes aux centaines de millions de jeunes gens qui, n'ayant pas dix-huit ans révolus, ne peuvent être encore admis dans les *cercles ouvriers* (elles sont au nombre de 800, avec environ 160.000 jeunes gens) ; — les *Cercles de jeunes ouvrières*, avec les *écoles ménagères* qui leur sont annexées (40 cercles, avec 6.000 membres), destinés à préparer les jeunes filles aux devoirs multiples de la mère de famille : une bonne ménagère est un terrible adversaire pour le socialisme ; huit fois sur dix, si l'ouvrier tourne mal, la faute en est à l'épouse qui ignore l'art de l'attacher au foyer en lui préparant un intérieur propre et coquet, en lui fournissant les agréments dont il a besoin après une journée de travail ; — *Gesellenvereine* ou *cercles de compagnons* (1100, avec 100.000 membres) ; — *Meistervereine* ou *cercles de patrons* ; — *Bureaux du peuple*, *Secrétariats ouvriers*, *Ecoles mutuelles*, *Caisses de secours*, etc.

Mais, pour toutes ces œuvres locales, nous commençons à faire aussi bien en France. Les œuvres du *Sillon* ne le cèdent à aucune autre². Seule-

sur le Rhin, dans les régions industrielles, que les *Liges* se sont développées : Essen en a 3, Duisburg en a 3, Cologne 2, d'autres fonctionnent à Elberfeld, Altenessen, Aix-la-Chapelle, Trèves, Düsseldorf, Kray, Dortmund, Coblenze, etc. La Bavière est plus lente à mouvoir et n'en compte qu'un petit nombre, Munich, Ratisbonne, Augsburg, Landshut.

La fédération des Liges a un organe central, qui paraît à Essen, tous les 14 jours, 0 f. 95 par trimestre, port en sus, sous le titre de *Windthorst-Blätter* (*Organ des Verbandes der Windthorstbunde Deutschlands*). — S'adresser : *An das Generalsekretariat der Windthorstbunde*, Essen (Ruhr), 2. Hagenstrasse 3.

¹ Ces cercles sont exclusivement catholiques. — A côté, se sont formés des *syndicats* professionnels *chrétiens*, mais mixtes, c'est-à-dire composés d'ouvriers catholiques et protestants, et qui ont excité de légitimes inquiétudes. Le mixte ne vaut jamais rien, pas plus en association civile qu'en association matrimoniale ; et c'est régulièrement la partie catholique qui y perd.

² Et quant aux œuvres de femmes, je crois que ce qu'a réalisé Mlle Rochebillard à Lyon peut servir de

ment, quand nos semeurs de discordes nous permettront-ils de réaliser la vigoureuse organisation dont le *Volksverein* et les *Windthorstbunde* nous offrent le tableau ?

IX. — A noter, dans le *Correspondant* du 25 septembre, une étude piquante de M. Xavier des Genêts sur les *Pronostics et dictons agricoles*. Il y a là des trésors d'expérience que l'on fait bien de soustraire à l'oubli dédaigneux des générations modernisées. Les gens de science d'ailleurs ne font point tant les dédaigneux. Nombre de ces vieilles paraboles rustiques ont trouvé confirmation scientifique dans les découvertes de nos météorologistes ; ainsi

Arc-en-ciel du matin,
Pluie sans fin.
Arc-en-ciel du soir,
Donne espoir :

c'est qu'en effet l'arc-en-ciel ne se forme que sur des nuages faisant face au soleil : pour qu'un arc-en-ciel apparaisse dans la matinée, il faut qu'il y ait à l'ouest (donc venant de l'Océan) des nuages qui filent vers l'est. Si au contraire l'arc-en-ciel se produit le soir, c'est que les nuages sont à l'est et que donc l'ouest n'est pas chargé.

De même, le

Rouge le soir, blanc le matin,
Ravit le cœur du pèlerin¹,

modèle à tout le monde. Nous avons souvent déjà recommandé l'excellente petite revue qui sert d'organe à son action : *Le Travail de la Femme et de la Jeune Fille*. Elle est venue raconter à Paris très simplement, au Congrès d'économie sociale du mois de juin dernier, ce qui se fait à Lyon. Devant le taux dérisoire des salaires de femmes (voir *Ami*, 1903, p. 743-745), elle a compris que les revendications isolées ne seraient jamais efficaces ; et elle a lancé l'idée des Syndicats féminins. « Les Syndicats, c'est bon pour les hommes ! » murmurait-on autour d'elle. Mais, sans se laisser arrêter par le murmure des Pharisiens, elle a réuni d'abord vingt Lyonnaises, qui sont devenues le noyau d'un remarquable groupement comprenant aujourd'hui, après quatre années, quatre cents syndiquées, cent professeurs, dix directrices, et sept cents jeunes filles ou adultes, auditrices des cours professionnels.

Des syndicats, des professeurs, des cours, ces mots résument l'œuvre de Mlle Rochebillard : syndicat à la base ; enseignement ménager et cours professionnels (par exemple, depuis le 26 novembre dernier, *cours de cuisine* de 9 h. 1/2 à 11 h. 1/2 du matin, Cité de l'Enfant-Jésus, rue Duguesclin, 205, Lyon ; *cours de lavage, repassage, raccommodage, coupe, couture, broderie*, etc.), mutualités de femmes et de jeunes filles, section d'apprentissage, presse du travail féminin, conférences entre femmes.

Le Syndicat d'ensemble se subdivise lui-même en plusieurs autres : *Syndicat des dames employées de commerce*, *Syndicat de l'aiguille lyonnaise*, *Syndicat de la soie*, *Syndicat des blanchisseuses*.

Demander tous renseignements au Secrétariat du *Travail de la Femme et de la Jeune Fille*, rue Saint-Jean, 34, Lyon.

¹ Ou encore :

Rouge au soir, blanc au matin,
C'est la journée du pèlerin.

Il n'a certes rien gagné, ce vieux proverbe, au « ra-
jeunissement » qu'en a tenté Lamartine (*Harmonies*, V) :

On regarde descendre, avec un œil d'amour,
Sur les monts, dans les mers, l'astre poudreux du jour,
Et selon que son disque, en se noyant dans l'ombre,
Creuse une ornière d'or ou laisse un sillon sombre,
On sait si dans le ciel l'aurore de demain
Doit ramener un jour nébuleux ou serain.

vieux comme le monde (puisque les Juifs du temps de Notre-Seigneur le connaissaient déjà : Math., xvi, 2 : *Facto vespere dicitis : Serenum erit, rubicundum est enim cælum, et mane : Hodie tempestas, rutilat enim triste cælum*)¹, s'explique scientifiquement par ce raisonnement que, si l'horizon est rougi par le soleil couchant, c'est une preuve qu'il n'y a que des vapeurs légères qui se dissipent au moindre zéphyr et ne se condensent pas en pluie comme les gros nuages noirs imperméables aux rayons lumineux.

Que de glanures piquantes à recueillir ! Nos pères n'aimaient pas les femmes savantes :

Vent du midi qui gèle,
Vent du nord qui dégèle,
Femme qui parle latin,
Font mauvaise fin.

Ni les femmes à barbe :

Lune de mercredi,
Femme barbe,
Tous les cent ans,
C'est assez d'une.

Ni les coquettes :

Temps pommelê, fille fardée
Ne sont pas de longue durêe.

En revanche, ils avaient un faible pour les hannetons :

Année de hannetons,
Année de grenaison,
Pour avoir une bonne année,
Il faut qu'elle soit bien hannetonnée.
Grande hannetonnée,
Petite vinée.
Grande hannetonnée,
Grande pommée.

X. — En quelques semaines de juillet et d'août 1903, les journaux enregistraient quelque douzaine de meurtres, non plus conjugaux (puisqu'on n'était plus conjoints), mais, comment dire ? divortiaux : mari divorcé qui tue son beau-frère pour le punir d'avoir influencé la divorcée, mari divorcé qui tue sa femme pour voir ses enfants, mari divorcé qui tue sa femme parce qu'elle veut convoler, etc.

Qu'en disent les apôtres de l'élargissement du divorce et tous ceux qui nous ont montré dans le divorce la seule mais infaillible solution pacifique des discordes conjugales ? — Les maris tuent, disait-on ; les femmes aussi, quelquefois, versent du laudanum dans le café de leurs maris ; mais enfin, surtout les maris tuent. Pourquoi ? Parce que, étant comprimés, ils font explosion ; n'ayant que ce moyen de s'évader de leur prison, ils foncent sur l'obstacle et le brisent. Ou bien, trompés, offensés, et n'ayant d'autre réparation

devant eux que la *séparation* qui ne sépare rien, qui ne permet pas de se remarier, qui laisse leur *séparée* porter leur nom, ils s'irritent de tant d'entraves et frappent... Donc, déliions les liens, permettons de les délier. Qu'il n'y ait plus de vœux perpétuels laïques, non plus que de vœux perpétuels religieux. Rétablissons le divorce, et il n'y aura plus de crimes conjugaux...

Non, en effet, il n'y aura plus de crimes conjugaux, puisqu'on ne tuera plus comme conjoints ; mais on tuera comme divorcés. Était-ce la peine de changer ? Et du moment que le divorce est, lui aussi, instigateur d'assassinats, pourquoi ne pas abolir le divorce et revenir au mariage de nos pères ?

M. Faguet, qui pittoresquement décore ces divorces meurtriers du titre de *Divorces explosifs* (*Revue Bleue*, 22 août 1903), ajoute que l'on pourrait prétendre que le divorce pousse au meurtre plus que la séparation. Mais évidemment ; le crime engendre le crime ; plus le crime est énorme, plus sa force génératrice est efficace. Et au simple point de vue psychologique, qui est celui de M. Faguet, prenez un mari butor. Il brutalise sa femme ; elle demande la séparation et l'obtient. Il est furieux. Cependant cette femme demeure sous sa dépendance jusqu'à un certain point. Cela le caresse et le soulage. Cette femme continue à porter son nom comme une étiquette de propriétaire. La chaîne est brisée ; mais elle porte toujours le collier. Elle n'est plus à lui ; mais elle ne sera pas à un autre. Cela soulage monsieur. Et cela ne l'empêche point d'avoir envie de tuer ; mais à son envie il y a un contre-poids.

Ou bien encore, prenez le cas du mari offensé. Il obtient la séparation. Maigre satisfaction, sans doute ; mais encore il jouit de se dire que cette femme dépend toujours de lui, ne pourra pas épouser son complice, ne pourra même épouser personne tant que *lui* existera et parce que *lui* existe ; parce que *lui* existe, il y a quelque part une malheureuse, une dégradée, déclassée ou mal classée ou dans une position fausse, à cause de *lui*. Cela flatte un homme ; cela lui fait une vengeance, une vengeance à savourer du matin au soir s'il le veut.

Au lieu de séparation, mettez le divorce. Le mari qui brutalisait sa femme n'a plus aucun moyen de la brutaliser, même moralement. Il n'a plus aucun droit sur elle. Elle lui a été enlevée, simplement ; elle est devenue libre. Cela peut-il se souffrir ? — Ou bien, si c'est lui qui est l'offensé, que fait le juge en prononçant le divorce ? En vérité, il donne raison à la femme ; il lui dit : « Soit ! vous n'aimez plus votre mari. Eh bien ! quittez-le, je vous y autorise ! » Belle satisfaction pour le mari ! Ce que voulait le mari, ce qu'il cherchait vaguement par devant le tribunal, c'était quel qu'un qui voulût bien punir sa femme ; et au lieu de cela, il trouve un juge qui l'affranchit, qui la libère, qui a l'air de la récompenser. Et vous voudriez qu'il fût content ! « Quelle loi absurde ! » se dit-

¹ D'autres, plus prudents, n'annoncent que pour le *lendemain* la pluie dont le rouge du soleil levant est l'indice avant-coureur :

Temps sanguin
Donne la pluie du lendemain.

il ; et faute de pouvoir tuer la loi, il tue sa femme, ou quelqu'un autour d'elle, au petit bonheur.

Alors, que faire ? à quelle loi se vouer ? L'ancien régime conjugal était insupportable ; le nouveau régime divorcial est meurtrier. Rétablir l'union libre ? Mais les statistiques constatent qu'il y a plus de sang encore répandu dans l'union libre que dans l'union liée...

Il est probable que l'homme sera toujours un être qui a envie de tuer quand il n'est pas content, et à qui il arrive très rarement d'être content des autres et de lui-même.

XI. — Un des caractères du goût contemporain, c'est de s'attacher, dans les différents arts, aux primitifs, de se montrer plus impressionné par les beautés, même un peu frustes, des débuts et des essais que par les chefs-d'œuvre des époques de perfection.

En architecture, le roman nous impressionne plus que le gothique. On dirait que le plein cintre correspond mieux à notre état d'âme que l'arc brisé.

En musique, des maîtres dont le nom était à peine connu de la génération passée figurent maintenant avec succès au programme des concerts. L'art sévère des contrepontistes devient accessible au public ; Josquin des Prés, Roland de Lassus, Palestrina, Jean-Sébastien Bach, ces primitifs de la musique, ressuscitent après un long oubli et connaissent une popularité qu'ils ignoraient de leur vivant, tandis que d'autre part Lulli, Rameau, ces archaïques du drame musical, revivent à côté du « divin Gluck, le Phidias de la tragédie lyrique. »

En poésie, le romantisme a découvert le xvi^e siècle ; et depuis, c'est tout le moyen âge qui s'est emparé de nos enthousiasmes. Même de jeunes bacheliers se déclarent plus frappés de Lucrèce que de Virgile. Et d'entre les Grecs le rude et religieux Eschyle que le xvi^e siècle (par la bouche de Saumaise) déclarait inintelligible, est préféré aujourd'hui à Euripide, l'inspirateur et le poète de Racine, de même que nous nous sentons plus troublés devant la robuste et saine membrure du temple de Pæstum, qualifiée jadis « œuvre déréglée de cyclopes et de géants, » qu'en présence des subtiles et imperceptibles délicatesses du Parthénon.

Nous disoutons la placidité de la Vénus de Milo, la correction de l'Apollon du Belvédère ; et nous ne pouvons contenir notre émotion, au musée du Louvre, devant l'Apollon Didyméen aux jambes et bras raidis en un mouvement artificiel. Une ferveur nous prend devant ce morceau capital de la sculpture samienne, cette statue cylindrique de Hera, qui, malgré la souplesse diaphane de son long *χiton* et la vie qui gonfle hardiment son buste, éveille encore l'idée de ces troncs d'arbres, de ces *ξόανα* grossièrement peints et sculptés par lesquels les Grecs primitifs ont figuré les forces de la nature.

En peinture, c'est ce groupe idéal de jeunes Allemands, catholiques pieux et plusieurs convertis du protestantisme, Overbeck, Pforr, Vogel, etc., qui s'éprend d'amour, à Rome, pour les maîtres du quattrocento, aux environs de 1815 ou 1820. C'est le groupe des *Peintres de l'âme*, des *Nazaréens*. Mais la critique les ignore et les ignorera longtemps. Puis viendront Vitet, Fromentin, les préraphaélites, Dante-Gabriel Rossetti, Alma Tadema, etc., et voilà le goût public épris, non plus seulement du quattrocento italien, mais des primitifs de tous pays, allemands, français ou flamands, de Memling et de van Eyck, d'Etienne Lochner et de Wohlgemut aussi bien que de Ghirlandajo ou des miniatures de Jehan Fouquet.

Pourquoi nous aimons les primitifs, c'est le titre d'une étude de M. Fierens-Gevaert. (*Revue Bleue*, 26 septembre). — Il y en a évidemment des raisons qui, pour être réelles chez quelques-uns, n'en sont pas moins secondaires et participent plus ou moins du caprice de la mode, telles que le besoin de sensations inédites, la fatigue des chefs-d'œuvre et des maîtres consacrés, la séduction d'une nouveauté encore pleine d'énigmes, la curiosité critique, le souci de professer des opinions antitraditionnelles. — Il y en a aussi qui, disent-ils, aiment les primitifs à cause de leur raidenr et de leur gaucherie. Singulière façon d'aimer et qui nous rend bien compte de cet exclusivisme qui ne veut plus rien savoir de Raphaël ou du Parthénon.

Tout cela n'a rien à voir avec l'esthétique. Ce que nous aimons d'abord dans les primitifs, c'est « le parfum frais et virginal que répand la première floraison de chaque art. Nous le préférons à la saveur trop forte et factice souvent des arts parvenus à la maturité. Notre amour ne s'adresse pas à l'antiquité d'une œuvre, mais au contraire à la jeunesse d'un art ; nous n'aimons pas les œuvres primitives parce qu'elles sont anciennes et très lointaines, mais parce qu'elles ont la grâce et l'ingénuité divine du génie humain à son berceau : c'est le sourire de l'enfance qui nous enchante et non la gravité vénérable du passé qui nous rend respectueux. Notre passion n'est point de l'archéophilie. »

Et puis, ce qu'il faut enfin chercher dans l'art, c'est la vie ; et partout où la vie s'exprime, tantôt avec une technique pauvre (comme chez les primitifs), tantôt avec une science pondérée (comme chez les classiques), tantôt avec des ressources trop savantes (comme il arrive dans les époques de décadence, aussi bien en poésie qu'en peinture ou en musique et dans tous les domaines de l'art), nous admirons. Et cette vie de l'œuvre d'art est plus ou moins forte, plus ou moins savoureuse, plus ou moins saine ; mais, même réduite, amoindrie, mutilée dans les basses époques, elle est toujours belle, « parce qu'elle est le mystère même de notre être, prolongé et sublimé par le mystère du génie. »

Or, cette vie est entière, directe, immédiate, universelle chez les primitifs (chez les grands d'entre les primitifs) ; et voilà la cause profonde, essentielle de notre amour. Mais pourquoi cet art participe-t-il d'une vie aussi absolue ?

Parce que sa valeur humaine est par-dessus tout *sociale et religieuse*. Ces maîtres n'ont point le défaut d'individualisme des artistes de la Renaissance ; ils communiquent sincèrement et simplement leur émotion aux autres hommes. Ils s'expriment pour les plus humbles comme pour les plus cultivés. Ils nous mettent en communion avec la conscience totale de leur époque. Ils traduisent la face visible de leur milieu, en copiant scrupuleusement les êtres et les choses ; ils y ajoutent l'éternité invisible en nous disant sans le vouloir la pureté de leur foi.

Ils ne sont point aux cours, comme on les verra au siècle suivant. On ne les grise point d'orgueil et de plaisir. Ils vivent dans leur milieu social, au rang de bons artisans, pas plus. Ils sont attachés à leur corporation ; et cette corporation, tout comme celle des foulons, des tisseurs, des bouchers, est un organe indispensable du corps social :

Les plus grands artistes comme les plus modestes se confondent dans ces gildes où l'on rencontre des peintres de madones, de saints, de phylactères, d'armoiries, d'emblèmes, de fresques ; des enlumineurs de statues en bois ou en pierre, des imagiers, tailleurs de pierre, verriers, miniaturistes, orfèvres, batteurs d'or, cordouanniers, etc. Un peintre d'oratoires et d'autels ne croyait pas déchoir en exécutant la polychromie d'un harnais de joute ou d'une façade. Pas de scission entre l'art industriel et le grand art. Melchior Broederlam, originaire d'Ypres, peintre de Philippe le Hardi (duc de Bourgogne)..., peignit non seulement l'exquis *taveliau d'autel* conservé au musée de Dijon, mais dessina pour les magistrats de sa ville natale des modèles d'étoffes, de bijoux, de vêtements, de broderies, peignit pour les chevaliers et les villes des bannières, des panonceaux, des *harnois de joustes*... Le mot *scilder*, d'ailleurs, par lequel on désigne le peintre en flamand, indique les modestes origines de la peinture flamande ; il vient de *scild* (bouclier) ¹ et qualifiait au début les artisans qui ornaient de couleurs et de figures les écus et les blasons des gentilshommes. En Italie, l'art avait la même vertu populaire durant le *quattrocento*, et l'on dit que Ghirlandajo *historia* les paniers à provisions des riches commères de Florence.

Et quant à la valeur religieuse de ces peintures :

Qui a résisté à l'émotion religieuse de ces primitifs, qui ne s'est penché avec bonheur vers les ondes vives de leur foi ? Ils partageaient une croyance unanime ; ils n'étaient point tourmentés d'aspirations singulières ; leur rêve participait de l'idéal collectif. Quand on leur avait commandé un saint Jean, une sainte Catherine, un saint Donat, ils n'avaient pas besoin de se renseigner dans des livres sur ces personnages, de se documenter dans des bibliothèques. Ces héros célestes leur étaient connus et familiers. *Ils vivaient avec eux depuis l'enfance*. En les peignant, ils peignaient une *famille idéale omniprésente*, associée à tous leurs actes...

L'œuvre d'art était vénérée, non point pour ses qualités matérielles, mais pour son caractère religieux. Les triptyques étaient des retables, des offrandes, des

autels portatifs servant aux gentilshommes en campagne, *non des tableaux sans destination* et pouvant être accrochés indifféremment à tel ou tel endroit. *La vie propre de la beauté se prolongeait dans la vie infinie de la religion*... Sans effort l'art était pleinement social, car il traduisait un sentiment unique, dominant toute l'époque, et ce sentiment c'était la foi... Dans toutes les œuvres élues par l'incunabilisme ¹, nous retrouverons ces mêmes sources fécondes d'inspiration : le *sentiment de la collectivité humaine* et le *sentiment de Dieu*.

Mais ces deux sources n'en sont-elles pas une seule, unique dans sa plénitude et sa fécondité, suivant la parole du Maître : *Secundum autem simile est huic...*?

XII. — Le P. Mercier, dans une remarquable étude intitulée *Le Surnaturel et l'Apologétique* (*Revue Thomiste*, juillet-août 1903), sans faire de polémique ni argumenter contre les personnes, élucide ce qu'il y a de faux dans la donnée fondamentale de la nouvelle apologétique qui prétend établir que le surnaturel est postulé par notre nature. Non, ce n'est point notre nature, ni aucune nature créée, qui postule le surnaturel ; c'est seulement l'homme tel qu'il existe en fait, l'homme historique. Et si l'homme historique, l'homme tel que nous le connaissons veut le surnaturel, rêve le surnaturel, ce n'est point en vertu de sa nature spécifique, mais c'est l'écho en lui, le prolongement de la révélation primitive, l'aspiration d'une âme que Dieu a élevée dès l'origine à l'ordre surnaturel et qui ne l'oubliera jamais.

Tout ce que l'on sait de l'histoire de l'humanité, en tous les temps et sous toutes les latitudes, confirme l'universalité, en fait, du surnaturel envisagé comme objet de croyance et terme d'aspiration. Tous les peuples ont eu une religion, et il n'y a jamais eu de religion purement naturelle. Au fond de toutes les religions on trouve la croyance à un Dieu qu'un certain lien social unit à l'humanité, à un Dieu qui fait alliance avec l'homme, descend à un certain anthropomorphisme, s'identifie avec quelque être humain ou avec certaines des choses qui exercent une influence marquée sur la vie humaine. — Or, c'est cette croyance fondamentale qui constitue le caractère surnaturel d'une religion ; et elle se retrouve partout, dénaturée sans doute, déformée à plaisir, horriblement caricaturée par l'ignorance

¹ C'est le terme proposé par M. Fierens-Gevaert pour désigner notre goût des primitifs. *Incunabile* vient d'*incunabula*, qui veut dire *berceau*. Nous allons aux incunables, c'est-à-dire aux œuvres premières d'un art. La Renaissance a connu les hellénistes ; la fin du XIX^e siècle a vu naître l'incunabilisme.

Lire encore, de M. Fierens-Gevaert, une touchante notice sur un prêtre de Bruges qui fut un des grands poètes flamands de notre époque (1830-1899), mort aumônier du Couvent des Dames anglaises de Bruges, et à qui Courtrai (où il fut vicaire) vient d'élever un très beau buste : Guido Gezelle. — « Il est le Fra Angelico ou le Memling de la poésie contemporaine, » dit M. F. Gevaert. (*Revue Latine*, 25 sept. 1903).

¹ Allemand *Schild*, latin *scutum*, français *écu*.

et la grossièreté des instincts, mais réelle et indé-racinable. Toutes les religions connues ont cru à l'existence, non pas du Dieu lointain des philosophes, mais d'une divinité qui se rapproche de l'homme, descend jusqu'à lui, et l'élève à elle ; et toutes les religions existantes ont pour but de reconnaître, d'entretenir, de resserrer les liens de cette communication entre la divinité et l'humanité.

Et c'est en ce sens que l'on peut dire, avec le P. Mercier, que « l'homme existant appartient à une race surnaturelle » ; — que la croyance et l'aspiration au surnaturel est pour lui un instinct de race, non moins profond, non moins irrésistible, non moins universel, que les besoins de sa nature proprement dite ; — que « la *tradition* qui en affirme la réalité, sans cesse ravivée par cet instinct, ne saurait tomber dans l'oubli », mais « aurait plutôt une tendance à s'amplifier, à s'exagérer, du moins parmi les hommes qui obéissent aux impulsions de leur spontanéité » :

L'humanité primitive, la société antique, et même une large fraction des peuples encore existants, ont mérité ou méritent le reproche adressé jadis par saint Paul aux Athéniens : *Per omnia quasi superstitiones vos video*, — bien plus que celui de naturalisme.

C'est ce fait du surnaturalisme originaire de toutes les religions qui, s'il n'était méconnu et nié systématiquement par les modernes historiens des religions, pourrait sans doute éclaircir bien des problèmes soulevés par l'étude comparée des religions antiques, touchant leurs origines, leur évolution, leur symbolisme, etc.

Et c'est ce caractère traditionnel, non connaturel, du surnaturel que l'on a perdu quelquefois de vue quand on a argué des insuffisances de notre nature. Le surnaturel n'a pas précisément pour but de compléter la nature, de suppléer à ses insuffisances : il a sa raison d'être en lui-même, c'est-à-dire dans la bonté infinie de Dieu, qui trouve ses délices à aimer ses créatures intelligentes et à être aimé d'elles en retour, à vivre dans une certaine mesure de leur vie, et à les associer à la vie qui lui est propre. — « Dans l'hypothèse même où la nature serait infinie, où par conséquent elle se suffirait pleinement, surabondamment, le surnaturel aurait encore sa place. Ce sont deux ordres parallèles, totalement distincts. »

Il faut donc, sur le terrain apologétique, restituer soigneusement à l'ordre strictement surnaturel tout ce qui lui appartient, et ne pas prétendre le prouver par la raison, ni essayer de soutenir que les affirmations de la révélation découlent de la notion, même parfaitement orthodoxe, du Dieu Créateur, auteur de la nature, et des relations que fonde cette qualité entre l'humanité et Lui. Si le rationalisme, se cantonnant dans le naturalisme pur, déclare ne pas voir comment le surnaturel en dérive, il n'y a qu'une chose à lui répondre : c'est qu'il n'est pas dans la

question. La question n'est pas de savoir quels seraient les rapports entre le Créateur et une humanité abstraite et hypothétique, mais quels sont les rapports voulus de Dieu entre Lui et l'humanité existante. Ici nous sommes en présence de la très libre volonté de Dieu ; et s'il a plu à Dieu d'ajouter, vis-à-vis de l'homme, une qualité nouvelle à sa qualité de Créateur, d'Auteur de la nature, il faut l'en croire sur le témoignage qu'il nous en rend.

Ce témoignage, il l'a rendu souvent sous forme de miracles. Le mot seul de miracle a le don d'effaroucher les rationalistes, qui crient à l'inconséquence, à la contradiction dans les œuvres de Dieu. Or, si nous disions que Dieu, tout en restant *uniquement* Auteur de la nature, déroge aux lois de la nature, on pourrait y trouver en effet une apparence d'inconséquence. Mais ce n'est pas ce que nous disons. Nous disons que Dieu, ajoutant une qualité *nouvelle* à sa qualité d'Auteur de la nature, la manifeste par des *œuvres nouvelles*. — Et comment en serait-il autrement ? Comment une cause nouvelle, s'ajoutant aux causes ordinaires existantes, n'entraînerait-elle pas de nouveaux effets ?

Prenons un exemple. L'activité de l'homme, entrant en ligne sur notre terre, y a amené des phénomènes et produit des effets que n'y avait pas produits et que n'y eût jamais produits le jeu des forces aveugles de la nature. — De même, si dans l'univers Dieu vient par moment prendre rang parmi les causes secondes, ajouter librement son action à la leur, les remplacer ou les compléter, il est « naturel » (c'est-à-dire logique) que des phénomènes nouveaux se manifestent. Vérité de sens commun, que toutes les objections d'une philosophie frelatée ne parviendront pas à bannir de l'esprit humain, aussi longtemps qu'il ne sera pas faussé par l'habitude du sophisme.

Le miracle, envisagé comme criterium, prouve 1^o l'existence même du surnaturel en général, c'est-à-dire de Dieu descendant sur le propre terrain des causes secondes et communiquant directement avec l'humanité, — et 2^o l'affirmation particulière à l'appui de laquelle il est expressément opéré. — Mais par contre, il ne prouve pas toutes les croyances professées par ceux qui l'obtiennent ou en bénéficient.

Par exemple, un miracle obtenu devant certaine religion ou sur le lieu d'une apparition, ne démontre pas absolument l'authenticité de l'une et de l'autre. Il démontre simplement l'efficacité de la prière, et le fait de l'action surnaturelle de Dieu en faveur de l'homme. — De même, on ne voit pas pourquoi Dieu s'interdirait d'exaucer les prières de ceux qui ont le malheur de professer une *fausse religion*, pourquoi il ne pousserait pas la miséricorde et la bonté à leur égard jusqu'au miracle inclusivement : mais un tel miracle ne serait pas une preuve à l'appui des erreurs de leur croyance. Il prouverait simplement la Providence surnaturelle de Dieu, et son inclination à exaucer les prières de ceux qui ne sont pas entièrement et définitivement exclus du surnaturel.

Par conséquent, si l'on vient nous objecter le

fait, vrai ou supposé, que toutes les religions ont des miracles :

Lors même que cette assertion aurait une part de vérité (*c'est une question de fait*), cela ne prouverait pas que toutes les religions sont également bonnes, qu'il n'y en a pas une seule totalement divine, seule pure et exempte de toute erreur.

Pourtant, si une société religieuse est en état de montrer que dans son sein le miracle est presque une monnaie courante, tandis que dans ses rivales il est à *peu près* introuvable, elle a, de ce seul chef, en faveur de son institution divine, une présomption qui équivaut à la pleine certitude.

Ne serait-ce point pour ce motif que les défenseurs attitrés des sectes non catholiques professent une horreur si étrange pour la preuve du miracle, se refusent même à la discuter ? — Les apologistes catholiques doivent se garder de donner dans le piège, de céder à l'entraînement de la mode, et de partager, comme quelques-uns semblent le faire, le préjugé rationaliste contre la preuve du miracle, c'est-à-dire contre le seul moyen connu qu'ait Dieu de contresigner ouvertement et publiquement l'œuvre surnaturelle dans l'humanité.

¹ Lire, dans le même fascicule de la *Revue Thomiste*, l'admirable étude du P. Sertillanges sur la preuve de Dieu par l'idée de sanction (insuffisance des sanctions naturelles, des sanctions sociales, des sanctions intérieures de la conscience, qui seraient de singulières sanctions puisqu'elles augmentent de sévérité à mesure que la conscience se retire du péché et se perfectionne, et diminuent au contraire ou disparaissent même, quand le crime est au maximum : absence de remords chez les grands scélérats). Et tout cela exposé dans une langue non seulement claire et forte, mais vivante, imagée, familière autant que distinguée, accessible à tout le monde comme la doctrine elle-même, comme toute doctrine chrétienne, où l'on trouve toujours de quoi faire boire les passereaux et de quoi faire baigner et s'ébattre les éléphants (suivant la poétique comparaison de saint Grégoire, citée par le P. Sertillanges).

Lire aussi, dans les fascicules de mai-juin, juillet-août, sept.-octobre, la continuation des études du P. Hugon sur *Marie mère de la divine grâce*, qui sont parmi les choses les plus solides et les plus grandes que l'on ait écrites sur la sainte Vierge.

Fascicule de sept.-octobre, article du P. Gardeil sur *la réforme de la théologie catholique et les procédés exégétiques de saint Thomas*. L'œuvre de saint Thomas échappe en très grande partie aux griefs soulevés contre elle au quadruple point de vue ¹ de la philosophie : s'il n'a pas su le grec, c'est qu'il n'a pas voulu le savoir : le grec fut courant à Naples jusqu'au x^e siècle, et on hellénisait, au xiii^e siècle, à l'Université de Naples, au Mont-Cassin, et à Paris, au couvent de St-Jacques, où saint Thomas arrive vers 1244 ; et de nombreux passages de ses écrits prouvent qu'il savait le grec, non pas comme on croit le savoir aujourd'hui, mais qu'il en pénétra toutes les délicatesses comme peu les pénétrèrent aujourd'hui ; — ² de l'interprétation littérale : *Ex solo sensu litterali efficax trahitur argumentum*, a-t-il dit (Opusc. 14) ; — ³ de l'a-priori dogmatique : certains aujourd'hui prétendent s'en tenir au point de vue historique pur : ce que l'on nomme les a-priori du dogme, n'est en réalité qu'un point de vue historique *plus complet et plus vrai* parce qu'il embrasse la totalité de l'histoire et n'abstrait pas du principe directeur de son évolution : la donnée *révélée* n'a pas pour critère unique le document *contemporain*, mais elle s'éclaire aussi et surtout par le document *postérieur* lorsque celui-ci représente son développement normal, opéré sous l'action providentielle de l'Esprit auteur de la Révélation et qui seul est capable de manifester authentiquement la pensée qu'il avait en révélant (on ne juge pas de ce que contient un germe par le germe lui-même... Un texte dogmatique c'est une semence jetée dans l'esprit humain par la révélation divine) ; — ⁴ de l'exégèse dialectique : oui, saint Thomas est homme de dialectique ; mais, à côté de l'analyse qui morcelle, il ne néglige pas la *synthèse* qui rassemble les éléments

XIII. — *L'équation fondamentale* que propose M. Brunetière (*Revue des Deux Mondes*, 15 septembre) est celle-ci : La question sociale est une question morale ; toute la question morale est une question religieuse :

Sociologie = Morale

Morale = Religion

d'où : Sociologie = Religion.

Je donne ici la suite générale du développement. Ceux de nos lecteurs qui ont lu ne fût-ce qu'un chapitre de M. Brunetière, savent que ce sont choses assez condensées pour se mal prêter à un résumé, assez solidement articulées et vigoureusement construites pour ne rien laisser se détacher.

D'abord, à ceux qui auraient assez peu de largeur d'âme pour dire encore qu'il n'y a pas de question sociale, mais seulement des questions sociales, il faut répondre que même les questions sociales particulières (telles que la dépopulation ou l'alcoolisme) sont des questions morales, et que ce ne seront pas les images terrifiantes apposées aux murs de nos écoles et mairies de village qui détourneront de l'absinthe les malheureux qu'elle tient, et que pas davantage, si nos ménages français ont décidé de n'avoir qu'un enfant, ce ne sera une prime au septième qui les poussera à mettre le second au monde, et moins encore des considérations sur l'avantage du nombre pour la propagation de la langue française au Kouang-Si.

Mais, en dehors de ces « questions sociales », qui sont particulières et ne s'imposent qu'à une époque ou à un pays, il y a « la question sociale », qui est universelle, et que l'on peut bien faire avancer, mais non pas résoudre complètement, et qui n'est autre que *la question de l'inégalité des conditions des hommes*.

Or, ce n'est pas une question politique, s'il est vrai que la politique ne se soucie que des intérêts et que le mécanisme en est même faussé dès que le sentiment s'en mêle. C'est du moins ainsi que l'entendait Machiavel, le théoricien de la politique moderne ; et c'est en ce sens que M. Brunetière peut proposer du *Quid leges sine moribus* ? d'Horace, cette traduction, par ailleurs discutée : « Les lois ne peuvent rien, ni contre ni pour les mœurs. »

Ce n'est pas non plus une question économique, ou du moins pas principalement économique : car, si les économistes doivent avoir voix au cha-

divisés, rétablit l'unité d'un récit, fait suivre le développement d'une pensée :

« L'enthousiasme intellectuel qui seul crée les synthèses, s'équilibre, dans l'œuvre de saint Thomas, avec le souci de l'argument positif, qui seul rend solides les constructions scientifiques, qu'elles soient basées sur des faits ou sur les textes... »

Cf. Pasteur : « Donnez à l'enthousiasme pour compagnon indispensable un sévère contrôle... Ayez le culte de l'esprit critique. Réduit à lui seul, il n'est ni un éveillé d'idées, ni un stimulant de grandes choses. Sans lui tout est caduc. Il a toujours le dernier mot. »

Saint Thomas, dit le P. Gardeil, eût signé ce programme.

pitre pour des réglementations de détail, le fond même de la question leur échappe ; et les applications des lois économiques, les progrès économiques n'ont parfois abouti qu'à des inégalités nouvelles, à de nouvelles formes de misère. La division du travail non seulement n'a pas rapproché les distances, mais elle a certainement aggravé les différences de culture et d'éducation ; et jamais les classes n'ont été plus profondément séparées que depuis que nous avons déclaré qu'il n'y avait plus de classes.

Question morale parce que le mal est en nous, enraciné au plus profond de notre âme, et que le grand obstacle à l'égalisation des conditions, c'est que nous avons tous *la passion de l'inégalité*. Les inégalités naturelles ne nous suffisent pas, il nous en faut d'acquises ou d'artificielles. Tout homme prétend qu'on le distingue, ce qui peut n'être pas condamnable ; mais, aux moyens naturels (et pour ainsi dire intérieurs) de nous distinguer, nous en avons ajouté d'extérieurs, qui sont ceux auxquels nous tenons le plus : d'où les rivalités et les guerres de classes, que la politique et l'économie politique semblent parfois prendre à tâche d'entretenir et d'exaspérer. La politique et l'économie politique ne nous parlent que de nos droits ; et c'est de devoirs qu'il faudrait parler, comme l'a vu Auguste Comte, dont M. Brunetière, fidèle à son dessein d'utiliser le positivisme¹ contre l'esprit de la philosophie du XVIII^e siècle, cite une remarquable page, mêlée d'erreurs et étincelante de vérités comme nombre de pages de Comte :

La régénération décisive, dit Comte, consistera surtout à substituer toujours les devoirs aux droits, pour mieux subordonner la personnalité à la sociabilité. Le mot *Droit* doit être autant écarté du vrai langage politique que le mot *Cause* du vrai langage philosophique. De ces deux notions théologico-métaphysiques, l'une est désormais immorale et anarchique, comme l'autre irrationnelle et sophistique... Il n'a pu exister de droits véritables qu'autant que les pouvoirs réguliers émanaient de volontés surnaturelles. Pour lutter contre ces autorités théocratiques, la métaphysique des cinq derniers siècles introduisit de *prétendus droits humains*, qui ne comportaient qu'un office *négalif*. Quand on a tenté de leur donner une destination vraiment *organique*, ils ont bientôt manifesté leur nature *anti-sociale*, en tendant toujours à consacrer l'individualité. Dans l'état positif, qui n'admet plus de titres célestes, l'idée de *Droit* disparaît irrévocablement. *Chacun a des devoirs, et envers tous ; mais personne n'a aucun droit proprement dit...* NUL NE POSSÈDE PLUS D'AUTRE DROIT QUE CELUI DE FAIRE TOUJOURS SON DEVOIR. Et c'est uniquement ainsi que la politique peut enfin se subordonner réellement à la morale, suivant l'admirable programme du moyen âge. (*Système de Politique positive*, I, 861).

Et pour en venir à une application particulière, si la question sociale se ramène tout entière au problème de l'inégalité des conditions, il n'y a pas, dans l'histoire de la question sociale, de phénomène plus considérable que *l'abolition de l'escla-*

vage, à moins que ce ne soit celui de l'émancipation de la femme : — et tous deux sont du même ordre. Tous deux aussi sont contemporains de l'apparition du christianisme dans le monde, ou solidaires de son développement.

En fait, et dans l'histoire, avant l'apparition du christianisme, il ne s'est point élevé de doute sur la légitimité de l'esclavage ; et, à l'heure qu'il est, nous voyons qu'en n'en conçoit point dans les sociétés non chrétiennes, pas plus à Pékin qu'à Constantinople.

Or, si l'on cherche pourquoi l'antiquité n'a jamais conçu de doute sur la question de l'esclavage, c'est qu'elle ne l'a jamais considérée comme une question *morale*, mais toujours comme une question *politique*, *économique*, ou *scientifique*. Et *politiquement*, on pouvait démontrer en effet que la structure même de la société dépendait étroitement de l'esclavage. *Economiquement*, on pouvait établir que certains travaux, utiles au bien commun de l'humanité ou simplement au bien des individus, ne pouvant être accomplis que par une certaine sorte d'hommes, il faut donc trouver les moyens de les leur faire accomplir. Et *scientifiquement*, rien n'est plus aisé à établir que l'inégalité naturelle des races humaines : la science vous montrera, tant que vous voudrez, des différences plus grandes entre un aristocrate Anglais et un Pahouin qu'entre celui-ci et les grands singes anthropomorphes, et elle inventera même toute une théorie de la régression de certaines races vers l'animalité, pour nous expliquer précisément ce que l'énormité de ces différences a physiologiquement d'inexplicable.

Question politique, question économique, question scientifique, l'esclavage n'était, pour l'Eglise¹, rien de tout cela : elle en fit une question *morale*.

Pour opérer cette transformation, l'Eglise 1^o a proclamé « l'unité de l'espèce humaine », son unité dans le Christ, — idée alors tout à fait nouvelle, répugnante aux civilisés, et qui tout de suite enlevait à l'esclavage le point d'appui que les institutions ont besoin, pour se maintenir, de trouver dans leur concordance avec les mœurs et les croyances.

L'Eglise 2^o essayait de rendre au travailleur et au travail la dignité qui est la leur et que l'antiquité tout entière avait méconnue et qui de nou-

¹ Les historiens ne manquent pas qui viennent nous dire que l'Eglise, dans la question de l'esclavage, n'a fait que se conformer au *progrès naturel des mœurs*, et l'a d'ailleurs sans doute encouragé, mais non pas provoqué ni déterminé.

« Sur quoi, dit M. Brunetière, les historiens, selon leur habitude, n'ont donc oublié qu'un point qui était de nous dire d'où procédait, à son tour, ce *progrès des mœurs* qu'ils substituent à l'action propre du christianisme ou de l'Eglise ; et quelle origine ou quelles causes on peut lui assigner. — Une réponse à cette question serait certainement instructive, et ne serait-il pas enfin temps, en histoire, de renoncer à l'emploi de ces termes généraux qui ne nous servent, comme le *progrès des mœurs*, qu'à masquer notre ignorance, ou notre ferme propos de parler pour ne rien dire ? »

¹ L'utilisation du positivisme, a-t-il écrit, sera la première étape du XX^e siècle sur les chemins de la croyance.

veau apparaît méconnue chez nos contemporains à mesure et dans la proportion où le sens chrétien s'en va : « Entre les diverses conditions des hommes, il n'y a de différences ou de distinctions que celles qui dérivent de leur *utilité sociale* ; et au lieu de leur utilité, si c'est leur *dignité* que l'on considère, il n'y aura ni de supérieurs ni d'inférieurs, et les distinctions s'évanouissent » : idées banales pour nous, mais qui ne l'étaient pas plus pour les contemporains de saint Paul qu'elles ne le sont aujourd'hui dans l'Inde ou la Chine.

L'Eglise 3^e, en nous assurant une destinée sur-naturelle éternelle, changeait le sens et l'orientation de la vie. La recherche du *souverain bien*, fond de la morale antique, n'était que l'organisation de la conduite en vue de l'expansion, du déploiement et de la réalisation de la vie : la vie était sa fin à elle-même, et peu importait que l'on vécût d'une manière ou d'une autre, si d'ailleurs on vivait pleinement ¹. En ces conditions l'individu ne pouvait voir dans ses « semblables » que des instruments de son bien, et non point des égaux ; et c'est le sens du vers d'Horace : *Humanum paucis vivit genus*. — La grande révolution morale opérée par le christianisme a été, rien qu'en plaçant l'objet de la vie hors d'elle-même, au delà d'elle-même, de fonder l'égalité des hommes sur l'identité de leurs devoirs et de leurs obligations. — « Nous paraîtrons tous devant le tribunal du Christ, dit saint Paul, pour y répondre de notre vie. Il faut donc que nous en ayons la disposition libre, ajoute Bourdaloue, car nous devons disposer des choses dont nous sommes responsables » ; et cette leçon, qui devait émanciper le fils du pouvoir même de son père et le citoyen de la tyrannie de l'Etat, devait nécessairement aussi émanciper l'esclave du pouvoir de son maître et assurer à l'individu la possibilité de « disposer des choses dont il était responsable », sa liberté spirituelle, de laquelle « toutes les autres devaient s'ensuivre, y compris la première de toutes, qui est celle de disposer de sa personne. »

Ainsi donc, pour faire faire à la question sociale ce pas immense que fut l'abolition de l'esclavage, il a fallu la transformer en question morale ; et cette transformation s'est opérée sous l'influence d'une religion. Aurait-on d'ailleurs atteint le même résultat par d'autres moyens ? L'histoire est ce qu'elle est ; et c'est une assez vaine occupation que de s'amuser à la refaire.

L'histoire est ce qu'elle est ; et à mesure que l'information s'est faite plus précise, à mesure on a constaté le lien intime entre la morale et la religion. Quelque grossière que soit la religion de certaines races, leur religion est toute leur morale, — et toute leur sociologie. La religion n'ap-

paraît pas seulement comme la sanction de la morale ; elle en est l'origine et la source même. La nature de la croyance est l'expression de la moralité ; et il n'est pas besoin d'explorer les continents mystérieux pour s'en douter : combien de nos « concitoyens » n'ont de moralité que dans les limites et sous la condition de leur religion ! Entre la morale et la religion (quelle que soit la définition que l'on donne de l'une et de l'autre), il y a une liaison de fait, et une liaison de telle nature que la qualité de cette morale soit dans un rapport constant avec les enseignements de cette religion.

Y a-t-il une liaison de droit ? Toute la philosophie du XVIII^e siècle n'a tendu qu'à le nier, à séparer l'une de l'autre, et de manière à les empêcher de se rejoindre jamais, la morale et la religion. C'est là tout le but de la polémique de Voltaire, et de la *Profession de foi du Vicaire savoyard*, et de la *Critique de la Raison pratique* (dont la *Critique de la Raison pure* n'était, dans la pensée de son auteur, que la préface) : « Le ciel étoilé sur nos têtes, la loi morale dans le fond de nos cœurs, » a dit Kant. — Malheureusement, les tentatives de la morale indépendante n'ont pas prouvé que le fond de nos cœurs fût aussi lumineux que le ciel étoilé ; et l'impératif catégorique s'est révélé fort enveloppé d'obscurités. — On a voulu alors, pour l'éclaircir, fonder une morale sur la science : mais qu'est-ce que la science ? et qu'est-ce qu'une morale fondée sur la chimie, ou sur la géométrie ? et de quelle science veut-on faire dépendre la connaissance de nos devoirs ?

On a inventé encore la morale de la solidarité. Mais la solidarité n'a, par elle-même, rien de moral. Il y a une solidarité et une solidarité ; et loin d'être en général un instrument de progrès dans l'histoire, la solidarité n'a toujours ou presque toujours servi qu'à entretenir, perpétuer, et justifier les plus impitoyables des traditions conservatrices. Les planteurs de l'Alabama ou du Mississippi sont encore aujourd'hui convaincus que, la prospérité de l'industrie cotonnière étant *solidaire* du travail servile, l'abolition de l'esclavage des noirs leur a fait un tort irréparable. Et chez nous, « quel est le principal obstacle qui s'oppose à la solution des questions relatives au régime du travail, si ce n'est la solidarité que l'on croit qui existe entre les conditions actuelles du travail, à un moment donné de l'histoire, et la prospérité des industries qui se sont développées à la faveur ou quelquefois fondées sur l'existence de ces conditions ? » La prospérité des médecins est *solidaire* de la fréquence et de la gravité des maladies ; celle des avocats l'est de l'esprit de discorde ; et pourquoi pas celle des politiciens *solidaire* de l'ignorance ou de l'aveuglement du corps électoral ? La solidarité ne serait-elle qu'un autre nom, une forme plus complexe et plus organique de la concurrence ? Il ne sert à rien de dire que « les hommes sur cette terre sont obligés par la nature de vivre dans une étroite association » : car, de

¹ Vivre sa vie, c'est l'axiome qui de nos jours est resuscité à si grand fracas par une certaine philosophie et par la littérature des romans ; et c'est l'argument qu'ont sans cesse à la bouche les actuels apôtres de l'élargissement du divorce ou de l'union libre. (Voir *Ami*, 1903, p. 32 et 276).

quelle association veut-on parler ? C'est une association que celle de l'homme et du cheval. La solidarité ne devient morale qu'en se faisant religieuse. Il n'y a pas de solidarité sans subordination à une « puissance extérieure, » dit Comte, qui entend par ce mot une puissance qui nous dépasse, nous et nos institutions, dans l'espace comme dans la durée, donc une puissance religieuse. On a beau nous démontrer que nous sommes solidaires, *en fait*, les uns des autres : nous ne le devenons en droit, et *moralement*, qu'autant que nous trouvons, dans la notion fondamentale d'une origine commune, une raison du dehors, souveraine et impérative, de tendre, tous ensemble et chacun individuellement, vers un but commun. — Et c'est ce que voulait dire encore Comte, dans cette profonde parole qu'il croyait peut-être être le premier à trouver, mais où nous reconnaissons notre bien :

Quand la *foi* aura directement concouru avec l'*amour*, l'unité humaine (entendez ici la vraie solidarité) se trouvera pleinement établie. (*Système de Politique*, II, 51).

Et c'est ce que confessent aujourd'hui d'éminents sociologues protestants, comme l'anglais Benjamin Kidd :

Les *croyances religieuses* ne sont pas simplement des phénomènes particuliers à l'enfance de la race. Elles sont des *éléments caractéristiques de notre évolution sociale*... Elles sont les compléments naturels et nécessaires de notre raison, et, loin d'être menacées d'une dissolution éventuelle, elles sont *probablement destinées à croître et à se développer en même temps que la société*, conservant comme élément immuable et commun la sanction supra-rationnelle qu'elles offrent à la conduite humaine.

Ou comme l'américain Herron, qui n'est frappé de rien tant que de la valeur sociale du christianisme :

L'étude consciencieuse de la marche du progrès dans l'histoire nous révèle la présence d'un *gouvernement invisible* et de lois que nous ignorons, bien qu'elles aient sur nous plein pouvoir... Les institutions humaines sont toujours la *mise en œuvre d'une conception religieuse* donnée... Toutes les tentatives de réforme se rencontrent dans l'*effort de traduire le christianisme en doctrines et institutions politiques*... Le christianisme n'est pas une forme de culte, mais un *idéal social* à réaliser dans une société d'hommes... Le *caractère foncièrement social de l'expérience religieuse*, voilà le fait fondamental de la religion.

XIV. — Nous parlions, dans notre dernière Causerie (1903, p. 1037-1038), du rôle du sucre dans la physiologie animale, et nous avons dit un mot de ce qu'on appelle la fonction glycogénique du foie. La science a varié beaucoup, dans les notions successives qu'elle s'est faites du foie ; et c'est chose piquante de constater que, sur ce point (comme sur plusieurs autres), Aristote fut plus près de la vérité qu'on ne l'était il y a cinquante ans.

L'antiquité en effet, Aristote et Galien, avaient

la plus haute idée du rôle du foie. Que faisait au juste le foie ? Ils n'auraient pu le détailler sans doute ; mais sûrement c'étaient de grandes choses. Le foie était au pinacle (*princeps corporis, cocus et arbiter*, disait Galien), et il y resta pendant tout le moyen âge.

La Renaissance devait changer tout cela. Les gens d'alors étaient bien trop grands personnages pour s'abaisser à devoir quelque chose à Aristote ou à Galien. Realdo Colombo écrivait, en 1559, qu'une certaine vivisection en apprenait « plus en une heure que trois mois de lecture des livres galéniques. » Bref, on ne laissa plus au foie d'autre office que de sécréter une petite quantité d'un liquide excrémentiel, la bile. Et comme on ne se piquait point d'avoir le triomphe modeste, un médecin danois, de grand renom, Thomas Bartholin, écrivit au cours du débat une petite pièce satirique, intitulée *Les Funérailles du Foie*, qui se répandit dans les écoles et se terminait par l'épithaphe connue : « *Siste viator. Clauditur hoc tumulo qui... ABI SINE JECORE viator.* »

Et voici que la science contemporaine, qui n'a de préjugés ni pour ni contre Aristote, a replacé lentement le foie sur le trône et qu'elle lui a restitué, non pas en bloc, mais petit à petit, pièce par pièce, pas à pas, une part prépondérante dans la plupart des mutations de matière dont l'économie organique est le théâtre ; — rouvrant aux aliments, aux produits de la digestion, la route du foie que leur avaient fermée Aselli, Bartholin et les savants du XVII^e siècle, — démontrant (avec Magendie) que Galien avait raison de voir dans le foie le point de rassemblement de tout ce qui pénètre dans l'organisme par la voie de l'intestin, et que ce n'est pas l'ensemble des aliments, mais une minime partie seulement (particulièrement les graisses) qui prennent la voie détournée des chylifères (découverts au XVII^e siècle) et du canal thoracique, mais que la masse principale du chyme pénètre dans les veines intestinales et ensuite dans le foie par les branches de la veine-porte, — lui découvrant ensuite toute une série de fonctions capitales : la fonction *glycogénique* (Claude Bernard), exposée dans notre dernière Causerie, et observée dans toute l'étendue du règne animal, des mammifères aux derniers protozoaires ; — la fonction *adipogénique*, pendant de la fonction glycogénique, le foie fixant les graisses ou les fabriquant lui-même et les distribuant ensuite aux parties selon leurs besoins, les gardant d'ailleurs lui-même en réserve tout le temps voulu en prévision des nécessités futures de l'organisme, et se faisant ainsi véritable entrepôt de graisses comme déjà la fonction glycogénique nous avait montré en lui un entrepôt de glycogène et de sucre (il y a, normalement, de la graisse dans le foie de tous les animaux : 2 0/0 chez le chien, 18 0/0 dans le foie de la morue) ; — la *fonction uropoïétique*, office de dépuration indispensable à la conservation de la machine vivante, le foie éliminant des substances protéiques les pro-

duits inutiles qui encombreraient et les produits nuisibles qui empoisonneraient, les uns très simples (acide carbonique et eau) qui peuvent être éliminés par tous les émonctoires, d'autres (ammoniaque, acide sulfurique) rejetés sous forme de sels, d'autres (les plus nombreux) qui ont besoin au préalable d'être changés en urée : et c'est en ceci que consiste la fonction *uropoïétique*, qui par là se confond avec la *fonction antitoxique*, le foie étant chargé d'annihiler tous les poisons de nature diverse que la circulation lui amène, les uns (surtout les poisons minéraux) rejetés en partie avec la bile, d'autres simplement arrêtés et fixés dans le tissu hépatique, d'autres (particulièrement les alcaloïdes végétaux) dénaturés : de nombreuses expériences (dont la série n'est pas épuisée) ont montré que tel ou tel alcaloïde perd une plus ou moins grande partie de sa toxicité si, introduit par la veine-porte, il est mis en présence du foie avant qu'il ait pu agir sur les tissus ; — la *fonction pigmentaire* (découverte en 1897), le foie fixant les matières colorantes (par exemple la matière verte des plantes) et produisant des pigments qui sont les mêmes d'un bout à l'autre de la série animale ; — la fonction *martiale* (ou ferrugineuse, du nom latin du fer, *mars*, *martis*), découverte en 1899, le foie étant une réserve de fer et le régulateur du fer de l'organisme comme il l'est du sucre, — et non seulement chez les animaux à sang rouge (où le fer est nécessaire à la vie du sang, qui doit en contenir un demi-milligramme par gramme), mais aussi chez les invertébrés (dont le sang, au lieu de fer, contient du cuivre), — chez tous, d'ailleurs, vertébrés ou invertébrés, fixant le fer sous la même forme chimique (ferrine), le fixant non pas pour l'immobiliser à la façon d'un corps étranger accidentel, mais pour le mettre en une perpétuelle circulation, l'éliminant continuellement (environ 30 milligrammes par 24 heures) par l'excrétion rénale et par la bile, mais surtout par l'intestin, pour le rétablir non moins continuellement, — ce qui a permis d'établir que le fer est non pas seulement lié à la vie du sang, mais qu'il est nécessaire à tous les organismes et qu'il est un de leurs constituants chimiques, en proportions pondérales minimes (qui se comptent par dix-millièmes), mais indispensables à la composition des tissus.¹

¹ La raison de ces activités multiples, c'est que le foie n'est autre chose qu'une portion de l'intestin moyen, plus ou moins différenciée, mais conservant en principe toutes les aptitudes fonctionnelles de celui-ci.

On sait, par l'embryogénie, que le tube digestif est formé, chez tous les animaux, de trois parties, de *trois segments primordiaux*, connus sous les noms d'intestin *antérieur*, intestin *moyen* et intestin *postérieur*, et répondant assez approximativement à l'œsophage, à l'intestin grêle et au gros intestin du mammifère adulte. — Or, le foie est une dépendance de l'intestin moyen ; il est cet intestin lui-même : simple tache chez les oursins, — puis dépression en doigt de gant (cæcum) de la paroi intestinale chez certains vers et crustacés inférieurs, — puis conduit qui en se ramifiant devient une glande tubuleuse chez les mollusques et les poissons, avec des complications progressives chez les batraciens et les reptiles, — puis glande lobulée et vasculaire sanguine chez les mammifères et chez l'homme (mais fran-

En sorte que le foie est 1^o un véritable grenier d'abondance, un *comptoir d'approvisionnement* qui fournit aux autres parties du corps, par l'intermédiaire des vaisseaux, le sucre, les graisses, le fer ; — 2^o un *laboratoire d'expurgation* qui fabrique la bile et où les déchets et produits usés sont remaniés et mis sous la forme (urée, phényl-sulfates, taurine, etc.) qui permet au rein et aux autres émonctoires d'en débarrasser l'organisme ; — 3^o un *instrument de défense* contre les intoxications.

Et toutes ces fonctions, « manifestation d'un ordre d'activité unique : l'activité chimique. Le foie dénature plus ou moins profondément les matériaux, importés du dehors ou drainés du dedans, que la circulation lui amène. Il leur donne la forme chimique qui convient pour leur permettre soit de s'entreposer, soit de s'éliminer. Si le corps de l'animal, dans son ensemble, peut être comparé à un Etat organisé, le foie en est une ville manufacturière qui groupe et concentre les principales industries chimiques du pays. » (A. Dastre, *L'Evolution de la physiologie du foie*, dans *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} octobre et 1^{er} novembre 1903).

XV. — On publie beaucoup de petits papiers sur Chateaubriand. C'est qu'en effet, à mesure que le XIX^e siècle entre dans l'histoire, Chateaubriand en apparaît de plus en plus comme le grand ancêtre littéraire. Les Grecs disaient que tous les courants de leur poésie découlaient d'Homère, comme tous les fleuves découlent de l'Océan.

chissant toutes ces étapes successives dans l'embryon humain).

Or, les activités fonctionnelles de l'intestin moyen sont au nombre de trois : 1^o fabrication des ferments digestifs pour les diverses catégories d'aliments, 2^o absorption proprement dite des produits digérés, 3^o élaboration ou transmutation chimique plus ou moins profonde qui accompagne ordinairement l'absorption.

Chez les *invertébrés*, où l'intestin offre peu de développement superficiel, c'est le foie qui est préposé à cette triple fonction : à lui seul il est tout l'intestin moyen. — Chez les *vertébrés*, où la division du travail apparaît de plus en plus complète à mesure qu'on s'élève sur l'échelle des êtres, sans être pourtant jamais parfaite, nous voyons 1^o la fabrication des ferments digestifs (amylase, lipase, trypsine) attribuée au pancréas, glande annexe de l'intestin moyen ; — 2^o l'absorption attribuée à l'intestin grêle lui-même, qui se développe et n'est plus le conduit inerte qu'il est chez les invertébrés ; — 3^o la transmutation chimique, réservée au foie.

Mais, même chez les animaux supérieurs, la spécialisation des fonctions n'est pas absolue et la division du travail n'est point aussi rigide. Le rôle digestif n'est pas tout entier accaparé par le pancréas, et la sécrétion biliaire déversée dans l'intestin par le foie concourt à constituer un milieu alcalin favorable à la digestion. Et il semble bien aussi que la muqueuse intestinale n'ait pas délégué toute son activité chimique au foie, mais qu'elle se soit réservée quelque chose. — C'est du moins ce que la physiologie tend à croire aujourd'hui ; et à mesure qu'elle poussera ses investigations, elle nous montrera sans doute que, pas plus dans la vie animale que dans la vie sociale, la division du travail n'est un obstacle à la coopération et à l'entraide mutuelle qui est une des lois de tout ce qui est créé pour vivre.

Chateaubriand a été l'Homère du XIX^e siècle ; et à mesure que la postérité oubliera les bizarreries de l'homme, âme tourmentée et pleine de contradictions, à mesure sans doute on contempera dans sa grandeur et sa fécondité le rôle de l'écrivain ¹.

Aussi, après *Les Dernières années de Chateaubriand* de M. Biré (étudiées ici en 1903, p. 457), sorte d'autobiographie d'après une correspondance inédite, où nous voyons surtout un Chateaubriand « en représentation », d'une gravité uniforme et d'une éloquence continue ², courtisan du malheur et des grandeurs déchuës, — après la *Correspondance de Chateaubriand avec la marquise de V...* (publiée dans la *Revue Bleue* l'année dernière et réunie ensuite en un vol. in-12, Paris, Perrin, 8 f. 50), amitié tout à fait littéraire et platonique (puisque la marquise ne vit jamais son idole) et dont Chateaubriand vieilli s'amusa ou s'intéressa au début pour s'en ennuyer bien vite comme il faisait de quantité d'autres choses, — devons-nous signaler aujourd'hui aux curieux de littérature la fort belle étude publiée sur *Chateaubriand et Mme de Staël* par M. Paul Gautier (l'auteur de la thèse sur *Napoléon et Mme de Staël*, étudiée en 1903, p. 458) (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} octobre 1903), surtout d'après de nombreuses lettres inédites de Chateaubriand à Mme de Staël. Chateaubriand dans ses *Mémoires d'outre-tombe* se montre assez peu gracieux pour la baronne à qui cependant il devait

quelque reconnaissance : la baronne était tout dans la société parisienne du Directoire, et quand Bonaparte parut, elle crut modestement qu'il ne serait que l'instrument rêvé de son action, le réalisateur de ses idées. Chateaubriand à la même date rentrait de l'émigration assez petit garçon et se trouva tout heureux de trouver une protectrice dans la femme célèbre qui centralisait en sa personne les influences sociales. Et ce qu'il y a de plus piquant dans cette correspondance, c'est de suivre et de voir comment le ton de ses lettres se modifie avec sa fortune et comment il en arrive à traiter assez cavalièrement Mme de Staël. — Pourtant il ne faudrait pas croire ici qu'il n'y ait en cause qu'une simple question de vanité littéraire et d'indépendance jalouse. Entre cet homme et cette femme, quelles que fussent d'ailleurs leurs affinités littéraires, il y avait un abîme, religieux et politique à la fois, l'un devant le meilleur de sa gloire à son apostolat monarchique et religieux, l'autre à son engouement pour le philosophisme et les idées de la Révolution. Tous deux détestaient Napoléon ; mais la communauté de haines ne suffit pas à créer un lien solide ³.

¹ On vient précisément de lancer par souscription une nouvelle édition des *Œuvres complètes* de Chateaubriand, qui sera relativement d'un très bon marché, et en même temps très savante, puisqu'elle est confiée à M. Edmond Biré, le plus impeccable probablement de nos érudits en ce qui touche à l'histoire littéraire du XIX^e siècle (et même à de nombreux côtés de son histoire politique) et particulièrement à l'histoire de la période révolutionnaire et impériale.

Cette édition paraîtra bi-mensuellement par demi-volumes. On commencera par les *Mémoires d'outre-tombe*, qui sont un chef d'œuvre de verve primesautière et mordante, sans se piquer d'impartialité, mais certainement toujours loyaux et sincères. M. Biré d'ailleurs a multiplié les notes explicatives ou rectificatives. Chateaubriand les destinait à ne paraître qu'après sa mort ; mais, sa vie se prolongeant au delà de ses prévisions, et pressé de besoins d'argent, il en aliéna la propriété à un journal qui s'empressa de les mettre au jour. — Le tome I, qui embrasse la vie de Chateaubriand depuis sa naissance jusqu'aux premiers temps de la Révolution, a été écrit de 1811 à 1822, à l'époque de la pleine maturité du talent de l'auteur. Il vous retrace avec un charme incomparable les années d'enfance et de jeunesse en même temps que les derniers jours de l'ancienne France.

Plusieurs demi-volumes sont en vente dès maintenant. L'œuvre entière formera 19 vol. in-8 cavalier (format académique). — Chaque demi-volume, 3 fr. ; chaque vol., 6 fr., Paris, Garnier.

² Le Chateaubriand de l'intimité était tout autre, nous dit l'éditeur des *Souvenirs* de Mme Récamier :

« Lorsque, libre de tout regard étranger, entouré seulement des personnes pour lesquelles il avait de la bienveillance et dont l'affection lui était connue, il se livrait à sa vraie nature et devenait tout à fait lui-même, l'entrain de sa conversation qui souvent touchait à l'éloquence, la gaieté de ses saillies, ses bons rires donnaient à son commerce habituel un incomparable agrément. Personne n'était plus que M. de Chateaubriand dans l'intimité simple et bon enfant. Mais il suffisait de la présence d'un étranger et quelquefois d'un mot seulement pour lui faire reprendre son masque de grand homme et sa raideur. »

³ Sur la portée apologétique de l'œuvre de Chateaubriand, voir d'excellentes pages dans *L'action religieuse des laïques au XIX^e siècle* (Université catholique, avril 1903), conférence par M. le chanoine Valentin, l'éminent professeur que tout le monde regrette à l'Institut catholique de Toulouse. — Le *Génie du christianisme*, nous dit-il, a créé une esthétique nouvelle, esthétique émancipatrice qui nous a définitivement affranchis des Grecs, des Romains et de leurs dieux. — Il a suscité une critique nouvelle, substitué à la critique minutieuse, dogmatique, la critique psychologique, à la critique qui dénigre la critique qui admire, à la critique des défauts la critique des qualités. — Ce livre inaugure plusieurs révolutions esthétiques ; c'est le livre des germes. — En apologétique, son premier mérite c'est sa méthode elle-même. Chateaubriand a senti que multiples et divers sont les chemins qui mènent à Dieu ; que le meilleur chemin n'est pas le plus clair, le plus large, le plus direct ; que ce chemin-là est détestable si le voyageur ne veut pas le prendre ; que le raisonnement ne conduit à Dieu que ceux qui raisonnent ; que le ciel chrétien ressemblerait trop au ciel aristocratique de Cicéron, si la logique seule y donnait accès ; que le cœur a ses raisons de croire ; que l'imagination a ses raisons de croire ; que nos sens eux-mêmes ont, si l'on peut ainsi parler, leurs raisons de croire ; que la logique est souvent impuissante même sur les meilleurs, sur l'aristocratie intellectuelle... *La Beauté est aussi une note de l'Eglise* :

« Il est impossible que l'Eglise, qui est après l'humanité sainte de Notre-Seigneur l'œuvre principale de Dieu dans le temps, ne porte pas plus fortement imprimé que toute autre œuvre de Dieu ce caractère de beauté... L'Eglise ne se contente pas d'être belle ; elle montre sa beauté, elle pare sa beauté ; elle convoque aux pieds de son Dieu tous les arts. Raphaël, Michel-Ange et Palestrina sont eux aussi des apologistes, les apologistes par le Beau. Chateaubriand a pris place dans ce cortège étincelant : qui peut le trouver mauvais ?... Les lecteurs furent les uns convaincus, les autres désarmés... Il a fait le seul livre qui fut possible, et il a bien fait. Un professionnel de l'apologétique, en faisant beaucoup mieux, je veux dire, en argumentant *brevius et in forma*, n'aurait rien produit, rien, rien. On aurait fermé le livre méthodique et lourd avant la fin de la première thèse, tandis que l'on lisait et relisait les belles descriptions du Baptême, de la Première Communion... »

XVI. — *Argan était-il malade ?* C'est une question que certainement n'ont jamais songé à se poser les rhétoriciens qui se divertissent de tout cœur à la farce immortelle de Molière. Et maintenant qu'elle vient d'être posée par le Dr Guieysse (*Revue Bleue*, 3 octobre 1903), voilà que du coup tous les *manuels* du baccalauréat vont se grossir d'un nouveau chapitre.

Donc, Béralde, frère d'Argan, disait (acte III, scène 3) :

J'entends, mon frère, que je ne vois point d'homme qui est moins malade que vous, et je ne demanderais point une meilleure constitution que la vôtre.

Et la postérité disait comme Béralde. Voilà que la médecine moderne vient nous changer tout cela et nous gâter notre plaisir de nous moquer d'un *malade* que désormais on ne pourra plus qualifier *imaginaire*.

On ne joue pas ainsi au malade, dit le Dr Guieysse, lorsqu'on a une aussi excellente constitution. Donc Argan devait être malade. Voyons-y de près en effet :

Je sens de temps en temps des douleurs de tête... Il me semble parfois que j'ai un voile devant les yeux... J'ai des maux de cœur... Je sens parfois des lassitudes par tous les membres... Et quelquefois il me prend des douleurs dans le ventre comme si c'était des coliques.

C'est-à-dire, en termes scientifiques, céphalée, troubles de la vue, asthénie musculaire, embarras gastrique.

De plus, nous voyons que la Faculté lui ordonne un « julep hépatique, soporatif et somnifère » : donc il ne dort pas. — Insomnie, symptôme capital.

De plus, c'est un émotif : il se met tout de suite en colère parce qu'il trouve que sa servante ne répond pas assez vite à la sonnette, et plus loin, quand il discute avec elle de l'avenir de sa fille (comme si par ailleurs cette Toinette ne faisait pas tout ce qu'elle peut pour le mettre hors de lui ! Et sans être malade, imaginaire ou non, on peut bien se fâcher quand une servante vous aplatit des oreillers sur la tête). Mais tout de même, Argan ne supporte pas la contradiction (que d'Argans dans le monde !), s'échauffe immédiatement pour tomber ensuite dans la dépression... — Emotivité exagérée manifeste.

Il est constipé, évidemment, puisqu'il a besoin de M. Purgon et que celui-ci lui débite tout un sermon sur les funestes effets de la constipation, ce qu'aujourd'hui nous résumerions d'un mot en disant que ce pauvre Argan va à l'*entérocolite muco-membraneuse*.

Manie de la médecine : le moindre petit détail dans l'application des remèdes doit avoir un effet particulier et certain. Son médecin lui ordonne un œuf : qu'y faut-il mettre de grains de sel ? On lui dit de faire des allées et des venues dans sa chambre : combien ? Douze allées et douze venues, ce qui ne veut pas dire onze ni treize... Miséri-

corde ! il a oublié de demander s'il devait les faire en long ou en large, et le voilà perdu !

Mais tout cela est merveilleux ; et Molière qui s'est tant diverti des médecins de son temps, serait aujourd'hui d'emblée reçu docteur en médecine par les Facultés modernes. Tout cela, mot pour mot, ce sont minutieusement les symptômes de la *neurasthénie à forme gastro-intestinale*¹.

Et si Molière reparaissait parmi nous, sans changer un mot à sa pièce, il donnerait pour titre à l'affiche, non plus « *Le Malade imaginaire*, » mais : LE NEURASTHÉNIQUE GASTRO-INTESTINAL.

Tête des spectateurs !

Seulement, bien plus qu'au XVII^e siècle, Molière serait gêné terriblement par la règle des trois unités. Car aujourd'hui, les Argans ne veulent plus rien savoir de l'« unité de lieu, » et on les promène sur toutes les routes d'Europe et d'ailleurs, à Plombières et à Carlsbad, au bord de la Riviera ou sur les dunes de la Hollande, aujourd'hui au Spitzberg (train de plaisir organisé l'an dernier), demain au Caire... Et aussi, ils ont échangé le clystère contre la douche ascendante, et la seringue contre un outillage perfectionné et rébarbatif à la poésie, mais où Molière finirait bien par trouver son compte et nous fabriquer des Argans toujours divertissants et toujours exaspérants, et moquables à merci, en dépit de toute la solennité des vocables médicaux.

XVII. — M. Henri Carré (*Revue Historique*, sept.-oct. 1903) soumet à une rigoureuse critique la revision du procès Lally. Procès et revisions de procès ont été une des machines de guerre par où les philosophes et les révolutionnaires sont montés à l'assaut de l'ancienne société. Telle, l'*Affaire du Collier* (Ami, 1901, p. 608) dont personne ne demanda revision parce que la sentence tourna à la honte de la famille royale. Telle,

¹ Ce n'est pas seulement Molière que l'on prend en flagrant délit de science médicale. Voilà que les peintres aussi, sans s'en douter plus que Molière, ont fait de la médecine. M. Henry Meige a soumis à la critique médicale les tableaux du musée du Prado et montre comment les artistes, en copiant fidèlement la nature, ont fait de la science et fixé sur la toile des critères pathologiques qui permettent aux médecins du XX^e siècle d'établir des diagnostics rétrospectifs.

Ainsi Velasquez a portraituré pas mal de nains et de bouffons ; et l'on distingue, dans ses portraits, les traces d'affections morbides dont il ne savait certainement même pas le nom : rachitiques, achondroplatiques, etc.

Un bouffon de Charles-Quint, peint par Antonio Moro, est un type remarquable d'hémiplégique, dont la main droite est contracturée.

Ailleurs, un éléphantiasis du nez (attribué à Holbein), rappelant l'éléphantiasis du vieillard de Ghirlandajo (dans la charmante toile de notre musée du Louvre : *Le Vieillard et l'Enfant*).

Ailleurs, de magnifiques plaques teigneuses sur les têtes d'enfants que soigne sainte Elisabeth de Hongrie ; — ailleurs des toiles représentant la supercherie chirurgicale connue sous le nom d'opération des *pierres de tête* ; — etc. (Voir *La Biologie au congrès de médecine de Madrid*, par N. Vaschide, *Revue de philosophie*, octobre 1903).

L'affaire des trois roués (Ami, 1902, p. 193). Telles, les Affaires retentissantes de Calas, de Sirven, de Lally, qui encombrèrent tous nos Manuels d'histoire.

Sur la foi de Voltaire, on nous a fait admirer en Lally-Tolendal le noble spectacle d'un fils qui poursuit avec une indomptable persévérance la réhabilitation de la mémoire de son père. — Le jeune Lally fut surtout un instrument aux mains des philosophes ; et le malheur est que l'on ne peut même savoir s'il était le fils du père dont il défendit la mémoire. Il était « fils de père inconnu. » Il avait porté divers noms, en dernier lieu celui de chevalier de Tolendal, et fondait son titre de Lally sur un acte de mariage de son père avec une dame de Maulde et sur un « extrait baptistaire ».

Le procès de son père comptait parmi ceux qui, sous le règne précédent, avaient le plus passionné l'opinion. On était au lendemain de la guerre de Sept ans, qui nous laissa spoliés de nos colonies des Indes et d'Amérique. Un tel désastre ne pouvait s'expliquer que par la trahison ; l'opinion publique réclamait à tout prix un traître : on le découvrit dans la personne du général Lally, d'ailleurs fort peu recommandable. L'affaire fut portée à la Grand'Chambre du Parlement de Paris ; et, à l'unanimité, Lally fut reconnu coupable d'avoir « trahi les intérêts du Roi et de la Compagnie des Indes » et décapité en place de Grève en 1766.

Puis, revirement d'opinion. Le public songe que Lally n'est pas le seul coupable (ce qui était vrai), ni peut-être le coupable principal ; qu'il a été surtout bouc émissaire et victime d'un gouvernement embarrassé d'expliquer des désastres humiliants. On se demande pourquoi Louis XV ne l'a pas envoyé devant un Conseil de guerre, seul compétent pour juger de faits militaires ; on accuse ses juges d'ignorance, de prévention... Bref, les philosophes flairent là une excellente occasion de monter à l'assaut de la vieille forteresse parlementaire. Voltaire, toujours à l'affût des mouvements d'opinion, sonne l'alarme et décide le jeune Lally à entrer en lice ; tous les gens de lettres et journalistes, sans distinction d'opinion, se groupent à sa suite dans une commune haine contre une magistrature ennemie-née de la presse ; les femmes s'éprennent du beau cavalier de vingt-sept ans dont la piété filiale fait à leurs yeux un héros ; et Marie-Antoinette, qui ne laisse jamais échapper l'occasion de placer une sottise, de faire sa cour à l'opinion philosophique, de jeter le discrédit sur le règne précédent, sans se douter que tout ce discrédit retombera un jour en haine formidable sur sa propre tête, Marie-Antoinette se passionne pour son « petit martyr », le reconnaît comte de Lally, le fait reconnaître par la famille royale et le roi, obtient pour lui, avec le brevet de colonel, un secours de quarante mille livres, et jette dans le mouvement revisionniste tout le poids de son influence.

L'instance en revision a occupé neuf années (1778-1786)¹. Elle est pleine d'épisodes fort intéressants pour l'histoire des préliminaires de la Révolution. Engagée comme elle l'a été, on comprend que le souci de la justice et de la vérité, et la cause même de Lally, n'y ait pas tenu la place principale. On en lira le détail dans l'étude, fort claire et impartiale, de M. Carré. En voici seulement les grandes dates. — C'est en 1778 (l'année même de la mort de Voltaire) que le Conseil d'Etat est appelé à se prononcer sur l'arrêt de 1766 : vingt-quatre magistrats y opinent pour le maintien de l'arrêt, et quarante pour sa cassation (on se rappelle que le pouvoir, en l'espèce Marie-Antoinette, veut la revision et que le Conseil d'Etat est sous la main du pouvoir) : le procès sera renvoyé devant le Parlement de Rouen. Par arrêt du 16 juillet 1778, le jeune Lally obtient mandement pour assigner en Cour de Rouen le procureur général et toutes les parties.

La Cour de Rouen, estimant que le procès est surtout affaire de parti et œuvre de passion contre le Parlement de Paris, rend arrêt (1^{er} mai 1779) pour renvoyer le rapport à sept mois ; le roi menace, et, devant l'approche des vacances, envoie « lettres de continuature » avec ordre de poursuivre sans délai. Alors intervient un des principaux parlementaires de Paris, Duval d'Epremesnil, qui suscite un « incident » : la Cour suspend le procès principal et déclare vouloir statuer d'abord sur l'« incident » (11 août 1779), puis, par nouvel arrêt du 12 mai 1780, admet l'« intervention ». — Cassation de l'arrêt est requise au Conseil d'Etat, qui casse en effet tous les arrêts et toute la procédure de Rouen et renvoie le procès au Parlement de Bourgogne (31 juillet 1780).

D'Epremesnil suit Lally à Dijon. C'est à d'Epremesnil que jusqu'au bout Lally va se heurter. Brochures et libelles pullulent. A Dijon comme à Rouen, comme à Paris, Lally a pour lui les femmes, et, par les femmes, les jeunes magistrats ; mais les « vieilles perruques » ne veulent

¹ Ces années de procès 1778-1786 sont le seul point brillant de la carrière du jeune Lally. C'était un sentimental, et il eut le malheur de le rester toute sa vie, alors que la sentimentalité était passée de mode depuis longtemps. Il réussit à fuir à l'étranger la veille des massacres de septembre, 1792, — rentre en France en 1800 pour vivre dans la retraite jusqu'en 1814, et repart sous la Restauration, toujours larmoyant, s'éternisant, à la Chambre des Pairs, en harangues « mi pleurardes, mi criardes », dit le duc de Broglie. On le jugeait plutôt ennuyeux et faquin. Le don des larmes était moins apprécié sous Louis XVIII que sous Louis XVI. Il n'eut de succès qu'auprès des femmes, et subit jusqu'au bout la tyrannie de ses maîtresses. Il avait de la mort une peur enfantine et ne pouvait assister aux cérémonies funébres. Il refusa même d'aller au service de Louis XVIII, à St-Denis. Quand vint son tour de mourir, en mars 1830, on ne vit pas vingt personnes à son enterrement. « Toute sa vie il avait pleuré et on ne le pleura point. »

(Voir la notice que lui a consacrée M. Gabriel Monod, *Revue Historique*, nov.-décembre 1903, avec un long fragment des *Souvenirs inédits* de d'Argout, qui d'ailleurs était fort mauvaise langue.)

rien entendre, et, après trois ans de débats, le 16 août 1783, la Cour de Dijon confirme l'arrêt de 1766.

Lally s'adresse au roi, et l'affaire revient pour la troisième fois au Conseil d'Etat. Mais d'Epre-mesnil écrit à tous les conseillers d'Etat et maîtres des requêtes pour leur dire les « injures inouïes » et les « calomnies atroces » accréditées dans la capitale de la Bourgogne « par le bourdonnement inquiétant d'une multitude de femmes de haut parage ». L'affaire traîne ; le Conseil prononce d'abord un interlocutoire où il est dit que le Parlement de Dijon sera tenu d'envoyer les motifs de son arrêt et de remettre les charges et informations : — simple acheminement à la décision finale du Conseil, qui casse en effet la procédure de Dijon (4 septembre 1786).

Le roi cette fois, ne comptant plus sur les magistrats des Cours souveraines, réhabilita de lui-même la mémoire de Lally. La revision n'avait pas eu et elle ne pouvait pas avoir en effet de solution juridique : une coterie l'avait provoquée, une coterie en dicta l'issue.

XVIII. — Terminons sur un cri d'espérance et de force, sur une touchante prière du « poète anonyme » de la Pologne (voir l'étude que lui consacre M. Gabriel Dauchot, *Revue Bleue* du 24 octobre), Sigismond Krasinski, né en 1812, † 1859 à Paris, fils d'un père qui avait trahi la cause polonaise et piétiné les cadavres polonais en 1830, à Varsovie, au milieu de l'état-major moscovite, — et pour cela même, *anonyme*, n'ayant jamais demandé au pouvoir impérial russe qu'une faveur, celle de changer de nom, ne pouvant signer en effet ses poèmes d'un nom qu'il savait un juste objet d'horreur en Pologne, mais, sous cet anonymat, l'un des plus nobles et des plus hauts noms, des plus reposants de la poésie lyrique de tous les temps.

Ses principaux poèmes sont : *Irydion*, ou la stérilité de la haine ; — le *Poème inachevé*, ou : la dégradation mène à la mort sans recours ; — la *Comédie non divine*, ou : sans amour pas de victoire durable ; — l'*Aube* ; — les *Psaumes de l'Avenir*, ou la fécondité de l'amour et le salut par la perfection morale, psaumes de la *Foi*, de l'*Espérance*, de l'*Amour*, de la *Douleur*, de la *Bonne Volonté*. — C'est ce dernier psaume (sa dernière œuvre) qu'il termine sur la prière suivante :

Ce que nous vous demandons, ô Seigneur ! ce n'est pas l'espérance : — elle tombe sur nous comme une pluie de fleurs ;

Ni la mort de nos ennemis, — leur fin est écrite sur le nuage de demain !

Ce n'est pas de franchir le seuil de la tombe, — il est franchi, ô Seigneur !

Ce ne sont pas des armes de combat, — les tempêtes nous les apportent,

Ni des secours, — vous nous avez déjà ouvert le champ de l'action ;

Mais, au moment de cette terrible explosion des événements, nous vous demandons, ô Seigneur ! de purifier nos cœurs, et de nous donner le don des dons, la volonté sainte qui brise les tombeaux !

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A cette question : « Num liceat suscipiēti sacramentum, extra necessitatis casum, sequi opinionem nieri probabilem circa valorem aut fructum sacramenti, relicta tutiore ? » Génicot, tome II, n° 181, répond : « Ubi probabilitas versatur circa statum gratiæ requisitum ad sacramenta vivorum cum fructu suscipienda, eam sufficere putamus. »

Je tire cette conclusion. Voici un fidèle qui veut communier ou un prêtre qui veut célébrer, mais avec un péché mortel probable sur la conscience. Vous conseillerez évidemment dans ce cas la confession ou au moins un acte de contrition parfaite.

Mais, fait remarquer Génicot, « per actum contritionis major tantum probabilitas obtinebitur, quæ periculum frustrationis non auferet. » Quant à la confession, elle n'est dans ce cas que de conseil. Rigoureusement parlant, le fidèle ou le prêtre en question peuvent communier ou célébrer, sans faire au préalable d'acte de contrition parfaite, mais en se formant la conscience par la considération qu'ils sont probablement en état de grâce.

Que pense de cela le cher *Ami* ?

R. — L'*Ami* pense que c'est une opinion parfaitement soutenable pour qui admet la théorie générale du probabilisme. Ce n'est qu'un cas particulier de l'application de la règle pratiquée : *Obligatio dubia, obligatio nulla*.

Remarquez déjà que c'est une question en théologie morale de savoir s'il y a obligation d'accuser en confession les péchés douteux. Nous disons qu'il y a discussion, sans vouloir le moins du monde laisser par là soupçonner notre sentiment sur ce problème, dont la solution pratiquée, au sens large, ne serait pas sans avoir quelques conséquences fâcheuses dans les idées et la pratique ordinaire des fidèles en matière de confession. Mais enfin, cette controverse existe, et vous rencontrerez des théologiens qui vous diront tout net qu'on n'est point tenu de confesser les péchés douteusement graves : ce qui serait une solution radicale de votre difficulté, la confession, même de précepte ecclésiastique, n'étant point du tout obligatoire dans le cas présent.

Mais en admettant même que la loi générale oblige à soumettre un jour ou l'autre les péchés douteux au pouvoir des clefs, il reste à savoir si cette loi oblige *per se* à s'en confesser avant la réception d'un sacrement. Vous prenez pour exemple le sacrement d'Eucharistie. L'exemple n'est pas bien choisi, où plutôt il est trop bien choisi, pour embarrasser davantage le problème. On sait, en effet, que pour l'Eucharistie, et seulement pour elle, il y a précepte ecclésiastique particulier, promulgué par le Concile de Trente, de

confesser les péchés mortels, quand même on en aurait la plus parfaite des contritions. Pour les autres sacrements, au contraire, la confession n'est pas obligatoire. La théologie réclame bien l'état de grâce, évidemment; mais elle admet qu'on puisse se contenter d'y arriver autrement que par la Pénitence. Ceci *per se*; car les théologiens font remarquer que, vu les incertitudes et les difficultés présumées de l'acte pleinement justificatif de contrition parfaite, la confession devient *per accidens* nécessaire, comme moyen normal et pratiquement seul moyen prudent de retrouver l'état de grâce.

Cette observation était utile pour montrer comment la morale tient en principe pour suffisantes les probabilités sérieuses (on le suppose) de la justification, sans réclamer autre chose. En sorte que le problème qui vous intéresse ne se pose même pas, au moins *per se loquendo*, puisqu'on peut à fortiori se considérer comme non obligé à se confesser des péchés douteux, quand on n'a même pas le devoir de se confesser des péchés certains.

Pour l'Eucharistie ce devoir existe, nous l'avons dit, en vertu d'une loi positive. Mais existe-t-il aussi en cas d'état de grâce douteux, seulement probable? Un probabiliste, comme Génicot, vous répondra par la négative, pour cette péremptoire raison qu'une obligation douteuse n'est pas une obligation. Or, si l'état de conscience est probablement bon, la loi n'a probablement pas son application; donc elle n'a pas d'application du tout. La considération tirée par saint Alphonse et autres de la révérence due au sacrement est une considération à côté de la question, de sentiment, d'interprétation, de finalité si l'on veut. Mais *finis præcepti non cadit sub præcepto*; la loi, en tant que loi précisément, ne tire pas son entité morale obligatoire des intentions plus ou moins cachées qu'a pu avoir son auteur en la formulant. Donc, pour la communion, en principe de théologie, un fidèle peut tenir pour inexistant le précepte de la confession, quand sur une probabilité sérieuse il peut se former la conscience et, malgré le doute, se considérer comme probablement en état de grâce.

Est-il même obligé de faire un acte de contrition parfaite? En rigueur de logique, non, puisque cette obligation n'existe certainement qu'en cas d'état de péché mortel certain. D'ailleurs, comme Génicot le fait lui-même remarquer, l'acte de contrition parfaite ne fera qu'augmenter la probabilité de la disposition bonne, sans offrir la certitude morale bien supérieure qu'apporte avec lui le sacrement de Pénitence.

Comme, par ailleurs, il est pratiquement légitime d'assimiler à l'Eucharistie les autres sacrements, à cause du *per accidens* qui en fait rend d'ordinaire la confession obligatoire, on comprend que notre auteur, sans distinction, réponde que, pour tous, la probabilité d'état de grâce suffit à leur réception légitime.

Nous nous empressons d'ajouter, comme le fait aussi Génicot, que si c'est là une conclusion soutenable en bonne logique probabiliste, il serait certainement très périlleux de la faire passer sans scrupule dans l'ordre pratique. C'est chose bien subjective, bien difficile, bien scabreuse, que l'appréciation des probabilités internes de l'état de grâce ou de l'état de péché: un nid à illusions redoutables. Voilà pourquoi, en pratique, il ne faut ni conseiller à personne, ni se persuader à soi-même qu'on peut prendre cette doctrine probabiliste pour règle normale de conduite.

Nous disons à dessein: pour règle normale de conduite, parce que, enfin, il peut se présenter des cas où, la confession étant difficile, onéreuse, une âme pourra très bien user exceptionnellement de cette résolution, et recevoir sans confession préalable un sacrement, même celui de l'Eucharistie, à la condition toutefois de bien savoir à l'avance que c'est permis, de bien se former la conscience, et, par surcroît de bonne précaution, de faire au moins de son mieux un solide acte de contrition parfaite.

Les fidèles ignorent profondément les subtilités du probabilisme; aussi cette dissertation et cette conclusion ne sont-elles point à leur usage. Un prêtre sérieux qui les comprend bien, pourra à l'occasion très utilement s'en servir, mais seulement, — nous le lui conseillons très fort, — à titre exceptionnel et le plus rarement possible.

Q. — Un agent électoral donne à Pierre la somme de 600 francs afin qu'il vote pour le candidat du « bloc. » Pierre accepte cette somme... et vote pour un autre. Mais bientôt, le remords naissant dans son âme, il va trouver son confesseur.

Quel conseil celui-ci doit-il lui donner. L'obligera-t-il à restitution? Si oui, à qui restituer?

R. — La restitution s'impose, c'est clair. Si le vote mauvais avait été réellement émis en conformité avec la parole donnée par celui qui a reçu l'argent, la question serait différente. Mais puisque le travail stipulé n'a pas été fourni, le salaire donné par contrat bilatéral ne saurait être transféré à celle des deux parties qui n'a pas observé la condition essentielle du pacte.

Comment doit se faire la restitution? C'est une autre affaire. Tout d'abord, en principe, c'est à l'agent électoral qu'il faut rendre, et la perspective du mauvais emploi qui pourra être fait de cet argent n'empêche point qu'on doive, en règle de justice, le rendre à son légitime propriétaire.

Nous disons: en règle de justice, parce que les moralistes autorisent le détenteur du bien d'autrui à ne pas le lui rendre personnellement, lorsqu'il y a certitude morale que cette restitution sera pour lui l'occasion prochaine d'un mal grave. Ainsi le demande la charité qui, sous ce rapport, peut intervenir parfois comme régulatrice, non pas des droits, mais de l'exercice pratique des droits et devoirs de justice. Si donc on a la conviction que les 600 francs seront employés à une œuvre

de corruption électorale, parfaitement immorale en soi, cette exception formulée par les moralistes pourrait avoir ici sa raison d'être, et alors la restitution devrait se faire d'une autre manière.

Ajoutons qu'il ne faut pas trop se presser de conclure à l'usage certainement immoral que l'agent en question fera des 600 francs qu'on lui aura rendus. Après tout, notre « Vieux Moraliste » l'a fort bien établi, le péché électorale n'est pas toujours facile à caractériser, pratiquement aisé à constater. Et puis, même s'il s'agit d'une vraie corruption malhonnête en soi, pour un candidat vraiment mauvais, et dans des conditions qui font du versement d'argent en pareil cas une œuvre vraiment *turpis* au sens de la morale, est-on bien sûr que l'agent électorale emploiera tout juste ses 600 francs récupérés à cet usage ? On peut le soupçonner par voie de présomption ; mais en est-on sûr ?

Pour nous, notre première et probablement dernière pensée serait de suivre la loi de justice et de rendre les 600 francs à celui qui les a donnés. Nous trouvons, même et surtout dans le cas présent, fort périlleuse la casuistique de l'exception *ratione caritatis*, par ailleurs très acceptable, dans des hypothèses claires et urgentes, comme dans celle par exemple que visent les auteurs quand ils disent qu'il n'y a pas lieu de rendre à Pierre le pistolet qu'on lui a dérobé si l'on sait que précisément il le cherche pour se suicider ou tuer son prochain.

Maintenant, il peut se faire que la restitution à l'agent électorale, obligatoire en principe, soit moralement impossible ou très difficile. On applique alors la règle bien connue de morale qui permet et ordonne de la faire autrement. Comme, en dehors dudit agent, personne n'a droit de propriété sur les 600 francs, le détenteur qui a, lui, le devoir de s'en défaire, peut sans grands scrupules choisir le destinataire de la restitution. Généralement c'est aux pauvres ou à de bonnes œuvres qu'on la fait en pareil cas, et cela, non pas à cause d'un droit quelconque des pauvres ou des œuvres sur l'argent à restituer, mais parce qu'on interprète ainsi légitimement le consentement du maître qui est censé approuver cet usage final d'une chose qui lui appartient et ne peut plus lui revenir.

S'il s'agit d'un agent électorale qui distribue de l'argent tiré des caisses de l'Etat, la restitution, en effet, pourrait se faire à l'Etat, en mains sûres, hors période électorale. Que si l'on n'est pas certain de la provenance dernière des 600 francs, il reste à les verser dans le sein des pauvres ou des bonnes œuvres.

Il pourrait paraître piquant, au premier abord, mais il ne serait pas juste de les verser, pour raison de bonne œuvre, dans la caisse électorale du bon candidat adverse, et cela pour la raison ci-dessus rapportée, à savoir que le détenteur du bien d'autrui n'en est pas libre propriétaire par là-même qu'il ne peut le rendre directement à son

maître. Il doit l'employer suivant les intentions présumées de celui-ci, pas autrement, pour rester dans les limites de la justice. Or, si l'on a toujours le droit de présumer l'assentiment du propriétaire pour une restitution faite aux pauvres, il serait bien exagéré, dans le cas présent, de supposer que l'agent électorale verrait avec plaisir ses 600 francs servir à l'élection de son adversaire. Donc, finalement, restitution aux pauvres, si elle ne doit ni ne peut se faire normalement au propriétaire légitime.

Avant de finir, une observation pratique très importante. Cet argent, nous dit-on, a été versé à Pierre *afin qu'il vote*, etc... Que signifie cet *afin que* ? Il peut y avoir là une forte équivoque. Y a-t-il eu *contrat* entre les deux parties ? L'agent a-t-il dit à Pierre : « Je vous donnerai 600 francs si vous vous engagez à voter pour mon candidat » ? Et Pierre a-t-il répondu : « Ça va ! Donnez les 600 francs et je voterai comme vous le désirez » ? En ces termes, ou en toute autre forme équivalente, bien entendu.

Ou bien l'agent électorale a-t-il offert spontanément et donné spontanément 600 francs dans le but de gagner Pierre à sa cause, de l'attirer sûrement au même vote souhaité, mais sans promesse contractuelle de la part de Pierre ?

Les deux cas sont tout différents au point de vue de la justice. Dans le premier, Pierre doit restituer ; dans le second, il peut tout garder pour lui, même s'il vote autrement qu'on ne l'espérait. Dans le premier, nous avons un contrat *sub conditione turpi*, dans le second une simple donation *ad finem turpem*, donation qui transfère sur-le-champ la propriété de la somme donnée, et qui, si elle a pour cause impulsive de la part du donateur le vote mauvais, n'en fait pas cependant une condition, mutuellement consentie à l'avance, du transfert de la propriété sur les 600 francs.

Les confesseurs doivent bien réfléchir à ce détail, surtout en temps de période électorale, et n'admettre l'obligation de justice avec les restitutions conséquentes possibles que là où elle est, c'est-à-dire dans le cas d'un vrai contrat avec engagement mutuel portant sur le fait précis qui constitue la condition essentielle du contrat. En toute autre hypothèse, ils doivent conclure à la simple donation et laisser, quoi qu'il arrive, les Pierres de notre cas présent en tranquillité possession et propriété des cadeaux avec lesquels le parti adverse a pensé les amener à sa cause.

Q. — L'Ami a dit qu'un curé privé de son traitement est tenu quand même à appliquer la messe du dimanche *pro populo*. Cette obligation découlerait donc de la charge d'âmes, et non du bénéfice ecclésiastique ou traitement.

Dans ce cas un prêtre avec traitement binant dans sa paroisse pourrait-il un dimanche : 1° appliquer la 1^{re} messe *pro populo* qu'il n'a pu dire le dimanche précédent, ou pour cause de maladie, ou parce qu'il était à la retraite pastorale ; 2° appliquer la grand-messe *pro populo* pour satisfaire à l'obligation du jour ?

Autrement dit, pourrait-il appliquer ses deux messes *pro populo*, bien qu'il ne soit pas permis de toucher l'honoraire de la 1^{re} messe ? Car dans mon cas il serait censé le toucher en appliquant la messe *pro populo* non dite le dimanche précédent pour cause légitime.

R. — Tout d'abord, nous maintenons notre enseignement relatif à l'obligation de la messe *pro populo* pour celui qui est privé de son traitement. De fait, l'obligation de cette messe étant une conséquence nécessaire de la charge pastorale, elle ne dépend pas du bénéfice. Il en résulte que le curé est tenu de l'appliquer sans pouvoir exiger une aumône, et que l'obligation dure autant que la charge, quand bien même les ressources du bénéfice seraient nulles.

Benoît XIV est très explicite à ce sujet : « Licet parochi, dit-il, seu alii ut supra curam animarum habentes, congruis præfinitis redditibus destituantur..., eadem (missa *pro populo*) nihilominus omnino in posterum ab ipsis debet applicari ». ¹

La S. C. du Concile a rendu de nombreuses décisions sur ce point. En voici quelques-unes :

1^o Missam *pro populo* absque ulla eleemosyna quilibet parochus applicare tenetur ; ²

2^o Missas *pro populo* singulis diebus festis absque ullo emolumento applicare tenetur archipresbyter animarum curæ præpositus ; ³

3^o Parochus missam *pro populo* ex proprio officio celebrare tenetur, ut statuit S. C. Concilii in *Sutrina* 6 Martii 1785 et 16 februarii 1805 ;

4^o Non *reddituum causa, sed ratione officii* applicare tenetur parochi missam *pro populo* ; ⁴

5^o Missas *pro populo* parochus ratione pastoralis officii celebrare, easque etiam sine stipendio applicare debet, ut ex const. Benedicti XIV, *Cum semper oblatas*, docuit S. Congregatio in *Neocastren. Missæ pro populo*, 26 januarii 1770, et in *Cassan. Missæ pro populo*, 22 nov. 1740 ; ⁵

6^o Missas *pro populo* a parochis ratione muneris applicandas esse ; ⁶

7^o Missas *pro populo* parochus celebrare tenetur ratione muneris pastoralis, ac etiam sine stipendio. ⁷

Ferraris, commentant quelques-uns de ces décrets, s'exprime ainsi :

Le motif de ces décisions, c'est que le curé est tenu à appliquer la messe pour le peuple à raison même de son titre et non à raison des revenus du bénéfice. Celui qui a épousé une femme n'ayant aucune dot ou une dot de peu d'importance, ne peut se baser sur ce fait pour se soustraire aux obligations du mariage ; de même, celui qui a accepté une paroisse de maigres revenus ne peut se refuser à accomplir les devoirs d'un curé. ⁸

Voilà le droit strict : tout curé privé de son traitement est néanmoins tenu comme auparavant à la messe de paroisse.

Cependant rien n'empêche de solliciter du Saint-

Siège des adoucissements à la rigueur de la loi : ceux qui ont été apportés dans un autre sens par de nombreux indults laissent espérer un accueil favorable pour le cas présent.

Après ces préliminaires, nous abordons la solution de votre difficulté.

Le 5 mars 1887, la S. C. du Concile, dans une cause française de Viviers, a déclaré qu'un curé binaire, dont la seconde messe n'est pas due à une paroisse, ne peut offrir cette seconde messe pour une messe de paroisse qu'il n'a pu dire à raison d'un empêchement légitime :

...II. An parochus qui non potuit celebrare missam die in quo legenda erat *pro populo*, possit ad satisfaciendum oneri huius, secundam missam in subsequenti festo ex binatione celebrandam applicare in casu ? — Resp. Ad II. *Negative, et consulendum SSmo pro absolutione quoad præteritum, et communicentur Episcopo decreta hujus S. Congregationis diei 14 Decembris 1882.* ¹

Rappelons que, d'après les canonistes, l'assistance à la retraite ecclésiastique ne dispense pas un curé de la célébration des messes de paroisse qui tombent pendant la retraite ; il doit alors ou se substituer un tiers pour les messes de paroisse, ou les dire après son retour. ²

Q. — 1^o Un crucifix indulgencié *ad hoc* peut-il servir à plusieurs personnes ?

Deux personnes peuvent-elles se réunir pour faire leurs dévotions avec le même crucifix ?

2^o Une jeune personne a promis (mettons à l'âge de 16 ou 17 ans) de faire 300 fois le chemin de la croix, si elle était reçue au brevet. Elle est reçue (depuis 5 ou 6 ans) ; elle a déjà fait 90 chemins de croix. Mais sa promesse lui pèse. Pourrait-elle faire quelques-uns de ceux qui restent avec un crucifix indulgencié appartenant à sa mère ? Je lui ai dit que je ne pensais pas, et que d'ailleurs il fallait des raisons sérieuses pour ne pas suivre les stations à l'église. Ma réponse est-elle bonne ?

Son confesseur peut-il la relever de sa promesse et dans quelles conditions ?

Cette promesse a été plus ou moins faite d'enthousiasme. Une religieuse qui passait ses examens le même jour que cette jeune personne s'écria dans son appréhension : « Mon Dieu, je vous promets 300 chemins de croix, si je suis reçue. » La jeune fille entendit cette exclamation, et la répéta pour son propre compte, sans trop savoir sans doute ce qu'elle disait. — Une telle promesse est-elle bien sérieuse, et oblige-t-elle bien sérieusement ?

3^o Un empêchement *moral* suffit-il pour gagner les indulgences du chemin de la croix avec un crucifix indulgencié ?

R. — Ad I. En vertu d'une concession du 19 janvier 1884, plusieurs personnes légitimement empêchées de visiter les stations du chemin de la croix à l'église peuvent gagner les indulgences en récitant en commun les vingt *Pater, Ave*, etc., pourvu que l'une d'entre elles tienne en main le crucifix bénit et qu'on s'abstienne de toute occu-

¹ Benoît XIV, Const. *Cum semper oblatas*, § *Nonnulli*.

² S. C. C. 1772.

³ S. C. C. 28 août 1773.

⁴ S. C. C. 27 juillet 1789.

⁵ S. C. C. in *Prænest.*, 18 mars 1809.

⁶ S. C. C. in *Interamnen.*, 15 juin 1816.

⁷ S. C. C. in *Cassalen.*, 15 juin 1816.

Ferraris, v^o *Missæ sacrificium*, art. III, n. 8.

¹ Duballet, *Traité des curés*, n. 760.

² Duballet, *Ibid.*, n. 714..

pation incompatible avec la récitation de ces prières :

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII... benigne annuit et pro gratia juxta petita, ut nimirum ad tramitem indulti jam concessi pro recitatione Ssmi Rosarii, Christifideles, de quibus in precibus, si rite se componant pro pio exercitio Viæ Crucis peragendo cum persona quæ una tenet crucifixum, Viæ Crucis Indulgentias lucrari queant.

Ad II et III. Pour faire le chemin de la croix avec un crucifix indulgencié, un empêchement moral suffit, et la difficulté pour une institutrice de faire publiquement deux cent dix chemins de croix en un temps assez court, peut être regardée comme un empêchement suffisant pour utiliser le crucifix indulgencié.

Si les deux personnes font ensemble le chemin de la croix, un seul crucifix suffit ; mais l'institutrice ne peut utiliser seule le crucifix de sa mère. Il est bien plus facile de lui procurer un crucifix indulgencié, car les prêtres munis du pouvoir d'y attacher les indulgences se rencontrent fréquemment.

Si nous étions, chargés de la solution pratique de ce cas, nous conseillerions à l'institutrice de se procurer un crucifix indulgencié et de s'en servir pour faire en particulier, quand elle ne pourra que difficilement aller à l'église, les chemins de croix promis au moment de ses examens. Avec cela, il n'est plus question de commutation d'un vœu, et les âmes du purgatoire y gagneront, sans que la personne soit chargée outre mesure.

Q. — 1^o Dans le cas, peu probable sans doute, où le Concordat serait dénoncé, un curé pourrait-il *tuta conscientia* abandonner sa paroisse, comme ne lui donnant pas la nécessité de la vie ? Pourrait-il être forcé par l'évêque à rester à son poste ?

Je parle *in rigore juris*. Evidemment, au point de vue de la charité et du dévouement sacerdotal, la conduite du prêtre est toute tracée.

2^o La prière composée par Pie X à l'occasion du Jubilé de l'Immaculée-Conception et qui est indulgenciée de 300 jours, conservera-t-elle ces indulgences après le Jubilé et toujours ?

R. — Ad I. La question est un peu prématurée.

Supposé que la rupture du Concordat arrive, ce que le Gouvernement redoute assurément plus que l'Eglise, il faut attendre dans quelles conditions elle serait faite, pour pouvoir tracer une ligne de conduite.

A ce moment, les évêques mettront leur responsabilité à l'abri, en sollicitant du Saint-Siège une règle de conduite que tous s'empresseront de suivre, nous les premiers.

Ad II. Aucun terme dans la concession n'indique expressément que cette prière soit enrichie d'indulgences pour l'année jubilaire seulement. Cependant les expressions mêmes dans lesquelles elle est conçue, indiquent la restriction : « *Pendant ce jubilé* solennel de la proclamation du dogme qui vous déclara immaculée dans votre

conception... », y lit-on, paroles qui n'auraient plus de sens après le jubilé de l'Immaculée-Conception.

Q. — Le scapulaire peut-il se porter par dessous un des bras ? A le porter ainsi, est-ce que l'on perd les indulgences ? Beaucoup, de très bonne foi, le portent ainsi, pour ne pas le perdre ou pour en être moins gêné.

R. — Comme il s'agit des indulgences, la question mérite que nous apportions des preuves convaincantes, pour faire cesser l'abus dont vous parlez.

De fait, de nombreux décrets de la S. C. des Indulgences exigent que le scapulaire soit porté de manière qu'une partie repose sur la poitrine et l'autre sur les épaules.

C'est d'abord le décret du 12 février 1840 :

Christifideles, qui in Confraternitatem sacri Scapularis ingrediuntur et legitime parvum habitum recipiunt, eumque semper deferunt e collo pendentem unaque sui parte pectus, altera scapulas contegentem...¹

Le même jour, dans une réponse à l'évêque de Clermont, la même Congrégation a répondu que pour *gagner les indulgences*, il fallait nécessairement porter le scapulaire de telle sorte qu'une partie soit sur la poitrine et l'autre sur les épaules :

An ad lucrandas indulgentias S. Scapularis necesse sit ut una pars ab humeris, altera a pectore dependeat, an vero sit sufficiens ipsum deferre absque distinctione circa modum ? — RESP. *Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.*²

Le 26 septembre 1864, la S. C. déclarait encore que, des deux parties d'un scapulaire, l'une devait retomber sur la poitrine et l'autre sur les épaules.³

Toute autre manière de porter le scapulaire fait perdre les indulgences. On ne les gagne donc pas si on le cache dans une poche de ses vêtements ; ou bien si on le porte en bandoulière, c'est-à-dire en le passant sous l'un des bras ; ou encore si on l'attache à un vêtement de manière à supprimer une partie ou la totalité des cordons ; ou enfin si les deux morceaux d'étoffe se trouvaient réunis ensemble soit sur la poitrine, soit sur les épaules.⁴

¹ *Decreta auth.*, n. 279.

² *Decreta auth.*, n. 277.

³ *Ibid.*, n. 408.

⁴ Cf. Tachy, *Les Confréries*, n. 173.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 januarii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Pie X et la musique sacrée

Les Souverains Pontifes ont, de tout temps, exercé leur sollicitude sur le chant liturgique et, depuis qu'elle existe, sur la musique, si intimement associée aux cérémonies sacrées.

Des abus se sont introduits dans cette branche de l'art religieux. Nature fluctuante de la musique, altération du goût, habitudes prises, influence de l'art profane et théâtral, recherche du plaisir des oreilles et préjugés enracinés : c'est de là que sont sortis les abus dont le Pape se plaint et qu'il veut faire cesser.

Le *Motu proprio* du 22 novembre dernier est un vrai traité de la musique religieuse en même temps qu'une ordonnance à laquelle on a le devoir de se conformer partout. Inutile que nous en donnions l'analyse : elle ressort des titres mis en tête de chaque partie de ce document.

Notons seulement ce que dit le Pape, à l'article 3, du chant grégorien « que des études récentes ont si heureusement rétabli en son intégrité et sa pureté. »

Depuis les décrets qui donnaient à l'édition Médicéenne un caractère officiel, les études faites avec les encouragements de Léon XIII sur les manuscrits, sur la concordance et la régularité de leurs mélodies, sur leur incontestable exactitude, ont mis au grand jour la supériorité artistique et historique du chant intégralement conservé pendant de longs siècles sur les éditions abrégées et arbitrairement modifiées qui ont éclos depuis l'époque du Concile de Trente. C'est en pleine connaissance de cause que Pie X peut maintenant recommander le chant grégorien « heureusement rétabli en son intégrité et sa pureté », et décider que « l'ancien chant grégorien traditionnel devra être largement rétabli dans les fonctions du culte. »

Après le *Motu proprio*, qui a force de loi pour l'Eglise universelle, nous reproduisons la Lettre du

Pape au cardinal vicaire, qui indique spécialement comment doivent être appliquées dans les églises de Rome les prescriptions du *Motu proprio*, afin de « donner le bon exemple au monde tout entier ¹. »

« MOTU PROPRIO » SUR LA MUSIQUE SACRÉE

PIE X, PAPE

Parmi les sollicitudes de la charge pastorale, non seulement de cette Chaire suprême que, par une impénétrable disposition de la Providence, Nous occupons malgré Notre indignité, mais encore de toute Eglise particulière, sans aucun doute celle-là occupe le premier rang qui s'attache à maintenir et promouvoir la dignité de la maison de Dieu, où se célèbrent les augustes mystères de la religion et où se rassemble le peuple chrétien pour y recevoir la grâce des sacrements, assister au saint Sacrifice de l'autel, adorer le très auguste sacrement du corps du Seigneur et s'unir à la prière commune de l'Eglise dans les publics et solennels offices ecclésiastiques. Rien ne doit donc se rencontrer dans le temple qui trouble ou simplement diminue la piété des fidèles ; rien qui soit un raisonnable motif de dégoût ou de scandale ; rien surtout qui offense directement la splendeur et la sainteté des fonctions sacrées et qui soit indigne de la maison de prière et de la majesté divine.

Nous ne voulons pas aborder en particulier les divers abus qui se pourraient produire à ce sujet. Notre attention se borne aujourd'hui à l'un des plus communs, des plus difficiles à déraciner, et qui, parfois, est à déplorer là même où tout le reste mérite le plus grand éloge, soit la beauté somptueuse du temple, soit la splendeur soigneusement réglée des cérémonies, soit le nombre des clercs, soit la dignité et la piété des ministres du culte. Cet abus est celui qui se glisse dans le chant et la musique sacrée. En effet, du fait soit de la nature de cet art, par lui-même fluctuant et variable, soit de la successive altération du goût et des habitudes au cours des siècles, soit de la funeste influence exercée sur l'art sacré par l'art profane et théâtral, soit du plaisir causé directement par la musique et difficile à contenir dans de justes limites, soit enfin des préjugés qui s'insinuent et puis se maintiennent avec ténacité même auprès des personnes graves et pieuses, il existe une continuelle tendance à s'écarter de la droite règle, établie d'après ce principe que l'art est mis au service du culte, et assez

¹ Le texte original des deux pièces est l'italien. Nous empruntons la traduction publiée dans la revue *Rome* récemment fondée par la Maison de la Bonne Presse, Paris, 5, rue Bayard (mensuelle, 3 f. par an).

clairement exprimée dans les canons ecclésiastiques, les ordonnances des Conciles généraux et provinciaux, dans les prescriptions émanées à plusieurs reprises des Sacrées Congrégations romaines et des Souverains Pontifes Nos prédécesseurs.

Ce Nous est une véritable satisfaction de reconnaître le grand progrès accompli en ce point au cours de ces dix dernières années dans notre bonne ville de Rome et dans de nombreuses églises de notre patrie, mais plus particulièrement encore chez quelques nations où des hommes distingués et zélés pour le culte de Dieu se sont, avec l'approbation du Saint-Siège et sous la direction des évêques, réunis en sociétés florissantes et ont remis en grand honneur la musique sacrée presque dans toutes leurs églises ou chapelles. Toutefois, ce progrès est loin encore d'être général. Aussi, instruit par notre expérience personnelle, tenant compte des plaintes nombreuses qui Nous viennent de toute part depuis le peu de temps qu'il a plu au Seigneur de Nous placer au faite du Pontificat Romain, sans différer plus longtemps, Nous estimons que notre premier devoir est d'élever immédiatement la voix pour réprover et condamner tout ce qui, dans les fonctions du culte et les offices ecclésiastiques, se trouve contraire à la règle indiquée. Notre très vif désir étant que le véritable esprit chrétien reflorisce partout et demeure chez tous les fidèles, Nous croyons nécessaire de pourvoir tout d'abord à la sainteté et à la dignité du temple où se réunissent les fidèles pour recueillir cet esprit à sa première et indispensable source, qui est la participation active aux saints mystères et à la prière publique et solennelle de l'Eglise. Car c'est en vain espérer une large diffusion de la bénédiction du ciel lorsque l'hommage au Très-Haut, au lieu de monter en odeur de suavité, met, au contraire, dans la main du Seigneur, les foudres dont autrefois se servit le divin Rédempteur pour chasser du temple les indignes profanateurs.

Dans ce but, afin que nul ne puisse désormais s'excuser sur l'ignorance de son devoir, pour supprimer toute hésitation dans l'interprétation de certaines lois déjà portées, Nous avons cru utile d'indiquer brièvement les principes qui doivent régler l'usage de la musique sacrée dans les fonctions du culte, et réunir en un tableau général les principales prescriptions de l'Eglise contre les abus les plus communs en pareille matière. Et, pour cela, de notre propre mouvement et de science certaine, nous publions la présente *Instruction*, à laquelle, comme au *Code légal de la musique sacrée*, Nous voulons, de la plénitude de notre autorité apostolique, que soit donnée force de loi, en imposant à tous, par le présent acte, sa plus scrupuleuse observance.

Instruction sur la musique sacrée

I

PRINCIPES GÉNÉRAUX

1. — La musique sacrée, partie intégrante de la solennelle liturgie, participe à la fin générale de celle-ci, qui est la gloire de Dieu, la sanctification et l'édification des fidèles. Elle contribue à accroître la dignité et la splendeur des cérémonies ecclésiastiques; et, de même que sa mission principale est de revêtir d'une mélodie appropriée le texte liturgique proposé à l'intelligence des fidèles, ainsi sa propre fin est d'ajouter à l'efficacité de ce même texte, en sorte que les fidèles soient, par ce moyen, plus facilement portés à la dévotion et se disposent mieux à recevoir les fruits de grâce obtenus par la célébration des saints Mystères.

2. — La musique sacrée doit donc posséder au plus haut degré les qualités qui sont le propre de la liturgie : la sainteté et l'excellence de la forme, d'où naît spontanément son troisième caractère, qui est l'universalité.

Elle doit être *sainte*; donc exclure toute allure profane, non seulement en elle-même, mais encore dans le mode d'exécution.

Elle doit être un *art véritable*; il n'est pas possible, s'il en était autrement, qu'elle puisse avoir sur l'âme de qui l'écoute cette efficacité que l'Eglise avait en vue en lui donnant une place dans sa liturgie.

Mais elle doit être encore *universelle*, en ce sens que, tout en accordant à chaque nation le droit d'admettre dans les compositions musicales ecclésiastiques ces formes particulières qui constituent en quelque sorte le caractère spécifique de la musique qui leur est propre, ces diversités devront être de telle manière subordonnées aux caractères généraux de la musique sacrée, que personne de nationalité diverse ne puisse, à les entendre, éprouver une déplaisante impression.

II

GENRES DE MUSIQUE SACRÉE

3. — Ces qualités se rencontrent au suprême degré dans le chant grégorien qui est, par conséquent, le chant propre de l'Eglise romaine, le seul chant que lui aient transmis les anciens, qu'elle a conservé soigneusement au cours des siècles dans ses manuscrits liturgiques, qu'elle présente aux fidèles comme sien, qu'elle prescrit exclusivement dans certaines parties de sa liturgie, et que les études récentes ont si heureusement rétabli en son intégrité et sa pureté.

Pour ces motifs, le chant grégorien fut toujours considéré comme le modèle suprême de la musique sacrée, et l'on peut, en toute raison, établir la règle générale suivante :

Une composition musicale ecclésiastique est d'autant plus sacrée et liturgique que dans le mouvement, l'inspiration et le goût, elle se rapproche davantage de la mélodie grégorienne; elle est d'autant moins digne de l'Eglise qu'elle s'éloigne davantage de ce souverain modèle.

L'ancien chant grégorien traditionnel devra donc être largement rétabli dans les fonctions du culte, chacun demeurant persuadé qu'un office religieux ne perd rien de sa solennité par le fait qu'il n'est accompagné d'autre musique que celle-là même.

En particulier, l'on s'efforcera de mettre à nouveau le chant grégorien à l'usage du peuple, afin que les fidèles prennent encore, comme autrefois, une part plus active aux offices ecclésiastiques.

4. — Les qualités susdites sont aussi le fait à un haut degré de la polyphonie classique, spécialement de celle de l'école romaine qui, au *xv^e* siècle, obtint son maximum de perfection dans les œuvres de Pierluigi da Palestrina et produisit encore, dans la suite, des compositions d'une remarquable beauté liturgique et musicale. La polyphonie classique se rapproche beaucoup du chant grégorien, souverain modèle de toute musique sacrée, et, pour cette raison, elle mérite d'être accueillie avec celui-ci dans les fonctions les plus solennelles de l'Eglise, celles par exemple de la Chapelle Pontificale. Elle devra donc aussi être largement rétablie dans les offices de l'Eglise, particulièrement dans les plus insignes basilicales, les églises cathédrales, celles des séminaires et des autres Instituts ecclésiastiques, où les moyens nécessaires ne font habituellement pas défaut.

5. — L'Eglise a toujours reconnu et favorisé le progrès des arts, en admettant au service du culte tout ce que le talent a pu trouver de bon et de beau au cours des siècles, les règles liturgiques demeurant intactes. La musique moderne est donc acceptée à l'église, car elle offre, elle aussi, des compositions qui, par leur beauté, leur ampleur, leur gravité, ne sont aucunement indignes des fonctions liturgiques.

Toutefois, la musique moderne étant surtout destinée aux usages profanes, il faudra prendre garde, avec un soin plus attentif, que les compositions musicales de style moderne, autorisées dans les églises, ne contiennent rien de profane, ne constituent pas des réminiscences de motifs développés au théâtre, et ne soient pas modelées, même dans leurs formes extérieures, sur le mouvement des morceaux profanes.

6. — Parmi les divers genres de la musique moderne, celui qui paraît le moins propre à accompagner les fonctions du culte est le genre théâtral, si usité au cours du siècle passé, spécialement en Italie. Par sa nature même, il présente la plus grande opposition au chant grégorien et à la polyphonie classique, par suite aux lois les plus importantes de toute bonne musique sacrée. En outre, la structure intime, le rythme et pour ainsi dire le *conventionalisme* de ce style musical ne se plient que difficilement aux exigences de la véritable musique liturgique.

III

TEXTE LITURGIQUE

7. — La langue propre de l'Eglise romaine est la langue latine. Il est donc défendu dans les solennelles fonctions liturgiques de chanter quoi que ce soit en langue vulgaire, et surtout les parties variables ou communes de la messe et de l'office.

8. — Pour toutes les fonctions liturgiques, les textes à mettre en musique et l'ordre dans lequel ils doivent être disposés sont déterminés. Il n'est pas permis d'intervertir cet ordre ni de remplacer par d'autres les textes indiqués, ni de les omettre en tout ou en partie, à moins toutefois que les rubriques liturgiques ne permettent de suppléer avec l'orgue quelques versets du texte, pendant que ceux-ci sont simplement récités au chœur. Il est seulement permis, selon la coutume de l'Eglise romaine, de chanter un motet au Saint-Sacrement après le *Benedictus* de la messe solennelle. De même, après le chant de l'offertoire, on peut exécuter, pendant le temps qui demeure, un court motet sur des paroles approuvées par l'Eglise.

9. — Le texte liturgique doit être chanté tel qu'il se trouve dans les livres, sans altération ou déplacement des paroles, sans répétitions indues, sans suppressions de syllabes, et toujours de façon à être compris des fidèles qui écoutent.

IV

FORME EXTÉRIEURE DES COMPOSITIONS SACRÉES

10. — Les diverses parties de la messe et de l'Office doivent conserver, même dans le chant, cet esprit et cette forme que leur a donnés la tradition ecclésiastique et qui se trouvent fort bien rendus dans le chant grégorien. C'est donc sur un mode différent que doivent être composés un *introït*, un *graduel*, une *antienne*, une *hymne*, un *Gloria in excelsis*, etc.

11. — Spécialement que l'on observe les règles suivantes :

a) Les *Kyrie*, *Gloria*, *Credo*, etc., de la messe, doivent garder l'unité de composition qui caractérise leur texte. Il n'est donc pas permis de les composer en morceaux séparés, en sorte que chacun de ces morceaux forme une composition musicale complète qui puisse être détachée du reste ou être remplacée par une autre.

b) A l'office des vêpres, on doit ordinairement suivre la règle du Cérémonial des Evêques qui prescrit le chant grégorien pour la psalmodie et permet la musique figurée pour les versets du *Gloria Patri* et pour l'hymne.

Il sera néanmoins permis dans les plus grandes solennités d'alterner le chant grégorien du chœur avec les faux bourdons ou avec des versets de même sorte convenablement composés.

Il pourra être aussi concédé quelquefois que les psaumes soient entièrement exécutés en musique, pourvu que, dans ces compositions, soit respectée la forme particulière de la psalmodie ; c'est-à-dire pourvu que les chanteurs paraissent psalmodier entre eux, ou sur de nouveaux motifs, ou sur des motifs tirés du chant grégorien, ou bien imités de celui-ci.

Quant aux psaumes qu'on pourrait appeler de *concert*, ils demeurent pour toujours exclus et prohibés.

c) Dans les hymnes de l'Eglise, que la forme traditionnelle soit conservée. D'où il suit qu'il n'est pas per-

mis de disposer, par exemple, le *Tantum ergo* de telle façon que la première strophe forme une romance, une cavatine, un *adagio*, et le *Genitori* un *allegro*.

d) Les antiennes des Vêpres doivent être exécutées d'ordinaire avec la mélodie grégorienne qui leur est propre. Si cependant, en quelque cas particulier, elles étaient chantées en musique, elles ne devraient jamais revêtir la forme d'une mélodie de concert ni l'ampleur d'un motet ou d'une cantate.

V

LES CHANTRES

12. — En outre des mélodies réservées au célébrant à l'autel et à ses ministres et qui doivent toujours et uniquement être exécutées en chant grégorien sans aucun accompagnement d'orgue, tout le reste du chant liturgique revient au chœur des lévites ; d'où il faut conclure que les chantres des églises, même séculiers, tiennent le rôle du chœur ecclésiastique. Par conséquent, les chants qu'ils exécutent doivent, au moins dans leur majeure partie, conserver le caractère de chant de chœur.

Nous ne voulons pas dire que la voix seule doit être absolument bannie : mais elle ne doit pas prédominer dans les offices de telle façon que la plus grande partie du texte liturgique soit exécutée de la sorte : elle doit plutôt conserver le caractère de simple avertissement mélodique et être intimement liée à la partie du chant que le chœur exécute.

13. — Du même principe, il suit que les chantres ont dans l'église une véritable charge liturgique ; par conséquent, les femmes étant incapables de remplir semblable mission, ne peuvent être admises à faire partie du chœur ou de la chapelle musicale. Si donc l'on veut exécuter des parties de soprano ou de contralto, on devra les confier à des enfants, selon le très antique usage de l'Eglise.

14. — Enfin, que l'on n'admette à faire partie de la chapelle de l'église que des hommes d'une piété et d'une honnêteté reconnues et qui, par leur tenue modeste et religieuse pendant les offices liturgiques, se montrent dignes du rôle saint qu'ils remplissent. Il serait très convenable que les chantres, dans l'exercice de leurs fonctions à l'église, soient revêtus de l'habit ecclésiastique et du surplis ; il faut également, s'ils se trouvent dans des tribunes trop exposées aux regards du public, qu'ils soient protégés par des grilles.

VI

L'ORGUE ET LES INSTRUMENTS

15. — Bien que la musique propre de l'Eglise soit la musique purement vocale, néanmoins la musique avec accompagnement d'orgue est encore autorisée. En certains cas particuliers, dans de sages limites et avec les précautions convenables, on pourra admettre également d'autres instruments, mais jamais sans une permission spéciale de l'Ordinaire, suivant que le prescrit le Cérémonial des Evêques.

16. — Le chant devant toujours dominer, l'orgue et les instruments le doivent soutenir, mais non l'écraser.

17. — Il n'est pas permis de faire précéder le chant de longs préludes ou de l'interrompre par de longs morceaux d'intermède.

18. — Le jeu de l'orgue, dans l'accompagnement du chant, les préludes, intermèdes et autres morceaux semblables, doit non seulement convenir à la nature de cet instrument, mais encore participer à toutes les conditions de la vraie musique sacrée, que Nous avons énumérées plus haut.

19. — Il est interdit d'employer dans l'église le piano et également les instruments bruyants ou frivoles : tambour, grosse caisse, cymbales, clochettes, etc.

20. — Il est rigoureusement interdit aux Sociétés dites musicales de jouer dans l'église. Seulement, en quelque cas spécial et du consentement de l'Ordinaire,

il sera permis d'admettre un nombre limité, judicieusement choisi et proportionné à la grandeur de l'édifice, d'instruments à vent, pourvu que la musique à exécuter et son accompagnement soient écrits en un style grave, convenable et tel en tous points que le demande l'orgue.

21. — Dans les processions hors de l'église, les fanfares peuvent être autorisées par l'Ordinaire, pourvu qu'en aucune façon elles n'exécutent des morceaux profanes. Il serait à désirer en pareilles occasions que le concert musical se réduisit à l'accompagnement de quelques cantiques spirituels en latin ou en langue vulgaire, exécutés par les chantes ou les pieuses associations qui prennent part à la procession.

VII

ÉTENDUE DE LA MUSIQUE LITURGIQUE

22. — Il n'est pas permis, sous prétexte de chant ou musique, de faire attendre le prêtre à l'autel plus que ne le comporte la cérémonie liturgique. Suivant les prescriptions ecclésiastiques, le *Sanctus* de la messe doit être achevé avant l'élévation et, sur ce point, le célébrant doit aussi avoir égard aux chantes. Le *Gloria* et le *Credo*, selon la tradition grégorienne, doivent être relativement brefs.

23. — En général, il faut condamner comme un abus très grave le fait que, dans les fonctions ecclésiastiques, la liturgie semble être reléguée au second plan et comme mise au service de la musique, alors que celle-ci est simplement une partie de la liturgie et son humble servante.

VIII

MOYENS PRINCIPAUX

24. — Pour la fidèle observance des règles précéden-tes, les évêques, s'ils ne l'ont déjà fait, établiront dans leur diocèse une Commission spéciale de personnes vraiment compétentes en matière de musique sacrée, à laquelle, en la manière qu'ils jugeront convenir, ils confieront la charge de veiller sur la musique exécutée dans leurs églises. Qu'ils ne se contentent pas seulement de prendre soin que la musique exécutée soit bonne en elle-même, mais qu'elle réponde aussi à l'habileté des chantes et soit toujours bien exécutée.

25. — Dans les séminaires et les instituts ecclésiastiques, selon les prescriptions du Concile de Trente, tous doivent s'adonner avec une empressée sollicitude à l'étude du chant grégorien traditionnel, et les supérieurs doivent, en ce point, encourager et louer vivement les jeunes gens qui leur sont soumis. De même, partout où cela est possible, que l'on établisse parmi les clercs une *Schola cantorum* pour l'exécution de la polyphonie sacrée et de la bonne musique liturgique.

26. — Dans les leçons habituelles de liturgie, de morale, de droit canonique, données aux étudiants de théologie, que les professeurs n'omettent pas de toucher aux points qui, plus particulièrement, concernent les principes et les lois de la musique sacrée; qu'ils s'efforcent de compléter cet exposé par quelques détails spéciaux sur l'esthétique de l'art sacré; que les clercs ne quittent pas le séminaire dépourvus de toutes ces notions, nécessaires cependant à la parfaite culture ecclésiastique.

27. — Que l'on ait soin de rétablir, au moins dans les églises principales, les anciennes *Scholæ cantorum*, comme on l'a déjà fait avec grand succès en nombre de lieux. Il n'est pas difficile au clergé zélé d'établir de telles *Scholæ*, même dans les églises secondaires et de village; il trouve même en elles un moyen aisé de rassembler autour de lui les enfants et les adultes, pour leur profit et l'édification du peuple.

28. — Que l'on s'ingénie à soutenir et promouvoir par les meilleurs moyens les écoles supérieures de musique sacrée partout où elles existent déjà, et à les fonder là où il ne s'en trouve pas encore. Il est en effet très important que l'Eglise pourvoie elle-même à ce que

ses maîtres de chapelle, organistes et chantes, soient instruits conformément aux vrais principes de l'art sacré.

IX

CONCLUSION

29. — En terminant, Nous recommandons aux maîtres de chapelle, aux chantes, aux membres du clergé, aux supérieurs des séminaires, des instituts ecclésiastiques et des communautés religieuses, aux curés et recteurs des églises, aux chanoines des collégiales et des cathédrales, et surtout aux Ordinaires diocésains, de favoriser avec tout leur zèle ces sages réformes, désirées depuis longtemps et demandées unanimement par tous, afin que ne soit pas méconnue l'autorité même de l'Eglise qui les a établies à diverses reprises et qui, aujourd'hui, les rappelle une nouvelle fois.

Donné en Notre palais apostolique du Vatican, au jour de la vierge et martyre sainte Cécile, 22 novembre 1903, l'année première de Notre pontificat.

PIE X, PAPE.

LETTRE DE S. S. LE PAPE PIE X

A Monsieur le Cardinal Respighi, vicaire général de Rome

SUR LA RESTAURATION DE LA MUSIQUE SACRÉE

MONSIEUR LE CARDINAL,

Le désir de voir reflleurir partout la splendeur, la dignité et la sainteté des offices liturgiques Nous a déterminé à faire connaître par un acte spécial quelle est Notre volonté relativement à la musique sacrée qui contribue si largement au service du culte. Nous avons la confiance que tous Nous aideront à accomplir la restauration nécessaire, non seulement en Nous prêtant cette toujours louable obéissance aveugle qui, par pur esprit de soumission, accepte les ordres lourds à porter et contraires à sa propre façon de penser et de voir, mais encore en Nous écoutant avec une entière promptitude de volonté, inspirée par la persuasion intime que des raisons prudemment pesées, claires, évidentes, irréfutables, imposent d'agir de la sorte.

Pour si peu, en effet, que l'on réfléchisse à la fin très sainte pour laquelle l'art a été mis au service du culte, pour peu que l'on envisage quelle souveraine convenance il y a à n'offrir au Seigneur que des choses bonnes en elles-mêmes, excellentes même, s'il est possible, on reconnaîtra sans peine que les prescriptions de l'Eglise relatives à la musique sacrée ne sont que l'immédiate application de ces deux principes fondamentaux. Lorsque le clergé et les maîtres de chapelle en sont pénétrés, la bonne musique reflleurit spontanément, comme on l'a remarqué, comme on le remarque continuellement en un grand nombre de lieux. Mais lorsque, au contraire, ces principes sont méconnus, alors ni les prières, ni les avertissements, ni les ordres sévères et répétés, ni les menaces de peines canoniques ne suffisent à rien changer; tant la passion ou du moins une profonde et inexcusable ignorance sait trouver le moyen d'éluder la volonté de l'Eglise et de perpétuer pendant des années et des années le même blâmable état de choses.

Cette promptitude de volonté, Nous Nous la promettons tout particulièrement de la part du clergé et des fidèles de Notre aimée ville de Rome, centre du christianisme et siège de la suprême autorité de l'Eglise. Il semble, en effet, que personne ne devrait mieux subir l'influence de Notre parole que ceux qui la recueillent directement sur Nos lèvres, et que l'exemple d'une aimante et filiale obéissance à Nos paternelles invitations ne devrait être donné par aucun avec un plus grand empressement que par la première et la plus noble por-

tion du troupeau du Christ, Nous voulons dire l'Eglise de Rome, particulièrement confiée à Notre sollicitude de Pasteur et d'Evêque. — De plus, ce bon exemple doit être donné au monde tout entier. De partout, en effet, viennent ici des évêques et des fidèles pour voir le Vicaire du Christ et réconforter leur âme en visitant nos vénérables basiliques et les tombes des martyrs, en assistant avec un redoublement de ferveur aux solennités qui s'y célèbrent en grande pompe et splendeur en tout temps de l'année : *Optamus ne moribus nostris offensi recedant*, disait dès son époque Benoit XIV, Notre prédécesseur, dans sa Lettre encyclique *Annus qui*, et il parlait précisément de la musique sacrée : *Nous désirons ardemment qu'ils ne retournent pas dans leur patrie scandalisés par nos coutumes*. Et touchant plus avant l'abus des instruments alors établi, le même Pontife ajoutait : *Quel jugement portera de nous celui qui, venu de pays où les instruments de musique ne sont pas employés, les entendra dans nos églises tout comme dans les théâtres ou autres lieux profanes ? D'autres viendront de lieux et de pays où dans les églises retentissent des chants et des accords pareils à ceux que l'on entend maintenant dans les nôtres. Mais s'ils sont hommes de bon sens, ils seront affligés de ne point trouver dans notre musique le remède qu'ils étaient venus chercher*. En d'autres temps peut-être, dans les morceaux de musique destinés à l'Eglise, apportait-on une moindre attention à leur éloignement des lois et prescriptions ecclésiastiques, et le scandale, par aventure, était plus restreint, précisément parce que le mal était plus répandu et plus général. Mais maintenant que des hommes de valeur ont employé un si grand zèle à mettre en lumière les règles de la liturgie et celles de l'art au service du culte ; maintenant que, dans de nombreuses églises du monde, on a obtenu par la restauration de la musique sacrée de si consolants et, souvent, de si beaux résultats, malgré les très graves obstacles qui se dressaient à l'encontre et qui furent heureusement surmontés ; maintenant, enfin, que la nécessité d'une entière évolution des choses est entrée universellement dans les esprits, tout abus dans cette partie devient intolérable et doit être supprimé.

Aussi, Monsieur le cardinal, sommes-Nous assuré que, dans la haute mission qui vous incombe d'être à Rome Notre vicaire pour les intérêts spirituels, avec la douceur qui vous est propre, comme avec votre non moindre fermeté, vous vous emploierez à obtenir que la musique exécutée dans les églises et chapelles du clergé séculier et régulier de cette cité soit entièrement conforme à Nos instructions. Il y aura beaucoup à supprimer ou corriger dans le chant des messes, des litanies Laurétanes, de l'hymne eucharistique ; mais ce qui réclame par dessus tout une rénovation complète est le chant des Vêpres aux fêtes qui se célèbrent dans les diverses églises et basiliques. Les prescriptions liturgiques du Cérémonial des évêques et les belles traditions musicales de l'école romaine classique ne se retrouvent plus. A la pieuse psalmodie du clergé, à laquelle participait aussi le peuple, on a substitué d'interminables compositions musicales sur les paroles des psaumes, compositions semblables aux vieilles œuvres théâtrales et, pour la plupart, de si mesquine valeur artistique, qu'elles ne seraient aucunement tolérées dans les concerts profanes d'ordre inférieur. La dévotion et la piété chrétiennes n'en sont certainement pas accrues ; la curiosité de quelques-uns des moins intelligents en est satisfaite, mais la plupart des auditeurs n'en éprouvent que dégoût et scandale et sont surpris que pareil abus puisse encore durer. Nous voulons donc qu'il disparaisse entièrement et que l'office des Vêpres soit en tout célébré suivant les règles liturgiques indiquées par Nous.

Les basiliques patriarcales, en raison du zèle éclairé et de la sollicitude de Messieurs les cardinaux qui en ont la charge, seront les premières à donner l'exemple ; les basiliques mineures, les églises collégiales et paroissiales, les églises et les chapelles des Ordres religieux

s'efforceront de les égaler. Vous, Monsieur le cardinal, soyez sans indulgence, n'accordez pas de délai. Les retards ne diminuent pas les difficultés, mais les augmentent, et puisqu'il faut agir, que l'on agisse immédiatement et résolument. Que tous aient confiance en Nous et en Notre parole, laquelle emporte avec elle la grâce et la bénédiction du ciel. Dès l'abord, la nouveauté pourra causer quelque étonnement ; il se trouvera peut-être quelque maître de chapelle ou directeur de chœur pris au dépourvu ; mais peu à peu la réforme s'établira d'elle-même, et dans la parfaite conformité de la musique aux règles liturgiques et à la nature de la psalmodie, tous découvriront une beauté et une excellence peut-être insoupçonnées jusque-là. En fait, l'office des Vêpres en sera notablement raccourci. Mais si les recteurs des églises veulent en quelques circonstances prolonger quelque peu la solennité, afin d'occuper le peuple qui, selon une louable coutume, se rend, le soir, à l'église dont on célèbre la fête, il n'y a nul empêchement (et même ce sera un gain pour la piété et l'édification des fidèles) à ce que, aux Vêpres, succède un sermon de circonstance et que la cérémonie se termine par une solennelle bénédiction du Saint-Sacrement.

Nous exprimons, enfin, le désir que la musique sacrée soit étudiée avec un soin spécial et suivant les véritables règles, dans tous les Séminaires et Collèges ecclésiastiques de Rome, où une si nombreuse et choisie multitude de jeunes clercs viennent de toutes les parties du monde se former aux sciences sacrées et au véritable esprit ecclésiastique. Nous savons, et Nous éprouvons de ce fait un véritable réconfort, que dans plusieurs Instituts la musique sacrée est assez en honneur pour qu'ils puissent servir aux autres de modèles. Mais quelques Séminaires et collèges laissent beaucoup à désirer, soit par la négligence des supérieurs, soit par le peu de capacité et le mauvais goût des personnes auxquelles sont confiés les cours de chant et la direction de la musique sacrée. Vous tiendrez, Monsieur le cardinal, à pourvoir en ce point avec la même sollicitude, en insistant surtout pour que le chant grégorien soit étudié avec un soin spécial et habituellement employé de préférence dans les offices publics et privés de chaque Institut, selon les prescriptions du Concile de Trente et d'autres innombrables Conciles provinciaux et diocésains de toutes les parties du monde. Dans d'autres temps, il est vrai, le chant grégorien n'était plus connu que par des livres fautifs, altérés, diminués. Mais une étude approfondie et persévérante, œuvre d'hommes illustres et très méritants de l'art sacré, a changé l'état des choses. Le chant grégorien, ramené d'une façon satisfaisante à sa pureté première, tel qu'il nous fut transmis par nos pères et qu'il se trouve dans les manuscrits des diverses églises, se présente à nous, doux, suave, très facile à apprendre et d'une beauté si nouvelle et si inattendue, que, là où il est introduit, il ne tarde pas à exciter l'enthousiasme des jeunes chœurs. Or, quand à l'accomplissement du devoir se mêle le plaisir, tout s'exécute avec plus grand entrain et fruit plus durable. Nous voulons donc que dans tous les collèges et Séminaires de cette bonne ville soit introduit de nouveau le très antique chant romain, qui jadis résonnait dans nos églises et basiliques et faisait les délices des générations passées, dans les plus beaux siècles de la piété chrétienne. Et, de même qu'autrefois de l'Eglise de Rome ce chant s'était répandu dans toutes les églises d'Occident, ainsi souhaitons-Nous que les jeunes clercs, instruits sous Nos yeux, le rapportent et le répandent de nouveau dans leurs diocèses, lorsque, revêtus du sacerdoce, ils y retourneront pour travailler à la gloire de Dieu. Ce Nous est une joie de prendre ces dispositions à la veille de la célébration du XIII^e centenaire de la mort du glorieux et incomparable Pontife saint Grégoire le Grand, auquel la tradition ecclésiastique de plusieurs siècles attribue la composition de ces saintes mélodies et qui leur a donné son nom. Que Nos chers jeunes gens les étudient avec empressement ; combien il Nous sera agréable de les entendre, si,

comme on Nous l'annonce, ils se réunissent tous aux prochaines fêtes du centenaire près de la tombe du saint Pontife dans la basilique Vaticane, pour exécuter les mélodies grégoriennes pendant la messe solennelle que, s'il plaît à Dieu, Nous célébrerons en cette joyeuse occurrence.

En attendant, Monsieur le cardinal, recevez comme gage de Notre particulière bienveillance, la bénédiction apostolique que de tout cœur Nous vous accordons, à vous, au clergé et à tout Notre peuple bien-aimé.

PIE X, PAPE.

Du Vatican, en la fête de l'Immaculée de 1903.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Secrétairerie des Brefs

7 décembre 1903.

Indulgences concédées à l'occasion du cinquantième de l'Immaculée Conception pour les exercices du 8 de chaque mois et pour les pèlerinages à Rome en 1904.

PIUS PP. X

Universis Christifidelibus présentes litteras inspecturis salutem et Apostolicam benedictionem.

Quæ Catholico nomini æternæque fidelium saluti bene, prospere, feliciterque eveniant, ea ex supremi Apostolatus officio quo fungimur divinitus, quacumque ope possumus, procuramus et spiritualium munus largitione favemus. Jam vero cum proximo anno quinquagesimus recurrat anniversarius dies ex quo toto Catholico orbe plaudente fel. rec. Pius PP. IX Prædecessor Noster solemnî decreto Virginem Deiparam sine labe originali Conceptam declaravit, atque ad auspiciatissimi eventus memoriam recolendam plurimis in templis ac sacellis die octava cujusque mensis per solidum annum, a die octava vertentis Decembris ad octavam pariter diem Decembris mensis proximi anni MDCCCIV vel Dominica immediate respective sequenti, peculiare habendæ sint supplicationes; Nos, quibus nihil antiquius quam ut fidelium pietas erga immunem ab omni macula Virginem magis magisque in dies excitetur, cœlestes idcirco Ecclesiæ thesauros, quorum Nobis dispensationem Altissimus commisit, benigne in Domino reserare censuimus.

Quæ cum ita sint, de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus ac singulis fidelibus ex utroque sexu, qui in qualibet ex Ecclesiis sive sacellis ubique terrarum existentibus, in quibus de respectivi Ordinarii licentia menstrua in honorem Immaculæ Virginis supplicatio rite fiat, eidem, contrito saltem corde, adsint, in forma Ecclesiæ solita de pœnialium numero septem annos totidemque quadragenas; quoties vero diebus quibus mensilis hæc pia exercitatio locum habet Ecclesias seu oratoria supra memorata contrito similiter corde visitent, toties iis in forma pariter Ecclesiæ consueta trecentos dies de numero pœnialium expungimus. Insuper eisdem ex utroque sexu fidelibus, qui saltem ter intra anni curriculum dictis supplicationibus aderint, atque admissorum confessione expiati et cœlestibus epulis refecti pro Christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione, ac S. Matris Ecclesiæ exaltatione pias ad Deum preces effundant, semel tantum per unumquemque eorum lucranda, plenariam: tandem iis qui intra futuri anni MDCCCIV spatium vel turmatim vel singillatim peregre ad hanc Almam

Urhem Nostram accedant, dummodo vere quoque poenitentes et confessi ac S. Communione refecti Vaticanam et Liberianam Basilicas devote visitent ibique ut supra pias ad Deum preces effundant, etiam Plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Denique largimur fidelibus iisdem, si malint, liceat plenariis hisce ac partialibus indulgentiis vita functorum labores poenasque expiare.

Non obstantibus contrariis quibuscumque. Præsentibus unice tantum.

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die VII Decembris MCMIII Pontificatus Nostri Anno Primo.

ALOIS. Card. MACCHI.

Sacrée Congrégation du Concile

14 novembre 1903.

Règles à suivre par les clercs qui veulent passer d'Europe en Amérique ou aux Philippines.

Clericos peregrinos, a remotis transmarinis oris venientes, juxta veterum Patrum statuta, et canonicas sanctiones, tit. 22, lib. I Decret., ipsasque prudentiæ regulas, nonnisi caute ad sacri ministerii exercitium esse admittendos, neminem profecto latet. Nam propter distantiam et dissimilitudinem locorum, de personis earumque qualitatibus ac de valore documentorum, quæ ab advenis exhibentur, justum judicium tute expedite fieri sæpe difficile est; fraus ac dolus (teste experientia) aliquando subrepunt; unde periculum passim imminet, ne indigni ac nequam viri super gregem fidelium constituentur cum gravissima divinæ majestatis offensa et rei christianæ jactura.

Ad hæc arcenda discrimina S. Concilii Congregatio, de speciali mandato SSmi D. N. Leonis XIII, circularibus litteris ad Italiæ et Americæ Ordinarios die 27 mensis Julii 1890 datis, legem tulit, qua Italorum sacerdotum migrationem in Americam certis regulis contineret. Hujusmodi regulæ hæc sunt:

« 1. In futurum prohibetur omnino Italiæ Episcopi et Ordinarii concedere suis presbyteris e clero sæculari litteras discessoriales ad emigrandum in regiones Americæ.

« 2. Exceptio tantummodo admitti poterit, onerata Episcopi conscientia, pro aliquo ejus diocésano sacerdote maturæ ætatis, sufficienti sacra scientia prædito, et vere justam afferente emigrationis causam; qui tamen, bonum testimonium habens intemeratæ vitæ, in operibus sacri ministerii cum laude spiritus ecclesiastici et studii salutis animarum hactenus peractæ, solidam spem exhibeat ædificandi verbo et exemplo fideles ac populos ad quos transire postulat, nec non moralem certitudinem præstet nunquam a se maculatam iri sacerdotalem dignitatem exercitatione vulgarium artium et negotiationum.

« 3. Sed in hujusmodi casu idem Italus Episcopus et Ordinarius, omnibus rite perpensis et probatis, rem, absque sacerdotis postulantis interventu, agat cum ipso Ordinario Americano, ad cujus diocésim ille transire cupit, et habita ab ipso Americano Ordinario ejusdem sacerdotis formali acceptione, una cum promissione eum ad aliquod ministerii ecclesiastici munus deputandi, de omnibus et singulis ad memoratam S. Congregationem Concilii referat. Quæ si tamen assentiatur, tunc poterit Episcopus discessorias litteras concedere, communicando cum Americano Antistite per secretam epistolam, nisi ei jam cognitæ sint, notas emigrantis sacerdotis proprias ad impediendas fraudes circa subjecti identitatem.

« Ex ea diocési ad aliam in America eidem sacerdoti emigrare ne liceat, absque nova sacræ Congregationis licentia.

« 4. Excluduntur in quavis hypothesi presbyteri ritus Orientalis.

« 5. Quod si non agatur de emigratione, sed de alio Italiæ sacerdote qui ob suas peculiares honestas ac temporaneas causas pergere velit ad Americæ partes, satis erit ut proprius Ordinarius, his perspectis, ac dummodo de cætero nihil obstet, eum muniat in scriptis sua licentia ad tempus (unius anni limitem non excedens) in qua ipsæ abeundi causæ declarentur, cum conditione, ut suspensus illico maneat a divinis expleto constituto tempore, nisi ejus legitimam prorogationem obtinuerit.

« 6. Non comprehenduntur his legibus de emigratione in Americam ii sacerdotes, qui ad hoc speciali aliquo gaudent Apostolico privilegio. »

Hac lege, noxia plura remota et sublata fuerunt, non tamen omnia neque ex toto. Experientia enim docuit, ex præpostera art. 5. superius recensiti interpretatione, salutare illius legis effectum sæpenumero fuisse frustratum. Præterea constituit, nedum ex Italia, sed ex aliis quoque Europæ regionibus nimiam esse, quandoque etiam perniciosam, sacerdotum migrationem in Americam, et ad insulas Philippinas.

Quare Emi S. C. Patres, plurimum Episcoporum relationibus rite, uti poterat, inspectis, eorumdem Episcoporum votis obsecundantes, rebus omnibus mature perpensis, censuerunt latius atque uberius esse hac de re providendum nova generali lege, quæ his capitibus continetur :

I. Pro Italia clericis, firmis dispositionibus contentis in circularibus litteris diei 27 mensis Julii 1890 sub numm. 1, 2, 3, 4 et 6, Ordinariis omnium tam Italiæ quam Americæ conscientia super plena earum observantia graviter oneratur.

Facultas vero sub num. 5 concessa circumscribitur ad casum strictæ et urgentis necessitatis ut e. g. pro gravi infirmitate alicujus in America degentis, quem christiana charitas aut pietatis officium invisere exigant neque tempus suppetat recurrendi ad S. Sedem. Sed in hoc et similibus adjunctis, causa urgentis necessitatis in discessoriis litteris clare ac determinate exprimenda erit, absentiae tempus ad sex menses circumscribendum, et de re statim edocenda S. Concilii Congregationi.

II. Extra Italiam vero in posterum ne liceat Europæ Ordinariis discessoriales pro Americasuis Clericis largiri, nisi requisito prius consensu Episcopi diocesis illius ad quam sacerdos pergere cupit, permutatis ad hunc finem secretis litteris, in quibus de ætate et de moralibus atque intellectualibus qualitatibus migrantis sacerdotis Americanus Præsul doceatur.

Excipitur tamen casus strictæ et urgentis necessitatis in quo, pari modo ac supra, licentia a proprio Ordinario concedi poterit, sed ad sex menses tantum valitura, adnotata causa urgentis necessitatis et monito per epistolam episcopo loci ad quem Sacerdos proficiscitur.

III. Pro migraturis denique ex qualibet orbis parte ad Philippinas insulas, eadem leges ac normæ servantur ac pro Italis Sacerdotibus ad Americam perguntibus, hac tamen differentia ut pro Europæ sacerdotibus, venia expetenda sit a S. Congregatione Concilii ; pro Americæ vero aut alterius regionis sacerdotibus, a Delegatione Apostolica Washingtoniæ.

Itaque in posterum discessoriae litteræ pro clericis in Americam et ad Insulas Philippinas migraturis, conficiantur in forma specifica, juxta regulas superius statutas : et aliter factæ nullius valoris sint, et qua tales ab Ordinariis illarum dioceson æstimentur.

Facta autem de his omnibus relatione SSmo D. N. Pio Pp. X in audientia diei 17 septembris p. e. ab infrascripto Cardinali Præfecto, Sanctitas Sua Decreta Emorum Patrum confirmavit, per circulares S. C. litteras publicari, et ab omnibus rite observari mandavit, contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romæ ex Aedibus S. C. Concilii, die 14 novembris 1903.

V. Card. VANNUTELLI, Ep. Præn., Præfectus.
C. DE LAI, Secretarius.

REMARQUES

Nous allons résumer en quelques propositions, aussi claires que possible, la nouvelle législation sur les clercs qui veulent émigrer soit en Amérique, soit aux îles Philippines. Elle varie suivant qu'il s'agit de prêtres orientaux, d'Italie ou d'autres pays.

I. Prêtres voulant aller en Amérique.

I. LES PRÊTRES ORIENTAUX. — Les prêtres du rite oriental ne sont pas admis à émigrer en Amérique.

II. LES PRÊTRES ITALIENS. — 1^o Les évêques et les Ordinaires d'Italie n'ont plus le pouvoir d'autoriser *seuls* les prêtres séculiers dépendant d'eux à émigrer *in regiones Americæ*, ce qui s'entend aussi bien de l'Amérique du Nord que de celle du Sud.

2^o Si un prêtre cependant demandait *l'autorisation d'être agrégé à un diocèse d'Amérique*, avant de l'accorder l'Ordinaire d'Italie :

a) S'assurera qu'il s'agit d'un prêtre d'âge mûr, instruit dans les sciences sacrées, d'une vie irréprochable, doué du zèle des âmes, ayant bien rempli les ministères qui lui avaient été confiés, donnant des espérances fondées qu'il édifiera les peuples et ne les scandalisera point par l'exercice de métiers profanes ou le négoce.

b) Il se mettra en relation directe avec l'Ordinaire du lieu où veut aller le prêtre, exigera son consentement exprès et la promesse formelle de l'employer à quelque ministère ecclésiastique dans son diocèse.

c) Il transmettra le tout à la S. C. du Concile, à laquelle il appartiendra de se prononcer sur l'opportunité de la permission.

d) En cas d'assentiment, l'évêque d'Italie accordera les lettres dimissoriales et les fera parvenir directement à l'Ordinaire d'Amérique, en y joignant le signalement du prêtre, afin d'éviter toute fraude pour le cas où ce prêtre serait inconnu de l'évêque qui va le recevoir.

e) Le prêtre ainsi incorporé à un diocèse d'Amérique aura besoin d'une nouvelle permission de la S. C. pour s'affilier à un autre diocèse d'Amérique.

3^o Pour le voyage d'un prêtre italien en Amérique, il faut, dans les conditions ordinaires, l'autorisation de la S. C. du Concile, qui y met les conditions qu'elle juge à propos.

Mais si le temps ne permet pas de recourir à Rome, et qu'il y ait une véritable nécessité à un départ rapide, par exemple s'il s'agit d'aller voir un malade en danger, ou d'autres circonstances semblables, l'évêque peut autoriser le départ, mais il aura soin d'indiquer sur le *celebret* la cause de nécessité qui a motivé la permission, de restreindre l'autorisation à une absence de six mois, et enfin d'avertir immédiatement la S. C. du Concile.

III. LES PRÊTRES EN DEHORS DE L'ITALIE. — 1^o Avant d'autoriser un prêtre à *s'agréger* à un

diocèse d'Amérique, un Ordinaire de l'Europe doit faire connaître par lettres secrètes à l'évêque d'Amérique l'âge et les qualités intellectuelles et morales du prêtre qui désire son incorporation.

2^o Pour un *voyage pressant*, l'Ordinaire d'Europe peut accorder une permission de six mois, mais en ayant soin de prévenir par une lettre l'Ordinaire du lieu où va le prêtre du motif du voyage.

II. Prêtres voulant aller aux Philippines.

Les prêtres de n'importe quelle partie du monde qui veulent aller aux Philippines, sont obligés de suivre les règles tracées aux prêtres italiens qui vont en Amérique. La permission pour les prêtres d'Europe est demandée à la S. C. du Concile, et pour les prêtres de l'Amérique et des autres parties du monde à la Délégation apostolique à Washington. Les prêtres du rite oriental ne sont pas admis.

Toutes les lettres dimissoriales qui ne seraient pas conformes aux règles tracées ici devront être regardées comme nulles, et les évêques à qui elles seront adressées ne pourront en tenir aucun compte.

S. C. des Rites

I

ORDINIS MINORUM PROVINCIÆ ANGLIÆ

20 novembre 1908.

I. *Chez les Frères Mineurs, des Offices secondaires doubles ayant été réduits au rite simple, on en fait mémoire après les fêtes simples primaires.* — II. *La fête de la Dédicace de la basilique de Saint-François et celle de la Dédicace de la Portioncule, à Assise, ces églises étant Matrices de tout l'Ordre franciscain, doivent être célébrées comme primaires par tout l'Ordre.* — III. *Le 5 juillet, la mémoire de l'octave des SS. Apôtres précède la mémoire de l'octave de la Dédicace de toutes les églises de l'Ordre séraphique.* — IV. *Pour la translation des fêtes avec octave, s'il y a un jour libre dans l'octave, on le leur donne de préférence à d'autres fêtes plus élevées par le rite et la dignité, mais dénuées d'octave.* — V. *A la Translation de saint François et à l'Invention de sainte Claire, les hymnes historiques qui n'ont pu être recitées, doivent être reprises et au besoin jointes à d'autres.* — VI. *Il faut un indult pour dire l'homélie du second dimanche après Pâques au jour octave de saint Thomas de Cantorbéry.* — VII. *La mémoire du Saint-Sacrement ne se fait pas pendant les expositions pour cause privée.* — VIII. *Avant la messe de minuit, on ne doit pas dire, même pour la messe conventuelle, Fidelium animæ.* — IX. *Dans quelques églises*

des Missions en Angleterre qui ont un couvent de Clarisses annexé à l'église, la messe ne se doit pas dire selon l'office des religieuses.

R. P. Thaddæus Hermans, Kalendarista Provinciæ Angliæ Ordinis Minorum, de consensu sui Rmi Procuratoris Generalis, a S. R. C. solutionem sequentium dubiorum humillime postulavit, nimirum :

I. An Commemoratio festi simplicis primarii debeat præcedere commemorationem festi simplicis secundarii, ita ut in festo duplici S. Romualdi, Abb., quod die 15 febr. repositum colitur, prius commemorari oporteat festum natale SS. Faustini et Jovitæ, Mm., quam Translationem S. Antonii Patavini ?

II. An festa Dedicacionis Basilicarum Assisiensium, de Portiuncula nempe atque de Sancto Francisco, quæ a Benedicto XIII uti Matrices et capita ecclesiarum Ordinis seraphici declarantur, uti festa primaria debeant in universo Fratrum Minorum Ordine haberi, quemadmodum sunt in universo Orbe Dedicaciones Basilicarum Urbis ?

III. An sub die 5 julii Commemoratio octavæ Ss. App. Petri et Pauli, etiam in ecclesiis consecratis, anteposenda sit Commemoratio diei infra octavam Dedicacionis omnium ecclesiarum Ordinis seraphici, quamvis in Breviario romano-seraphico contrarium hucusque ordinetur ?

IV. An festum gaudens octava, si dies libera infra octavam occurrit, in repositione præferatur festo altioris ritus, vel dignitatis, quod octavam non habet ?

V. An in festo Translationis S. Francisci atque Inventionis S. Clare, silente Breviario romano-seraphico, hymni proprii qui sunt ordine historico exarati, debeant in casu impediti transponi, vel pro casuum diversitate conjungi ?

VI. An in die octava S. Thomæ Cantuariensis legi possint in III nocturno lectiones Homiliæ *Audistis*, ut in Dom. II post Pascha, quæ multis in locis jam concessæ sunt, licet nondum in Octavario insertæ ?

VII. An ex Decreto n. 2390, *Varsavien.*, 7 maii 1746, ad V, collecta de Ss. Sacramento prohibeatur in Missis privatis durante expositione quæ non fit pro publica causa, vel addi possit pro libitu sacerdotis ?

VIII. Missa Conventualis incipiendane est dicto *V. Benedicamus Domino*, et *R. Deo gratias* præcedentis horæ canonicæ in nocte Nativitatis Domini, vel adhuc addendum est *Fidelium animæ*, etc., et *Pater noster*, ut quidam volunt ?

IX. Sunt quedam in Anglia ecclesiæ Missionum, quæ conventum Monialium S. Clare adnexum habent, quarum chorus, modo consueto, vel per crates, cum ecclesia communicat. Num istæ ecclesiæ, quoad missæ celebrationem, habendæ sint tanquam Ecclesiæ Monialium, ita ut inibi Missæ legi debeant Officio earum conformes ?

Et S. eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, omnibus sedulo expensis, respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative*, juxta Decreta.

Ad II. *Affirmative*.

Ad III. *Affirmative*.

Ad IV. *Affirmative*.

Ad V. *Affirmative* ad utramque partem.

Ad VI. *Affirmative* ex indulto.

Ad VII. Commemoratio SS. Sacramenti omnino omititur, durante expositione ex causa privata.

Ad VIII. *Affirmative* ad primam partem, juxta rubricam specialem in Nativitate Domini ; *negative* ad secundam.

Ad IX. *Negative*.

Atque ita rescripsit et indulsit.

Die 20 novembris 1908.

S. Card. CRETONI, S. R. C. *Præf.*

D. PANICI, Arch. Laodic., *Secret.*

II

6 décembre 1902.

- I. *Les réguliers ne sont pas tenus aux offices propres du lieu où ils habitent, à moins qu'ils ne fassent usage du calendrier de ce lieu.* —
 II. *Notre-Dame des Anges et saint François d'Assise co-titulaires æque principales.*

R. P. Eulogius Villafranca, Presbyter Cong. Missionariorum Filiorum Immaculati Cordis B. M. V. et Calendarii ordinator, de consensu sui Rmi P. Superioris Generalis, sequentia dubia Sacræ Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime subiecit, nimirum :

I. An alumni dictæ Congregationis post recentissimam Calendarii proprii concessionem teneantur, exceptis Festis Titularium, Patronorum et Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis, ad officia et Missas alicui regno vel Diocesi concessa cum clausula præceptiva pro universo Clero sæculari et regulari ?

II. Quum ex documentis scriptis non constet quinam sit Titularis Ecclesiæ cœnobio adnexæ et in loco Sancti Dominici nuncupato erectæ, quam nomine S. Francisci Ass. fideles solent appellare ; quumque in altari tum Beata Maria Virgo de Angelis vocata, tum S. Franciscus in actu impressionis Sacrorum Stigmatum represententur : queritur quinam sit Titularis Ecclesiæ ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit :

Ad I. Negative et ad mentem. Mens autem est regulares non teneri ad Officia loci quo degunt, nisi quatenus ejusdem loci Calendario utantur.

Ad II. In casu habeantur uti Contitulares æque principales B. Maria Virgo de Angelis et S. Franciscus Assisiensis.

Atque ita rescripsit, die 6 decembris 1902.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

Sacrée Congrégation des Indulgences

I

SURRENTINA¹

18 juillet 1902.

- I. *Il n'y a pas communication des indulgences entre les Tiers Ordres et les grands Ordres. — Le Tiers Ordre franciscain a obtenu une concession spéciale le 7 septembre 1901. — Tous les autres privilèges sont révoqués et les supérieurs des Tiers Ordres sont invités à proposer de nouveaux Sommaires d'indulgences pour leurs tertiaires.*

De communicatione Indulgentiarum et gratiarum inter Tertiarios Sæculares diversorum Ordinum hæc S. Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita mentem suam jam satis aperuit. Dubio enim proposito : « Utrum, demptis Tertiariis Sæcularibus S. Francisci et Servorum B. Mariæ Virg., quibus per Constitutionem *Misericors Dei Filius* et Rescriptum diei 15 decembris 1883 respective provisum est, Tertiarii Sæculares aliorum Ordinum gaudeant communicatione Indulgentiarum sive cum respectivo Ordine ad quem pertinent, sive cum aliis Tertiariis et eorum Ordinibus ? » hæc S. Congregatio die 31 januarii 1893 respondit : « Negative, nisi constet de speciali indulto. »

¹ Sorrente, Napolitain.

Nihilominus haud multo post ad eandem S. Congregationem denuo sequens dubium fuit delatum :

« Utrum detur inter Tertiarios diversorum Ordinum reciproca communicatio Indulgentiarum et gratiarum Ordinum ad quos Tertiarii ipsi pertinent ? »

Et Eminentissimi Patres in Generalibus Comitibus apud Vaticanas Ædes habitis die 15 julii 1902, responderunt :

« In decisis in Generali Congregatione diei 31 januarii 1893 ad dubium XVI, et supplicandum SSmo, ut singulis Tertiis Ordinibus, sublata qualibet, etiam speciali indulto concessa, Indulgentiarum communicatione, providere dignetur per concessionem ad instar illius quæ facta est favore Tertii Ordinis S. Francisci per Breve *Quia multa* diei 7 septembris 1901 ; et ad mentem. Mens autem est, ut RRmi Patres Generales Ordinum Religiosorum, qui Tertium Ordinem habeant, huic S. Congregationi exhibeant novum Summarium illarum Indulgentiarum, quas pro suis Tertiis Ordinibus obtinere cupiunt. »

De quibus omnibus facta relatione SSmo Dno Nro Leoni Pp. XIII ab infrascripto Cardinali Præfecto in audientia habita die 18 julii 1902, Sanctita Sua resolutiones Emorum Patrum confirmavit, easque executioni mandari jussit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C. die 18 julii 1902.

Seraphinus Card. CRETONI, *Præfectus*.

Pro R. P. D. F. SOGARO, Arch. Amid., *Sec.*,
 Josephus Maria Can. COSELLI, *Substitutus*.

II

28 août 1903.

- I. *Aux Tertiaires vivant en communauté avec des vœux simples et régulièrement affiliés aux Ordres dont ils portent l'habit et le nom, on accorde par participation toutes les indulgences concédées directement au premier et au second Ordre. — II. Même concession pour leurs églises. — III. Les autres indulgences accordées directement à ces Tertiaires profiteront à ceux qui vivent dans le monde.*

DECRETUM

Ad hanc S. Congregationem Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositam sæpe dubia delata sunt circa relationem Tertiariorum tanto hodie numero in communitate viventium et simplicia vota nuncupantium ad respectivos suos Ordines Regulares, quoad Indulgentias et spirituales gratias. Quæ dubia succreverunt ex quo Leo XIII fel. rec. speciales Indulgentias pro iis solis Tertiariis, tum Franciscalibus, tum Ordinis Servorum B. M. V., quæ in sæculo vivunt, concessit, sublatis omnibus aliis Indulgentiis eousque istis Tertiis Ordinibus tributis. Verum est Sacram Congregationem Episcoporum et Regularium in suis normis pro approbatione horum Institutuum (Sect. I, § 2, n. 16) statuisset : « Instituta Tertiariorum non approbentur, nisi a Superioribus Generalibus eorum Ordinum a quibus et nomen et habitum mutuuntur, in proprium respectivum Tertium Ordinem aggregentur, et ad Indulgentiarum et gratiarum spiritualium participationem, quantum concedere fas est, admittantur ; » hæc tamen postrema verba, ut patet, præsentem quæstionem in ambiguo adhuc reliquerunt.

Quare, ne tot ex utroque sexu Tertiarii horum Institutuum, quæ exemplo et opere de re catholica optime sunt merita, diutius Indulgentiis certis careant, quæsitum est :

« An generali dispositione omnibus Institutis Tertiariorum in communitate degentium et vota simplicia emittentium ab Apostolica Sede sint concedendæ Indulgentiæ primo et secundo Ordini respectivo propriæ ? »

Et Emi Patres in Generali Congregatione ad Vatica-

num habita, die 18 augusti 1903, responderunt : *Affirmative.*

De quibus facta relatione SSmo Dno Nostro Pio Pp. X in Audientia die 28 ejusdem mensis et anni, ab infrascripto Card. Præfecto, Sanctitas Sua Patrum Cardinalium responsum probavit et confirmavit, decrevitque : *Primo*, ut Instituto Tertiiorum in Communitate degentium et vota simplicia emittentium, dummodo Ordinibus, a quibus nomen et habitum mutuuntur, legitime sint aggregata, participant omnes Indulgentias a Romanis Pontificibus primis et secundis Ordinibus directe tantum concessas ; *secundo*, ut eorumdem Ecclesiæ eisdem Indulgentiis gaudeant, quibus Ecclesiæ respectivi primi et secundi Ordinis fruuntur ; *tertio*, ut aliæ Indulgentiæ hujusmodi Tertiis Ordinibus antea concessæ in posterum solis Tertiariis in sæculo viventibus sint propriæ.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 28 augusti 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus.*

Pro R. P. D. F. SOGARO, Arch. Amid., *Sec.*,
Josephus M. Canonicus COSELLI, *Substitutus.*

III

5 septembre 1903.

Approbation du catalogue des indulgences accordées au Tiers Ordre des Ermites de Saint-Augustin pour la communication des indulgences avec le premier et le second Ordre.

DECRETUM

Quum per Decretum hujus S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, diei 18 juli 1902, undequaque abrogatis omnibus Indulgentiis, quibus Tertiarii sæculares cujusvis Ordinis, ob communicationem cum primo et secundo Ordine respective perfruebantur, Supremis Moderatoribus religiosorum Ordinum proprium Tertium Ordinem habentium præscriptum fuerit, ut novum Indulgentiarum Indicem pro suis Tertiariis sæcularibus proponerent ; Prior Generalis Ordinis Eremitarum S. Augustini, tali mandato obtemperans, novum prædictum Indicem elaboravit, illumque huic S. C. humillime subiecit ; quæ adhibita etiam quorundam ex suis Consultoribus opera, illum ad examen revocavit. SSmus vero D. N. Pius Pp. X, in audientia diei 28 augusti 1903, audita de his omnibus relatione facta ab infrascripto Card. Præfecto, ex indulgentiis in supra proposito Elencho enumeratis eas quæ olim Tertiariis directe tributæ fuerunt, benigne confirmavit ; alias vero loco earum quibus vi communicationis gaudebant, clementer est impertitus ; simulque mandavit ut in posterum prædicti Ordinis Sodales Tertiarii in sæculo viventes, earum tantummodo participes evadant indulgentiarum, iisque potiantur privilegiis et indultis quæ in prædicto Elencho recensentur. Quam concessionem eadem Sanctitas Sua perpetuis quoque futuris temporibus valituras esse voluit, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 5 septembris 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

Pro R. P. D. F. SOGARO, Archiep. Amiden., *Secret.*,
Josephus M. Can. COSELLI, *Subst.*

REMARQUES

Les grandes Revues romaines n'ont publié que tout récemment le décret du 18 juillet 1902, donné plus haut, qui abroge pour tous les Tiers Ordres la communication générale de toutes les indulgences du premier et du second Ordre. Au lieu d'une communication aussi étendue, le Saint-Siège veut pour chaque Tiers Ordre un catalogue spécial pour les indulgences communiquées.

Nous ne pouvons donner le catalogue approuvé pour les Tertiaries de Saint-Augustin, mais seulement le décret d'approbation, qui nous fournit des renseignements sur la marche que le Saint-Siège va suivre pour tous les Tiers Ordres.

IV

28 août 1903.

Dans les villes qui, comme Londres, sont divisées en deux évêchés ou deux vicariats apostoliques, les facultés propres à certains Ordres et accordées avec la clause « dummodo in dicto loco nullus eorumdem Ordinum conventus reperiatur, » peuvent être exercées dans le diocèse où il n'y a pas de maison de l'Ordre.

PLURIUM DIOECESIUM

Etsi anteactis temporibus vix unquam evenit, ut una eademque civitas ad duas diversas dioceses vel Vicariatus vel Apostolicas Præfecturas pertinuerit, hodie dum nihilominus id locum obtinet ; exemplo sit civitas Londinensis, quæ in duas dioceses dividitur, Westmonasteriensem scilicet et Southwarciensem. Id vero causæ est cur a nonnullis dubitetur utrum facultates, quæ sunt Regularium propriæ et quarum exercitium aliis minime conceditur, nisi pro iis locis, in quibus eorumdem conventus non existit, exerceri valeant ab iis, quibus ex speciali indulto fuerunt tributæ, si ipsi commorentur in ea parte civitatis, id est in ea diocesi, in qua nullus extat regularium conventus, quamvis extet in altera parte civitatis, id est in alia diocesi. Quæ causa dubitandi potissimum est aucta ex Decreto hujus S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ diei 14 decembris 1855 in una *Ternacensi* in qua dubium erat propositum : « *An per loca in quibus Ordo Minorum observantium S. Francisci Assisiensis non existit, intelligendum sit in casu civitas, oppidum, pagus, cum respectivis suburbiis, sive in locis eis adjacentibus ?* » Cui responsum fuit : « *Affirmative.* » Porro hæc S. Congregatio, attenta casus novitate, ut omnis ambigendi ratio de medio tollatur, certaque agendi norma in posterum statuatur, sequens dubium dirimendum proposuit :

« *An in civitatibus et generatim locis, in quibus sunt constitutæ duæ dioceses, vel Vicariatus Apostolici, etc., ex facultates, quæ sunt aliquorum Ordinum propriæ, quæque fuerunt concessæ per speciale indultum, cum clausula : DUMMODO IN DICTO LOCO NULLUS EORUMDEM ORDINUM CONVENTUS REPERIATUR, exerceri valeant in ea parte civitatis vel loci, in qua nullus adsit conventus dictorum Ordinum, adsit vero in alia ?* »

Et Emi Patres, in generali Congregatione habita in Palatio Vaticano diei 18 augusti 1903, proposito dubio respondendum mandarunt : *Affirmative.*

De quibus relatione peracta SSmo Dno Nostro Pio Pp. X in audientia habita die 28 ejusdem mensis et anni ab infrascripto Cardinali Præfecto, Sanctitas Sua Eorum Patrum resolutionem ratam habuit et confirmavit.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 28 augusti 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

Pro R. P. D. F. SOGARO, Arch. Amiden., *Secr.*,
Jos. M. Can. COSELLI, *Substitutus.*

V

31 août 1903.

Indulgences accordées à la récitation d'une prière à Jésus-Christ en croix.

Beatissime Pater,

Maria Lampel, v. Castagna, ad osculum S. Pedis profunde provoluta, humiliter Sanctitatem Tuam sup

plicat ut spiritualem aliquam indulgentiam hanc orationem recitantibus concedere digneris :

CHRISTO JESU IN CRUCE.

Jesu, mi Crucifixe, suscipe benignus precem quam nunc pro meæ mortis articulo tibi fundo, quando illa jam appetente, omnes mei sensus deficient.

Cum igitur, dulcissime Jesu, mei oculi languidi ac demissi te non amplius respicere poterunt, memento illius succensi aspectus quem nunc tibi convertito et miserere mei.

Cum labia mea arefacta non amplius tuas sacratissimas plagas osculari poterunt, memento illorum osculorum quæ nunc tibi figo et miserere mei.

Cum manus meæ frigide non amplius tuam crucem amplecti poterunt, memento sensus quo nunc hoc ago et miserere mei.

Et cum tandem mea lingua tumens et immobilis non amplius loqui poterit, memento meæ invocationis hujus momenti.

Jesu, Joseph, Maria, vobis commendo animam meam.

Omnibus hanc orationem recitantibus, concedimus semel in die indulgentiam 300 dierum, et bis in anno, dummodo ad Sacramenta confessionis ac communionis accederint, indulgentiam plenariam.

Ex Aëdibus Vaticanis, die 31 augusti 1903.

Pius Pp. X.

Præsentis concessionis exemplar delatum fuit ad S. Congregationem Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositam. In quorum fidem, etc.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 4 septembris 1903.

JOSEPHUS M. Can. COSELLI, *Substitutus*.

N. B. — S. Congregatio Indulgentiarum, per Rescriptum diei 5 septembris 1903, declaravit supra relatas indulgentias esse animabus quoque defunctorum in Purgatorio degentibus applicabiles.

VI

11 novembre 1903.

Formule pour l'absolution générale des Tertulaires à vœux simples.

CONGREGATIONIS SSMI REDEMPTORIS.

Petrus Oomen, procurator Generalis Congregationis SSMi Redemptoris, huic S. Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquiis propositæ sequens dubium dirimendum proposuit :

Utrum in impetenda absolutione generali iis Tertulariis, qui in communitate degunt votaque simplicia nuncupant, adhibenda sit prima formula : *Ne reminiscaris*, an potius altera : *Intret oratio* ?

Et S. Congregatio, audito etiam unius ex Consultoribus voto, respondendum mandavit : « *Adhibenda est prima formula* : *Ne reminiscaris*. »

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 11 novembris 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus*.

FRANCISCUS SOGARO, Archiep. Amid., *Secret.*

S. C. de l'Index

I

4 décembre 1903.

DECRETUM

S. Congregatio... damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, atque in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

CHARLES DENIS. *Un carême apologétique sur les dogmes fondamentaux*. Paris, 1902.

CHARLES DENIS. *L'Eglise et l'Etat; les leçons de l'heure présente*. Paris, 1902.

L'abbé GEORGEL. *La matière; sa déification; sa réhabilitation au point de vue intellectuel et aimant; ses destinées ultimes*. Oran, 1902-1903.

JOSEPH OLIVE. *Lettres aux membres de la pieuse et dévote association du Cœur de Jésus et de N.-D. des Sept-Douleurs*. Cette, 1886-1903.

P. SIFFLET. Decreto S. Congregationis, edito die 5 martii 1903, quo liber ab eo conscriptus notatus et in Indicem librorum prohibitorum insertus est, laudabiliter se subiecit.

Itaque nemo ejusdemque gradus et conditionis prædicta opera damnata atque proscripta...

Datum Romæ, die 4 decembris 1903.

ANDREAS Card. STEINHUBER, *Præfectus*.

FR. THOMAS ESSER, Ord. Præd., a Secretis.

II

4 décembre 1903.

DECRETUM

Sacra Congregatio... damnavit, etc. :

ALBERT HOUTIN. *La question biblique chez les catholiques de France au XIX^e siècle*.

ALBERT HOUTIN. *Mes difficultés avec mon évêque*.

ALFRED LOISY. *La religion d'Israël*. Decr. S. Off. fer. IV 16 dec. 1903.

ALFRED LOISY. *L'Evangile et l'Eglise*.

ALFRED LOISY. *Etudes évangéliques*.

ALFRED LOISY. *Autour d'un petit livre*.

ALFRED LOISY. *Le quatrième Evangile*.

Itaque nemo... etc.

Datum Romæ, die 23 decembris 1903.

ANDREAS Card. STEINHUBER, *Præf.*

FR. THOMAS ESSER, Ord. Præd., a Secretis.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Voudriez-vous nous donner un petit commentaire pratique du décret du 14 août 1903 concédant la messe votive de l'Immaculée-Conception à l'occasion du Jubilé? Je n'ai pas vu que vous en ayez parlé dans l'*Ami*, et nous sommes déjà à la veille du mois de février.

R. — Ce décret, dont nous avons donné le texte l'an dernier, p. 1019, a été rendu à la demande de la Commission cardinalice chargée d'abord par Léon XIII, puis par Pie X, de promouvoir pendant l'année du Jubilé tout ce qui pourrait tourner à la gloire de Dieu, à l'honneur de Marie, et nourrir la piété des fidèles.

Les faveurs que le Pape y accorde peuvent se ramener à quatre. Toutes concernent la messe et n'apportent aucun changement au Bréviaire.

1^o A partir de décembre 1903 à décembre 1904, le 8 de chaque mois, soit dans les églises, soit dans les oratoires, on pourra célébrer avec ou sans chant une messe votive de l'Immaculée-Conception, dans les mêmes conditions que la messe du Sacré-Cœur concédée pour le premier vendredi de chaque mois.

La messe alors sera de l'Immaculée avec *Gloria, Credo*, et une seule oraison, pourvu qu'on y joigne, *approbante loci Ordinario*, quelques exercices en l'honneur de la sainte Vierge, comme le chapelet, les Litanies de Lorette, l'*Inviolata*, etc. ; et à condition qu'il ne se rencontre pas ce jour-là soit un dimanche de 1^{re} classe, comme celui de Quasimodo, soit une fête de la sainte Vierge, comme la Nativité au mois de septembre, soit une fête, vigile, ou octave privilégiées, comme celle de Pâques, de l'Épiphanie, ou de la Pentecôte.

2^o Si l'on ne pouvait, pour de justes causes, *justis de causis*, par exemple en raison des travaux de la campagne ou toute autre raison sérieuse, avoir l'exercice exigé pour jouir du privilège au jour précité, parce que le 8 tombe en semaine, alors le Pape permet aux mêmes conditions que ci-dessus de célébrer, le dimanche après le 8, la messe votive de l'Immaculée, pourvu toutefois que dans les paroisses *proprement dites*, et dans les oratoires de religieuses *tenues à l'office de chœur*, on n'omette point la messe correspondant à l'office du jour. (S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3887).

3^o Dans les églises et oratoires où l'on aura célébré la messe votive dont il s'agit, soit le 8, soit le dimanche suivant, les autres prêtres pourront à leur messe ce jour-là ajouter la mémoire de l'Immaculée-Conception, comme ils feraient d'un double simplifié, et alors ils devront l'omettre dans le cas où leur messe n'admettrait pas la mémoire des doubles.

4^o Si le 8, ou le dimanche après le 8, il n'était pas permis de dire la messe votive de l'Immaculée, pourvu que les exercices en l'honneur de la sainte Vierge aient lieu *ut supra* dans les églises et oratoires précités, on pourrait du moins à l'oraison du jour ajouter sous une même conclusion l'oraison de l'Immaculée, mais uniquement cette fois à la messe où se font ces exercices, et à condition qu'elle ne soit pas d'ailleurs de la sainte Vierge, v. g. de sa Maternité.

Q. — Un prêtre dépourvu d'intentions de messes, me fait la proposition suivante :

« Je consens à acquitter, à vos intentions, des messes, avec remise sur l'honoraire en faveur de vos bonnes œuvres. »

Puis-je accepter cette proposition ?

Prière au savant *Ami* de me donner une réponse bien documentée.

R. — Nous avons traité une question analogue en 1901, p. 494. Malgré votre désir d'une *réponse bien documentée*, nous ne pouvons que développer nos preuves, sans en ajouter de nouvelles.

I. GABRIEL DE VARCENO (*Compendium theologiae Moralis*, t. II, p. 474, n. 3) :

Item si sacerdotes missas illas celebrantes concedant sponte ac libere huic collectori titulo purae eleemosynae partem dicti stipendii ; quia in hoc Ecclesia non vetat opera charitatis et misericordiae erga collectorem indigentem...

Verum si recensiti sacerdotes hoc faciant *ex conventione* cum collectore (excipe propter laborem ut diximus), vel eum alliciendi causa, ut ad ipsos mittat haec stipendia, collector excommunicatione punitur ; quia Ecclesia poenam excommunicationis intulit, non tantum favore celebrantium sed principaliter ad compescendum hoc mercimonium.

D'après Gabriel de Varceno, il est défendu aux prêtres qui veulent acquitter des messes *de faire à l'avance une convention* pour la remise d'une partie de l'honoraire à celui qui les leur procure, ou bien de lui remettre une partie de l'honoraire *dans le but de l'engager à leur procurer des messes à acquitter*. Le collecteur qui consentirait à recevoir une remise sur les honoraires dans les deux cas précédents encourrait l'excommunication.

II. La *Nouvelle Revue théologique*, après avoir cité ce passage de Gabriel de Varceno, ajoute :

Nous adopterions ce sentiment dans le cas où, d'après les circonstances, le donateur serait obligé de faire cet abandon ; ou encore dans le cas où le donataire verrait que le donateur ne se résigne à cet abandon que par la crainte de ne plus recevoir d'honoraires à l'avenir. Si rien de la part du donataire ne vient justifier cette crainte, de quel droit infligerait-on au premier la peine de l'excommunication ? Quelle culpabilité trouve-t-on en lui ? Pour nous, nous n'en voyons aucune, et là où il n'y a pas de faute, il n'y a aucune place pour l'excommunication¹.

Les deux auteurs cités sont d'accord sur un point et en désaccord sur un autre. Le suivant se prononce pour Gabriel de Varceno contre la *Nouvelle Revue*.

III. Le Commentateur des *Acta S. Sedis* a fort longuement étudié la question. Nous allons traduire librement les passages qui concernent plus directement le cas visé, en faisant observer, pour plus de clarté, que le *donateur* est celui qui, devant acquitter les messes, remet ou *donne* une partie de l'honoraire à celui qui les lui a procurées ; comme celui-ci profite du don, il devient *donataire*. C'est le sens donné à ces deux expressions par la *Nouvelle Revue théologique*. Après avoir cité les deux passages que nous venons de rapporter, il ajoute :

A notre avis, le raisonnement de la *Nouvelle Revue* ne renverse pas le sentiment défendu par de Varceno. De fait :

Benoît XIV dans la constitution *Quanta cura* écrit : « A quolibet sacerdote, stipendio seu eleemosyna majoris pretii pro celebratione missae a quo cumque accepta, non posse alteri sacerdoti missam hujusmodi celebraturo stipendium seu eleemosynam minoris pretii erogari, etsi eidem sacerdoti missam celebranti et consentienti, se majori pretii stipendium seu eleemosynam accepisset indicasset. »

Donc le consentement du célébrant a été prévu par le législateur et il n'exécuse pas le donataire au sujet de la retenue du surplus de l'honoraire. A quel titre ce donataire dont parle de Varceno pourrait-il être déclaré exempt de la loi ?

¹ *Nouvelle Revue théol.*, 1877, p. 487.

On dira peut-être que Benoît XIV n'a pas visé le cas où le célébrant *sponte et prorsus libere* abandonne le surplus ; mais comment le prouver ? De fait, dans l'espèce, celui qui fait célébrer les messes indique qu'il a reçu une aumône supérieure, et le célébrant consent à lui laisser le surplus. Il n'y a là ni coaction, ni rien autre chose qui ressemble à de la violence. Le possesseur des intentions ne dit pas au futur célébrant : « *Accordez-moi une partie de l'honoraire, ou je ne vous chargerai pas d'acquitter les messes ;* » il se contente de faire connaître le montant de la somme reçue, et le célébrant accepte librement qu'il retienne la partie supérieure à la taxe.

Mais, peut-on encore objecter, en indiquant seulement le montant de la somme reçue sans l'offrir intégralement au célébrant, le donataire manifeste suffisamment sa pensée.

Cela est faux. En effet :

1^o Le donataire, non seulement ne verse pas les honoraires intégralement, mais de plus fait avec le donateur une convention explicite pour obtenir condonation sur le reste. Mais une convention, loin de supposer une libéralité, l'exclut, parce qu'elle revêt la nature d'un contrat.

2^o En repoussant le sentiment exposé par de Varceno, on ouvre toute grande la voie pour la transgression de la loi. Par exemple, Titius recueille en Amérique des intentions de messes dont les honoraires sont de trois, quatre ou cinq francs ; il les fait acquitter en Italie en donnant un honoraire de deux francs. Les prêtres italiens, loin de faire la moindre objection, seront très heureux d'abandonner le surplus de l'honoraire, parce qu'en Italie les honoraires de deux francs dépassent la taxe synodale et sont fort rares. Comme ceux-ci abandonneront très volontiers à Titius le surplus de l'honoraire, Titius pourra recueillir des intentions dans les pays où la taxe est élevée et les faire célébrer dans ceux où elle est moindre sans encourir l'excommunication, transgresser la loi sans s'exposer à la peine. D'autres peuvent agir de la même manière ou violer davantage la défense et rendre ainsi la loi inutile.

3^o On ne peut donc en aucune manière soustraire Titius à la peine portée dans la loi, puisqu'il est certain qu'il réalise un bénéfice sur les honoraires des messes et qu'il viole la loi dans toutes ses parties : comment le soustraire à l'excommunication portée par la loi ?

Est-ce parce que le célébrant fait condonation du surplus ? Mais ceux-là aussi qui lui permettent de retenir le surplus en font l'abandon, et cependant la constitution de Benoît XIV le déclare excommunié.

Nous ne voyons pas non plus comment Titius pourrait être déclaré exempt de faute, puisqu'il est certain qu'il viole la loi de toute manière.

S'il en est ainsi, dira-t-on, il faudra déclarer excommunié aussi celui à qui le célébrant fait librement la remise du surplus de l'honoraire,

bien que nous ayons reconnu cela licite avec saint Alphonse.

Entre les deux cas, il y a une différence immense. Saint Alphonse se met dans l'hypothèse où le célébrant abandonne le surplus de l'honoraire *liberaliter et omnino spontanea*, tandis que de Varceno parle d'une *convention* faite entre le donataire et le donateur au sujet de cet abandon. Supposez qu'on doive excuser le célébrant, comment excuser celui qui fournit les honoraires et qui est sûr à l'avance de garder le surplus ? Après une convention de cette sorte, il pourrait faire la retenue sans jamais faire connaître qu'il a reçu des honoraires supérieurs à ceux qu'il verse. La convention a été faite librement, c'est vrai ; mais la loi ne punit-elle que ceux qui font la retenue *contre* la volonté du célébrant ? Est-ce que tous ceux qui, avant Benoît XIV, commettaient ce crime, faisaient la retenue malgré la volonté du célébrant ? On ne peut l'affirmer de tous ; et cependant la défense a été portée d'une manière générale, sans admettre aucune exception. Pie IX a fait de même.

Il est donc vrai que la loi a eu spécialement pour but d'interdire cette sorte de commerce, et que le cas du célébrant consentant volontairement à la retenue du surplus de l'honoraire a été prévu par le législateur et se trouve compris dans la loi.

La différence entre les deux cas consiste essentiellement dans ceci. Dans l'hypothèse de de Varceno, le donataire, *antécédemment*, propose ou accepte une convention l'autorisant à retenir une partie du surplus de l'honoraire : chose défendue. Dans le cas proposé par saint Alphonse et les autres, il n'y a *antécédemment* ni convention, ni manifestation de la volonté, ni signe quelconque : *nullam supponit conventionem, aut voluntatis expressionem, aut nutum antecedentem* ; aussi toute la raison de la remise provient-elle de la libre volonté du célébrant, indépendamment de toute demande ou de toute indication du donataire.

4^o En outre, la proposition de de Varceno rentre pleinement dans une exception formulée par saint Alphonse : « *Verumtamen hoc minime admittendum si tu indices majus pretium acceptum et sacerdotem roges ut remittat ; vel ab eo quæras an consentiat, ut tu partem retineas. Tunc enim nequis eam retinere, etiam si ille annuat.* » Or, quand il y a une convention au sujet de la remise, non seulement on indique son désir et on prie, mais on entend obliger le donateur ; une convention va plus loin qu'une prière.

Donc il faut regarder comme vraie la doctrine exposée par de Varceno.

5^o Enfin nous faisons remarquer que la défense vise, non pas le célébrant, mais celui qui distribue les honoraires ; la loi lui défend sous peine d'excommunication et sans aucune exception de retenir le surplus de l'honoraire.

Si la *libéralité* du donateur peut excuser le donataire une fois ou deux, parce que la remise

faite dans ces conditions ne peut faire encourir l'excommunication, nous croyons qu'il en est autrement quand cette remise de l'honoraire est fréquente et n'a d'autre motif que la libéralité du donateur. Le donateur peut, il est vrai, abandonner non seulement une partie de l'honoraire, mais celui-ci tout entier, entre les mains du donataire : toutefois la loi défend à celui-ci de garder cette remise dont la répétition fréquente produirait pour lui un bénéfice.

De plus, c'est ouvrir la voie à de multiples transgressions. De fait, il n'est aucun prêtre qui ne consente volontiers à une remise quand il est sûr de recevoir un honoraire qui dépasse encore la taxe diocésaine. Et ceux qui n'ont pas d'honoraires feront aussi volontiers la remise pour en obtenir selon la taxe diocésaine.

Les adversaires répondent que le célébrant est libre de remettre même tout l'honoraire. — Il est vrai que le célébrant est libre de remettre tout ou partie de l'honoraire, parce que la loi ne le vise pas ; il n'est pas non plus défendu au donataire de retenir toute la somme, mais seulement une partie, celle qui dépasse la taxe, pour encourir l'excommunication.

Enfin le donataire peut accepter quelquefois la remise, mais seulement dans le cas *quo nullam voluntatem, aut nutum expressit de excessu sibi tribuendo ; non autem si vel tantummodo innuerit se maiorem eleemosynam accepisse, quin excessum petat*. C'est bien le cas prévu par Benoît XIV, et l'on ne peut nier que dans la convention dont parle de Varceno il n'y ait *beneficium antecedens*.

Nous affirmions que, *inconsulto antecederet donatario excessum dimittendum esse ad probandam plenam donationem et liberalitatem donatoris, cum hoc in casu donatarius nihil omnino egerit pro retentione excessus, et independenter a missæ celebratione, donatio illius tribuenda sit totaliter voluntati donatoris*.

Voilà les principales idées exposées par les *Acta S. Sedis* au sujet de la remise du surplus des honoraires ; résumons-les en quelques propositions.

1^o Celui qui a reçu des honoraires de messes ne peut, sans encourir l'excommunication, garder de lui-même une partie de ces honoraires.

2^o Il ne peut non plus solliciter une remise auprès du célébrant, sous la même peine.

3^o Pour qu'il puisse accepter une remise faite par le célébrant, il faut que cette donation soit absolument libre de la part du célébrant. Elle n'est libre qu'aux conditions suivantes :

a) Il faut que la somme reçue soit d'abord versée intégralement entre les mains du célébrant ;

b) Qu'il n'y ait aucune convention antécédente relative à la remise d'une partie de l'honoraire ;

c) Qu'il n'y ait, au moment du versement de la somme, aucune prière, aucune allusion même à une remise ;

d) Que le célébrant ne soit pas amené à faire cette remise dans le but d'obtenir des honoraires ;

e) Que la remise, du moins pour les cas où elle profite personnellement à celui qui la reçoit, soit rare, parce que la loi interdit à celui qui confie des honoraires à d'autres de faire des bénéfices sur ces honoraires.

SOLUTION. — C'est à la lumière de ces principes que nous allons étudier le cas qui nous est proposé : « *Je consens à acquitter, à vos intentions, des messes avec remise sur l'honoraire en faveur de vos bonnes œuvres.* »

Je consens : voilà une convention proposée par le célébrant, antécédemment au versement des honoraires. Cette convention est certainement contraire au droit ecclésiastique, et il est défendu à celui qui possède les honoraires de l'accepter. Toutefois celui qui la fait ne viole point la loi *ecclésiastique*, qui ne vise pas son cas, bien qu'il viole la loi *naturelle* de la charité fraternelle, en proposant une chose que l'autre prêtre ne peut accepter sans encourir l'excommunication.

Au lieu de cette convention antécédente, si le célébrant veut témoigner sa reconnaissance à celui qui lui confie des honoraires de messes, il acceptera l'honoraire entier, et, après qu'il l'aura possédé, il pourra faire une offrande à son confrère pour ses bonnes œuvres.

Nous disons pour les *bonnes œuvres*, parce que la loi ne permet pas d'accepter pour soi des remises fréquentes, afin d'enlever tout prétexte de s'enrichir avec les honoraires de messes.

Elle défend aussi de garder et même de solliciter une remise, même pour les *bonnes œuvres* ; mais elle laisse la liberté d'accepter ce qui est offert dans ce but, même à diverses reprises, car dans ce cas il n'y a pas *lucrum* pour le distributeur des honoraires.

Celui-ci pourra accepter pour ses bonnes œuvres ce qui lui sera remis sur l'honoraire des messes, s'il n'a pas la certitude morale que la remise lui est faite uniquement *eum alliciendi causa*.

Est-il besoin de remarquer que, à défaut d'une décision formelle du Saint-Siège sur le point précis, nous avons donné une consultation théologique, qui vaut tout autant que les preuves qui l'appuient ?

Q. — J'ai reçu divers pouvoirs de Rome : droit de réception pour les scapulaires, pouvoirs de bénir et d'indulgencier, etc.

Un prêtre, qui mérite créance, m'assure que ces pouvoirs doivent être vus et reconnus par l'évêque. Il n'en est fait aucune mention dans les feuilles de concession. Que faut-il en penser ?

R. — D'après un décret de la S. C. des Indulgences du 26 janvier 1871, le *visa* de l'Ordinaire n'est obligatoire que dans les cas où la feuille de concession le réclame formellement : « *Si in indulto apposita sit clausula de consensu vel licentia Ordinarii, illa cum aliis conditionibus a jure præscriptis omnino servanda erit* ¹. »

¹ *Decreta auth.*, n. 428.

Il est utile de remarquer que les Supérieurs des Ordres auxquels appartiennent les confréries n'ont pas l'habitude de requérir le consentement de l'Ordinaire dans les diplômes qu'ils expédient.

Après le décret fort explicite de 1871, vous pourriez répondre au prêtre que vous avez consulté, qu'il se méprend dans le cas.

Q. — Je désire établir une congrégation de Saint-Louis de Gonzague dans la division des petits (11 à 14 ans) de notre école, où les enfants se destinent à devenir prêtres. Comment m'y prendre pour l'ériger en véritable congrégation ayant droit à des indulgences ?

R. — Pour satisfaire votre dévotion à saint Louis de Gonzague, vous pouvez établir dans votre maison d'éducation la *Pieuse association contre les paroles déshonnêtes et les plaisanteries inconvenantes, sous le patronage de Marie Immaculée et de saint Louis de Gonzague*.

Cette association a pour auteur le P. Vincent Basile, de la Société de Jésus, missionnaire chez les Slaves méridionaux. Sachant par son expérience personnelle et par celle de ses confrères le mal immense que causent aux âmes les discours licencieux et les paroles à double sens, il fit approuver, le 9 septembre 1865, une association dont les membres se font un devoir :

1^o De s'abstenir eux-mêmes de tout discours et de toute parole déshonnêtes, et d'empêcher autant qu'il est en eux, que les autres tiennent en leur présence de semblables conversations ;

2^o De se confesser et de communier aux fêtes de l'Immaculée-Conception, patronne de l'association, de la Purification, de l'Annonciation, de l'Assomption, de la Nativité, du Rosaire de la sainte Vierge, et de saint Louis de Gonzague, patron de la société, ou le dimanche dans l'octave du saint ;

3^o De réciter chaque jour des prières pour obtenir la persévérance : en l'honneur de l'Immaculée-Conception la Salutation angélique avec l'invocation *Bénie soit la sainte et immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie* ; — et en l'honneur de saint Louis de Gonzague, *Pater, Ave et Gloria* une fois ;

4^o De porter au cou la médaille de Marie Immaculée, comme signe et témoignage de la promesse qu'ils ont faite à la sainte Vierge.

Le recourant demandait aussi que la société fût unie à la Pieuse association contre le blasphème érigée à Rome en 1840, et enrichie de ses indulgences.

Pie IX approuva l'association et permit à tout prêtre de l'établir, mais avec le consentement de l'évêque. Toutefois, comme il s'agit d'une simple association, et non d'une confrérie au sens canonique du mot, il n'y a pas besoin d'une érection canonique, et l'inscription des noms des associés sur les registres n'est pas nécessaire pour gagner les indulgences.

Les indulgences de la société sont de deux

sortes : les unes lui sont propres, les autres lui viennent par communication avec l'Association établie à Rome contre les blasphèmes.

I. INDULGENCES PROPRES. — 1^o Une indulgence plénière applicable aux âmes du purgatoire à chacune des six fêtes de la sainte Vierge énumérées plus haut, et à la fête de saint Louis de Gonzague, moyennant la confession, la communion et la visite d'une église accompagnée de prières pour le Souverain Pontife. Toutefois, les associés ne peuvent, dans les mois où tombent ces fêtes, gagner l'indulgence plénière mensuelle accordée à l'Association contre les blasphèmes.

2^o Une indulgence de trois cents jours également applicable aux défunts pour la récitation des prières imposées chaque jour.

II. INDULGENCES PAR COMMUNICATION. — 1^o Indulgence plénière une fois par mois (avec la restriction que nous venons de dire) pour ceux qui font tous les jours les prières et les bonnes œuvres prescrites, si, au jour qu'ils auront choisi, ils reçoivent les sacrements, visitent une église ou oratoire public et y prient pieusement aux intentions du Souverain Pontife. — 2^o Même indulgence à l'heure de la mort. — 3^o Cent jours pour chaque prière ou bonne œuvre faite selon l'esprit et le règlement de l'association. — 4^o Trois cents jours chaque dimanche pour la récitation des cinq *Pater, Ave et Gloria Patri* ¹.

Q. — A quelle adresse faut-il envoyer les noms des personnes reçues à la confrérie du scapulaire, depuis que les Pères Carmes ont quitté notre ville ?

R. — Vous pouvez les envoyer à n'importe quelle confrérie du Mont-Carmel en France et à l'étranger.

Si vous tenez à rester en relation avec les Carmes, vous pouvez vous adresser, pour les Carmes de l'ancienne observance, à l'église Sainte-Marie in *Traspontina*, au Borgo, Rome ; et pour les Carmes Déchaussés, à leur procure située *Corso d'Italia*, 39, Rome.

Q. — Un officier catholique, veuf et ayant deux enfants de sa première épouse catholique, se remarie avec une protestante.

Quand lui survient un nouveau-né, le père accepte qu'il soit baptisé au temple.

Son beau-frère catholique, venu de très loin de la campagne pour remplir le rôle de parrain, en apprenant qu'on ne va pas à l'église, regrette pareille commission, mais croit de bonne foi pouvoir la remplir.

Que doit dire au parrain son frère prêtre ?

R. — Voici la défense : « Ssmus decrevit catholicis regulariter non licere hæreticorum aut schismaticorum concionibus, baptismis, matrimoniis interesse. Absolute autem non licere, nec per se, nec per alios fungi officio patrini in baptis-

¹ Vous trouverez chez Benziger, à Einsiedeln, une Vie développée de saint Louis de Gonzague et probablement des médailles du saint.

mis quæ hæreticorum filiis ab hæreticis ministrantur ¹. »

Outre la défense formelle du Saint-Office, il y a excommunication pour *adhésion implicite* à l'hérésie. A défaut d'un document explicite sur ce point, nous pouvons appliquer par analogie une décision du Saint-Office du 22 mars 1879, relative à la célébration du mariage *coram ministro hæretico vel schismatico sacris addicto*, qui est déclarée défendue sous peine d'excommunication, parce qu'elle renferme une communication *in divinis* et une *adhésion implicite* à l'hérésie. Dans l'un et l'autre cas, il s'agit de la réception d'un sacrement.

L'excommunication en question rentre dans l'article 1^{er} des cas spécialement réservés au Saint-Siège.

Q. — Peut-on en sûreté de conscience, et sans contrevenir aux prescriptions de l'Index, vendre à un libraire des volumes de la *Revue des Deux Mondes*, datant de l'époque où cette revue était dirigée par Buloz ?

R. — Si le libraire a la permission de l'Index, ce qui est à supposer s'il est catholique, vous pouvez lui vendre la collection, parce qu'il a la faculté de la conserver soit pour l'utiliser, soit pour la revendre à des personnes munies elles-mêmes de la permission.

La question est régie par le décret du Saint-Office du 13 janvier 1892, où les revues périodiques paraissant par fascicules, *in fasciculos ligatas*, sont déclarées défendues sous peine d'excommunication, quand elles renferment les travaux des hérétiques *propugnantes hæresim*.

Q. — L'*Ami* (1903, p. 588) prétend que l'Index a condamné « uniquement la première édition du *Dictionnaire de Larousse* et non pas la dernière. » Celle-ci a-t-elle donc été corrigée ? Ou bien les condamnations de l'Index n'ont-elles force de loi que pour les éditions nommément désignées et non pour les suivantes, fussent-elles identiques ? En ce dernier cas, on pourrait aisément trouver des éditions non condamnées des plus mauvais romans, tirés par centaines d'éditions.

Il y a plus. L'Index ne peut condamner des livres avant leur apparition, — à moins qu'il ne le fasse *in odium auctoris*. — Or, en 1873, date du décret qui condamne le *Larousse*, les dix premiers volumes seuls de la première édition avaient paru. Les six derniers s'échelonnent entre 1874 et 1878. Faut-il également exempter de condamnation ces six volumes, puisqu'il n'a pas été fait d'eux une mention spéciale postérieure à 1873 ?

R. — Laissons de côté l'ancienne édition de *Larousse* pour ne nous occuper que de la nouvelle. Reportez-vous à l'article que l'*Ami* a publié en 1900, p. 457, et vous verrez que le *Nouveau Dictionnaire Larousse* n'a de commun avec l'ancien que le titre. C'est donc une œuvre nouvelle, et non pas une seconde édition d'un ouvrage condamné.

Ce Dictionnaire, s'il n'est pas catholique, est du moins toujours respectueux de la religion, plus

que respectueux, conforme à la théologie et à la vraie doctrine. Tout ce qui a trait à la foi y est traité ou revu par un des professeurs de l'Institut catholique de Paris.

Q. — Quelqu'un se fait mal dans la rue ; on le transporte dans la première maison voisine, qui est celle du curé. Mais ce quelqu'un est protestant ; comme il y a danger de mort, il demande ou sa famille demande la venue du ministre réformé.

Un cas analogue peut se présenter dans les hôpitaux tenus par des religieuses. Un malade demande avec instance à une sœur d'appeler le pasteur protestant pour que celui-ci exerce auprès de lui son ministère.

Si le curé refuse, si la sœur refuse de donner satisfaction au malade, ce sera un *Tolle* général contre l'intolérance catholique. Dans les circonstances actuelles, pour éviter cet esclandre, sans cependant trahir son devoir, que peut-on faire ?

R. — Pour résoudre votre difficulté, nous avons deux décisions du Saint-Office, que nous allons citer. La première est du 15 mars 1848 :

N. exponit quod in civitate M. existat hospitium, cuius ipse rector et capellanus est, et in quo infirmorum curam gerunt moniales. Cum autem in hoc hospitio subinde recipiantur acatholicæ religionis sectatores, ac iidem ministrum hæreticum, a quo religionis auxilia et solatia recipiant, identidem petant, quæritur utrum præfatis monialibus falsæ religionis ministrum advocare licitum sit ? Insuper utrum eadem danda sit solutio ubi hæreticus infirmus in domo privata cujusdam catholici degit, utrum scilicet tunc catholicus ministrum hæreticum advocare licite possit ? — RESP. *Non licere, sed passive se habeant* ¹.

La seconde est du 7 juillet 1864, à l'archevêque de Smyrne :

Peut-on procurer aux hérétiques à l'article de la mort les secours des sacrements en appelant auprès d'eux un ministre de leur religion ? — RESP. *Ad VII. Non licere* ².

Clément Marc, après avoir résumé la décision du 15 mars 1848 et donné la réponse négative, ajoute : « Secus tamen, ut patet, si petente infirmo imminerent ex denegatione mala majora, v. g. desperatio, clamitationes in Ecclesiam, blasphemie, scandalum aliorum, etc. » ³

Nous n'ajouterons qu'un mot pour le curé qui aurait un protestant malade chez lui (si le cas se présente jamais) : c'est de se faire tracer une ligne de conduite par son évêque, parce qu'il s'agit d'une chose très sérieuse où il est bon de mettre sa responsabilité à l'abri sous celle des supérieurs ecclésiastiques.

¹ Bucceroni, *Enchiridion morale*, p. 15.

² Zitelli, *Apparatus*, p. 560.

³ Clém. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 450.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 februarii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ S. Offic. 10 mai 1770. — Cf. Bucceroni, *Enchiridion morale*, p. 12.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

« MOTU PROPRIO » DE PIE X sur l'action populaire chrétienne

Pie X, comme on pouvait le prévoir, maintient, confirme, développe l'œuvre démocratique de l'action populaire chrétienne, à laquelle son prédécesseur Léon XIII a donné une vive impulsion et une direction sûre, en Italie particulièrement où l'œuvre s'est organisée sous ses ordres.

Le récent congrès de Bologne a mis en relief les forces catholiques pour ce genre d'action et adopté les mesures destinées à leur donner plus de cohésion et plus d'unité. Pie X avait encouragé le congrès ; il en approuva les décisions.

Mais, au sein même du congrès, une division déjà existante parut s'accroître et donna lieu à des polémiques. Pie X est intervenu par son *Motu proprio* du 18 décembre. Sa Sainteté a rassemblé en dix-neuf articles les règles déjà formulées et sanctionnées par Léon XIII, les renouvelant et les imposant de nouveau de sa propre autorité.

Bien qu'adressé seulement aux évêques d'Italie, ce *Motu proprio* intéresse tous les pays, soit parce que les règles qu'il rappelle ont été tracées par Léon XIII pour toutes les nations, soit parce que l'action populaire chrétienne doit partout se régir d'après les mêmes principes et que Léon XIII a voulu que ce qui se faisait en Italie par ses ordres et sous sa direction immédiate, servît de modèle à ce qu'on devrait faire ailleurs. C'est le code auquel doivent obéir tous ceux qui consacrent leurs efforts à l'action populaire chrétienne, autrement dit, à la démocratie chrétienne.

PIE X, PAPE

Dès Notre première Encyclique à l'Épiscopat du monde, faisant écho à tout ce que Nos glorieux prédécesseurs ont décidé au sujet de l'action catholique des laïques, Nous avons déclaré très louable cette entreprise et même nécessaire dans les conditions présentes de l'Eglise et de la société civile. Nous ne pouvons pas ne pas louer hautement le zèle de tant d'illustres per-

sonnages qui, dès longtemps, se sont voués à cette noble tâche, et l'ardeur d'une jeunesse si choisie, qui allègrement s'est empressée d'y donner son concours. Le XIX^e Congrès catholique tenu récemment à Bologne, promu et encouragé par Nous, a montré suffisamment à tous la vigueur des forces catholiques et ce que l'on peut obtenir d'utile et de salubre parmi les populations croyantes, pourvu que cette action soit bien régulière et disciplinée et que règne l'union de pensées, de sentiments et de travaux parmi tous ceux qui y prennent part.

Toutefois, ce Nous a été un réel regret qu'un dissentiment, survenu parmi eux, ait suscité des polémiques trop vives, qui, si elles n'étaient pas opportunément réprimées, pourraient diviser ces forces et les affaiblir. Nous qui avons recommandé par dessus tout l'union et la concorde des âmes avant le Congrès, afin que l'on pût établir d'un commun accord ce qui touche aux règles pratiques de l'action catholique, Nous ne pouvons Nous taire maintenant. Et puisque les divergences de vues dans l'ordre pratique pénètrent très facilement dans l'ordre théorique, où elles prennent nécessairement leur appui, il importe de raffermir les principes qui doivent informer l'action catholique tout entière.

Léon XIII, de sainte mémoire, notre insigne prédécesseur, a tracé lumineusement les règles de l'action populaire chrétienne dans les célèbres Encycliques *Quod apostolici muneris*, du 28 décembre 1878, *Rerum novarum*, du 15 mai 1891, et *Graves de communi*, du 18 janvier 1901 ; et encore dans une Instruction spéciale émanée de la Sacrée Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires, le 27 janvier 1902.

Et Nous qui, non moins que Notre prédécesseur, constatons combien il est nécessaire que l'action populaire chrétienne soit dirigée et conduite avec rectitude, Nous voulons que ces règles très prudentes soient exactement et pleinement observées, et que personne n'ait la témérité de s'en éloigner dans aucune mesure. Aussi, pour les rendre plus vives et plus présentes, Nous avons décidé de les rassembler dans les articles suivants, abrégé tiré de ces documents, comme l'organisation fondamentale de l'action populaire chrétienne. Elles devront être pour tous les catholiques la règle constante de leur conduite.

ORGANISATION FONDAMENTALE DE L'ACTION POPULAIRE CHRÉTIENNE

I. La société humaine, telle que Dieu l'a établie, est composée d'éléments inégaux, de même que sont inégaux les membres du corps humain ; les rendre tous égaux est impossible et serait la destruction de la société elle-même. (*Enc. Quod apostolici muneris*).

II. L'égalité des divers membres de la société con-

siste seulement en ceci que tous les hommes tirent leur origine de Dieu, leur Créateur, qu'ils furent rachetés par Jésus, et qu'ils doivent, suivant une appréciation exacte de leurs mérites et de leurs démérites, être, par Lui, jugés, récompensés ou punis. (Enc. *Quod apostolici muneris*).

III. D'où il suit que, dans la société humaine, selon l'ordre établi par Dieu, il se rencontre des princes et des sujets, des patrons et des prolétaires, des riches et des pauvres, des doctes et des ignorants, des nobles et des plébiens, qui, intimement unis par un lien d'amour, doivent s'aider réciproquement à atteindre leur fin dernière dans le ciel, et, sur la terre, leur bien-être matériel et moral. (Enc. *Quod apostolici muneris*).

IV. L'homme possède, vis-à-vis des biens terrestres, non un simple usage comme les animaux, mais un droit de propriété stable, s'étendant non seulement aux choses qui se consomment par l'usage, mais aussi à celles dont on use sans les consommer. (Enc. *Rerum novarum*).

V. C'est un droit indiscutable de la nature que la propriété privée, fruit du travail et de l'industrie, de la cession et de la donation, et chacun en peut raisonnablement disposer comme il lui convient. (Enc. *Rerum novarum*).

VI. Pour apaiser tout conflit entre le riche et le prolétaire, il est nécessaire de distinguer la justice de la charité. Il n'y a droit à revendication que lorsque la justice a été lésée. (Enc. *Rerum novarum*).

VII. Les obligations de justice, pour le prolétaire et l'ouvrier, sont celles-ci : fournir entièrement et fidèlement le travail qui a été convenu librement et selon la justice ; ne pas causer de dommage aux biens des patrons ni offenser leur personne ; dans la défense même de ses droits, s'abstenir des actes violents et ne jamais la transformer en révolte. (Enc. *Rerum novarum*).

VIII. Les obligations de justice pour les capitalistes et les patrons sont les suivantes : payer un juste salaire aux ouvriers ; ne nuire à leurs justes épargnes, ni par la violence, ni par la fraude, ni par l'usure manifeste ou cachée ; leur donner la liberté d'accomplir leurs devoirs religieux ; ne pas les exposer à des séductions corruptrices, aux périls du scandale ; ne pas les détourner de l'esprit de famille et de l'amour de l'épargne ; ne pas leur imposer un labeur disproportionné avec leurs forces ou ne convenant pas à leur âge ou à leur sexe. (Enc. *Rerum novarum*).

IX. C'est une obligation de charité pour le riche qui possède de subvenir aux besoins du pauvre et de l'indigent, selon le précepte de l'Evangile ; et cette obligation est si grave que, au jour du jugement, il sera spécialement demandé compte de son accomplissement, selon que l'a dit le Christ lui-même. (Matth., xxv). (Enc. *Rerum novarum*).

X. Les pauvres, de leur côté, ne doivent pas rougir de leur indigence ni dédaigner la charité des riches, ayant surtout en vue Jésus Rédempteur, qui, pouvant naître dans l'opulence, se fit pauvre pour ennoblir l'indigence et l'enrichir de mérites incomparables pour le ciel. (Enc. *Rerum novarum*).

XI. A la solution de la question ouvrière peuvent contribuer beaucoup les capitalistes et les ouvriers eux-mêmes, par le moyen des institutions destinées à fournir d'opportuns secours aux besogneux et à rapprocher et unir les deux classes entre elles. Telles sont les Sociétés de secours mutuels, les multiples assurances privées, les patronages pour les enfants et par dessus tout les corporations des arts et métiers. (Enc. *Rerum novarum*).

XII. A cette fin est dirigée l'action populaire chrétienne ou démocratie chrétienne avec ses œuvres nombreuses et variées. Cette démocratie chrétienne doit donc être entendue dans le sens déjà fixé par l'autorité, lequel, très éloigné de celui de la démocratie sociale, a pour base les principes de la foi et de la morale catholique, celui surtout de ne porter atteinte en aucune

façon au droit inviolable de la propriété privée. (Enc. *Graves de communi*).

XIII. La démocratie chrétienne ne doit pas s'immiscer dans la politique, elle ne doit servir ni aux partis ni aux desseins politiques ; là n'est pas sa tâche ; mais elle doit être une action bienfaisante pour le peuple, basée sur le droit naturel et les préceptes de l'Evangile. (Enc. *Graves de communi*. Instruction de la S. C. des Affaires ecclésiastiques extraordinaires).

Les démocrates chrétiens d'Italie devront s'abstenir complètement de participer à une action politique quelconque, qui, dans les circonstances présentes, pour des raisons d'un ordre très élevé, est interdite à tout catholique. (Inst. citée).

XIV. Dans l'accomplissement de sa mission, la démocratie chrétienne a l'obligation très stricte de dépendre de l'autorité ecclésiastique en montrant envers les évêques et leurs représentants une entière soumission et obéissance ; ce n'est ni un zèle méritoire ni une piété sincère qu'entreprendre des choses même belles et bonnes en soi, quand elles ne sont pas approuvées par le propre Pasteur. (Enc. *Graves de communi*).

XV. Pour que cette action démocratique chrétienne ait unité de direction, elle devra, en Italie, être dirigée par l'œuvre des Congrès et des Comités catholiques, qui, en tant d'années de louables efforts, a si bien mérité de l'Eglise et à qui Pie IX et Léon XIII confièrent la charge de diriger le mouvement général catholique, toujours sous la protection et la conduite des évêques. (Enc. *Graves de communi*).

XVI. Les écrivains catholiques, pour tout ce qui touche aux intérêts religieux et à l'action de l'Eglise dans la société, doivent être pleinement soumis d'intelligence et de volonté, comme tous les autres fidèles, aux évêques et au Pape. Ils doivent surtout se garder de prévenir sur tout grave sujet les décisions du Saint-Siège. (Inst. de la S. C. des Aff. eccl. extr.).

XVII. Les écrivains démocratiques chrétiens, comme tous les écrivains catholiques, doivent soumettre à la censure préalable de l'Ordinaire tous les écrits se rapportant à la religion et à la morale chrétienne et naturelle, suivant la Constitution *Officiorum et munerum* (art. 41).

Suivant la même Constitution (art. 42), les ecclésiastiques qui publient des écrits d'un caractère même purement technique, doivent d'abord obtenir le consentement de l'Ordinaire. (Inst. de la S. C. des Aff. eccl. extr.).

XVIII. Ils doivent, en outre, faire tous leurs efforts pour que règnent entre eux la charité et la concorde, évitant l'injure et le blâme ; quand s'élèvent des motifs de désaccord, avant de publier quoi que ce soit dans les journaux, ils devront s'en référer à l'autorité ecclésiastique, qui pourvoira suivant la justice. S'ils sont réprimandés par elle, qu'ils obéissent promptement, sans tergiversations et sans prolonger des plaintes publiques, sauf à recourir, dans les modes qu'il convient, à l'autorité supérieure. (Inst. de la même S. Cong.).

XIX. Enfin, que les écrivains catholiques se gardent, en patronnant la cause des prolétaires et des pauvres, d'employer un langage qui puisse inspirer au peuple une aversion pour les classes supérieures de la société. Qu'ils ne parlent pas de revendication et de justice lorsqu'il est question de pure charité, comme il a été dit plus haut.

Qu'ils se souviennent du Christ qui veut unir tous les hommes par un lien réciproque d'amour, qui est la perfection de la justice et implique l'obligation de travailler pour le bien réciproque. (Inst. de la même S. Cong.).

Les précédentes règles fondamentales, Nous, de Notre propre mouvement et de science certaine, par Notre autorité apostolique, Nous les renouvelons dans toutes leurs parties, et Nous ordonnons qu'elles soient

transmises à tous les Comités, Cercles et Unions catholiques, de quelque nature et de quelque forme qu'elles soient. Ces Sociétés devront les tenir affichées dans les locaux où elles ont leur siège et les relire souvent dans leurs réunions. Nous ordonnons, en outre, que les journaux catholiques les publient intégralement et prouvent de les observer ; en réalité, qu'ils les observent religieusement ; sinon, qu'ils soient sévèrement avertis, et, s'ils ne s'amendent pas après cet avertissement, ils seront interdits par l'autorité ecclésiastique.

Mais, comme les paroles et la vigueur d'action ne servent à rien si elles ne sont constamment précédées, accompagnées et suivies de l'exemple, la caractéristique qui doit nécessairement se retrouver chez les membres de toute œuvre catholique est la manifestation ouverte de la foi par la sainteté de la vie, par l'intégrité des mœurs et par la scrupuleuse observance des lois de Dieu et de l'Eglise. Et cela, parce que c'est le devoir de tout chrétien et aussi afin que : *Qui ex adverso est vereatur, nihil habens malum dicere de nobis.* (Tit., II, 8).

De ces sollicitudes que Nous avons pour le bien commun de l'action catholique, spécialement en Italie, Nous espérons, par la bénédiction divine, d'heureux fruits en abondance.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 18 décembre 1903, la première année de Notre Pontificat.

PIE X, PAPE.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Secrétairerie d'Etat

19 décembre 1903.

Nous avons donné à la page 107 le décret de la S. C. de l'Index prohibant les ouvrages de M. l'abbé Loisy, à la suite de leur condamnation par le Saint-Office le 16 décembre. Le décret du Saint-Office, qui n'a pas encore été publié, fut envoyé au cardinal-archevêque de Paris par le cardinal-secrétaire d'Etat avec une lettre dont voici la traduction :

Eminentissime et Révérendissime Seigneur,

Par ordre du Saint-Père, je dois faire connaître à Votre Eminence la mesure que Sa Sainteté a résolu de prendre relativement aux ouvrages de M. l'abbé Alfred Loisy. Les erreurs très graves qui abondent dans ces volumes ont trait principalement à : la révélation primitive, — l'authenticité des faits et des enseignements évangéliques, — la divinité et la science du Christ, — la résurrection, — la divine institution de l'Eglise, — les sacrements.

Le Saint-Père, profondément affligé et tristement préoccupé des effets désastreux qu'ont produits et peuvent produire encore des écrits de cette nature, a voulu les soumettre au Tribunal suprême du Saint-Office. Ce tribunal, après mûre réflexion et une étude approfondie, a formellement condamné les ouvrages de M. l'abbé Loisy, par un décret du 16 courant, décret que le Saint-Père a pleinement approuvé dans l'audience du jour suivant, 17 courant.

Je suis chargé de transmettre à Votre Eminence la copie authentique de ce document, dont la grave importance n'échappera point à Votre Eminence.

R. Card. MERRY DEL VAL.

Rome, 19 décembre 1903.

S. C. du Concile

Séance du 21 novembre 1903

BERGOMEN. ¹

Refus d'une dispense d'irrégularité pour l'amputation des deux pieds

Samuel Gotti, élève du séminaire de Bergame, dut, à la suite d'une maladie, subir l'amputation des deux pieds. Pour lui permettre de marcher, on lui appliqua aux genoux un appareil automatique qui, d'après l'avis du médecin, produit un bon effet. Désirant se consacrer à Dieu dans le clergé séculier, il demanda à la S. C. une dispense pour l'irrégularité contractée. Celle-ci interrogea l'évêque sur les qualités morales du recourant, sur le danger de voir le mal reparaitre dans la suite et empêcher tout mouvement, et surtout sur la crainte de quelque irrévérence dans la célébration du sacrifice de la messe.

L'évêque se montre favorable au jeune séminariste ; puis, considérant l'hypothèse d'une solution favorable qui lui permettrait d'arriver au sacerdoce et de célébrer la messe, il ajoute :

Je dois déclarer qu'il n'y a, dans l'accomplissement des cérémonies de la messe, ni un vrai péril, ni une réelle irrévérence. Toutefois, la manière de monter et de descendre les degrés de l'autel, de se retourner pour dire *Dominus vobiscum*, ou *Orate, fratres*, produit une certaine impression qui résulte de la crainte de le voir tomber. En outre, il est obligé d'appuyer une main sur l'autel chaque fois qu'il se tourne vers le peuple.

Cette situation constitue réellement une irrégularité. On voit, en effet, dans le droit, intimer à un prêtre qui avait eu par accident moitié de la paume et deux doigts de la main emportés, la défense de célébrer la messe, « quia nec secure propter debilitatem, nec sine scandalo propter difformitatem hoc fieri posse confidimus ². » On en peut conclure, selon Pirhing :

Quod dum generatim sint causæ quæ inducunt irregularitatem ex corporis vitio, seu inhabilem reddunt ad officium sacerdotale exercendum, vel in totum, vel solum ex parte, quarum quælibet per se sola sufficit, videlicet propter debilitatem, per quam impeditur congruum exercitium ordinis, vel propter notabilem deformitatem, quæ parit scandalum, vel honorem aliquem offert spectantibus ³.

L'un et l'autre de ces empêchements se rencontrent dans le cas, puisque le jeune homme ne peut, au témoignage de l'évêque, faire les cérémonies de la messe sans provoquer quelque étonnement, ni se tourner vers le peuple sans s'appuyer de la main gauche sur l'autel.

Il faut donc, dans l'espèce, examiner s'il y a des causes proportionnées pour accorder la dispense de l'irrégularité.

De graves motifs semblent s'y opposer. Tout d'abord il s'agit d'un défaut très sérieux des membres, puisqu'il comporte l'absence des deux pieds

¹ Bergame, Italie.

² Cap. *Presbyterum, de Clerico ægrotante*.

³ Pirhing, *Jus can.*, lib. III, comm. ad hoc cap.

et entraîne une difformité notable, capable de produire chez les fidèles un étonnement extraordinaire et un grave scandale. Chacun sait que, de nos jours, les impies profitent de toutes les occasions pour tourner le clergé en ridicule.

En outre, la Sacrée Congrégation a refusé des dispenses dans des cas moins graves. C'est ce qu'elle fit le 27 avril 1861 pour un clerc de Padoue; à raison d'une difformité de la main droite qui laissait cependant l'index et le pouce libres, et malgré l'avis favorable de l'évêque, elle répondit : *Non expedire*. Elle fit de même pour un défaut de la main gauche *in Pampilonen. Dispensationis*, 22 nov. 1856, et *Policastren. 21 mart. 1863*.

De plus, il ne s'agit pas d'un prêtre ordonné, qui par conséquent a droit à l'exercice des ordres, mais d'un clerc à promouvoir, circonstance qui rend la S. Congrégation plus sévère dans l'appréciation des motifs, comme on peut le voir *in Comen. 5 maii 1775, et 11 julii 1776, et in Firmana 24 maii 1723*, et dans une foule d'autres décisions.

Enfin il faut remarquer que le jeune clerc ne rachète pas le défaut corporel par des qualités morales *extraordinaires* qui feraient espérer un grand bien pour l'Eglise. De fait, au témoignage du supérieur du séminaire, il n'a que des talents ordinaires, bien que suffisants toutefois.

D'autre part, on peut faire les observations suivantes :

La nature propre de l'irrégularité *ex defectu* exige un défaut tel qu'il empêche l'exercice de l'ordre ou provoque un scandale ou l'étonnement parmi les fidèles. On peut le conclure du contexte du chap. *Presbyterum* cité plus haut, et encore de ce passage d'Alexandre III : « Respondemus quod cum ipse non perdiderit tantum de digito, quod *sine scandalo* possit solemniter celebrare, satis potes permittere ipsum in suo ordine ministrare ; » et aussi de ce passage relatif à un clerc à promouvoir qui avait perdu par accident l'ongle du pouce de la main droite : « Mandamus quatenus si ad frangendam Eucharistiam sit in ipso police potens, et aliud canonicum non obstat impedimentum, propter deformitatem hujusmodi non dimittas, quin eum ad ordinem promoveas sacerdotii ¹. »

Par conséquent, quand il n'y a ni scandale ni impuissance de remplir les fonctions de l'ordre, on se trouve en présence d'une irrégularité plutôt matérielle que formelle.

Or, dans l'espèce, le clerc Gotti, malgré la suppression des deux pieds, peut faire les cérémonies de la messe sans danger d'irrévérence, et, d'après les paroles de l'évêque de Bergame, son élévation au sacerdoce ne causerait aucun étonnement parmi les fidèles.

On a parlé, il est vrai, dans le principe, de la difficulté qu'il éprouverait à faire certaines céré-

monies; mais le certificat du médecin Longhi est de nature à faire disparaître toutes les craintes. Il affirme, en effet, que l'opération a eu lieu par suite de la gangrène provenant d'une maladie accidentelle, et non d'un vice du sang ou d'une maladie chronique des os. Il y a donc impossibilité, au point de vue médical, à un retour du mal. Aussi le médecin espère que le jeune homme s'habituerait à ses appareils et pourrait bientôt marcher de telle façon qu'un œil exercé pourrait seul reconnaître l'amputation des pieds.

Il y a aussi l'étonnement du peuple; au témoignage de l'évêque, la manière dont le clerc Gotti monte à l'autel, ou en descend, ou se retourne pour dire *Dominus vobiscum*, produit une certaine impression. Mais cette impression, il est bon de le remarquer, disparaîtra avec le temps, et parce que l'habitude lui permettra de faire plus facilement ses mouvements, et parce que le peuple s'accoutumera à le voir dire la messe et n'y fera plus aucune attention, d'après l'axiome connu : *Ab assuetis non fit passio*.

Les moqueries des impies ne sont pas non plus à craindre : ceux-ci, en effet, ne s'occupent nullement de cette partie de la discipline ecclésiastique, ou bien l'Eglise ne tient aucun compte de leurs critiques, comme le prouvent les dispenses accordées assez souvent aux clercs affligés de défauts corporels pour leur permettre l'exercice des ministères sacrés.

Les raisons pour accorder cette dispense ne manquent pas, et elles sont raisonnables et même graves.

Il y a d'abord l'avis favorable de l'évêque qui recommande à la bienveillance du Saint-Siège la requête du recourant, et la S. Congrégation tient toujours grand cas de cet avis.

En outre, il y a les certificats du curé de la paroisse d'origine et du supérieur du séminaire de Bergame, qui sont d'accord pour établir la pureté des mœurs du jeune clerc, sa réelle vocation à l'état ecclésiastique et enfin sa capacité suffisante pour faire de bonnes études théologiques. Il semble qu'on doive exaucer de telles prières.

D'autant plus que l'utilité, on pourrait même dire la nécessité de l'Eglise le demande. Aujourd'hui, en effet, les jeunes gens étant tous obligés à faire leur service militaire, il n'est pas permis à tous ceux qui le veulent de s'enrôler dans la milice cléricale. Il s'ensuit que ceux qui embrassent l'état ecclésiastique sont peu nombreux. A raison de cette nouvelle situation du clergé, l'Eglise, toujours miséricordieuse, adoucit quelque peu l'ancienne rigueur et se montre plus facile à accorder des dispenses sur ce point. Aussi, quand il s'agit de jeunes gens d'un bon caractère, distingués par leur intelligence et la pureté de leurs mœurs, elle accorde cette dispense, et les fidèles, attentifs aux bons exemples donnés par ces clercs, ne songent plus à leurs défauts corporels.

On ne peut pas non plus objecter qu'il s'agit non d'un prêtre déjà ordonné, mais d'un clerc à

¹ C. 1, de *Corpore vitiato*.

promouvoir. On pourrait apporter une grande quantité de dispenses accordées à des clercs à promouvoir pour de graves défauts corporels ; il suffit de reproduire celles qui ont une certaine analogie avec le cas qui nous occupe.

Un clerc du diocèse de Bergame, appelé Dominique Colboni, ayant subi l'amputation du pied gauche, y avait substitué un instrument automatique admirablement constitué, qui lui permettait de marcher facilement, bien qu'il y eut un peu de claudication ; la dispense fut accordée le 13 juin 1868, avec cette clause toutefois : *Pro gratia in exemplum non afferenda*. Il y a une dispense du même genre *in una Mathilicen*. du 5 mars 1866, accordée à un religieux profès.

A une époque plus récente, on peut citer deux cas de dispenses pour des infirmités plus graves encore que celle dont parle la requête présente. Le premier est celui du clerc Joseph Bisi, du diocèse d'Adria, qui demandait à être ordonné, après avoir subi l'amputation de la jambe et d'une partie de la cuisse, ce qui l'obligeait à prendre une béquille pour marcher ; la dispense fut cependant accordée le 11 décembre 1875 dans les termes suivants : *Attentis peculiaribus circumstantiis, arbitrio et conscientiae Episcopi, facto verbo cum SSmo*.

L'autre dispense est du 11 avril 1894 et concerne un clerc de Milan, Gaétan Canavesi. A la suite d'une maladie, il avait dû subir l'amputation de la jambe gauche, qui fut remplacée par une jambe artificielle. Il pouvait monter à l'autel et en descendre, mais il éprouvait de la difficulté à faire la génuflexion ; néanmoins la S. C. accorda la dispense demandée, dans les termes suivants : *Pro gratia dispensationis et habilitationis ad sacerdotium inclusive, et scribatur Ordinario, et ad mentem*.

Cette mens consistait en la recommandation faite à l'Ordinaire de n'accorder la dispense que sur la certitude morale de l'absence de toute irrévérence dans la célébration de la messe.

Malgré cette plaidoirie fort adroite, la S. C. ne jugea pas à propos d'accorder la dispense et répondit : « *Attentis omnibus, non expedire.* »

S. C. des Rites

I

20 novembre 1903.

PHAREN. ¹

Sur les services funèbres des grands personnages

Hodiernus Rmus Ordinarius a Sacra Rituum Congregatione reverenter exposulavit :

I. An absolutiones quæ fiunt in exequiis Summi Pontificis, Episcopi Ordinarii vel Imperatoris, etc., juxta Cæremoniale Episcoporum et Pontificale, peragendæ sint a dignitatibus et in Ecclesia Cathedrali, vel etiam a

simplici sacerdote ex clero sive sæculari sive regulari et in aliis Ecclesiis ?

II. An Rubricæ et decreta circa Missas de Requie privilegiatas respiciant etiam Missas de Requie quæ celebrantur pro Summo Pontifice, Episcopo Ordinario vel Imperatore, etc., ita ut hæc postremæ Missæ nullo gaudeant speciali privilegio diebus per Rubricas vel decreta impeditis ?

Et Sacra Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, audito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Dictæ absolutiones fieri debent a dignitatibus et in Ecclesia Cathedrali vel in alia, arbitrio Ordinarii eligenda, si ipsa Ecclesia Cathedralis impedita fuerit. In ceteris autem Ecclesiis et a simplicibus sacerdotibus non sunt faciendæ nisi interveniente Apostolico Indulto.*

Ad II. *Affirmative.*

Atque ita rescripsit, die 20 novembris 1903.

S. Card. CRETONI, Præf.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secret.

II

27 novembre 1903.

METEN. ¹

I. Dans les églises qui ont pour titulaires æque principales saint Jacques, apôtre, et saint Christophe, martyr, dont la fête tombe le 25 juillet, on doit célébrer séparément les deux fêtes, en laissant saint Jacques au jour d'incidence et en transférant saint Christophe selon les rubriques. — II. Quand la fête du Patronage de saint Vincent de Paul le 20 décembre tombe le quatrième dimanche de l'Avent, comme en 1903, on doit, dans les oratoires des Filles de la Charité desservis par le clergé du diocèse, suivre pour la translation le calendrier diocésain, et non celui de la Congrégation de la Mission.

Hodiernus Redactor Kalendarii dioceseos Metensis, de consensu sui Rmi Episcopi, a Sacrorum Rituum Congregatione solutionem insequentium dubiorum humillime imploravit, nimirum :

I. Plures Ecclesiæ dioceseos Meten. habent Titulares seu patronos æque principales, SS. Jacobum apostolum et Christophorum martyrem, die 25 julii in kalendario descriptos. Quæritur quomodo ordinandum sit officium cum Missa in casu ?

II. Ex Decreto S. R. C. diei 7 septembris 1903, concessum est Ecclesiis et oratoriis Congregationis Missionis et Puellarum Caritatis festum Patrocinii S. Vincentii a Paulo, die 20 decembris, sub ritu duplici majori recolendum. Quum autem in Oratoriis Puellarum Caritatis, pro missis omnibus (exceptis missis festorum quæ in oratoriis ex privilegio concessæ sunt) sacerdotes celebrantes sequantur kalendarium diocesanicum, non autem kalendarium Congregationis Missionis, hinc quæritur quoties prædictum festum occurrit in Dominicam IV Adventus, ut eveniet hoc anno 1903, debetne in Oratoriis Puellarum Caritatis transferri in primam diem liberam juxta kalendarium Congregationis Missionis, an potius in primam diem liberam juxta kalendarium diocesanicum ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, re accurate perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. Duo festa agenda sunt separatim, et S. Christophorus transferatur juxta Rubricas et decretum n. 3714 Ruremunden. 12 julii 1889.

¹ Pharia, Lesina.

¹ Metz.

Ad II. *Negative* ad primam partem; *affirmative* ad secundam.

Atque ita rescripit. Die 27 novembris 1903.

S. Card. CRETONI, S. R. C. *Præf.*
D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III

8 janvier 1904.

« Décret imposant à l'Eglise universelle les règles tracées dans le Motu proprio sur la musique sacrée. »

URBIS ET ORBIS

Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X, *Motu proprio* diei 22 novembris 1903, sub forma *Instructio-nis de musica sacra* venerabilem Cantum Gregorianum juxta codicum fidem ad pristinum Ecclesiarum usum feliciter restituit, simulque præcipuas præscriptiones, ad sacrorum concentuum sanctitatem et dignitatem in templis vel promovendam, vel restituendam, in unum corpus collegit, cui tanquam *Codici juridico musicæ sacræ*, ex plenitudine Apostolicæ Suae Potestatis, vim legis pro universa Ecclesia habere voluit. Quare idem Sanctissimus Dominus Noster per hanc Sacrorum Rituum Congregationem mandat et præcipit, ut *Instructio* prædicta ab omnibus accipiatur Ecclesiis sanctissimeque servetur, non obstantibus privilegiis atque exemptionibus quibuscumque, etiam speciali nomine dignis, ut sunt privilegia et exemptiones ab Apostolica Sede majoribus Urbis Basilicis, præsertim vero Sacrosanctæ Ecclesiæ Lateranensi concessa. Revocatis pariter sive privilegiis, sive legis commendationibus, quibus aliæ quæcumque cantus liturgici recentiores formæ pro rerum ac temporum circumstantiis ab Apostolica Sede et ab hac Sacra Congregatione inducebantur, eadem Sanctitas Sua benigne concedere dignata est, ut prædictæ cantus liturgici recentiores formæ, in iis Ecclesiis ubi jam invectæ sunt, licite retineri cantari queant, donec quamprimum fieri poterit venerabilis Cantus Gregorianus juxta codicum fidem in eorum locum sufficiatur. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

De hisce omnibus Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X huic Sacrorum Rituum Congregationi præsens Decretum expediri jussit.

Die 8 januarii 1904.

S. Card. CRETONI, S. R. C. *Præf.*
D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

S. C. des Evêques et Réguliers

25 août 1903.

La profession perpétuelle dans un institut à vœux simples entraîne la résignation des bénéfices résidentiels.

Eminence Révérendissime.

La Société des Missionnaires Fils du Cœur Immaculé de Marie, a obtenu en 1880, de la S. C. des Evêques et Réguliers, la faculté d'admettre ses membres aux ordres sacrés avec le titre de *mensæ communis*, sous la clause suivante : *Exclusis tamen inquad titulum mensæ communis iis qui societatem ingrediuntur proprio titulo S. Ordinationis gaudentes.*

En 1881, le 29 mars, la S. C. des Affaires extraordinaires accordait la faveur pour dix ans, ajoutant qu'elle servirait *tum pro ordinatis tum pro iis qui jam ordinati alio titulo eandem ingrediuntur ibique profitentur*. En 1891, l'une et l'autre Congrégation refusèrent l'indult.

Maintenant on se demande si les novices qui possèdent un bénéfice résidentiel doivent, avant la profession, recourir à la S. C. des Evêques et Réguliers pour

la renonciation à leur bénéfice, ou bien si le bénéfice devient vacant par le fait même de la profession.

S. Cong. Emorum et Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus EE. et RR. præposita proposito dubio : *An in Congregatione Missionariorum nuncup. Imm. Cordis B. M. V. Filiorum professio perpetua vacationem beneficiorum residentialium inducat?* respondendum censuit prout respondet : *Affirmative.*

Datum Romæ ex Scia ejusdem S. Cong. die 25 augusti 1903.

D. Card. FERRATA, *Præf.*
Ph. GIUSTINI, *Secret.*

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A l'époque des premières communions, les prédicateurs, pour frapper les enfants, prêchent souvent sur la communion sacrilège et prennent comme exemple bien propre à inspirer l'horreur de ce crime, le traître Judas. Moi-même je l'ai fait sur l'invitation de mon curé.

Mais il est très controversé, je crois, que Judas ait assisté à la dernière Cène et par conséquent ait fait une communion sacrilège. Qu'en pense l'Ami?

Quoi qu'il en pense, est-il opportun de traiter du haut de la chaire de vérité ces sortes de sujets, et d'y donner comme certains des faits dont la vérité historique peut raisonnablement être contestée, par exemple encore, la communion de la sainte Vierge, des mains de son divin Fils, à la dernière Cène?

R. — Parmi les historiens de Notre-Seigneur, les uns font assister Judas au festin eucharistique, les autres le font partir avant l'institution de l'Eucharistie.

Fouard adopte la première opinion, sans faire aucune mention de la seconde : « Ce fut, dit-il, avec la certitude de voir son corps et son sang profanés que Jésus prit dans ses mains le pain de l'Eucharistie. Quand le Seigneur révéla à saint Paul les circonstances de la Cène, il lui rappela qu'elle eut lieu dans cette nuit funèbre, cette nuit de la trahison : *In qua nocte tradebatur, accepit panem* 1. »

Fornari expose le même sentiment 2.

Pour l'opinion contraire, on peut invoquer le P. Ollivier, qui fait disparaître Judas avant l'institution de l'Eucharistie 3. M. Lesêtre l'exclut positivement : « Il ne revint plus au Cénacle, et c'est sans lui que s'accomplit la vraie Pâque, quand on prit la coupe et qu'on rompit le pain ; il n'était pas digne, en effet, de communier aux sacrements éternels 4. »

¹ Fouard, *La Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, t. II, p. 282.

² Fornari, *Della Vita di Gesù Cristo*, 1901, lib. II, vol. II, p. 437.

³ P. Ollivier, *La Passion*, p. 44.

⁴ Lesêtre, *Notre-Seigneur Jésus-Christ*, p. 453.

Ni le P. Ollivier ni M. Lesêtre ne font allusion à une opinion autre que celle qu'ils exposent dans leur récit.

L'abbé Dehaut, tout en se prononçant pour l'exclusion de Judas, indique cependant l'autre opinion et les auteurs qui l'appuient dans l'antiquité :

Tout ceci eut lieu avant l'institution de l'Eucharistie, à laquelle Judas ne fut pas présent ; aussi saint Hilaire écrit : *Sine quo Pascha accepto calice et tracto pane conficitur : dignus enim æternorum sacramentorum communione non fuerat.* — L'esprit se révolte, en effet, à la pensée que le traître aurait profané ce mystère par son odieuse présence et sa participation sacrilège, et troublé la paix et le calme que Jésus-Christ devait apporter à cette grande action où se manifeste tout son amour pour les hommes, et qu'expriment d'ailleurs ses paroles rapportées par saint Jean.

Et en note :

Il est impossible de décider d'après les Évangélistes si Judas fut présent ou absent lors de l'institution de la sainte Eucharistie. D'après saint Luc, il semblerait qu'il y fût présent ; d'après saint Matthieu et saint Marc, il semblerait le contraire. C'est une croyance assez commune dans l'Eglise et parmi les saints Pères que Judas a communiqué sacrilègement. Mais cette croyance ne s'appuie sur aucune preuve sérieuse, et l'opinion contraire a été soutenue dès les premiers temps de l'Eglise par Tatien, Ammonius, Jacques de Nisibe, les Constitutions apostoliques, Clément d'Alexandrie, Théophylacte, Rupert, Innocent III, Salmeron, Baradius, Lamy, etc., et un très grand nombre d'interprètes modernes⁴.

De tout ceci il résulte que la première opinion, celle qui fait assister Judas à l'institution de l'Eucharistie, n'est pas en contradiction avec les Évangiles, et qu'elle a été la croyance assez commune dans l'Eglise et parmi les saints Pères. Un orateur peut donc, sans témérité, l'exposer dans une prédication, même sans mentionner l'opinion contraire. S'il juge à propos d'ajouter un mot discret au sujet de l'autre opinion, ce sera parfait.

Quant à la communion de la sainte Vierge, les Évangélistes n'en disent rien ; mais rien n'empêche de la donner comme une pieuse croyance qui a des probabilités de vérité.

Q. — Un curé peut-il, de droit commun, céder son pouvoir de juridiction à un prêtre approuvé qui accepte de le remplacer pendant deux ou trois jours ?

M. le curé de X... doit s'absenter pendant deux ou trois jours. Il se fait remplacer par M. le vicaire de D... M. le curé a-t-il pu communiquer à son confrère le pouvoir d'absoudre, sans recourir à l'Ordinaire ?

R. — Cela dépend de l'étendue de l'approbation qui a été donnée au vicaire. Pour entendre valablement les confessions, deux choses sont requises : l'approbation et la juridiction.

L'approbation est un jugement juridique de l'évêque au sujet de la capacité d'un prêtre pour entendre les confessions. Cette approbation peut être donnée pour tout le diocèse, ou bien être res-

treinte à une catégorie de personnes, ou à des lieux déterminés. C'est dans les statuts diocésains et dans leurs feuilles de pouvoirs que les vicaires apprennent à connaître l'étendue de leur approbation.

La juridiction est « *potestas absolvendi vel ligandi subditos in tribunali pœnitentiæ.* »

Les curés, ayant la juridiction ordinaire sur leurs paroissiens, peuvent déléguer d'autres prêtres pour absoudre ces mêmes paroissiens. Avant le concile de Trente, ils pouvaient déléguer tout prêtre qui n'était pas lié par des censures. Depuis, ils le pourraient encore, d'après une opinion. Néanmoins, en pratique, un curé fera bien de ne déléguer que des prêtres approuvés pour sa paroisse.

Le prêtre ainsi délégué par le curé ne peut absoudre que les paroissiens, à moins qu'il n'ait pour les autres un pouvoir délégué provenant de l'évêque, auquel cas la délégation du curé serait inutile⁵.

Q. — Un ecclésiastique de mes amis donne aux fidèles cet enseignement : « Quand un prêtre offre le saint sacrifice pour une âme du purgatoire, Dieu applique à cette âme, d'une façon certaine, absolue, le fruit de cette messe. » Je serais heureux de faire connaître à ce prêtre votre sentiment de ce sujet.

R. — Nous avons enseigné nombre de fois avec tous les auteurs que, pour les défunts, l'application se faisait *secundum nobis ignotam divinæ Sapientiæ ordinationem*².

Q. — L'Assomption de la sainte Vierge n'est pas encore décrétée comme article de foi. N'y pas croire est évidemment téméraire ; mais est-ce encourir une véritable note d'hétérodoxie ?

D'aucuns disent : *Oui*, s'appuyant sur le Concile du Vatican, qui déclare article de foi ce que l'Eglise enseigne dans son *magistère* ordinaire, même en dehors de toute proclamation dogmatique.

D'autres disent : *Non*, car ce n'est pas chose définie, donc, pas strictement obligatoire.

Le bon *Ami du Clergé* voudrait-il mettre la question au point, et donner une solution ferme ?

R. — L'enseignement de l'Eglise comprend :

1^o Des vérités de *foi divine catholique définie*, que l'on ne peut nier ou mettre en doute sans être hérétique. Ce sont celles qui ont été l'objet d'un jugement solennel donné par le magistère extraordinaire.

2^o Des vérités de *foi divine catholique équivalentes aux premières*, que l'on doit croire aussi sous peine d'hérésie. Elles n'ont pas été solennellement définies, mais le magistère ordinaire les propose à la croyance des fidèles d'une manière tellement authentique et certaine que cette propo-

⁴ Clem. Marc, *Institutiones morales*, t. II, n. 1747. — Palmieri-Ballerini, tract. 10, sect. 5, n. 557. — Lehmkühl, *Theol. moralis*, t. II, n. 376. — Bouix, *De parcho*, Pars IV, cap. 4, n. 12.

⁵ Cl. Marc, *Institut. morales*, t. II, n. 1591.

¹ Dehaut, *L'Évangile médité*, t. IV, p. 892.

sition équivalent à une définition. Telles sont les vérités expressément et évidemment contenues dans les saintes Ecritures, et quelques autres qui en sont la conséquence tout à fait évidente et nécessaire.

3^o Des vérités de *foi divine catholique simplement*, que l'on ne peut nier ou mettre en doute sans pécher contre la foi, tout en échappant, pour le for externe, à la note d'hérésie. Ce sont celles que l'Eglise dans son enseignement ordinaire donne comme révélées, sans cependant l'affirmer d'une manière tout à fait authentique ou solennelle. En règle générale, ces vérités sont contenues dans les saintes Ecritures, mais moins expressément et moins clairement que les précédentes, ou bien elles sont enseignées uniquement par la Tradition.

4^o Des vérités de *foi divine*, qui appartiennent à la révélation, mais qui ne sont pas encore entrées d'une manière particulière dans l'enseignement ordinaire et universel de l'Eglise. Elles sont proposées d'une manière générale à la foi des fidèles, en ce sens que l'Eglise ordonne de croire toutes les vérités révélées. Mais la foi à l'une de ces vérités en particulier ne s'impose qu'à ceux qui ont connaissance de sa révélation, jusqu'au jour où, par une marche progressive, elle sera entrée dans l'enseignement ordinaire; alors elle s'imposera à tous les fidèles.

5^o Des *conclusions théologiques* ou conséquences tirées des vérités révélées au moyen du raisonnement théologique. Elles s'imposent à la foi de ceux qui les connaissent quand le raisonnement ne fait que mettre mieux en lumière la vérité révélée; ce n'est pas alors une conclusion proprement dite, c'est la vérité elle-même présentée plus clairement. Elles peuvent aussi s'imposer à la foi quand elles découlent certainement de prémisses révélées, ou bien quand elles ont avec la révélation une connexité tellement nécessaire qu'il est impossible de les nier sans nier implicitement une autre vérité révélée. En dehors de là, elles n'ont avec les vérités révélées qu'une liaison plus ou moins étroite suivant la valeur des prémisses et du raisonnement, et la longueur du chemin logique à parcourir pour arriver jusqu'à elles.

6^o Des vérités de *foi purement catholique*. Elles ne font point partie de la révélation; mais l'Eglise les a admises et les maintient dans son enseignement à cause de leur antique origine, comme sont les traditions apostoliques; ou bien à cause de leur importance dans l'histoire de l'Eglise, comme les origines de l'Eglise Romaine; ou bien à cause de la conformité qu'elles ont avec sa divine constitution et son enseignement révélé, comme les principes généraux du gouvernement de l'Eglise. De plus elle les propose comme vérités certaines et les confirme de l'autorité spéciale que lui donne l'assistance de l'Esprit saint. On n'est pas hérétique si on les nie; on ne pèche pas non plus contre la foi, à moins que leur négation

n'inclue la négation d'une vérité révélée; mais il y a toujours témérité à méconnaître en cette matière l'autorité doctrinale de l'Eglise.

7^o Enfin des *vérités naturelles* qui servent à l'exposition et à la défense de la révélation. L'Eglise en fait l'objet de son enseignement, parce qu'elles se rapportent indirectement à la foi, soit comme vérités philosophiques utiles ou nécessaires pour l'établissement ou l'explication du dogme, soit comme vérités expérimentales appuyant les vérités révélées, soit comme faits historico-dogmatiques ayant avec l'objet de la foi une connexion nécessaire.

A quel ordre appartient l'Assomption de la très sainte Vierge? Nier que l'âme de la sainte Vierge ait été élevée au ciel serait certainement une hérésie, car la gloire de l'âme de Marie est une conséquence nécessaire des textes de l'Ecriture sainte qui enseignent sa victoire sur le démon et la plénitude de la grâce résidant en elle.

Mais l'Assomption du *corps* de la Mère de Dieu ne résulte pas d'une manière aussi évidente des textes scripturaux; c'est même une vérité qui appartient uniquement ou presque uniquement à la tradition, soit comme fait révélé, soit comme conclusion théologique. Elle ne dépasse donc pas le degré de vérité de *foi divine catholique ordinaire*. Tant qu'une définition solennelle ne l'aura pas proclamée dogme de foi, on ne sera pas hérétique en la niant ou en la mettant en doute.

Mais nous pensons que l'on pécherait contre la foi. L'Assomption de la sainte Vierge dans son corps a d'abord le caractère de conclusion théologique universellement admise et enseignée: le sens intime des fidèles l'a toujours acceptée comme vérité certaine, et l'Eglise l'a consacrée par la fête spécialement établie en l'honneur de ce mystère. C'est ensuite une vérité traditionnelle dont l'origine remonte aux temps où la révélation n'était pas encore close; on peut citer en sa faveur des textes de l'Ecriture qui semblent spécialement la concerner; elle s'appuie sur les mêmes textes que le dogme de l'Immaculée Conception; elle a même sur ce dogme, avant qu'il n'ait été défini, l'avantage d'avoir été moins contestée, plus clairement comprise dès les premiers temps, et plus universellement enseignée. Comme c'est une vérité d'ordre surnaturel, une tradition aussi certaine, aussi universelle et aussi constante ne peut s'expliquer que par la certitude surnaturelle qu'en ont eue les Apôtres quand ils l'ont enseignée à leurs premiers disciples.

Pour tous ces motifs, nous croyons que l'Assomption de la sainte Vierge en corps et en âme appartient à la révélation, et nous croirions pécher contre la foi en la mettant en doute.

Mais comme l'Eglise ne l'a pas encore officiellement proclamée vérité révélée, on pourrait ne pas commettre le péché d'infidélité en la tenant pour vérité simplement catholique. Vu la marche progressive de cette vérité vers la définition solennelle, marche qui s'accroît à l'heure actuelle,

nous estimons très improbable cette opinion. Cependant nous ne voulons pas trancher une question qu'il appartient à l'Eglise seule de juger définitivement.

Disons enfin qu'il y aurait grande témérité à mettre en doute l'Assomption de la sainte Vierge en corps et en âme, 1^o parce qu'on s'appuierait sur une trop légère probabilité pour en nier la révélation, 2^o parce qu'on contredirait l'enseignement de l'Eglise sur un point qui appartient au moins et certainement à la foi catholique.

Q. — Dans le mandement pour le carême 1903, on lit : « Nous permettons pour cette année l'usage de la viande les... et samedis au principal repas, excepté le samedi des Quatre-Temps. Ces dispenses ne sont accordées que sous la condition expresse d'une aumône proportionnée aux facultés de chacun. »

1^o Un curé ne veut point user de la permission de faire gras les samedis de carême. Peut-il refuser de donner du gras à son vicaire qui entend bénéficier de l'autorisation ?

2^o Le curé, à titre de maître de maison, donne chaque année une aumône selon ses facultés, car il fait gras les dimanche, lundi, mardi et jeudi de chaque semaine de carême. Le vicaire est-il tenu de son côté à une aumône personnelle dans le même but ?

Dans notre diocèse, les curés et les vicaires habitent et vivent ensemble. Pour payer sa pension au curé, le vicaire lui abandonne tous ses honoraires de messes et ses droits aux offices.

Dans la discussion, la majorité des confrères a donné droit au vicaire ; mais, par respect pour la minorité, je demande une réponse à l'*Ami du Clergé*.

R. — Ad I. Supposons qu'il plaise à M. le curé de faire maigre, ou que sa santé l'y oblige, un jour où la loi générale de l'Eglise permet les aliments gras, pourrait-il imposer à son vicaire de faire maigre avec lui ? — Evidemment non, sauf convention spéciale ou difficulté particulière d'avoir des aliments gras. Cette substitution du maigre au gras ne peut être imposée que dans des cas exceptionnels, non par mesure générale. Le vicaire, payant pension, a droit, dans la mesure du possible et des convenances ordinaires, aux aliments gras quand ils sont permis, le fussent-ils en vertu d'une dispense. Le curé ne peut donc poser en principe que le vicaire devra faire maigre quand lui-même fera maigre le samedi.

Nous dirons cependant au vicaire que si le plaisir d'user de la dispense est son unique raison de manger gras, il aurait mauvaise grâce à exiger des aliments de cette nature ; il ferait mieux de suivre l'exemple de mortification que lui donne son curé.

Ad II. Le maître de maison peut avoir une dispense collective comme maître de maison, et alors il doit faire au nom de tous les membres de la maison une aumône collective.

La plupart du temps, il n'en est pas ainsi, même quand les dispenses du jeûne et de l'abstinence sont accordées d'une manière générale. De même que le jeûne et l'abstinence sont œuvre personnelle, de même les permissions données sont per-

sonnelles, et l'aumône imposée est aussi charge personnelle. On peut se décharger sur un autre du soin de la faire, mais cet autre n'est pas tenu de la faire au nom et place de celui qui a profité de la dispense. Le vicaire est donc tenu personnellement à l'aumône, et M. le curé n'a pas à la faire pour lui.

Q. — J'ai lu avec grand intérêt votre étude sur *les Jardins ouvriers et le travail du dimanche*. Après l'avoir approfondie, je demande si on ne pourrait point élargir l'application des principes que vous posez, et permettre à des jeunes gens et à des jeunes filles de se livrer le dimanche à quelques petits travaux, v. g. de découpe, de tapisserie, de dentelle, de broderie, de peinture, etc., afin de les soustraire à l'oisiveté, presque toujours immorale, et de prévenir la tentation de fréquenter le bal ou un autre milieu dangereux ?

R. — Un principe peut toujours être logiquement appliqué à tous les cas qui sont à l'avance implicitement contenus dans sa formule. Nous ne voyons donc pas, pour notre part, le moindre inconvénient à ce qu'on étende aux cas vraiment semblables la doctrine que nous avons établie à propos des jardins ouvriers. — Faites attention ! Nous disons : aux cas « vraiment semblables », et, bien entendu, avec toutes les précisions et restrictions que nous avons eu le soin de mettre à notre solution.

Dieu nous garde d'avoir la pensée d'ouvrir une porte large aux interprétations abusives en matière de travail du dimanche ! Il faut respecter la loi et bien se garder de coopérer au discrédit dont elle est déjà trop souvent l'objet dans certains milieux plus relâchés de la société chrétienne. Il faut aussi, en dehors de l'interprétation de la loi en elle-même, tenir grand compte de la *ratio scandali*, suivant les différents milieux auxquels on peut avoir affaire. Tout cela réclame du tact, de la prudence, de la prévoyance et, avant tout, un fond d'esprit sincèrement révérencieux à l'égard du précepte.

Notez encore que notre solution visait des circonstances déterminées. La règle générale que nous avons formulée s'appliquait à un certain ordre de choses, à la question du jardinage d'amateur, des jardins ouvriers. Si donc, dans une autre hypothèse ces circonstances ne se vérifiaient plus suffisamment, s'il s'agissait d'un ordre de choses différent et comportant une appréciation différente, il y aurait lieu de se méfier beaucoup avant de passer trop vite à l'identification des solutions pratiques. Mais, encore une fois, sous le bénéfice de ces réserves, nous ne voyons pas pourquoi une décision morale donnée à propos d'un cas particulier n'aurait pas son application légitime à des cas tout semblables.

Q. — 1^o Je lis dans les *Tables de l'Ami du Clergé*, 2^o série, page 368, que le prêtre affilié à la confrérie du Saint-Rosaire a le privilège de dire deux fois par semaine la messe de *Beata*, quand la rubrique le permet.

Que signifient ces mots : « Quand la rubrique le permet » ? Il ne s'agit pas des fêtes semi-doubles, car alors il n'y aurait plus de faveur.

2° Quelles sont les indulgences du chapelet brigitté ? A quelles conditions gagne-t-on ces indulgences ? Est-il plus avantageux de faire brigitter un chapelet que de le faire rosarier ?

3° Je lis dans les *Tables de l'Ami*, 2^e série, que l'on gagne très probablement une indulgence plénière chaque fois que l'on assiste aux exercices du Rosaire prescrits par le Pape.

La controverse est-elle aujourd'hui tranchée par quelque réponse de la Sacrée Congrégation ?

R. — Ad I. A l'endroit indiqué, le rédacteur des *Tables* a résumé la constitution *Ubi primum* du 2 octobre 1898 sur le Rosaire. La faveur, comme l'indique la suite du passage, consiste dans les indulgences qui sont attachées à cette pratique.

Comme il y a une innovation sur le droit précédent, nous allons d'abord donner le texte authentique du passage visé de la constitution *Ubi primum* :

ART. XV. — Privilegium Missæ votivæ sacratissimi Rosarii Ordini Prædicatorum toties confirmatum, servari placet, atque ita quidem ut non solum Dominicani sacerdotes, sed etiam Tertiarii a Pœnitentia, quibus Magister Generalis potestatem fecerit Missali Ordinis legitime utendi, Missam votivam *Salve Radix sancta*, celebrare possint bis in hebdomada, ad normam Decretorum S. Rituum Congregationis.

Cæteris vero sacerdotibus in sodalium album adscitis, ad altare Sodalitatis tantum Missæ votivæ celebrandæ jus esto, quæ in Missali romano pro diversitate temporum legitur, iisdem diebus ac supra et cum iisdem indulgentiis. Harum indulgentiarum sodales etiam e populo participes fiunt si ei sacro adstiterint, culpisque rite expiatis vel ipsa confessione, vel animi dolore cum confitendi proposito, pias ad Deum fuderint preces.

Et dans le Sommaire des Indulgences :

33. Toutes les indulgences accordées à la récitation du rosaire entier sont également accordées aux confrères prêtres qui célèbrent à l'autel du Rosaire la messe votive suivant le Missel romain *pro diversitate temporis* (ces messes votives peuvent être dites deux fois par semaine), ainsi qu'aux autres confrères qui assistent à cette messe et y prient dévotement. (Léon XIII, *Ubi primum*, 2 octobre 1898).

34. Toutes les indulgences à ceux qui prennent part à la procession habituelle du premier dimanche de chaque mois sont également à ceux qui ont l'habitude de célébrer ou d'entendre cette messe votive une fois par mois, le jour où s'étant confessés, ils communient. (Clément X, *Cœlestium munerum*, 16 février 1671).

La constitution *Ubi primum* renvoie comme documentation à divers actes émanés du Saint-Siège relativement à cette messe votive du Rosaire. Nous allons les analyser afin d'en dégager toute la doctrine à ce sujet.

1^o Un décret de la S. C. des Rites du 25 juin 1622. — On ne trouve ce décret ni dans Gardellini, ni dans la Collection authentique de la S. C. des Rites, qui passent l'un et l'autre du 13 novembre 1621 au mois de janvier 1626 ; mais il est donné par le P. Chéry dans le *Bullaire* du Rosaire ¹. Ce décret approuve la messe votive du

Rosaire, *Salve Radix sancta*, mais pour les seuls réguliers des Frères-Prêcheurs.

Les confréries du Rosaire ayant demandé si elles pouvaient faire célébrer cette messe votive du Rosaire, il leur fut répondu négativement, le 8 juin 1630 ¹.

Par un autre décret du 23 janvier 1664, la S. C. a refusé aux autres ordres réguliers le privilège de dire cette messe. Un prêtre, régulier ou séculier, étranger à l'Ordre et célébrant dans les églises et avec le missel de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, ne peut être autorisé à dire la messe votive du Rosaire.

Mais alors se présentait une difficulté : Que doit faire un prêtre séculier qui a reçu un honoraire pour dire la messe du Rosaire ? Comment satisfait-il à cette obligation ? — « RESP. *In casu proposito, posse celebrari aliam Missam de B. Virgine, habito verbo cum Sanctissimo* ². »

Il est à remarquer que la S. C. des Rites n'a pas voulu traiter la question des indulgences accordées précédemment à cette messe : « Dum tamen, dit le décret du 25 juin 1622, per hoc indulgentias, quæ in fine recensentur, quousque de iis legitime constet, non censeatur approbare. »

De plus, cette messe votive *Salve Radix sancta* ne pouvait être célébrée que les jours où la Rubrique le permettait. Ceux qui voulaient avoir une concession plus grande devaient la demander au Saint-Siège. Une concession de ce genre a été accordée à deux paroisses du diocèse de Malines au mois de février 1848, et étendue à tous les Dominicains de Belgique le 17 novembre 1853. Elle autorisait le chant de la messe *Salve Radix sancta* tous les samedis de l'année non empêchés par une fête de précepte, les doubles de première et de seconde classe, les vigiles, les fêtes et les octaves privilégiées, et les autres octaves des fêtes de la sainte Vierge ³.

En voici une seconde preuve empruntée à un décret du 9 mai 1857 ⁴. Dans une paroisse du diocèse du Saint-Nom de Jésus, sur la permission d'un évêque, une confrérie du Rosaire faisait chanter chaque samedi une messe *de Beata* avec *Credo* ; la S. Congrégation, interrogée sur la légitimité de cette pratique, répondit : « *Negative, absque speciali indulto, quod tamen in præsentis casu S. Congregatio concedit pro unica Missa votiva singulis sabbatis cum cantu celebranda, dummodo non occurrat duplex primæ vel secundæ classis, feria, vigilia, aut octava privilegiata, et Rubricæ serventur.* »

2^o La Constitution Nuper primum du pape Innocent XI, du 31 janvier 1679, ch. x, n. 6 et 7 ⁵. — Elle reproduit le bref *Cœlestium munerum*, de Clément X, daté du 16 février 1671 ⁶, qui accorde

¹ S. R. C., in *Sutrina*, n. 535, ad 1^{re}.

² Chéry, *Ibid.*, p. 352.

³ *Ibid.*, p. 408.

⁴ S. R. C., in *una Nominis Jesu*, n. 3044, ad iv.

⁵ Chéry, *Ibid.*, p. 293.

⁶ *Ibid.*, p. 262.

¹ P. Chéry, *Théologie du Saint Rosaire*, t. II, p. 350,

les indulgences attachées à la récitation du rosaire entier à l'assistance à la messe du Rosaire célébrée par un prêtre *autorisé à la dire* ; quand cette célébration a lieu tous les mois, ceux qui la disent ou y assistent, confessés et communisés, gagnent les indulgences de la procession du Rosaire.

3^o *Le Sommaire du 18 septembre 1862*¹. — Il analyse la concession de Clément X rapportée dans le Sommaire d'Innocent XI, et exige une permission spéciale pour la célébration de la messe votive du Rosaire : « Sacerdotes qui, *facultatem habentes*, votivam SSmi Rosarii Missam celebraverint... »

Quant aux indulgences accordées, ce sont les mêmes que celles contenues dans le bref de Clément X et consignées déjà dans le Sommaire d'Innocent XI : elles ne le sont que pour la messe votive du Rosaire.

4^o Léon XIII a modifié quelque peu la situation, non pas pour les indulgences, qui restent les mêmes, mais pour la messe votive du Rosaire.

Tout d'abord, il maintient aux Dominicains le privilège de pouvoir dire la messe votive du Rosaire *Salve Radix sancta* : « Privilegium Missæ votivæ sacratissimi Rosarii Ordini Prædicatorum toties confirmatum servari placet... »

Par une concession nouvelle, ce privilège est étendu aux prêtres tertiaires de Saint-Dominique qui auront obtenu du Ministre général la faculté de se servir du Missel de l'Ordre.

Les uns et les autres peuvent en user deux fois par semaine, mais seulement aux jours où la Rubrique permet les messes votives, *ad normam Decretorum S. Rituum Congregationis*.

Par la célébration de cette messe votive du Rosaire, on peut gagner les indulgences de Clément X.

Pour les prêtres membres de la confrérie, mais qui ne sont pas Tertiaires dominicains avec le privilège du Missel de l'Ordre, le Souverain Pontife les autorise à remplacer la messe votive du Rosaire *Salve Radix sancta* par une des messes votives de la sainte Vierge *pro tempore*, pour gagner les indulgences de Clément X.

Plusieurs clauses sont mises à cette concession. La première, c'est que le prêtre sera membre de la confrérie du Rosaire ; la seconde, qu'il dira la messe dans la chapelle de la confrérie ; la troisième, qu'il dira la messe votive de la sainte Vierge *pro tempore* ; la quatrième, qu'il se conformera aux décrets de la S. C. des Rites sur les jours où la messe votive est permise ; la cinquième enfin, qu'il ne gagnera que deux fois par semaine les indulgences, lors même qu'il pourrait dire plusieurs autres fois la messe votive à raison des jours libres.

Ad II. Il y a deux séries d'indulgences dites de sainte Brigitte ou du chapelet brigitté, qu'on peut

gagner suivant la double méthode que l'on emploie pour le réciter¹.

1^o La première méthode, qui est la manière *propre et primitive*, est la plus longue. Elle comprend six dizaines pour chacune desquelles on dit un *Pater*, dix *Ave* et un *Credo*. A ces six dizaines, on ajoute un autre *Pater* pour faire le nombre sept en l'honneur des sept douleurs et des sept allégresses de Marie, et trois *Ave* pour compléter le chiffre des 63 années de la sainte Vierge. La méditation des mystères n'est pas obligatoire.

Pour la récitation de ce chapelet suivant la grande méthode, on gagne comme indulgences : cent jours pour chaque *Pater*, chaque *Ave*, chaque *Credo* ; sept ans et sept quarantaines pour la récitation complète du chapelet, seul ou avec d'autres ; une indulgence *pléniaire une fois le mois*, moyennant la confession, la communion et la visite d'une église pour la récitation quotidienne pendant un mois ; une indulgence *pléniaire* à l'article de la mort, aux conditions ordinaires, pour ceux qui auront eu l'habitude de le réciter au moins une fois chaque semaine.

2^o La seconde méthode, qui est abrégée, comprend cinq dizaines, chacune d'un *Pater*, de dix *Ave* et d'un *Credo*, récitées sans interruption. Elle permet de gagner seulement : une indulgence *pléniaire une fois par an*, aux conditions ordinaires, si l'on dit ce chapelet tous les jours pendant un an ; une indulgence *pléniaire* le 8 octobre, jour de la fête de sainte Brigitte, aux conditions ordinaires, pour ceux qui ont l'habitude de le réciter d'un trait une fois chaque semaine.

Il suit de là que l'indulgence de cent jours pour chaque *Pater*, *Ave* et *Credo* ne peut être gagnée que par la récitation des six dizaines.

— Est-il plus avantageux de gagner avec un chapelet les indulgences du Rosaire que celles de sainte Brigitte ?

— Pour vous permettre de faire la comparaison, nous additionnerons les indulgences qu'on peut gagner dans l'un et l'autre cas.

Pour le chapelet de sainte Brigitte, 76 *Pater*, *Ave* et *Credo* à 100 jours d'indulgences chacun, donnent 7.600 jours ; sept ans et sept quarantaines une fois produisent 2.835 jours ; soit en tout 10.435 jours d'indulgences partielles, pour la grande méthode à 6 dizaines, et une indulgence pléniaire par mois.

Par la récitation du chapelet rosarié par un Dominicain ou un prêtre autorisé, on peut gagner, d'après le dernier Sommaire :

1^o Une indulgence de cent jours, pour chaque *Pater* et chaque *Ave*, ce qui donne 1.100 jours par dizaine, et 5.500 jours pour les cinq dizaines ;

2^o Une indulgence de cinq ans et cinq quarantaines chaque fois qu'on prononce dévotement le

¹ *Rescripta auth. S. C. Indulgentiarum*, p. 423.

¹ *Raccoltà*, p. 206.

nom de Jésus qui se trouve dans l'*Ave Maria* : ce qui donne 2.025 jours pour chaque *Ave Maria* et 101.250 jours pour les cinquante *Ave Maria* que comportent les cinq dizaines ;

3^o Une indulgence de *cinq ans* et *cinq quarantaines*, soit 2.025 jours, pour la récitation des cinq dizaines.

Il est encore d'autres indulgences partielles qu'on peut gagner par la récitation du chapelet rosarié. Mais en totalisant celles-ci, qui suffisent pour le but que nous nous proposons, on arrive au chiffre suivant : 108.775, c'est-à-dire *cent neuf mille jours* d'indulgences partielles pour la récitation d'un seul chapelet de cinq dizaines.

Il y a en outre plusieurs indulgences plénières, moyennant certaines conditions faciles à réaliser, et dont le nombre est au moins égal, sinon supérieur, à celles qu'on peut obtenir par le chapelet de sainte Brigitte.

Laissons les indulgences plénières, puisqu'il y a à peu près égalité des deux côtés, pour ne faire porter la comparaison que sur les indulgences partielles. Or, le chapelet de sainte Brigitte, avec ses six dizaines, ne procure que 10.435 jours d'indulgences ; tandis que le chapelet rosarié avec ses cinq dizaines seulement, c'est-à-dire pour un temps plus court, en procure 109.000. Il y a donc pour les âmes du purgatoire dans la récitation du chapelet rosarié un avantage de *cent mille jours* d'indulgences partielles. Quel trésor à remettre chaque jour entre les mains de la sainte Vierge, que nous établissons la distributrice de nos indulgences ! Que de dettes sont payées, que de larmes tarées par un pareil versement ! Et même, c'est peut-être la fin de la souffrance pour *plusieurs* âmes du purgatoire !... Quand nous éprouverons quelques difficultés à bien dire un chapelet, songeons aux *cent dix mille jours* au moins d'indulgences qu'il procurera aux âmes du purgatoire.

Ad III. Le rédacteur de la *Table* a commis une méprise à l'endroit cité : « Il y a controverse de savoir si une indulgence plénière est accordée à *chaque* assistance à l'exercice public ou à la totalité des assistances : nous inclinons pour le premier sentiment ¹. »

En nous reportant au t. XIX, p. 348, nous trouvons posée la question suivante, que nous analysons : « Puisqu'il suffit de faire pendant dix jours les prières du Rosaire pour gagner l'indulgence plénière, moyennant la confession et la communion, celui qui se confesserait et communierait trois fois, pourrait en faisant trente fois les prières gagner trois indulgences plénières. » Voici notre réponse : « Il n'y a dans ces termes (ceux du Bref du 20 août 1885) rien qui puisse indiquer que l'indulgence accordée pour *dix* assistances aux exercices du Rosaire puisse être gagnée plusieurs fois dans le mois en renouvelant les actes autant

de fois. Nous en concluons que l'indulgence plénière ne peut être gagnée qu'une seule fois. »

Q. — 1^o Les chapelles des communautés religieuses sont assimilées aux oratoires publics.

Un évêque peut-il déclarer :

a) Qu'une chapelle de ce genre est oratoire privé ?

b) Que les personnes qui assistent à la messe dans cette chapelle ne satisfont pas au précepte dominical ?

2^o Les personnes assistant à la messe dans une chapelle secondaire d'une communauté satisfont-elles au précepte dominical ?

R. — Ad I. Il s'agit, pensons-nous, des communautés à vœux simples. Or, d'après le décret du 23 janvier 1899, les oratoires des communautés à vœux simples sont des oratoires semi-publics ¹, et après qu'ils ont été autorisés par l'évêque, il est permis à chacun d'y entendre la messe :

Oratoria semipublica ea esse, quæ etsi in loco quodammodo privato, vel non absolute publico, auctoritate Ordinarii erecta sunt : commode tamen non fidelium omnium, nec privatæ tantum personæ aut familiæ, sed alicujus communitatis vel personarum cœtus inserviunt. In his, sicut auctoritate Ordinarii sacrosanctum Missæ sacrificium offerri potest, ita omnes qui eidem intersunt, præcepto audiendi sacrum satisfacere valent. Hujus generis oratoria sunt quæ pertinent ad Seminaria et Collegia ecclesiastica, ad pia instituta et societates votorum simplicium, aliasque communitates sub regula sive statutis saltem ab Ordinario approbatis...

Assurément l'évêque peut défendre d'admettre certaines personnes dans les oratoires semi-publics. Cette proposition se trouve prouvée par une décision de la S. Congrégation du Concile, du 15 février 1879, où l'on voit approuvé un statut épiscopal interdisant d'admettre les étrangers à la messe de huit heures célébrée pour les personnes d'un hospice ².

La réponse porte, il est vrai, les expressions : « *attentis peculiaribus circumstantiis* », ce qui prouve qu'il faut à l'évêque des raisons graves ; mais le principe reste admis.

Mais un évêque ne peut empêcher que des personnes, une fois admises, entendent la messe de précepte. Ce droit des fidèles est garanti par une coutume universelle contre laquelle l'évêque ne peut rien. Aussi le décret du 23 janvier 1899, quand il a parlé de ce droit des fidèles d'entendre la messe dans les oratoires semi-publics, n'a pas créé un privilège nouveau ; il n'a fait que rappeler cette ancienne coutume ³.

D'autre part, du moment que les oratoires des communautés à vœux simples sont déclarés semi-publics par le *droit commun*, il n'est pas au pouvoir de l'évêque de leur enlever ce titre, parce qu'il ne peut rien sur le droit commun.

Ad II. D'après le décret du 8 mars 1879 ⁴,

¹ S. R. C., n. 4107.

² *Acta Sanctæ Sedis*, t. XII, p. 249.

³ Benoît XIV, *De Synodo*, lib. XI, cap. XIV, n. 10. — Duballet, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 190. — De Brabandere, n. 738.

⁴ S. R. C., n. 3484.

l'évêque ne peut autoriser dans chaque maison qu'un oratoire semi-public ; s'il est besoin d'un autre, il faut recourir au Saint-Siège :

Potestne episcopus alia oratoria præter capellam seu principale oratorium erigere in piis communitatibus, sive ob numerum sacerdotum ibi degentium, ut ab omnibus Missa dici possit, sive in gratiam infirmorum qui nequeunt adire capellam seu oratorium principale ?

Resp. — Si porro ex piarum communitatum conditione, necessaria sit erectio alterius oratorii, pro ejus erectione facultas erit a S. Sede obtinenda.

Quand le Saint-Siège a autorisé un oratoire de cette façon, il doit être rangé parmi les oratoires semi-publics dont nous venons de parler, à moins qu'une clause de l'indult ne le range parmi les oratoires strictement privés. S'il est oratoire semi-public, toute personne peut y entendre la messe.

Q. — Le R. P. Jean, religieux d'un grand Ordre, habitant un diocèse étranger, est appelé à donner une mission. Aussitôt arrivé dans la paroisse, où pendant quinze jours il doit annoncer la parole divine, il se fait approuver par l'évêque du diocèse.

Quinze ans après, il revient dans la même paroisse pour donner un jubilé. Pensant que la 1^{re} approbation suffit, il ne se soucie pas de se faire approuver une nouvelle fois par l'évêque et confesse les personnes qui s'adressent à lui. Que penser de sa conduite ? A-t-il encore l'approbation ? Peut-il valablement entendre les confessions ?

R. — En soi, la durée de la juridiction déléguée pendant un laps de temps aussi considérable n'a rien d'impossible.

La S. Pénitencerie le reconnaît dans l'*Instruction* donnée aux Réguliers d'Italie en 1868 et appliquée à nos religieux de France en 1881 :

XI. Declarat insuper, nihil obstare quominus ipsi Regulares suppressi uti valeant facultate sibi jam ab Ordinario loci concessa, audiendi sacramentales confessiones Christifidelium, dummodo tamen eadem facultas expirata, aut ab ipso Ordinario revocata non fuerit, ac dummodo ea utantur iis tantum in locis pro quibus approbati fuerunt¹.

Dans le cas qui nous est soumis, qu'en est-il ? Nous ne pouvons le préciser, n'ayant pas à notre disposition la feuille de concession reçue par le religieux la première fois. Il y a toutefois des exemples semblables.

Il y a une quinzaine d'années, l'auteur de cette réponse ayant invité un religieux à prêcher une petite retraite dans sa paroisse, se disposait à demander pour lui des pouvoirs à l'Ordinaire ; mais le religieux déclara cette démarche inutile, parce que, déjà depuis plusieurs années, il avait reçu de l'évêché des pouvoirs pour tous les cas où il viendrait dans le diocèse.

Q. — Dans le n° 41 je lis à la page 926 : « Deux religieux ne forment pas un couvent, et par conséquent il n'y a pas lieu à l'application de la clause : *Dummodo id fiat in locis ubi conventus nostri non reperiuntur*. »

Que deux religieux ne forment pas un couvent, soit ; mais c'est le « par conséquent » qui crée l'hésitation dans mon esprit. En voici la principale raison :

Ayant été nommé *Vicarius* de notre couvent de X... où nous n'étions que deux après les expulsions de 1880, quelques prêtres de la ville avaient cru pouvoir user du pouvoir de recevoir au saint scapulaire de Notre-Dame du Mont-Carmel, et ce, sur l'assurance donnée par mon prédécesseur.

J'en écrivis au T. R. P. Général qui répondit *negative* en le motivant. Comme la réponse était officielle, elle fut insérée dans la *Semaine Religieuse*, et le T. R. P. Procureur général demanda *sanatio in radice*.

Même réponse a été donnée par le T. R. P. Général actuel pour la ville de X..., après la dissolution de la communauté en 1901.

C'est le seul désir d'apprendre et de m'instruire à l'école de plus savant, et d'assurer la validité des réceptions du saint scapulaire, qui me pousse à écrire ces lignes.

R. — Le cas exposé par notre correspondant n'est pas *identique* à celui que nous avons étudié. Nous visions des religieux chassés de leurs maisons et vivant *isolément ou deux à deux* dans des maisons *particulières* : ils ne forment pas de couvent, avons-nous dit.

Nous nous sommes inspiré de la règle posée par la S. Pénitencerie en 1868, qui exige la présence de *trois* religieux, dont un au moins soit prêtre, pour former un nouveau couvent en place de ceux supprimés par la loi civile.

Après avoir engagé les religieux d'Italie expulsés de leurs maisons à rentrer dans d'autres couvents s'ils le peuvent, et, dans le cas contraire, à se réunir plusieurs dans une même maison qui serait désignée par les supérieurs, l'Instruction ajoute : « III. Decernit prefatas domos, dummodo in ea tres saltem ad ibi degendum convenerint regulares, quorum unus ad minus sit sacerdos, jurisdictioni Ministri Provincialis fore subjectas, easque regendas esse per peculiarem Superiorem ibi constituendum. »

Cette règle a été appliquée à la France en 1881, lors des premières expulsions, et n'a pas été rapportée.

S'il s'agissait d'un *ancien* couvent, dont les religieux dispersés par la loi civile sont absents, sauf *un* ou deux, la présence de cet unique religieux constituerait, croyons-nous, le couvent, qui continuerait à subsister dans son entité canonique, bien qu'il perdît son exemption pour passer sous la juridiction de l'évêque diocésain.

La revalidation de 1880, dont parle notre correspondant, se rapporte à la dernière hypothèse que nous venons de faire, car les deux religieux en question habitaient le couvent même et par conséquent lui conservaient son titre de maison religieuse.

Pour la réponse de 1901, nous ignorons dans quelles conditions elle a eu lieu et par conséquent nous ne pouvons la discuter. Néanmoins, nous sommes heureux de la faire connaître à nos lecteurs qui auraient des pouvoirs personnels, afin d'attirer leur attention.

Une observation nous vient à l'esprit et nous

¹ *Acta S. Sedis*, t. III, p. 154.

la soumettons aux supérieurs des religieux intéressés. Si la présence d'un *seul* religieux, même *en dehors* du monastère et avec des vêtements du clergé séculier, suffit pour constituer un couvent au sens de la clause des feuilles de pouvoirs et rendre invalide l'usage de ces pouvoirs, il vaut mieux n'en pas demander, parce que l'enquête qu'il faudra faire sera toujours difficile dans les grandes villes.

Aussi serions-nous heureux de voir porter cette affaire devant la S. C. des Indulgences, pour avoir une solution de cette question délicate et complexe.

Q. — Je lis dans le *Paroissial* du 24 sept., p. 739, 1^{re} col. : « Rien que pour porter sur soi un chapelet rosarié, on gagne cent ans et cent quarantaines ou 40.500 jours d'indulgence. »

Le Souverain Pontife Léon XIII avait supprimé cette indulgence dans le catalogue qui fut publié par la S. C. le 29 août 1899. A-t-elle donc été rétablie ?

R. — Le dernier catalogue, en effet, ne porte pas cette indulgence, et nous ne croyons pas d'ailleurs qu'elle ait été rétablie depuis. Notre collaborateur a suivi le P. Beringer, sans vérifier sur le nouveau catalogue.

Q. — 1^o Un changement de prénom (v. g. *Paul* au lieu de *Pierre*) dans les pouvoirs reçus de Rome pour imposer scapulaires, rosaires, appliquer indulgences apostoliques, etc., nuit-il à la validité de ces pouvoirs ?

2^o En quoi consistent les indulgences apostoliques ? Connaissez-vous le décret de la S. C. de la Propagande du 28 août 1903 s'y rapportant ?

R. — Ad I. Un changement de prénom dans les pouvoirs reçus de Rome ne nuit en rien, pensons-nous, à la validité de la faveur. De fait, c'est là une concession gracieuse qui doit être interprétée largement. Dès lors que l'erreur ne détruit pas l'identité de la personne, qu'elle ne peut donner lieu à aucune équivoque et qu'on demeure avec la certitude que les personnes désignées dans le rescrit sont réellement celles pour lesquelles on a demandé les pouvoirs, ces pouvoirs sont valides.

C'est ce qui a lieu dans le cas. *Pierre* Durand sollicite des pouvoirs à Rome ; en répondant à sa demande, les bureaux transcrivent *Paul* Durand. La concession est valide : car ce qu'a voulu la S. Congrégation, c'est de favoriser le prêtre Durand, de tel diocèse, qui avait présenté la requête, qu'il s'appelât Pierre ou Paul.

Ad II. Les *indulgences apostoliques* sont les indulgences que le Souverain Pontife a l'habitude d'attacher aux objets qu'il bénit. Au commencement de chaque Pontificat, un décret nouveau remet en vigueur le catalogue de ces indulgences, dont la rédaction ne varie pas, ordinairement du moins. Le catalogue de Léon XIII portait la date du 23 février 1878, celui de Pie X porte celle du 28 août 1903 ; nous l'avons donné dans le n^o du 3 décembre, p. 1113.

LITURGIE

Q. — Notre cher *Ami* a déjà répondu plusieurs fois à des questions concernant les prières prescrites après les messes basses, notamment en 1901, pages 1135 et 1184 ; et 1902, p. 91, et il a cité alors un décret de la S. C. des Rites, n. 3858. — Pour le dire en passant, l'*Ami* dit et répète que ce décret est du 24 mai 1899, tandis qu'il est du 14, même mois. Mais c'est là chose très secondaire. Ce qui me paraît plus sérieux, c'est le sens qu'il attribue au 2^m de ce décret, où il s'agit de la messe paroissiale que l'on est obligé de lire, faute de chantres : « *Anne preces jussu SSmi Dni nostri Leonis Pp. XIII dicendæ post missam privatam, etiam post hanc missam recitari debeant ?* » La S. C. répond : « *Affirmative, quando missa non celebratur immediate post divini officii recitationem.* » D'où l'on doit réciter les prières prescrites lorsque la messe n'est pas célébrée immédiatement après la récitation de l'office divin, et par contre les omettre lorsque la messe suit *immédiatement* cette récitation.

Or, voici un cas qui se présente souvent dans nos paroisses de campagne. Un curé a deux églises à desservir le dimanche. En se rendant à sa seconde paroisse, éloignée quelquefois de plusieurs kilomètres, il récite ses petites heures, repasse son sermon. Arrivé à l'église, il a tout à préparer pour sa messe, quelquefois un catéchisme à faire. Et cette messe sera nécessairement basse, faute de chantres. Doit-il, après cette messe, réciter les prières prescrites ?

Non, répond l'*Ami* aux trois endroits que j'ai cités tout à l'heure.

Et cependant cette messe *non celebratur immediate post divini officii recitationem*. Cette récitation est terminée depuis peut-être une demi-heure et plus.

Il me semble que le 2^m du décret 3858, transcrit ci-dessus, exigerait que ces prières fussent dites.

Tel n'est pas l'avis de l'*Ami*. Je lui serais très reconnaissant s'il voulait bien me dire d'où vient mon erreur ; car le cas est vraiment pratique.

R. — Nous ferons d'abord deux remarques au savant maître des Cérémonies qui nous fait l'honneur de nous écrire.

1^o Le décret que nous avons cité est bien du 24 mai et non pas du 14, comme il nous invite à le dire désormais ; c'est la date que l'on trouve dans l'édition officielle.

2^o La récitation de l'office divin, dont parle le décret, ne peut s'entendre de la récitation *privée* du Bréviaire, que le célébrant ferait immédiatement avant la messe, mais de l'office *de chœur* qui précéderait la messe, à l'instar de ce qui a lieu dans les cathédrales. Autrement, l'on arriverait à cette anomalie que dans la même église et pour la même messe, le même célébrant devrait, suivant les dimanches, dire ou omettre les prières de Léon XIII, selon qu'il aurait pu dire ou non ses Petites Heures immédiatement avant de célébrer, et notamment l'Heure qui correspond à la messe de paroisse.

Mais s'il s'agit dans le décret de la récitation *chorale* de l'office, faut-il l'entendre d'une récitation *de droit* ou d'une récitation *de fait* ? Tel est le nœud de la question, qu'il s'agit de dénouer.

Si on l'entend seulement d'une récitation *de droit*, alors la messe du dimanche qui devrait

être précédée de l'office divin, si on le disait dans cette église, n'aura point les prières de Léon XIII, quoique le défaut de chantes ne permette pas de la chanter et qu'elle soit simplement lue. C'est ce que nous avons enseigné, année 1901, p. 1135, et nous nous appuyons sur une raison vraiment grave, au dire même des *Ephém. Liturgiques*, année 1895, p. 180 ; car les prières en question ne sont imposées qu'après les messes privées, « *preces... recitandæ post missæ privatæ celebrationem*, » et la messe de paroisse semble bien plutôt une messe publique que privée, malgré le défaut de chant, puisqu'on y admet quatre cierges et deux servants. (S. R. C., 24 mai 1895, n. 3858, dub. I, ad 1).

Si, au contraire, pour ne pas dire les prières de Léon XIII, le décret exige que la messe de paroisse soit précédée *effectivement* de l'office de chœur, il faut avouer qu'on devra toujours les réciter dans nos églises de campagne où la messe paroissiale sera lue faute de chantes. C'est le sentiment des *Ephémérides Liturgiques*, qui regardent comme *privée* toute messe sans chant, sans ministres sacrés, et sans office de chœur, eût-elle même certains privilèges sous le rapport des cierges, des servants, et autres cérémonies. La raison qu'elles en donnent, c'est que les Rubriques générales du Missel ne mentionnent que les messes privées, les messes solennelles et les messes conventuelles ; et par conséquent, quand la messe de paroisse n'est pas chantée et n'est pas précédée de l'office de chœur, il ne lui reste plus que d'être *privée* et dès lors suivie des prières. (Cf. 1895, p. 180 ; 1897, p. 42, n. 12).

Pour ma part, je ne suis pas convaincu du caractère *privé* de cette messe ; car il s'agit de celle dont le Concile de Trente disait : « *Moneant etiam (episcopi) eundem populum, ut frequenter ad suas Parochias saltem diebus Dominicis et majoribus festis accedant*, » et Mérali la définit : « *Conventus fidelium, in quo preces publicas et sacrificium offerunt ministerio Pastoris, discount-que ab eo, quæ vitare vel quæ præstare debeant ad propriam salutem et proximi ædificationem*. »

De plus, le défaut de chant modifie si peu la nature d'une messe, que la messe *conventuelle* ne devient pas *privée* parce qu'elle est simplement lue. Pourquoi la messe paroissiale alors deviendrait-elle *privée* par suite du défaut de chantes ?

Quoi qu'il en soit *en théorie*, la Congrégation paraît favoriser par son décret du 28 mai 1897, n. 3957, le sentiment des *Ephémérides*, et tout bien considéré, nous nous y rallions, parce que pour Rome une messe basse, fût-elle assimilée à la messe paroissiale, doit être suivie des prières de Léon XIII, quand elle n'a pas été précédée de l'office de chœur.

directement et nettement au doute que j'ose vous proposer.

Dans notre diocèse, l'usage s'est encore conservé dans certaines églises de dire des *messes quotidiennes* que l'on appelle *chantées*. Mais à ces messes on ne chante jamais ni le *Gloria*, ni le *Credo*, ni, entre l'épître et l'évangile, rien autre chose que le mot *alleluia* répété avec sa phrase musicale du Graduel.

Or peut-on dire qu'une messe ainsi chantée est réellement une messe chantée telle que l'entend l'Eglise, et par conséquent à la fin faut-il ou non omettre les prières prescrites par Léon XIII ?

R. — La messe ainsi chantée n'est pas telle que le voudraient les rubriques ; mais elle rentre suffisamment, pour l'ensemble, dans le cadre des messes chantées, pour qu'il n'y ait pas à dire les prières prescrites par Léon XIII. Aucun auteur sérieux n'oserait les prescrire au célébrant, quand il ne s'agit que d'omissions propres au chœur lui-même, comme celui du *Gloria*, du *Credo* et du Graduel.

Q. — Cette année, pour le Bréviaire, le premier dimanche liturgique d'août est tombé le 9^e dimanche après la Pentecôte, c'est-à-dire avant que l'on ait pu commencer le iv^e Livre des Rois. Pourquoi n'a-t-on pas anticipé le commencement de ce iv^e Livre, comme on fait pour les épîtres de saint Paul, ou encore comme on fait au mois de novembre, supprimant toute une semaine d'Ezéchiël pour laisser à chacun des petits prophètes une place ?

R. — C'est un principe que les commencements de livres fixés aux dimanches ne s'anticipent jamais qu'autant que ces dimanches sont eux-mêmes anticipés. Le cas se présente, soit pour les dimanches après l'Epiphanie, quand la Septuagésime arrive de bonne heure et que l'un de ces dimanches ne peut être placé même après le 23^e dimanche après la Pentecôte ; soit pour le 23^e dimanche après la Pentecôte, s'il n'y a que vingt-trois dimanches. On anticipe alors ces dimanches, et à partir de l'anticipation on lit les leçons assignées à leur semaine ; et les commencements de saint Paul répartis dans les autres dimanches renvoyés après la Pentecôte, on les omet cette année-là, parce qu'il y en a d'autres, dans l'hypothèse, qui leur sont assignés. La rubrique des leçons, tit. xxvi, n. 8, est formelle à ce sujet, et elle dit de plus : « C'est ce qui s'observe aussi pour les Livres des Rois qu'on lit depuis l'octave de la Pentecôte jusqu'au 1^{er} dimanche d'août. S'il reste des dimanches où ces Livres sont marqués, quand arrive le mois d'août, on en omet la lecture et l'on prend l'Ecriture qui est placée au mois d'août. » On ne fait donc que suivre la règle.

Mais pourquoi cette différence, direz-vous, entre la méthode appliquée au 4^e Livre des Rois et celle qu'on suit v. g. quand le mois de novembre n'a que quatre semaines ? — C'est que jusqu'au mois d'août on doit suivre pour les leçons l'ordre même des dimanches après la Pentecôte, tandis qu'à partir de là les leçons se disent d'après les semaines qu'il y a dans le mois. Quand donc l'un de ces mois n'a que quatre semaines au lieu des cinq qui

Q. — Malgré les nombreuses solutions que l'Ami a données au sujet des prières à dire au bas de l'autel après la messe, et que j'ai toutes relues dans les années que je possède, je n'en ai pas trouvé une qui réponde

sont marquées, si la 5^e semaine a un commencement de livre ou on l'anticipe, comme au mois de septembre et au mois d'octobre dans la 4^e semaine, ou on supprime celle qui n'en a pas, comme au mois de novembre, afin de pouvoir dire les commencements de la 5^e semaine. (Rubr. spéc. à chacun de ces mois).

Q. — La chapelle principale d'un grand séminaire ou d'un petit séminaire, où chaque dimanche de l'année scolaire on chante la grand-messe, est-elle publique ou semi-publique ?

Si, comme je le pense, elle est semi-publique, doit-on, comme dans les églises paroissiales, y faire la solennité externe des fêtes qui par une messe basse ont été célébrées dans la semaine précédente, mais dont par indult la solennité est transférée ordinairement au dimanche suivant ?

R. — D'après le décret du 23 janv. 1899, n. 4007, les chapelles principales des séminaires sont des oratoires *semi-publics*, parce que ces chapelles doivent servir non seulement à une famille privée, mais à une communauté ou à une classe déterminée de personnes. Il leur faudrait, pour être *publiques*, que les fidèles ou le peuple y aient libre accès comme dans nos églises.

Cela posé, dans ces chapelles on ne peut, sans indult spécial, célébrer la solennité des fêtes renvoyée au dimanche après leur incidence :

An idem indultum (transferendi solemnitates externas ad Dominicam sequentem) pro ecclesiis concessum, comprehendat etiam oratoria tum publica tum privata ? Et quatenus negative ad secundam partem, imploratur gratia extensionis ad oratoria privata (semi-publica) collegiorum, hospitiorum et aliarum communitatum juxta prudens Ordinarii judicium in singulis casibus.

RESP. — Quoad questionem, indultum comprehendere tantum oratoria publica ; quoad postulatum, non expedire. (S. R. C., 6 mart. 1896, n. 3890, ad vii).

Q. — Le décret pour Bayonne (25 sept. 1875, n. 3377) doit-il s'entendre dans ce sens que dans les messes chantées sans ministres, un simple tonsuré ou minoré peut découvrir le calice, y verser le vin et l'eau, le découvrir et le couvrir pendant la messe, le purifier et le parer de ses ornements comme à l'ordinaire ? Ou bien faut-il au moins un sous-diacre pour remplir près du célébrant ces différentes fonctions ?

R. — Toutes les fonctions rappelées ci-dessus, à l'exception d'une seule, peuvent être remplies par un simple tonsuré ou minoré dans ces messes chantées sans diacre ni sous-diacre. L'exception porte sur le calice, qui ne peut être *purifié* que par un ministre dans les ordres sacrés.

Cette remarque n'avait pas été faite dans le décret de Bayonne, et il a fallu un décret nouveau pour trancher la controverse qui existait encore parmi les auteurs. (S. R. C., 6 déc. 1901, *in Plocen.*)

Les lecteurs de l'Ami voudront bien s'en souvenir, et tenir pour non avenu ce qu'ils trouveraient de contraire à ce dernier décret. (Cf. les *Ephém.*, 1903, p. 658).

Q. — J'ai recours à votre parfaite obligeance pour en solliciter une réponse que je ne trouve dans aucun des auteurs que j'ai sous la main ou que j'ai pu consulter : *Quid mystice designet in benedictione fontis Sabbato sancto triplex halitus in modum ψ ?*

Dom Guéranger dit que le ψ est la première lettre du grec ψυχη et désigne l'Esprit-Saint. Or le mot grec qui signifie Esprit-Saint est πνευμα et jamais ψυχη. Explication donc inadmissible. Baruffaldi est très embarrassé et donne une explication vaille que vaille.

Comment se fait-il que ce symbole soit une énigme indéchiffrable et qu'on ne puisse donner un sens mystique acceptable à une cérémonie qui sans cela paraîtrait singulière, pour ne pas dire bizarre et ridicule ?

R. — Le symbole de ce triple souffle en forme de ψ n'est pas l'énigme indéchiffrable que suppose notre correspondant.

Le clerge plongé dans l'eau baptismale rappelle Jésus-Christ plongé par saint Jean dans les eaux du Jourdain, et le prêtre complète ce symbolisme en appelant le Saint-Esprit sur les fonts, comme il est descendu alors en forme de colombe sur Jésus.

Puis, passant de là à une autre cérémonie, qui doit symboliser la vertu du Saint-Esprit dans la régénération de l'âme chrétienne, — avant de retirer le clerge de l'eau, le célébrant se penche sur les fonts, et pour unir dans un signe sensible la puissance de l'Esprit-Saint à la vertu du Christ, il laisse le clerge dans l'eau, et fait une insufflation, symbole de l'Esprit-Saint, dont le nom πνευμα signifie souffle, puis traçant par trois fois cette lettre de l'alphabet grec ψ, qui est la première de ψυχη, âme, il montre le but de cet appel de l'Esprit-Saint sur les eaux et il l'exprime ensuite par ces paroles expresses : « *totamque hujus aquae substantiam regenerandi fecundet effectum* », c'est-à-dire, que l'Esprit-Saint et sa vertu unie à celle du Christ donne la fécondité à cette eau, et la rend capable de régénérer l'âme. Enfin il retire le clerge de l'eau pour symboliser l'effet du baptême, qui est de retirer l'âme du péché et de l'élever à la gloire.

C'est ce magnifique symbolisme qui ressort de cette cérémonie, et vous l'auriez trouvé dans Dom Guéranger lui-même, si vous l'aviez lu avec un peu plus d'attention¹.

¹ Cf. l'Année liturgique, la Semaine sainte, par Dom Guéranger ; — Histoire du sacrement de baptême, par Corblet, tome I, p. 190 ; — Azevedo, De divino officio, exercitatio 45.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 februarii 1904.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LES MONASTÈRES

I

LES MONASTÈRES AU DOUZIÈME SIÈCLE

Le 13 février 1790, l'Assemblée constituante supprime les vœux monastiques, parce qu'ils sont contraires, dit-elle, à la raison, à la politique et à la religion : trop dissimulée encore une fois, trop hypocrite pour avouer que ce qu'elle poursuit ainsi, c'est, tout autant que la vitalité de l'association, cette pratique des conseils de l'Evangile, qui a toujours fait la joie de l'Eglise et le désespoir de ses ennemis. « Et elle se tut parmi nous, cette voix mélodieuse des moines qui s'élevait jour et nuit du sein de mille sanctuaires pour fléchir le courroux céleste ; elles tombèrent, ces chères églises où tant de générations de nos pères étaient venues chercher des consolations, du courage, de la force, pour lutter contre les maux de la vie ; ces cloîtres qui servaient d'asile à tous les arts, à toutes les sciences, où toutes les misères de l'homme étaient soulagées, où la faim trouvait toujours à se rassasier, la nudité toujours à se vêtir, l'ignorance toujours à s'éclairer, ne furent plus que des ruines, trop souvent profanées ! »

Lorsque l'Eglise se relève de tant de désastres, celles des religieuses qui n'ont pas succombé sous la hache des bourreaux ou sur les plages dévorantes de la Guyane, accourent avec de jeunes recrues animées du même esprit de sacrifice, et Napoléon qui sent bien qu'on ne pourra jamais se passer de ces anges de charité tant qu'il y aura un état social, c'est-à-dire des misères humaines, les accueille sans répugnance. De 1802 à 1814, il autorise définitivement, par des décrets spéciaux, 1.533 congrégations, et, par les décrets généraux de 1806, 1807, 1810 et 1811, il en autorise en masse et provisoirement 691. Depuis 1814 jusqu'au 1^{er} janvier 1825, le nombre de ces communautés s'est encore accru de cinq à six cents : par la loi du 25 mai 1825, la Restauration autorise toutes ces communautés jusqu'à la fin de l'année 1827,

pendant que les congrégations d'hommes se reforment peu à peu, avec ce degré de liberté sans lequel aucune institution ne saurait avoir ni vie ni durée. Puis, après plusieurs révolutions dans les gouvernements, paraît, le 31 janvier 1852, un décret en faveur des communautés religieuses de femmes. Jusque-là les communautés de femmes ne pouvaient être autorisées, ne pouvaient arriver à la vie civile, que par une loi du pouvoir législatif : grâce à cette mesure, elles peuvent être autorisées par simple décret du pouvoir exécutif, pourvu qu'elles remplissent certaines conditions, et beaucoup sont autorisées, pendant que les congrégations d'hommes commencent à s'épanouir de tous les côtés sous toutes les formes de l'apostolat. Enfin, l'Assemblée nationale (8 février 1871-8 mars 1876) en autorise un certain nombre, elle autorise même trois congrégations d'hommes, sachant que pour quiconque met au dessus de tous les mérites les beautés de la grandeur morale, ces congrégations, qui couvrent le sol de la patrie, ses colonies et même les pays étrangers de leurs vertus et de leurs services, forment une gloire qui assure à la France le premier rang dans le monde.

Après cette renaissance prodigieuse, il arrive le moment de la destruction. La loi du 28 juin 1901 dit : « Aucune congrégation religieuse ne peut se former sans une autorisation donnée par une loi qui déterminera les conditions de son fonctionnement... Sont abrogés le paragraphe 2, article 2, de la loi du 24 mai 1825, le décret du 31 janvier 1852... » Et le vide s'est déjà fait, se fait et surtout se fera dans tous ces monastères dont les traditions et les bienfaits font partie du patrimoine de la France !

Alors l'esprit attristé, avec l'âme religieuse de la patrie, cherche dans le passé la consolation du présent ; et, remontant le cours des âges, il s'arrête au XII^e siècle, comme à l'une des plus ravissantes époques de la fécondité monastique.

I

En effet, l'histoire des monastères au XII^e siècle est merveilleuse, d'abord dans la fondation.

Que remarque-t-on dans la fondation de toute communauté quelconque, en tout temps, dans tout pays? Un but. Voici, par exemple, cet abbé Lepailleur, simple vicaire de la paroisse de Saint-Servan qui devait illustrer la Bretagne et la France. Il ne cherche que le soulagement des vieillards pauvres dans la cité qu'il habite, et, pour l'aider, il ne rêve que le dévouement de quelques servantes : mais ce soulagement de la vieillesse, il le veut. Et par combien de prières, par combien de privations, à travers combien de petites persécutions, ne la poursuit-il pas, cette humble confrérie qui devait bientôt donner des Petites Sœurs des Pauvres à l'univers ! Et voici, en remontant plus haut, le génie même de la charité, saint Vincent de Paul. Saint Vincent de Paul ne demande que la formation de quelques bons prêtres, que l'instruction des populations de la campagne, que la nourriture et l'abri des orphelins ; la seule pensée des grandes entreprises le déconcerte : mais ses confréries de charité, il les veut. Et, lui aussi, avec combien de prières, combien de peines et avec quelle éloquence n'en poursuit-il pas la formation, l'établissement, la fondation enfin ! Voici encore, en remontant quelques années plus haut, un autre saint : saint Ignace de Loyola. Un fois que, frappé de la grâce, il renonce à toutes ses visées, et qu'il s'enferme dans une caverne pour prier, pour méditer, pour pleurer, car il paraît bien qu'il faut que pour toute grande chose les larmes coulent, il a, lui aussi, son projet, qui est simplement de sauver des mondes. Le moyen pratique, il le demandera au Souverain Pontife, mais son dessein est arrêté, et il est inébranlable. En un mot, ces fondateurs, qui remplissent de leurs œuvres toujours vivantes la société même dans laquelle nous vivons, ont tous compté, pour remplir leur mission, avec la prudence humaine, avec le temps, avec les circonstances : ils ont calculé l'avenir.

Eh bien ! il n'y a rien de semblable au ^{xiii}e siècle. Les monastères n'ont point de commencement : ils sont, en vérité, des créations.

Il y avait un site sauvage (n'oublions pas que la France était alors couverte de forêts), fréquenté seulement par les oiseaux de proie. Personne ne pénétrait dans cette retraite inculte, si ce n'est peut-être une ou deux fois l'an, à l'époque des grandes chasses, le seigneur de ces lieux. Or, tout à coup, on voit là-même se dresser des cabanes de branchages. Des hommes et des femmes en foule, tantôt lèvent les bras vers le ciel pour louer Dieu, tantôt se courbent vers la terre, la pioche à la main. Et quelques mois à peine s'écoulent, que, là-même, dans cette gorge profonde ou sur cette colline abrupte, s'élèvent des cloîtres, des retraites studieuses, de vastes galeries, une maison de secours, une église : c'est un monastère. Que s'est-il donc passé ? Un saint prédicateur, pauvre ermite, humble anachorète, est apparu au milieu des champs, dans les villes, sur les routes ; il a arrêté tous ceux qu'il a rencontrés, pour leur parler du

salut éternel. Et comme il en a parlé dans un langage enflammé, les larmes ont coulé ; puis, le laboureur a planté là sa charrue, le baron a renoncé à ses plaisirs, les hommes et les femmes, les grands et les petits, tous l'ont suivi dans un pieux délire. L'apôtre, ne pouvant traîner sans fin cette multitude qui s'est attachée à ses pas, et qui, chaque jour, s'y attache plus nombreuse, a fini, un jour ou l'autre, par la fixer dans un lieu éloigné des agitations de la terre.

Norbert était un jeune seigneur allemand du pays de Clèves. Quoique sous-diacre, il aimait le monde et ses plaisirs. Or, un jour que, suivi d'un valet, il se prélassait à cheval, soudain un orage violent, mêlé d'éclairs et de tonnerre, ouvrit un abîme à ses pieds, et le renversa, lui d'un côté et son cheval de l'autre. Lorsque, au bout d'une heure, Norbert revint à lui, la vérité était descendue dans son âme. Il s'enferme aussitôt dans la retraite, il se fait ordonner diacre et prêtre à la fois, puis il annonce la parole de Dieu sans repos ni trêve. Il traverse la France, prêchant partout avec les compagnons qu'il recueille sur son chemin. Lorsqu'il approche d'un village, les bergers quittent leurs troupeaux et courent l'annoncer : « Voici, voici l'homme de Dieu ! » On sonne les cloches, et le peuple se précipite à l'église. Un des fidèles emmène l'âne de Norbert, un second prend son harnais, un troisième lui apporte à manger. Heureux qui peut loger l'âne !... Pendant ce temps-là, Norbert prêche, prêche toujours, et après chaque sermon recueille des disciples. A Laon, à Cambrai, à Nivelles, à Saint-Quentin, partout des fidèles s'attachent à Norbert. Norbert finit par les réunir sous la règle de saint Augustin, le jour de Noël 1121, dans un lieu nommé Prémontré : c'était l'Ordre de Prémontré qui, dès la fin du ^{xiii}e siècle, devait compter mille abbayes en Europe.

Vital, qui était né en Normandie, à deux lieues de Bayeux, prêchait sans relâche, bravant la faim, la soif, les intempéries de l'air et les injures des hommes. Il prêchait debout, et il vit plus d'une fois ses auditeurs tomber de lassitude, pendant qu'il parlait toujours. Il ne prenait aucun soin de lui-même. Un jour, traversant une forêt, afin d'évangéliser un village voisin, il s'égara, il erra trois jours entiers sans manger autre chose que des racines. Enfin, le quatrième jour il arriva au village qu'il cherchait. Mais alors, oubliant sa faim, il se mit à prêcher depuis sept heures du matin jusqu'à midi. Son compagnon ne put s'empêcher de murmurer tout haut ; il interrompit le sermon du saint pour dire au peuple depuis combien de temps ils n'avaient point mangé... Entre chacune de ses prédications, Vital emmenait ses disciples dans un ermitage, fixé d'abord dans les rochers de Mortain en Normandie, puis dans la forêt de Craon en Anjou, et en dernier lieu dans la forêt de Fougères en Bretagne. Raoul, seigneur de Fougères, qui aimait beaucoup à chasser dans sa forêt, donna à Vital, pour se débarrasser de

lui et de la foule qu'il traînait après lui, la forêt de Savigny, près d'Avranches. Ce fut donc à Savigny que Vital s'établit définitivement, et, à la fin du siècle, Savigny comptait un nombre considérable de maisons.

Bernard de Tiron s'était retiré dans les îles Chausey, à mi-route de Jersey à Saint-Malo. Là, jour et nuit, il vaquait à la prière. Pour toute nourriture, il prenait un potage d'herbes, où il ne mettait du sel que les jours de fête. Puis, de temps en temps, il sortait de son île pour évangéliser les Normands. Un jour qu'il prêchait sur la place de Coutances, avec sa grande barbe, son habit hérissé de poils et tout rapiécé, l'archidiacre et les prêtres de Coutances, qui avaient tous femmes et enfants, se présentèrent devant lui : « Pourquoi donc, lui dirent-ils, vous, qui êtes moine, c'est-à-dire mort au monde, venez-vous prêcher les vivants ? — Parce que, mes bien-aimés frères, leur répondit Bernard, on lit dans l'Ecriture que Samson tua ses ennemis avec la mâchoire d'un âne mort. » Cette réplique fit rire les Normands, mais ne les convertit point. Heureusement, Bernard avait de meilleurs jours... Il obtint de Rotrou, comte du Perche, la forêt de Tiron, près de Chartres ; il y fixe ses disciples. Les Chartreux, gens grossiers, voyant ces nouveaux venus si étrangement habillés, les prirent d'abord pour des Sarrasins. Mais lorsqu'ils virent qu'ils n'avaient point d'armes, qu'ils ne s'occupaient que de bâtir des cellules et de chanter des psaumes, ils s'approchèrent sans crainte : Bernard de les prêcher, de les convertir, et l'abbaye de Tiron ne tarda pas à compter un nombre considérable de monastères.

Robert d'Arbrissel était né à sept lieues de Rennes. Comme il avait un vif désir de s'instruire, il se rendit à Paris, il y brilla par son talent, et, à son retour, l'évêque de Rennes, Silvestre de la Guerche, le choisit pour vicaire général. Mais, au bout de quatre ans, l'évêque vint à mourir. Alors Robert, pour échapper à la persécution du clergé de Rennes, dont il avait combattu les vices avec quelque violence, s'enfuit jusqu'à Angers. A Angers, il devint écolâtre de la cathédrale Saint-Maurice. Mais il vit bientôt que les Angevins étaient encore plus corrompus que les Bretons. Dégouté du monde entier, il se retira avec un prêtre dans la forêt de Craon. Là, sa prédication, soutenue par un cilice hérissé de pointes qu'il portait sur lui, fit merveille. Tous ceux qui l'approchaient restaient avec lui dans la forêt : aussi bientôt, pour loger ses disciples, il fonda l'abbaye de la Roue. Sur ces entrefaites, le pape Urbain II vint à Angers ; il entendit parler du solitaire, il le fit venir, il le fit prêcher à la dédicace de l'église Saint-Nicolas, et il fut si content du sermon, qu'il ordonna à Robert de prêcher tout le monde en tous lieux. Alors, dit le panégyriste de Robert, « il prêcha à papes, cardinaux, légats, patriarches, primats, archevêques, évêques, abbés, prieurs, docteurs et prêtres, déclamant partout la vérité et

partout authentiquant la vertu. Il prêcha contre les vices des rois, des potentats, princes, ducs, marquis, comtes, barons, vicomtes, vidames, sénéchaux, chevaliers, commandeurs et gentils-hommes, que beaucoup il a convertis à la voie de pénitence. Il a prêché la vérité sans aucun fard à tous les ministres de justice, à présidents, conseillers, gens du roi, avocats, procureurs, prévôts, archers, greffiers, huissiers, sergents, records et gens d'armes... » Enfin, voyant que la multitude qui s'attachait à ses pas augmentait de jour en jour et que, en marchant ainsi toujours à travers les campagnes et les bois, les hommes ne pouvaient éviter de loger avec les femmes (car combien de femmes perdues n'a-t-il pas converties, pénétrant jusque dans les plus odieux séjours), il chercha un lieu où tous, hommes et femmes, pussent enfin s'établir avec bienséance sans donner aucun prétexte de scandale. Ce lieu, il le trouva à l'extrémité du diocèse de Poitiers, près de Cande, lieu sauvage, entièrement couvert de taillis, de ronces et d'épines. Il le demanda aux propriétaires, qui étaient Aremburge, femme de Guy, et Rivarie, sa fille. Aremburge et Rivarie lui en firent don en rendant grâce à Dieu. Robert y établit deux monastères, le premier pour les femmes, car la supérieure du monastère des femmes devait être la supérieure de l'Ordre tout entier, et le deuxième pour les hommes : c'était Fontevault, où tant de grandeurs, même des reines, devaient ensevelir leurs jours, où les filles de la plupart des rois de France, même de Louis XV, devaient venir faire leur éducation.

Nous n'avons pas encore nommé le plus grand moine du moyen âge : saint Bernard. A l'âge de vingt-deux ans, il frappe, avec trente compagnons qu'il a convertis, à la porte de l'abbaye de Cîteaux, qui, à peine fondée, se meurt faute de novices. Avec cette brillante recrue, Cîteaux revient à la vie, bientôt les novices accourent de toutes parts : il faut fonder un second monastère. C'est le jeune Bernard qui est chargé de l'établissement de la nouvelle colonie. Il part donc. Il prêche dans toutes les contrées. Sa voix remplit les campagnes, les villes et les châteaux. Tous ceux qui l'entendent le suivent. Les femmes ont beau cacher leurs maris pour les abriter contre la sainte contagion : peine perdue ! De toutes parts, la vallée est envahie par les hommes. Dans cette affreuse solitude, pleine de bêtes fauves et de brigands, qu'on appelait le Val d'Absinthe, s'élève l'immortelle abbaye de Clairvaux. Saint Bernard élève, quoiqu'il meure à l'âge de cinquante-trois ans, soixante autres monastères, et au bout d'un siècle Cîteaux comptera dix-huit cents maisons.

Ainsi ont été fondés, par la passion de la foi, tous ces grands Ordres qui, pendant tant de générations, vont servir d'asile à toutes les vertus.

II

Pour contenir ces foules, les modestes huttes de branchages sont bien insuffisantes : il faut cons-

truire. Mais pour construire il faut posséder. Et comment les moines arrivent-ils à posséder ? De deux manières : par la *donation* et par la *vente*.

La donation a pour objet des biens de plusieurs sortes : des terres, le sol étant la seule richesse du moyen âge ; des immunités, concessions positives, consignées dans un acte renouvelable à la mort du seigneur ou du roi qui les avait accordées et du concessionnaire qui les avait demandées et reçues ; des droits seigneuriaux, si nombreux, si variés, si importants sous notre ancienne forme sociale ; des personnes, des esclaves, des serfs, même des hommes libres, qui, sous le nom d'oblats, venaient se donner eux-mêmes, les uns pour satisfaire leur dévotion, les autres pour échapper à la misère ; enfin des sommes d'argent, que l'on rencontre assez rarement jusqu'au x^e siècle environ, souvent depuis lors. Cette donation avait plusieurs formes. D'abord la donation pure et simple, qui était, sans comparaison aucune, la plus fréquente. Le donateur n'exigeait d'autre redevance des donataires que des prières pour l'expiation de ses péchés ; il donnait en pure et perpétuelle aumône, en pleine propriété, avec exemption de toute charge, sans redevance aucune à homme qui vive, en véritable alleu, pour faire ce que l'on voudrait. Cette donation elle-même comprenait deux modes : la donation entre vifs, de beaucoup la plus pratiquée, et la donation par testament. Puis, il y avait la donation conditionnelle : le donateur insérait dans l'acte les conditions qui lui plaisaient, avec les exceptions qui lui plaisaient aussi. Les donations en fiefs, que les rois et les seigneurs faisaient si volontiers, parce qu'ils savaient que les gens d'église leur seraient de fidèles vassaux, précisaient les services qui demeureraient attachés au fief ; services qui entraînaient si souvent pour les évêques, les abbés et les abbesses, un conflit de devoirs des plus embarrassants.

La seconde origine de la propriété monastique, c'est la vente. Un monastère est-il né riche ? Ceux qui l'habitent, religieux et religieuses, étant, selon l'obligation de leur règle, aussi sobres que laborieux, et, sauf de rares exceptions, d'habiles administrateurs, s'enrichissent davantage encore : ils amassent forcément des capitaux. Est-il né pauvre, jeté au milieu des terres marécageuses, des landes, des forêts, ou dans ces campagnes dépeuplées par les brigands et les loups ? Ceux qui l'habitent se mettent à construire et à défricher, puis ils cultivent, puis ils ensemencent, et bientôt là, dans ces gorges profondes ou sur ces collines abruptes, dans ces halliers déserts, ils font pousser de riches moissons, ils créent des fermes-modèles. Mais si, à force de travail, ils produisent beaucoup, en vertu de leur règle ils dépensent peu : ils amassent forcément des capitaux. C'est donc à ces monastères que les grands propriétaires, lorsqu'ils sont ruinés pour une cause ou pour une autre, et les petites gens, lorsqu'ils sont endettés ou besogneux, viennent vendre, parce que, ayant de l'argent, les monastères peuvent acheter.

Les moines ont donc acquis, soit par donation, soit par vente, ce qu'il leur fallait pour s'établir : ils bâtissent, bâtissent, et bientôt le monastère est bâti, le vrai monastère avec atténuances et dépendances. Tout autour, à la place de la noire forêt ou des landes incultes, s'étendent des champs bien ensemencés et des prairies bien entretenues ; des moulins tournent au bord des cours d'eau ; de loin on entend les marteaux des fouleries et des tissanderies... Nous arrivons à la muraille d'enceinte : elle est épaisse, crénelée, flanquée de tours et cernée d'un fossé large de dix-huit à vingt pieds. La grande porte d'entrée, blottie entre deux grosses tours, est surmontée de la statue du saint patron. Le frère portier nous ouvre, nous fait asseoir dans sa loge, pendant qu'un jeune moine, son aide, va chercher le R. P. abbé. Le R. P. abbé arrive, nous donne le baiser de paix et nous mène faire une petite prière à la chapelle : nous sommes devenus ses hôtes. Puis, il nous fait visiter la maison. Nous voyons d'abord trois ou quatre bâtiments isolés : à droite, la maison d'école, série de petites salles disposées autour d'une grande cour ; à la suite, ordinairement, la maison des hôtes, qui comprend un réfectoire spacieux et deux dortoirs divisés en un certain nombre de cellules ; à gauche, la maison de l'abbé, demeure complète, avec ses appartements de toutes sortes, ses étuves et son verger ; enfin l'hospice, avec ses cuisines particulières, son oratoire spécial et son jardin pour les convalescents.

Après ces bâtiments, qui forment comme une région intermédiaire entre les agitations du monde et la solitude du cloître, voici le couvent lui-même. Il est composé de quatre corps de bâtiments qui encadrent, sous forme de rectangle, une cour centrale : c'est le plan même de la villa romaine. L'un des quatre côtés est occupé par l'église. Dans cette église, tout doit être pauvre, en principe ; mais, peu à peu, elle se trouve ornée de pavés colorés, de vitraux peints, de sculptures magnifiques. L'entrée du chœur est fermée par un petit mur transversal. Au dessus de ce mur nous apercevons le sommet cintré des portes qui donnent accès dans la sacristie, dans la salle à fabriquer les hosties et dans le trésor, où sont renfermés, sous des armoires de fer, les vases sacrés et les reliques ; car plus un monastère a de reliques, plus il est populaire, plus il a de pèlerinages, plus il reçoit d'aumônes.

L'église traversée, nous sommes dans la cour centrale du couvent. Cette cour est encadrée par une galerie couverte, c'est-à-dire un cloître, qui déroule ses arceaux à travers ses piliers. Cette cour c'est, presque toujours, le cimetière du couvent, tapissé de verdure, hérissé de croix de bois, traversé par deux allées, qui ont, à leur intersection, un puits et une margelle. C'est sous ce cloître, c'est dans ce cimetière, que les moines viennent se promener aux heures de récréation.

Autour de la cour se succèdent de grands bâtiments. Du côté que ferme l'église, à son chevet,

c'est la bibliothèque, garnie de ses livres enchaînés à des tablettes de bois, et communiquant avec le *scriptorium*, salle où des frères, placés devant de massifs pupitres, copient les manuscrits. Au côté opposé à cette bibliothèque, de l'autre côté de la cour, c'est la salle capitulaire, voûtée et décorée de boiseries ; c'est, à la suite de la salle capitulaire, le *chauffoir*, vaste salle où les moines se réunissent quand le mauvais temps les empêche de se promener sous le cloître, et, au dessus de ces deux salles, les dortoirs avec leur longue file de cellules.

L'aile du fond, qui fait face à l'église, est occupée par le réfectoire, la lingerie et la cuisine. Dans l'aile de droite enfin sont les magasins.

Par derrière la masse carrée du couvent, les constructions isolées recommencent à se disperser jusqu'au mur d'enceinte, comme par devant. Près de l'aile gauche est la maison des novices. Près de l'aile droite est le parloir, et, près du parloir, la maison des pauvres où les moines viennent distribuer des secours aux indigents. Plus loin, jusqu'au fond, apparaissent les granges, les bergeries, la buanderie, les étables de chèvres, les bouges des porcs, la buanderie ; puis les greniers, l'enclos du jardin potager, le moulin, le pressoir, la boulangerie, la tannerie, la tissanderie, le cellier avec ses petites outres et ses grandes outres, avec ses petites tonnes et ses grandes tonnes, enfin tout ce qui peut être nécessaire à l'entretien d'une société complète.

Le monastère a sous sa dépendance un certain nombre de petits couvents appelés prieurés ou granges : simples demeures rurales, composées de quatre à cinq moines, dix au plus, voués à la culture des terres environnantes.

Les champs, les prés, les bois, les vignes, toutes les possessions sont soigneusement cadastrées dans un registre appelé Polyptique ou Pouillé. Enfin, tout est administré au dehors, défendu devant les tribunaux, ou les armes à la main, par un laïque qui porte le titre d'*avoué*, et qui malheureusement, au lieu de défendre toujours le monastère, travaille souvent à le ruiner à son profit.

III

Et c'est de ces monastères que sortirent presque tous les grands papes du *xiii^e* siècle : Victor III, successeur du moine Grégoire VII ; Urbain II, successeur de Victor III ; Pascal II, successeur d'Urbain II ; Gélase II, successeur de Pascal II ; Calixte II, successeur de Gélase II ; Honorius II, successeur de Calixte II, et Innocent II et Eugène III. Et c'est de ces monastères que venaient presque tous ces évêques, doués d'une force mystérieuse, qui, au sein du désordre général, formaient les sujets et les rois aux saintes lois de l'humanité, qui purifiaient l'Eglise en extirpant les hérésies, qui poursuivaient les libres-penseurs, comme Abélard, et même qui portaient dans leurs mains puissantes la papauté persécutée, exilée.

Avant de dompter les autres, papes et évêques s'étaient domptés eux-mêmes au sein de la prière, par l'usage du jeûne, sous le joug d'une rigoureuse discipline.

Voici comment la journée s'écoule au monastère d'après la règle de Cîteaux, troisième Réforme de la règle de saint Benoît (1098), qui, au *xiii^e* siècle, est, à vrai dire, le code monastique en Occident.

A deux heures du matin, la cloche sonne le lever pour matines. Aussitôt les moines, qui sont couchés tout vêtus sur une pailleasse, avec une couverture de laine et un chevet, se lèvent à la hâte, descendent à l'église et, se rangeant autour du petit autel consacré à la Vierge dans le fond de l'abside, chantent matines. Ensuite ils remontent au dortoir : chacun étudie les psaumes, médite ou lit dans sa cellule. C'est dans la cellule qu'est le mobilier de chaque moine : il comprend, en plus de l'habit, c'est-à-dire de la tunique, de la cuculle et du scapulaire, l'un et l'autre garnis d'un capuchon, les sandales, quelques mouchoirs, une ceinture, un couteau, une aiguille, des tablettes de cire et un style.

Au lever du soleil, la cloche sonne de nouveau. Cette fois la journée commence. Les moines se lavent les mains et vont au chœur chanter l'office de primes.

A l'issue de l'office, les moines s'assemblent dans la salle capitulaire pour écouter la lecture du martyrologe et la récitation d'une homélie. C'est là aussi que l'abbé dispense les peines disciplinaires aux moines coupables. L'abbé, qui est nommé par l'élection, — en principe, — exerce une puissance inexorable sur tous les moines : s'ils commettent des scandales, soit en voulant posséder quelque chose, par exemple, soit, par exemple, en battant l'un de leurs frères, non seulement il peut leur imposer des pénitences, les chasser, mais encore il peut les renfermer dans la prison du monastère, car il fallait bien une prison pour dompter ces rudes et fougueuses natures, quand le vieil homme venait à reparaitre... Au dessous de lui, l'abbé a le prieur, qu'il choisit lui-même, et, au dessous de lui, le prieur a les doyens qui dirigent dix moines.

A la sortie de la salle capitulaire, les moines se rendent au travail manuel : ils travaillent de six heures à neuf heures.

A tierce (neuf heures), ils viennent à l'église entendre la messe de communauté, et après la messe ils se rendent au travail intellectuel.

A sexte (midi), ils reviennent à l'église ; puis de l'église ils vont au réfectoire en chantant le *Miserere*. Du 13 septembre au carême, on ne mange qu'une fois par jour ; en carême on ne mange aussi qu'une fois, au coucher du soleil ; et comme l'on ne mange qu'une fois les jours de Quatre-Temps et la veille de toutes les grandes fêtes, ainsi que tous les mercredis et tous les vendredis, il s'ensuit qu'on ne mange pas souvent deux fois. L'abbé dit le *Benedicite*. Chaque jour, chaque moine a deux portions cuites en maigre, une par

repas quand il y a deux repas, toutes les deux au même repas quand il n'y a qu'un repas, avec de la salade ou des fruits crus, s'il y en a, une livre de pain et une hémine de vin (27 centilitres). Lorsque le pape Innocent II visita l'abbaye de Clairvaux en 1131, il n'y avait point de vin : ce qui arrivait souvent, le terrain étant peu favorable à la vigne. En dédommagement, les moines, sachant bien que, par convenance, ils devaient faire quelque chose, servirent une soupe maigre au Souverain Pontife. Sans doute, l'abbé peut, lorsqu'il y a un travail plus grand que de coutume, augmenter la quantité des aliments par une *pitance*, et sans doute de généreux bienfaiteurs feront des fondations à charge par l'abbé de servir une *pitance* à époque déterminée, le plus souvent au jour anniversaire de leur mort. Mais ces *pitances*, principe de décadence, ne sont pas nombreuses, puisque, en 1237, au bout de 123 ans d'existence, il n'y a encore à Clairvaux que dix-sept *pitances*, dont onze seulement à époques fixes. Sur l'article de la nourriture, la Règle est inexorable. Au commencement du XIII^e siècle, en 1217, deux abbés d'Espagne, se rendant au Chapitre général à Cîteaux, passèrent par Marmoutier, près de Tours. L'hôtelier du monastère les reçut avec un luxe de courtoisie : il leur servit des œufs et des oignons. Mais ces abbés, qui étaient peu mortifiés, auraient voulu davantage ; et les frères convers qui les accompagnaient poussèrent l'insolence jusqu'à demander de l'eau pour se laver les mains, lesquelles, disaient-ils, après un tel repas, sentaient les oignons. Puis, ils allèrent acheter du poisson qu'ils firent apprêter et qu'ils mangèrent, avec les deux abbés, dans une maison voisine du monastère... Le Chapitre général, informé du scandale par l'abbé de Marmoutier, imposa pour pénitence à ces abbés de repasser par Marmoutier, d'y manger au pain et à l'eau devant tous les moines et de s'abstenir de poisson pendant un an ; puis, une fois revenus dans leur propre monastère, de confesser leur faute, de jeûner au pain et à l'eau deux fois la semaine pendant un an. Quant aux frères convers, la pénitence fut que, en plus de l'abstinence de poisson pendant un an et des jeûnes au pain et à l'eau, ils recevraient la discipline devant tous les moines de Marmoutier, à la discrétion de l'abbé du Loroux, qui fut chargé de conduire les abbés et les frères convers à Marmoutier et de veiller à ce que la pénitence fût accomplie dans toute sa rigueur... Non seulement les moines sont soumis à ce régime frugal, mais encore ils jeûnent jusqu'à none (3 heures), depuis la Pentecôte pendant tout l'été ; il n'y a d'exception que pour les frères qui travaillent dans les champs. Depuis le 3 septembre jusqu'au commencement du carême, ils ne mangent qu'à trois heures. Pendant le carême, ils ne mangent que le soir, à l'issue des vêpres.

Du reste, les vœux sont implacables : le vœu de pauvreté, on l'a vu ; celui d'obéissance, on l'a vu aussi ; et celui de chasteté encore plus que tous les

autres. Jamais femme ne mettra le pied dans le monastère : voilà la loi. Or, au commencement du XIII^e siècle, en 1205, la reine de France eut envie de visiter une abbaye dont l'on disait merveille : c'était l'abbaye de Pontigny, près d'Auxerre, en Champagne, fondée au commencement du XII^e siècle, en 1114, une des premières filles de Cîteaux. En vain fait-on observer à la reine que c'est chose rigoureusement défendue : la reine, qui était femme, voulait voir. Enfin, l'abbé de Pontigny flatté par l'esprit malin, sans doute, de cette insistance de la reine, demanda l'autorisation au pape. Le pape, sachant combien les reines de France protégeaient les monastères, le permet, à la condition que le général de Cîteaux le permettra lui-même. Le général de Cîteaux, ne voulant pas se mettre en désaccord avec le pape, surtout pour contrarier une reine, le permet lui-même. La reine accourt donc, regarde, voit de tous ses yeux ravis ; et, voulant mettre à profit une occasion unique au monde, elle prolonge sa visite et... elle couche au monastère... Grand scandale de toutes parts ! L'abbé, crie-t-on, a outrepassé ses droits : « Qu'il soit déposé ! » En vain la reine, en vain le roi, en vain les grands intercèdent : « Qu'il soit déposé ! » Enfin, après un long procès devant le Chapitre général de Cîteaux, l'abbé est maintenu : mais à la condition que, pendant sept mois, il se tiendra hors de la table abbatiale et qu'il ne dira pas la messe pendant une année entière, comme indigne.

Après le repas, les moines vont à la chapelle, de la chapelle au dortoir et s'étendent sur leur lit. La sieste faite, ils vont chanter none (3 heures) ; le psautier doit être psalmodié tout entier pendant la semaine. De là ils passent au travail manuel jusqu'aux vêpres. Après les vêpres, ils prennent quelque nourriture au réfectoire, s'il n'y a pas jeûne, et du réfectoire ils passent à la salle capitulaire pour la *collation*, c'est-à-dire pour entendre le commentaire d'un texte sacré fait par le chantre, sous la présidence de l'abbé. Enfin ils récitent les complies et montent au dortoir. Chacun se couche, le bruit s'éteint avec la dernière prière. Le prieur seul veille encore : il parcourt le dortoir à pas silencieux, jetant un regard de cellule en cellule pour voir si les frères dorment, ou bien si, l'imagination hantée pendant le sommeil, ils ne sont pas en proie à quelque illusion diabolique.

Puis, la mort venue, une oraison funèbre, prononcée au Chapitre d'ordinaire, quelquefois sur la tombe elle-même, raconte, sans éclat comme sans apprêt, les humbles vertus de celui dont l'on vient de célébrer les funérailles. Qu'en présence du pompeux catafalque élevé à la naissance et au génie, l'orateur étale les richesses du développement et la beauté du langage ; que devant des généraux d'armée, il pénètre les secrets de la stratégie et qu'il retrace de savants plans de bataille ; que devant des hommes d'Etat, il descende aux plus subtils ressorts de la politique ; qu'inspiré

par l'auguste majesté d'un grand roi, il appelle à son secours la magnificence du rythme oratoire pour dire le néant de l'homme et son immortalité : ce sont là des spectacles ravissants où l'intelligence, l'imagination, le cœur contemplent à loisir les plus belles gloires de la terre rehaussées par toutes les splendeurs de la religion. Mais dans le cloître il n'y a place devant la mort que pour les regrets attendris d'une sainte amitié. Les portraits historiques, les hommages grandioses, les périodes fastueuses seraient aussi déplacés pour louer ces religieux que les devises, les fleurs, les lampes d'or et toutes les vaines figures qu'une main frivole viendrait suspendre aux murailles nues du monastère. Qu'importent les grandeurs de la terre aux citoyens du ciel ? La chapelle, la cellule, le travail manuel, la récréation, le réfectoire, tels sont les champs de bataille ignorés du monde où, jour par jour, le vieil homme lutte contre le nouveau, au sein de la méditation et de la prière. Et c'est au milieu de cette lutte, sous la haire sacrée et le cilice rigoureux des saintes épreuves, que celui que l'on pleure a rendu son âme à Dieu. La tendresse se plaint sans doute, mais la foi s'exalte dans une pieuse joie ; on regrette des amis et déjà l'on invoque des protecteurs ; tout est senti : c'est un heureux mélange de sourires et de larmes, expression vraie d'une émotion naturelle.

Les voilà donc, ces monastères du XIII^e siècle. Ils sont fondés par des prêcheurs ; ils sont peuplés par des vierges sans tache et par des femmes naguère encore livrées au plaisir, par des barons rapaces et par de pauvres laboureurs, par des grands et par des petits, devenus tous égaux sous le joug de l'implacable Règle.

Moment unique dans l'histoire !... Sans doute saint François d'Assise viendra au commencement du siècle suivant, avec son cœur toujours en fête, et par le sourire de sa charité il exercera sur les âmes une action si pénétrante qu'il sera, lui aussi, créateur de milliers de monastères et que, autour de lui, longtemps après lui, les arts et la poésie s'inspireront de sa douce mémoire : mais l'œuvre franciscaine sera presque la contradiction de notre vieux monachisme. Les monastères du XIII^e siècle, ensevelis dans l'ombre des bois ou perdus sur la cime des montagnes, ne paraissent jamais assez éloignés des villes et des bourgs, régions diaboliques, pleines de séductions et de mortelles embûches ; et les moines, lorsqu'ils ne se tiennent pas au fond de leurs cellules, comme à demi couchés dans la tombe, se répandent en psalmodies sous les voûtes romanes de leurs églises, sans se soucier de faire descendre leurs voix jusqu'aux oreilles des vivants : François d'Assise, lui, pétri d'amour et de pitié, recherche passionnément le commerce des hommes, et, à son exemple, les Frères mineurs s'en vont de bourg en bourg, de ville en ville, récitant leur bréviaire le long des chemins, entrant dans les maisons pour

arranger les querelles des ménages, prêchant, au sein des cités populeuses, sous le porche des églises, et mettant, semble-t-il, toute leur force dans l'art de parler aux foules.

Sans doute saint Dominique viendra, et par sa parole enflammée il suscitera, lui aussi, des légions nouvelles : mais son œuvre, elle aussi, sera comme une contradiction de notre vieux monachisme. Les Frères prêcheurs s'appliqueront à former des savants qui enseignent dans les universités, des politiques qui conseillent les rois, des diplomates qui occupent les ambassades, des légistes, des inquisiteurs, des personnages enfin de haute action et dont l'influence sera bientôt sans rivale.

Les monastères du XIII^e siècle qui, de nos jours, ont gardé quelques traces de vie dans nos quelques abbayes de Trappistes, amies de la solitude, reposent sur cette idée que l'isolement au fond de la cellule est la meilleure préparation à la mort. Voilà pourquoi ils conserveront toujours une physiologie à part parmi tous ces Ordres religieux que Dieu a suscités, tantôt sous une forme, tantôt sous une autre, selon le besoin des civilisations, pour sanctifier le monde et prêter main forte à l'Eglise.

Les verra-t-on jamais reflorir sur la terre de France ?

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un prédicateur de retraite ecclésiastique a affirmé que désormais on peut gagner l'indulgence de la prière : « Me voici, ô bon et très doux Jésus... » en récitant un seul *Pater* et *Ave*.

Qu'en pense l'Ami ?

R. — La concession exige une prière aux intentions du Souverain Pontife pour gagner l'indulgence de la prière *En ego, o bone...* On lit dans la *Raccolta* de 1898 : « Condizioni : confessione, comunione e preghiera secondo l'intenzione del Sommo Pontefice. »

Quelle doit être cette prière ? Aucune décision nouvelle relative au cas qui nous occupe, n'est venue déclarer que la récitation d'un *Pater* et d'un *Ave* était suffisante pour gagner l'indulgence plénière : il faut donc appliquer ici les règles générales relatives aux prières vocales nécessaires pour remplir la condition de la prière aux intentions du Souverain Pontife. Les auteurs sont partagés à ce sujet.

Jusqu'ici la S. C. des Indulgences ne s'est pas prononcée dans le débat, malgré les instances qui lui furent faites. Sa doctrine se résume dans ce passage de la *Raccolta* : « Les prières requises dans les concessions d'indulgences pour remplir l'intention du Souverain Pontife, sont laissées

au jugement de chaque fidèle, si elles ne sont point spécialement déterminées ¹. » C'est la reproduction pure et simple de la décision du 29 mai 1841 ².

Le 13 septembre 1888, la S. C. fut encore sollicitée de se déclarer pour l'un ou pour l'autre des sentiments opposés ; elle se contenta de renvoyer à sa réponse antérieure du 29 mai 1841 :

An sit rejicienda opinio docens recitationem devotissimam etiam unius *Pater* et *Ave* cum *Gloria Patri* sufficere ad explendam conditionem orandi pro Summi Pontificis intentione, vel potius admittenda opinio illorum qui requirunt recitationem quinque *Pater* et *Ave*, aut orationes æquivalentes ? — RESP. *Detur Decretum in una Briocensi sub die 29 maii 1841 ad Dubium III* ³.

Quel est le sens de cette décision ? Permet-elle de se prononcer en faveur de la récitation d'un seul *Pater*, d'un seul *Ave* et d'un seul *Gloria Patri* ? — La *Nouvelle Revue théologique* le pense :

La S. Congrégation, dit-elle, est mise nettement en demeure de se prononcer entre l'opinion qui requiert une prière d'une certaine durée, comme celle de cinq *Pater* et cinq *Ave*, et celle qui prétend que la durée importe peu, pourvu que la prière soit pieuse. Ainsi interrogée, la S. Congrégation renvoie à la décision *in Briocensi* : c'est déclarer qu'on y trouvera la solution et par conséquent que la durée des prières à faire est *ad libitum uniuscujusque fidelis*.

Le Souverain Pontife enjoint, comme condition de l'indulgence, de prier *pieusement* et *dévotement*. La durée de la prière importe peu ; ce qui importe, c'est la dévotion et la ferveur de la prière ⁴.

Béringer, tout en déclarant que la S. C. a voulu laisser la liberté à tous, enseigne qu'elle n'a pas prétendu donner une décision sur le point controversé ⁵. Sa situation de consultant à la S. Congrégation des Indulgences et l'approbation de son livre donnent un poids sérieux à son interprétation. Et nous pouvons conclure avec lui que la discussion reste permise sur ce point.

Du moment que les décisions font défaut, c'est à l'enseignement des auteurs qu'il faut demander la solution. Nous ne citerons que ceux qui ont écrit depuis la décision du 13 septembre 1888.

Melata se contente de donner le décret du 29 mai 1841 ⁶.

Béringer écrit :

La plupart des auteurs enseignent que cinq *Pater* et cinq *Ave*, ou d'autres prières de même longueur remplissent la condition exigée de prier aux intentions du Saint-Père. Suarez, Théodore du Saint-Esprit, et d'autres docteurs pensent qu'une prière même plus courte suffit encore ; car, disent-ils, la prière enjointe pour gagner l'indulgence ne doit pas s'estimer sur le temps qu'on y consacre, mais sur la dévotion et la ferveur avec lesquelles on la fait ⁷.

Mocchegiani : « Benedictus XIV... non videtur approbare nimiam orationis modicitatem.

« Licet enim, ait, oratio brevis cum sensu ferventis pietatis adhibita præscripto ac legi satisfacere possit ; plerumque tamen orationis brevitatis ex modico pietatis studio, aut parum propenso ad res spirituales animo, sive tædio, negligentiaque proficisci solet. » Ce passage est de Benoît XIV ; l'auteur ajoute : « Hodie communissima sententia est recitationem quinque *Pater* et *Ave* aut *æquivalentium orationum* sufficere ad explendam conditionem orandi pro Summi Pontificis intentione, et etiam brevioris satis esse posse, si devotius et ferventius persolvatur ¹. »

Après avoir cité le passage de Benoît XIV, le *Tractatus de Indulgentiis* de Malines ajoute : « Nemo tamen minima oratione contentus sit... Nihilominus sufficit recitare quinquies *Pater* et *Ave* vel alias similes orationes ². »

Cl. Marc expose la même doctrine que le précédent, dans des termes à peu près identiques ³.

Lehmkuhl fait de même : « Quanquam in precibus ad mentem S. Pontificis fundendis determinatum aliquid præscriptum non est, tamen non videtur sufficere minima omnino oratio. Sufficit ex communi opinione 5-7 *Pater*, *Ave*, *Gloria* recitare ⁴. »

Après avoir cité les principaux auteurs contemporains, tirons les conclusions pratiques :

1^o En fait de prières vocales à réciter à ses intentions, le Souverain Pontife ne détermine rien, ni sur la formule de la prière à employer, ni sur le temps à y consacrer, il laisse le tout à la dévotion des fidèles. Pas de prix fixe ; à chacun selon sa générosité.

2^o Il est certain qu'on peut satisfaire par une prière de moins longue durée que la récitation de cinq *Pater* et cinq *Ave*.

3^o Aucun des auteurs que nous avons cités ne parle d'un seul *Pater* et d'un seul *Ave* comme suffisants pour les indulgences.

4^o On ne peut pas condamner ceux qui, ayant la conviction de prier *devotissime*, se contenteraient du *Pater*, de l'*Ave* et du *Gloria* récités une fois. Néanmoins les auteurs leur appliquent cette critique un peu mordante de Benoît XIV : « Plerumque tamen orationis brevitatis ex modico pietatis studio, aut parum propenso ad res spirituales animo, sive tædio, negligentiaque proficisci solet. »

5^o Pour le commun des mortels, comme est votre serviteur, — dont la dévotion, loin d'arriver au superlatif, a bien des maux de se maintenir dans un positif convenable, — il faudra compenser en longueur ce qui manque en élévation. Quelques *Pater* et *Ave*, ou les litanies de la sainte Vierge, ou d'autres prières semblables, devront avoir la préférence. Nous serons en prière deux minutes

¹ *Raccoltà*, p. XVII.

² *Decreta auth.*, n. 291, ad 3.

³ *Acta S. Sedis*, t. XXI, p. 192.

⁴ *Nouvelle Revue théologique*, 1888, p. 594.

⁵ Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 78.

⁶ Melata, *Manuale de Indulgentiis*, p. 64.

⁷ Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 76.

¹ Mocchegiani, *Collectio Indulg.*, n. 186-187.

² *Tract. de Indulg.*, p. 36.

³ Cl. Marc, *Instit. morales*, n. 1731.

⁴ Lehmkuhl, *Theol. moralis*, t. II, n. 542.

de plus que les favorisés de la dévotion ; mais à ces prières surajoutées correspond un mérite particulier que ne fait pas disparaître le désir de gagner les indulgences.

D'autre part, il ne nous est pas défendu d'employer des formules enrichies d'indulgences, avec la pensée de profiter des indulgences propres à ces prières, quand nous aurons payé au Souverain Pontife ce qui lui est dû dans la pensée de Dieu.

Q. — 1^o Un prêtre s'occupe dans une ville de l'œuvre des servantes. Un cas que ces bonnes filles lui soumettent souvent, c'est la question de l'abstinence. Si elles étaient libres, elles observeraient volontiers la loi de l'Eglise, mais aujourd'hui beaucoup de gens se soucient peu de cette loi ; il faudrait qu'elles se préparent ou se fassent préparer par la cuisinière des aliments maigres. Voilà un ennui sérieux.

Que peut-on leur conseiller ? Que doit-on exiger d'elles ? Faut-il aller jusqu'à les obliger de chercher une autre place, si d'ailleurs on les laisse libres de remplir leurs autres devoirs ?

2^o Quelques-unes sont chez des officiers. Pas de difficulté pour celles-là en temps ordinaire puisque, d'après un indult cité par la *France militaire* et reproduit par l'*Ami* en 1902, p. 636, « les officiers en activité de service et toute leur maison ont la permission d'user d'aliments gras les jours d'abstinence. »

Mais il arrive que l'officier s'absente pour les manœuvres ou que la famille s'en va avec les domestiques, moins l'officier, passer l'été à la campagne ou en Suisse. La dame ne s'inquiète pas du tout de l'abstinence ; les domestiques peuvent-ils se baser sur la permission en question et faire gras toujours et partout ?

R. — C'est le cas d'appliquer, avec les précautions et interprétations convenables, la règle pratique de saint Paul : « *Manducate quæ apponuntur vobis*, » ou encore l'axiome d'épique : « *Lex positiva non obligat cum tanto incommodo*. » Les gens de service n'ont point, en règle très générale, l'indépendance suffisante pour se soustraire aux ennuis que peut leur créer parfois un concours de circonstances qu'ils regrettent et désapprouvent au fond du cœur.

En particulier, pour ce qui concerne la loi de l'abstinence hebdomadaire, il y a beau temps que les moralistes ont tranché la question en faveur de la liberté, nous voulons dire en faveur de la non existence momentanée du précepte par voie de suspension temporaire, *ratione necessitatis*.

Cette nécessité, il est vrai, peut, suivant les occurrences, comporter des appréciations bien différentes. Entre le cas de celui qui serait réduit à ne pas manger du tout, s'il ne faisait gras, et le cas d'un autre qui pourrait faire maigre en se gênant « un peu », il y a des nuances infinies d'urgences décroissantes dans les « nécessités. » Affaire de prudence et de bon jugement, à décider par le confesseur après examen des circonstances. Affaire aussi de loyauté et droite intention, au fond du cœur, chez le pénitent.

D'un côté, il importe absolument de maintenir dans l'esprit du sujet l'estime exacte du caractère

obligatoire de la loi, et, d'autre part, de ne point lui en rendre l'observation *hic et nunc* pénible au delà de la mesure qu'a eue dans son intention le législateur au moment où il l'a promulguée. On arrive très bien à la résolution de ce conflit entre la loi et la liberté en procédant de la manière suivante.

Il faut toujours 1^o avoir soin de rappeler au pénitent, à la personne qui consulte, le précepte de l'abstinence avec sa gravité propre, sans exagération toutefois, et provoquer de sa part une déclaration de disposition bonne à cet endroit, l'amener, par exemple, à dire que, si elle en était suffisamment libre, elle voudrait certainement accomplir la loi de l'Eglise. Là-dessus, la loi étant sauve en son principe, et la conscience du sujet mise au point convenable à son égard, il faut 2^o expliquer pourquoi l'Eglise permet accidentellement les dérogations nécessitées par les circonstances, afin de ne pas rendre son joug trop rigoureux, et, en conséquence déclarer que *in casu* il y a lieu de tenir pour suspendue la loi d'abstinence ; enfin 3^o en cas de nécessité insuffisamment claire et excusable, le prêtre consulté mettra dans le plateau de la balance le poids de son autorité interprétative personnelle, comblant ainsi dans l'esprit du pénitent le vide laissé par l'absence de raisons assez évidentes pour lui enlever tout scrupule. Il n'y a plus qu'à appliquer cette règle générale de conduite à la question qui nous est proposée.

Les domestiques et gens de service sont fort exposés à ne pouvoir pas, sans sérieuses difficultés, remplir tous leurs devoirs de bons chrétiens chez certains maîtres peu dévots. Leur imposer un changement de place, c'est une solution, et même une solution qu'il ne faut pas perdre de vue quand elle est pratiquement possible. Disons, en passant, qu'on a tort, souvent, de ne pas assez réfléchir à ce point-là. Sans imposer du jour au lendemain le changement, au moins pourrait-on en bien des cas le proposer au pénitent comme désirable et objet légitime de ses préoccupations, afin que, l'occasion bonne venant à se présenter, il la saisisse sous cette impulsion d'une idée religieuse qui ne peut que beaucoup fortifier sa foi et la rendre pratiquement plus et mieux opérante pour l'avenir.

Mais enfin, un changement de place n'est le plus souvent ni immédiatement possible, ni même pratiquement souhaitable pour l'avenir. Alors, le confesseur ou curé, aussi bien au for interne du confessionnal qu'au for externe d'une consultation quelconque, aura soin de bien former l'esprit et la conscience de la personne consultante par rapport au respect que réclame la loi de l'Eglise, puis il déclarera que vu les circonstances, il n'y a pas lieu de l'observer, jusqu'au jour où, ces circonstances venant à changer, une décision pour le retour à la loi pourrait redevenir nécessaire.

Dans l'état présent de nos mœurs, pour cette question de cuisine, nous opinons que, ainsi entourée des précautions convenables, la dispense

peut aisément s'accorder aux gens de service dans la maison où l'on fait gras le vendredi, sous réserve de l'intention d'un changement de place à suggérer, quand c'est tout à la fois pratiquement possible et prudent.

Quant à la question des militaires, on doit lui donner en principe la même résolution. Nous ne connaissons point le texte original de l'indult dont parle la *France militaire*. Quoi qu'il en soit de sa lettre, il est certain que la coutume exempte de l'abstinence les officiers en activité de service. Jusqu'à preuve du contraire, nous sommes disposés à étendre l'exemption à la « maison » de l'officier, même quand il n'est pas présent au foyer, même quand il en est éloigné pour une absence de longue durée. Mais, question d'indult mise à part, les domestiques, dans ces milieux, peuvent au moins comme les autres bénéficier de l'épikie suspensive dont nous venons de parler et dans les conditions indiquées.

Q. — 1° Un évêque peut-il empêcher un prêtre de bonne réputation de s'établir dans une ville de son diocèse où se trouve un pèlerinage célèbre? Le prêtre ne demande rien, si ce n'est l'autorisation de dire la messe.

2° Un évêque peut-il défendre à ses prêtres de recevoir les religieux mendiants dans leur presbytère et de leur donner quoi que ce soit? Il me semble que chacun est libre de disposer de ses aumônes.

R. — Ad I. La question ainsi posée, d'une manière générale et abstraite, demande une réponse négative, parce qu'il ne vient pas à la pensée qu'un évêque songe à refuser à un prêtre libre, à qui il n'a rien à reprocher, la permission de s'établir où il veut et d'y dire la sainte messe.

Prenons maintenant les choses au concret, c'est-à-dire dans l'hypothèse d'une défense réellement intimée à tel ou tel prêtre de s'établir dans telle paroisse, et établissons nettement la situation canonique.

Cette défense peut revêtir ou la forme d'un précepte personnel, ou celle d'une peine. Dans la seconde hypothèse, toute peine supposant une faute, le prêtre frappé peut demander qu'on lui donne par écrit les motifs de la peine, afin qu'il puisse se justifier soit devant l'Officialité dans un jugement régulier, soit devant le Souverain Pontife par un recours contre une punition qu'il ne croit pas méritée.

Pour le précepte personnel, il est rangé parmi les moyens préventifs, qui « ont pour but d'empêcher que le mal arrive, d'éloigner toute cause ou motif de scandale, les occasions volontaires et les causes prochaines qui peuvent pousser au délit ». Il suppose donc un danger soit de scandale pour les autres, soit de délit personnel. Voici comment il doit être notifié :

Le précepte est notifié au prévenu par le chancelier de l'évêché devant le vicaire général, ou en présence de deux témoins ecclésiastiques ou laïques d'une probité éprouvée.

§ I. — Cet acte est signé des personnes présentes et aussi du prévenu, s'il le veut.

§ II. — Le vicaire général peut imposer aux témoins le serment de conserver le secret, si la nature du sujet le réclame au point de vue de la prudence. (ART. VIII).

Voilà la procédure imposée par l'Eglise, et toute autre manière d'agir est nulle et peut être regardée comme non avenue.

Bien qu'il n'y ait pas d'appel proprement dit pour faire rapporter un précepte, celui-ci n'étant pas une sentence judiciaire, le prêtre qui se croit injustement frappé par un précepte peut porter l'affaire au Saint-Siège, non par voie d'appel, mais par un recours qui produira le même effet.

Ad II. Même réponse que pour la question précédente. Il ne vient pas à la pensée qu'un évêque songe à refuser à ses prêtres le droit de recevoir les religieux mendiants et de leur faire l'aumône, le clergé étant libre de donner ses aumônes à qui il veut et l'hospitalité à qui il lui plaît, sauf les lois ecclésiastiques sur le séjour des femmes au presbytère. D'autre part les religieux mendiants ont le droit, en vertu de la loi générale de l'Eglise, de solliciter l'aumône, et un évêque violerait gravement ce droit en interdisant à son clergé de leur venir en aide. Voilà pour le côté abstrait de la question.

Supposons qu'une pareille défense ait été portée, c'est aux personnes intéressées qui la trouvent abusive à la faire rapporter par un recours au Saint-Siège. Et parmi les personnes intéressées, il faut compter tout d'abord les religieux mendiants, qui ont, par leur procureur à Rome, le moyen d'obtenir une prompte décision.

Les clercs eux-mêmes, s'ils croient leur liberté lésée sans motif, peuvent recourir au Saint-Siège pour demander la levée de la défense.

Mais tant qu'un acte de l'autorité supérieure ne sera pas intervenu pour lever cette défense, l'évêque pourra procéder canoniquement contre ceux qui la violeront et dont la culpabilité sera prouvée juridiquement.

Nous laissons complètement de côté la question de culpabilité morale, qui dépend de la bonne foi de chacun.

Q. — Jacques vient d'être baptisé. Sa première femme, païenne, s'est séparée de lui. Jacques voudrait profiter du privilège Paulinien en commençant par interpeller sa femme légitime, qui veut rester païenne. Seulement (et voici le point délicat) Jacques, au fond de son âme, ne voudrait plus de sa femme. Cette disposition n'est pas bonne évidemment, puisque Jacques désire ne plus cohabiter avec sa femme légitime. Je dis que Jacques n'en veut pas au fond de son âme, car il ne laisse rien paraître au dehors : il agit comme un homme bien disposé.

1° Peut-il profiter valablement du privilège Paulinien? Il me semble que non.

2° Si on soupçonne les dispositions de Jacques, faut-il l'interroger?

¹ Instruction de la S. C. des Evêques et Réguliers du 11 juin 1880, art. II.

R. — Le privilège Paulinien n'a rien à voir avec les intentions secrètes de la partie baptisée par rapport à la partie païenne. Il est en faveur de la foi du baptisé, — c'est sa raison finale, — et basé uniquement sur les dispositions mauvaises que manifeste la partie restée infidèle.

Jacques, dites-vous, serait enchanté de ne plus revoir son épouse païenne légitime. — Là n'est pas la question. Le tout est de savoir si, oui ou non, la femme consent à cohabiter *sine contumelia Creatoris*. Tout dépend d'elle, de la déclaration qu'elle voudra faire. Qu'importent à ce *fait* essentiel la joie ou la peine secrètes qu'éprouve le mari intérieurement sur la prévision du résultat ? Il est même assez naturel de supposer que la partie convertie à la foi doit se réjouir à la pensée d'être débarrassée de chaînes dont, malgré tout, le caractère païen est de nature à inquiéter toujours un tant soit peu sa conscience, à peser un tant soit peu sur elle.

Pourquoi interroger Jacques là-dessus ? Pourquoi ne l'interroger pas ? Il est parfaitement indifférent de parler ou de se taire. Si l'on parle, on aura tout juste la réponse qui serait quand même à présumer fortement si l'on se taisait. Et si l'on interroge, on apprendra un détail, intéressant peut-être à tout autre point de vue, mais parfaitement inutile par rapport à la procédure valide du privilège Paulinien.

Cependant, pour des raisons étrangères au dit privilège, il vaut mieux ne pas interroger, à cause du péril d'insincérité dans les démarches à faire auprès de la femme. Un missionnaire informé de l'état d'âme de Jacques courra risque de se sentir plus poussé peut-être que de raison à insister et à conclure dans le sens de la rupture du lien. Il faut éviter cela, et juger en bon juge, totalement exempt de considérations plus ou moins impulsives, étrangères à la cause.

D'autre part, Jacques n'est pas à féliciter du sentiment qu'il nourrit à l'égard de son épouse païenne, si celle-ci est en bonnes dispositions à son endroit, même par rapport à sa foi nouvelle. Le privilège Paulinien est une dérogation exceptionnelle et très grave à la loi naturelle de l'indissolubilité matrimoniale, dérogation qui ne se justifie que dans le cas où la foi du nouveau chrétien serait compromise par la cohabitation. C'est donc une affaire de foi et non de sentiment, ou mieux encore, c'est une affaire où le sentiment matrimonial naturel garde tous ses droits et, entre autres, le droit à être souverainement respecté, jusqu'au moment où il devra céder devant une considération d'ordre supérieur surnaturel.

Par conséquent Jacques est plutôt à blâmer de sa répugnance à la cohabitation *ut sic*, à moins que cette répugnance ne soit basée sur des motifs légitimes, surtout sur le motif de la foi. Mais, blâmable ou non, content ou fâché de la séparation possible, son sentiment intime, encore une fois, n'a rien à voir essentiellement, quant à la validité, avec la procédure et le résultat final du pri-

vilège Paulinien, dont toute la raison d'être objective et prochaine se trouve dans la partie païenne récalcitrante à la conversion et à la cohabitation tranquille.

Pour être complet, ajoutons enfin que, au point de vue purement moral, le désir de la séparation chez l'époux converti peut fort bien s'excuser pour cette raison que très souvent il n'est pas absolu, mais conditionnel. Les moralistes enseignent 1^o qu'on ne peut jamais *illæsa conscientia* se complaire dans un mal en soi, directement, *terminative*, d'une façon pour ainsi dire absolue ; 2^o qu'on peut cependant se réjouir du fait mauvais, non pas en tant que *mauvais* mais en tant que *fait*, sous cette considération conditionnelle que, si le fait était posé, il en résulterait certaines *conséquences bonnes* où l'on peut très légitimement se complaire. Ainsi désirer la mort de son père *pour* en hériter, est défendu ; se complaire à la pensée, seule et en soi, de l'héritage pour le cas où le père viendrait à mourir, n'est point défendu ; et l'on voit assez qu'un enfant peut avoir très bien cette complaisance anticipée, à longue et conditionnelle échéance, sans cesser d'aimer son père comme il faut, désirant même très sincèrement que sa vie se prolonge le plus possible.

De même, il n'est pas permis de désirer directement la rupture d'un lien matrimonial indissoluble, voulu tel par Dieu, pour autant du moins que persistent les conditions naturelles de cette indissolubilité. Par contre, il est permis de se complaire à la perspective conditionnelle d'un état différent où par exemple la foi serait plus en sûreté, sous la réserve de la possibilité légitime de la transition. C'est ainsi que dans les pays de missions beaucoup de convertis sont amenés, le plus honnêtement du monde, non pas à battre en brèche leur union païenne légitime, mais à souhaiter qu'elle disparaisse pour faire place à une condition nouvelle, pour eux meilleure, et désirable sans péché.

Les auteurs font avec raison observer que ces « précisions » et partages subtils d'intentions sont en pratique périlleuses, à cause du danger qu'il y a presque toujours d'englober dans la même complaisance le fait désirable avec la condition mauvaise dont il dépend. C'est vrai ; mais cela n'empêche point que ces précisions soient moralement justes, ni qu'on puisse en tenir compte à l'occasion pour juger et diriger la conscience des gens qui trouvent l'occasion de s'en préoccuper.

Q. — Dans la paroisse où je suis, l'habitude existe, pour les enterrements et les services, de ne chanter que la messe d'enterrement ou du service avec l'absoute à la suite, mais sans aucun nocturne. Les fidèles le savent pertinemment et n'ont jamais fait la moindre réclamation. Je dois vous dire cependant que, dans une lettre à son clergé, Mgr l'évêque a demandé qu'on chantât un nocturne pour chaque service.

Il arrive aussi que, lorsqu'un enterrement se fait le dimanche ou selon le tarif des pauvres, on ne dit qu'une

messe basse sans chants d'aucune sorte pendant la messe.

Après ces explications préliminaires, je demande :

1° A quoi sont tenus ceux qui sont obligés d'assister aux services et enterrements où l'on ne chante pas de nocturne ? Doivent-ils suppléer en leur particulier en récitant le nocturne correspondant, ou bien ne rien réciter, comme par le passé ? Au cas où ils seraient obligés de combler cette lacune, que leur conseillerez-vous de faire pour réparer le passé et pour l'avenir ?

2° Les prêtres qui font les enterrements avec messe basse seulement, sont-ils obligés en justice d'assister à cette messe, dite devant le corps présent ?

R. — Ad I. Il y a un double aspect à considérer dans la question : les *honoraires* touchés et les *ordres donnés par l'évêque diocésain*.

1° Si le tarif prévoit un *honoraire spécial* pour le chant d'un nocturne, comme cela a lieu dans nombre de diocèses, les prêtres qui touchent l'honoraire sont tenus, *en justice*, de faire chanter le nocturne et de prendre part au chant.

S'ils ne l'ont pas fait, il y a obligation ou de restituer les sommes reçues, ou de dire d'autres prières équivalentes, ou de demander une condonation aux familles.

Nous ne parlons pas de restitution d'honoraires, parce que cela peut présenter de graves difficultés et ne nous semble pas nécessaire.

Quant à suppléer aux nocturnes omis, cela ne nous semble pas impossible. En effet à quoi sont tenus les prêtres invités ? La S. C. des Rites répond : « *Per se officium defunctorum. persolvere, ita ut solummodo assistentes, et non cantantes vel psallentes, fructus non faciant suos* ¹. » Le 11 mars 1871, la S. C. disait encore : « *Si agatur de officio defunctorum..., persolvendum est ab iis qui mercedem accipiunt pro hac recitatione* ². »

Voilà donc ce qui est obligatoire : *psalmodier* ou *chanter* à l'église le nocturne imposé. Il nous semble que ceux qui sont en faute peuvent racheter une partie de leur responsabilité, en récitant à l'église autant de nocturnes qu'ils en ont omis et en appliquant les fruits de ces prières aux défunts qui ont été frustrés. S'ils sont plusieurs, la psalmodie en chœur rentrerait plus encore dans l'esprit de l'Eglise et compléterait la restitution.

S'il restait encore quelque chose, la connaissance que les fidèles ont de la situation peut servir comme condonation.

Tout cela regarde le passé. Pour l'avenir, il ne nous semble pas permis, à ceux qui touchent un honoraire pour chanter un nocturne, de laisser ce nocturne, sous prétexte que les fidèles ne réclament pas.

2° Pour le cas où l'obligation de chanter un nocturne découle uniquement du précepte de l'autorité diocésaine, ceux qui ne le font pas ne sont tenus à aucune restitution, parce qu'il n'y a pas obligation de justice.

Jusqu'à quel point la situation spéciale de la ville où vous vous trouvez, peut-elle dispenser le clergé paroissial de l'obligation de se conformer à la lettre épiscopale qui demande le chant d'un nocturne, il ne nous appartient pas de le dire : c'est à l'évêque à interpréter ses lois.

Ad II. Touchent-ils un honoraire pour cette assistance ? Ils sont alors tenus de venir à cette messe basse. Dans le cas contraire, ils n'y sont pas tenus.

Q. — A la page 790, 2^e col., vous parlez de cas réservés *ratione peccati* non absolvables (d'après l'opinion la plus commune) par le confesseur qui n'a pas de pouvoirs spéciaux, même quand le pénitent ignore la réserve, et de cas réservés *ratione censurae* absolvables par tout confesseur si le pénitent est de bonne foi.

Mais quand les statuts synodaux donnent simplement la liste des cas réservés, *sine addito*, comment savoir s'il s'agit de cas réservés *ratione peccati* ou de cas réservés *ratione censurae* ?

R. — 1° Les évêques peuvent réserver les péchés sans y ajouter de censure. Dans ce cas, c'est le péché lui-même qui est réservé.

L'ignorance excuse-t-elle de cette réserve ? — Oui, suivant une opinion adoptée par la Théologie de Salamanque, De Lugo et plusieurs autres théologiens. La réserve, disent-ils, est une peine médicinale imposée pour empêcher les fidèles de commettre les grands crimes. Or, celui qui ignore l'existence de la peine ne peut être influencé par la crainte qui en résulte. D'autre part, il est admis qu'une ignorance qui n'est pas gravement coupable excuse certainement d'une peine grave.

L'autre opinion, qu'on doit dire *commune* et qui est adoptée par saint Alphonse, se prononce en sens contraire, parce que la réserve est une restriction imposée à la juridiction du confesseur, et non une peine portée contre le pénitent.

Il suit de là que tous les cas réservés par l'évêque où il ne sera pas question de censure, seront réservés *ratione peccati*, et que le confesseur ne pourra s'appuyer sur l'ignorance pour en absoudre.

2° Les évêques peuvent aussi, comme le Souverain Pontife, réserver des péchés *en y ajoutant une censure*. Dans ce cas, — ou bien c'est la censure qui est directement visée, de telle sorte que si la censure n'est pas encourue pour une cause canonique ou bien se trouve levée par l'autorité compétente, le péché peut être absous par tout confesseur : c'est ce qui arrive pour les réserves pontificales ; — ou bien encore c'est le péché lui-même qui est directement visé, et la réserve reste lors même que la censure disparaîtrait. « *Hoc posteriori modo, dit Bécamel, reservantur ut plurimum casus episcopales* ¹. »

Il suit de là que les cas réservés aux évêques doivent *a priori* être regardés comme réservés *ra-*

¹ S. R. C., 9 mai 1857, n. 3405.

² S. R. C., n. 3243.

¹ Bécamel, *Tractatus de casibus reservatis*, p. 3.

tionne peccati, et qu'on ne doit les considérer comme réservés *ratione censurae* que sur une indication formelle.

Q. — J'ai lu dans plusieurs *Semaines Religieuses* l'annonce des nombreuses indulgences que l'on peut gagner le jour du Rosaire.

Nulle part ailleurs que dans l'abbé Collomb, *Petit Traité des Indulgences*, je n'ai trouvé que cette indulgence pléniaire du jour du saint Rosaire pût être gagnée *toties quoties*, comme l'indulgence de la Portioncule. Pensez-vous qu'il y ait erreur de la part de l'abbé Collomb ?

R. — Au n° 62 du nouveau Catalogue du Rosaire, parmi les indulgences que peuvent gagner tous les fidèles, on lit :

Indulgence pléniaire *toties quoties* à partir des premières vêpres jusqu'au coucher du soleil, le jour de la fête du T. S. Rosaire, célébrée en souvenir de la victoire remportée sur les Turcs, grâce au Rosaire, auprès des îles Echinades, à tous ceux qui, après avoir reçu les sacrements, visitent la chapelle du Rosaire, ou une image de la Vierge exposée dans l'église et y prient aux intentions du Souverain Pontife. (S. C. des Indulgences, 25 janvier 1866 ; S. Pie V, *Salvatoris*, 5 mars 1572 ; S. C. des Indulgences, 5 avril 1869, 7 juillet 1885).

NOTA. — Pour gagner l'indulgence dont il vient d'être parlé, la confession pourra être faite le vendredi précédant immédiatement la fête du T. S. Rosaire. (Léon XIII, Rescrit de la S. C. des Indulgences, 19 août 1899).

Comme vous le voyez, la concession de l'indulgence *toties quoties* du Rosaire ne date pas d'aujourd'hui. M. Collomb a donc eu bien raison de la donner ; et il en est de même du P. Beringer et de nombreux auteurs.

Q. — Le surplis et l'étole sont-ils nécessaires, sous peine de nullité, pour rosier les chapelets ?

R. — Nous avons répondu au moins deux fois à cette question en ces derniers temps. Le surplis et l'étole sont de précepte pour toutes les bénédictions où il y a une formule approuvée, comme pour le Rosaire.

Pour la nullité, la question est douteuse.

chnikoff, qui n'a pas de peine à nous démontrer que, pour nous assurer une santé plus stable, nous n'aurions qu'à nous débarrasser de notre appendice vermiforme, de notre gros intestin et de notre estomac. On est tout heureux d'entendre une voix étrangère, et qui d'ailleurs ne sonne pas plus « romain » que celle de M. Bazalgette, nous ouvrir des perspectives plus rassurantes.

« Les phénomènes sociaux, dit M. Novicow, sont d'une extrême complexité. Ils sont conditionnés par un grand nombre de facteurs. » C'est ce que tout le monde sait évidemment ; mais tout le monde fait comme s'il ne le savait point. La question de notre avenir a été traitée trop exclusivement au point de vue démographique ; et il est certain que la baisse de la natalité française est un point très noir à l'horizon. Mais cette baisse n'est pas un phénomène « nécessaire » et qui doive se poursuivre toujours : les circonstances historiques, économiques ou autres (économiques surtout), qui ont déterminé en France l'abaissement du taux de la natalité, peuvent changer ; et si elles changent, si de nouvelles circonstances viennent agir en sens inverse, notre natalité se relèvera.

Mais d'autres facteurs doivent être mis en cause. Une nationalité ne grandit pas seulement par l'excédent des naissances sur les décès, mais aussi par le jeu de phénomènes économiques, politiques et intellectuels. C'est à ces derniers surtout, sans négliger les autres, que s'attache M. Novicow ; et ce qu'il en dit constitue une magnifique apologie de notre langue, et d'autant plus savoureuse qu'elle n'est pas d'un Français. — « Un avantage du français, c'est que ses consonnes et surtout ses voyelles sont d'une prononciation très facile... L'anglais a une série de sons vocaux qui ne se retrouvent dans aucune autre langue... Il a toujours été impossible à l'auteur de ces lignes de prononcer le mot *soap* comme les Anglais ». Quelle consolation pour nos jeunes bacheliers ! — En français et en italien, dit encore M. Novicow, toutes les voyelles ont des *sons purs* : un *a* est un *a*, un *o* est un *o* ; en anglais et en allemand, *o* et *a*, *ü* et *i*, *ei* et *eu*, tout est plus ou moins flottant et se confond, image peut-être de la confusion des concepts (rappelez-vous comment les poètes allemands font rimer, par exemple, *ü* et *i*, *ei* et *eu*, etc.) — En français, l'accent tonique a une position constante, sur la dernière syllabe quand elle est sonore, sur la pénultième quand la dernière est un *e* muet, ce qui facilite singulièrement l'étude de la prononciation aux étrangers. Aucune autre langue n'offre cette fixité : allez demander aux Allemands pourquoi l'accent tonique est sur la seconde syllabe dans l'adjectif *katholisch*, alors qu'il est sur la syllabe finale dans le substantif *Katholik*, — sur la syllabe finale dans *Liturgik* (la science de la liturgie) et sur l'avant-dernière dans *Stylistik* (la science du style) ?

« Les mots français, dit encore M. Novicow, sont généralement d'une dimension agréable, ni trop longs, ni trop courts. Il y a aussi une juste pondération des consonnes et des voyelles. L'italien pêche peut-être par trop de sonorité. » — Voilà des choses qu'on ne peut se dire décemment à soi-même ; mais quelle douceur de se les entendre dire par un étranger ! Et puisse ce compliment de M. Novicow nous mettre en garde contre notre manie moderne d'allonger indéfiniment nos vocables de lourdes désinences qui vont s'accumulant, s'agglutinant sans cesse : *régle, régler, règlement, réglementer, réglementation*, en attendant *réglementationner* et *réglementationnement* ! — Et, quant à ce léger coup de patte donné en passant à l'italien, comme M. Novicow amortit gracieusement la chose !

« D'autre part, dit-il, la prédominance des voyelles donne un aspect un peu aristocratique, si l'on peut dire ; elle fait de l'italien une langue trop pompeuse et, par là, moins familière, moins attrayante. L'italien paraît parfois une langue trop belle pour être rabaisée aux usages de la vie journalière. »

... Nous nous sommes oubliés à nous étendre sur ces questions philologiques. On s'oublie volontiers en compagnie de M. Novicow. La plus forte critique que l'on

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

L'expansion de la nationalité française. *Coup d'œil sur l'avenir*, par J. Novicow, membre et ancien vice-président de l'Institut international de sociologie. — Un vol in-12 de 218 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Assez de gens chez nous prophétisent la décadence irrémédiable des races latines, et de la race française en particulier. Souvent ce sont huguenots ou mécréants pour qui latinisme est synonyme de romanisme et qui (comme M. Léon Bazalgette, voir *Ami*, p. 890-891) nous adjurent de nous délatiniser au plus vite : tel M. Met-

aurait à lui adresser, ce serait l'équivalence qu'il établit, dès son *Introduction*, entre la diffusion d'une langue et l'expansion d'une nationalité. C'est là un postulat sur lequel on pourrait discuter ; mais, ce postulat une fois admis ou muni d'un *Transeat* en guise de passe-port, le livre de M. Novicow reste plein de leçons salutaires, suggestives, sympathiques surtout, et efficaces précisément en raison de leur ton sympathique. Le premier degré de la décadence est d'y croire ; et M. Novicow nous adjure de n'y pas croire.

Annuaire pontifical catholique pour 1904, par Mgr Battandier. — Un vol. in-16 de 640 p. à 2 col., 3 fr. 50 (port en sus, 0 fr. 60). — Paris, Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard.

Voici la septième année de l'*Annuaire*, et Mgr Battandier a le secret de le conserver aussi intéressant chaque année, par des études historiques ou canoniques sur quelque sujet moins connu intercalées dans les renseignements d'ordre général. C'est l'Eglise copte et son calendrier, le Calendrier des saints de la Lorraine et de l'Alsace, l'extension de la hiérarchie catholique sous Léon XIII, les médailles de son Pontificat, les Papes du x^e siècle, les marques de respect envers le pape, les cardinaux et les évêques, la messe prélétrice, les cardinaux sous Pie IX et Léon XIII, etc., etc. — Rappelons les titres les plus importants des chapitres qui reviennent chaque année, révisés et tenus au courant : liste des cardinaux par ordre alphabétique, avec quelques lignes de biographie ; listes des archevêques et évêques résidentiels et titulaires, rédigées suivant le même plan ; liste des sièges disposés par pays et provinces ecclésiastiques ; liste des ordres religieux d'hommes ; liste des prélats, camériers, chapelains, protonotaires, etc. (p. 463-524) ; composition des Congrégations romaines, avec le sommaire des principaux décrets rendus dans l'année ; l'adresse des cardinaux de curie, des patriarches, archevêques, évêques, prélats, prêtres et laïcs remplissant à Rome une fonction quelconque dans le gouvernement central de l'Eglise.

Jésus-Christ dans le « Credo », par le P. Hébert, O. P. — Un vol. in-18 de 200 p., 2 f. — Paris, Lethielleux.

L'an dernier, à pareille date (n° du 19 février, p. 187), nous annonçons un volume du P. Hébert intitulé *Premières Vérités*, explication du premier article du Symbole en six conférences d'Avent prêchées en 1901 à Saint-Honoré d'Eylau. Les six conférences de l'Avent 1902 composent *Jésus-Christ*.

Qu'on ne s'y trompé pas : ce n'est point une *Vie* de Jésus-Christ, mais une série de thèses établissant 1° la divinité de Jésus-Christ par l'affirmation du Christ lui-même (existence et discussion de cette preuve : 1^{re} Conf.), par les œuvres qu'il a accomplies (miracles), et enfin par le fait universel de la croyance de toutes les races civilisées depuis vingt siècles ; — 2° Jésus-Christ, qui est Dieu, a pris la nature humaine, et dans certaines conditions particulières (conception virginale, union hypostatique, dons singuliers dans l'intelligence, la volonté et les puissances inférieures) ; — 3° l'œuvre de Jésus-Christ : le Royaume de Dieu (nature et principales propriétés de ce Royaume) ; — 4° la Rédemption par la Passion (Jésus-Christ a-t-il voulu mourir ? pourquoi ?) ; — 5° enfin la vie glorieuse de Jésus-Christ (réalité de la résurrection, actes principaux de la vie glorieuse).

Au commencement du Carême, nous rappelons à nos lecteurs avec une recommandation toute particulière le premier livre du P. Hébert, *Sur le chemin du Calvaire* (2 f., Paris, Lethielleux), étudié ici en 1900, p. 862.

La désorganisation de la famille, par M. l'abbé Gibier, curé de Saint-Paterne, à Orléans. — Un vol. in-8 de 500 p., 4 f. — Paris, Lethielleux.

Après des lecteurs de l'*Ami du Clergé*, ce nouveau volume de M. Gibier n'a pas besoin de longue présentation. C'est la troisième série des *Conférences aux hommes* de Saint-Paterne, et ses éditions vont se succéder aussi vite que celles des deux premières : les *Objections contemporaines* et *Nos plaies sociales*.

Le titre ne dit pas tout ce qu'il y a dans l'ouvrage. Celui-ci en effet se présente en deux parties bien distinctes. D'abord vingt-cinq conférences sur la désorganisation de la famille. Mais en outre il y a seize allocutions aux parents sur leurs devoirs envers leurs enfants : ce qui est un des éléments nécessaires à la réorganisation de la famille. Prêchées chaque année le soir des premières communions à Saint-Paterne, elles peuvent l'être ailleurs sans y changer grand chose ; et si à les lire tout d'une traite on y trouve des répétitions, cela n'empêche point que chacune isolément est parfaite. M. Gibier ne se soucie point de présenter ses livres comme des chefs-d'œuvre littéraires ; il lui suffit qu'ils fassent du bien.

Il a raison, et ses admirateurs ne lui demandent que de continuer.

Notre *Paroissial* avait eu en 1901 la primeur de plus des trois quarts de ces Conférences et Allocutions.

Thèses de Gratia sanctificante quas trahat Ludovicus Hubert, in Seminario Carnutensi Theologiæ professor. — Un vol. in-8. — Paris, Berche.

Voilà un excellent ouvrage, avec lequel nous sommes bien en retard ; nous en faisons nos excuses à l'auteur.

Toute l'économie de l'être surnaturel s'y trouve développée avec autant d'exactitude que de clarté. Chaque thèse est exposée avec toutes les explications nécessaires, et solidement démontrée. L'auteur a puisé sa doctrine aux meilleures sources, et il a su la présenter avec une grande lucidité. Nous recommandons son ouvrage aux professeurs de théologie, pour lesquels il sera un guide très sûr, et aux élèves, qui pourront facilement s'assimiler son enseignement.

Sacra Liturgia, auctore J.-F. Van der Stappen, Ep. tit. Joppen., Auxil. Mechlin.; ad usum Seminarii Archiep. Mechlinien. — 5 vol. in-8. — Malines, H. Dessain.

Mgr Van der Stappen a publié successivement chacun des traités, qui paraissent ensemble pour la première fois¹. Chacun des tomes séparés a été rapidement épuisé. La collection sera certainement accueillie avec la même faveur. On ne saurait trouver d'ouvrage liturgique à la fois plus complet, mieux digéré, plus pratique, plus exact et plus clair. Les importantes modifications introduites dans la liturgie par le décret du 11 décembre 1897, les solutions qui ressortent de la révision récente des Décrets de la S. C. des Rites sont appliquées et fondues dans le texte. Les décisions liturgiques sont accompagnées des raisons qui sont de nature à les éclairer.

Aux données qui composent le droit liturgique de

¹ *De Officio divino seu de Horis Canonicis* (2^e édit., in-8 de 450 p., 3 f. 80). — *De Rubricis Missalis Romani* (2^e édit., in-8 de 418 p., 4 f. 50). — *De celebratione Sanctissimi Missæ Sacrificii* (3^e éd., in-8 de 552 p., 6 f.). — *De administratione Sacramentorum et de Sacramentalibus* (in-8 de 483 p., 5 f. 20). — *Cæremoniale seu Manuale ad functiones sacras solemnes rite peragendas* (in-8 de 483 p., 3 f. 15).

l'Eglise universelle, sont ajoutées celles qui concernent spécialement le diocèse de Malines. Cette partie ne manque pas d'utilité pour les autres diocèses, où peuvent se poser des questions analogues dont la solution est suggérée, sinon fournie, par la solution donnée pour Malines.

Mgr Van der Stappen jouit dès maintenant d'une autorité incontestée parmi les liturgistes ; son ouvrage est le meilleur auxiliaire que puissent trouver les professeurs de liturgie et ceux qui, par office ou par goût, tiennent à être bien renseignés sur les règles liturgiques actuellement en vigueur.

Explication du Catéchisme, par M. l'abbé Michel. — Un vol. in-8 de 364 p., *franco* 4 fr. — Chez l'auteur, curé de Hautmougey (Vosges).

Il y a quatre ans environ, M. l'abbé Michel avait publié un *Questionnaire sur le Catéchisme* (franco 1 fr. 75) qui lui valut alors de nombreuses félicitations. Cédant à de pressantes instances, il nous offre aujourd'hui, en guise de « Partie du maître, » une *Explication du Catéchisme* qui complète fort heureusement son premier travail.

Toutes les questions sont développées suivant une méthode uniforme : question, réponse, explication subdivisée en numéros. Et la disposition typographique met très bien en lumière chacune de ces trois parties. La doctrine est empruntée à la *Théologie* de Thomas de Charnes. — Mais il n'y a que de la doctrine, et l'on serait déçu si l'on y cherchait avec elle des traits ou des histoires.

A notre époque où plus que jamais il est indispensable de donner à nos enfants une solide instruction religieuse, et où parfois, dans les villes surtout, le temps manque pour préparer son catéchisme, nos confrères seront heureux d'avoir sous la main ce guide sûr et qui embrasse tous les détails.

Ajoutons que, outre la préparation des catéchismes, ce sera un précieux auxiliaire pour un cours de prédication doctrinale, grâce à la parfaite clarté de la rédaction et de l'impression. D'un seul coup d'œil on embrasse l'enseignement théologique sur chaque point.

Les laïques qui nous aident pour les catéchismes, et ceux qui tiennent à s'instruire de leur religion, seront enchantés de posséder cette *Explication*. Faite pour le Catéchisme diocésain de Saint-Dié, elle a néanmoins le caractère *universel* de la doctrine qu'elle expose.

La Théologie affective ou saint Thomas d'Aquin médité en vue de la prédication, par Louis Bail. — Nouvelle édition, revue par M. l'abbé Bougal, docteur en théologie et en droit canonique. — Tomes I et II, 5 f. le vol. — Librairie Soubiron, à Montréjeau (Hte Garonne).

Nous applaudissons à la réimpression de la *Théologie affective, ou saint Thomas en méditations*, du Dr Louis Bail, parce que c'est une œuvre de doctrine éprouvée, d'une incontestable utilité pour quiconque, prêtre ou fidèle, voudra s'en servir comme livre de méditation ou d'étude. Les vérités dogmatiques et morales, bien présentées, sont accompagnées de réflexions et d'affections pieuses propres à nourrir la piété.

Le réviseur s'est attaché à reproduire le texte même de Bail, retouché simplement dans la mesure nécessaire pour le mettre en rapport avec notre manière d'écrire et nos habitudes de style. Il n'a fait d'exception que pour l'œuvre des six jours, pour lequel les découvertes de la science ne permettent pas de s'en tenir aux idées reçues à l'époque où l'auteur écrivait.

Quant au fond, c'est saint Thomas qui l'a fourni principalement ; c'est l'ordre de sa *Somme Théologique* que Louis Bail a suivi ; ce sont ses enseignements qu'il a

reproduits, mais sous une forme toute différente, accessible à tous les esprits.

Les deux premiers volumes ont paru à peu d'intervalle ; les autres suivront à bref délai. Nos confrères trouveront dans cette édition rajeunie un excellent auxiliaire pour préparer leurs instructions, aussi bien que pour alimenter leur piété : l'ouvrage de Louis Bail, comme le fait justement observer le réviseur, peut leur servir de *Somme théologique*, de *Somme de prédication* et de *Livre de méditation*.

L'Enseignement dans la famille. —

Revue hebdomadaire, 12 fr. par an. — Bureaux à Paris, 56, rue Jacob.

Nous venons de parcourir les premiers numéros d'une revue qui paraît sous ce titre depuis le 4 octobre dernier. Ils nous ont satisfait. Elle a pour but de faciliter aux familles l'éducation des jeunes gens et jeunes filles à la maison, jusqu'au baccalauréat moderne ou au brevet supérieur. Elle donne des conseils, trace pour chaque semaine des devoirs dont le corrigé paraît au numéro suivant. Il y en a pour cours primaire, cours élémentaire, cours secondaire, cours supérieur, cours de perfectionnement : le tout très pratique et bien proportionné. On ne peut désirer mieux au point de vue pédagogique.

L'instruction religieuse est laissée de côté : elle n'entre pas dans les programmes officiels. Mais nous pensons que jamais la Revue ne publiera rien qui puisse gêner la foi des enfants ou alarmer celle des parents ; nous pouvons donc la recommander aux familles et aux institutrices, comme un aide utile et sûr.

Sur demande, envoi gratis et franco d'un numéro spécimen.

Au pays de Jésus, par Matilde Serao. —

Traduit de l'italien par M^{me} Jean Darcy. — In-12 de 330 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

M^{me} Matilde Serao est aux tout premiers rangs parmi les femmes de lettres d'aujourd'hui. Et tous ceux qui liront *Au pays de Jésus* feront une prière ardente pour qu'elle mérite un jour d'être au nombre des grandes chrétiennes. Car, ce qu'elle a écrit jusqu'aujourd'hui ne lui ouvrira certainement pas les portes du ciel. (Parmi ce qui a été traduit d'elle en France, rappelons *Le Pays de Cocagne*, *La vertu de Beppina*, *Aventureuse*, *Amant*, *Adieu Amours*, *Châtiment*, *Ame en détresse*, *Cœur souffrant*, *Histoire de deux âmes*, traduite en octobre et novembre 1903 dans la *Revue de Paris*, etc. Elle dirige une revue hebdomadaire à Naples, la *Settimana* ; elle écrit tous les jours, sous le titre de *Masconi*, « moustiques », une chronique mondaine pour le *Mattino*, le plus littéraire des journaux de l'Italie méridionale ; etc.). — Mais, « au pays de Jésus », comment une femme, surtout quand c'est une Napolitaine, ne se laisserait-elle pas saisir par la grâce divine qui s'est attachée à ces lieux bénis ? Elle nous dit ses impressions, et ce sont les plus sincères dont jamais auteur ait fait confidence. Mais ce sont vraiment des impressions de foi, des impressions d'« humilité » : elle-même le dit à la dernière page de son livre, mais le livre tout entier l'avait dit avant elle :

« ...Je promis de le faire avec toute l'humilité d'une vraie chrétienne, qui doit être lue par des chrétiens, humbles aussi et pleins d'espoir.... Je dépose cet ouvrage au pied de la Croix, et, tendant les bras vers elle, je répète, pour mes fils et pour moi, les paroles des premiers chrétiens : *Ave, spes unica.* »

Sur la Madeleine, sur le symbolisme du péché dans les eaux de la Mer Morte, sur l'agonie du Jardin des Olives, il y a des pages admirables. Ici ou là, au spec-

tacle surtout des discordes perpétuellement renaissantes des diverses confessions chrétiennes au tombeau du Sauveur, quelques phrases où l'on pourrait peut-être démêler une nuance d'indifférentisme confessionnel. L'auteur brûle tellement de s'élever au dessus de ces misères qu'il semble parfois que la notion de l'Eglise lui échappe un instant (oh ! bien rarement : à peine une dizaine de lignes à atténuer ou à préciser, ici ou là). Mais elle aime tant saint François et les franciscains !

C'est un des plus beaux livres qui aient été écrits sur la Palestine, et le plus attachant que nous connaissions.

Et la traduction, œuvre elle-même d'une femme de lettres (qui a voulu se dissimuler sous un pseudonyme), est admirable. Nous ne savons pas ce qu'est l'italien ; mais le français est splendide. — Quelques fautes de terminologie : p. 202, on nous parle d'une plante de la famille des *composites*, c'est *composées* qu'on a voulu dire ; — p. 153, on nous parle du recensement ordonné par *Quirino* ; — p. 99, les ruelles de *Soliman* s'appelleraient mieux les ruelles de *Solyne* ; — p. 99, la porte *San Stefano* se dirait mieux, en français (puisque nous sommes à Jérusalem), porte *Saint-Etienne* ; — on a imprimé aussi *Edrelon* pour *Esdras*. Mais ce sont là menues taches qui disparaîtront sans peine au prochain tirage.

Etudes critiques, par Joseph Bédier, professeur au Collège de France. — Un vol. in-12 de xi-295 p., 4 fr. — Paris, Colin.

Ces *Etudes* sont au nombre de cinq : les deux premières appliquent les principes délicats et rigoureux de la critique philologique à l'établissement du texte des *Tragiques* de d'Aubigné et de l'*Entretien de Pascal avec M. de Saci* ; — la troisième répond magistralement à ceux qui se sont avisés de découvrir, sur la foi d'une copie dénichée dans une boîte de bouquiniste, que le fameux *Paradoxe sur le comédien* ne serait qu'un faux mis par le citoyen Naigeon sur le compte de Diderot ; — la quatrième restitue à André Chénier un fragment inconnu ; — la cinquième enfin, qui est le morceau capital de l'ouvrage (p. 125-294), s'applique à déterminer quelle est, dans la relation du voyage de Chateaubriand en Amérique, la part de la vérité et celle de la fiction...

Car il y a beaucoup de fiction dans Chateaubriand, et il y en a même toujours. Beaucoup de monde s'en doute, à la simple lecture ; mais on n'eût pas cru qu'il fût possible d'en donner une démonstration aussi minutieuse que vient de le faire M. Bédier. Chateaubriand lui-même ne s'en doutait pas, et avait assez d'imagination et de puissance auto-suggestive pour se persuader sa propre sincérité. Il s'est imaginé avoir découvert l'Amérique ; *Atala* « a été écrite sous les huttes des sauvages » ; et vingt ans, trente ans plus tard, dans le train journalier de l'existence, mille reminiscences involontaires ne cessent d'évoquer à ses yeux, au moment où l'on s'y attend le moins, la nature du Nouveau Monde. Se promène-t-il avec M. de Marcellus dans le Regent's-Park, il s'arrête pour lui montrer telle plante exotique jadis observée par lui « dans les forêts de l'Amérique ». Il traverse la Savoie, et voilà que s'éveille en lui la vision des Apalaches : « Les Alpes ne m'ont pas paru avoir cette virginité de site que l'on remarque dans les Apalaches... » La vue des Pyramides lui rappelle les monuments indiens des bords de l'Ohio ; les plaines d'Arcadie lui remémorent les savanes floridiennes. Découvrant du large la plage de Rosette, il croit revoir « les lagunes des Florides. » A Mégare, un Albanais, son hôte, lui sert une poule de Virginie, et vite notre homme de lui faire dire par l'interprète « qu'il avait voyagé au pays de ces oiseaux. » Il fait l'ascension du Vésuve, et, admirant l'étrangeté de ses destinées vagabondes, il s'écrie : « Mon nom est dans la cabane des sauvages de la Floride ; le voilà sur le livre de l'ermite du Vésuve ! » Etc.

Quelle intensité de souvenirs ! quelle sincérité d'impressions !... Et cependant... Si cependant ce voyage était presque tout entier fictif ? Si Chateaubriand n'a pu voir de ses yeux ni la Louisiane, ni la Floride, ni les savanes que traversèrent en leur fuite Chactas et Atala, ni le village des Natchez, ni le grand Meschacébé ? — Et il n'a rien vu et rien pu voir de tout cela en effet. Il n'a pas visité ces régions où son imagination a si longtemps vécu. — Où dès lors a-t-il puisé ses descriptions prestigieuses ? Il faut donc que ce soit dans les livres ? Mais oui, dans les livres ; et tout ce qu'il nous raconte de l'Amérique, dans le *Voyage*, dans *Atala*, dans les *Natchez*, dans le *Génie du christianisme*, dans le livre VI des *Mémoires d'outre-tombe*, tout cela, ni plus ni moins que l'*Itinéraire* en Terre Sainte, n'est qu'un « voyage fait avec des voyages. » Et, implacable en son inquisition, M. Joseph Bédier dépouille les récits de voyageurs que Chateaubriand a pu connaître, le jésuite Charlevoix, l'Américain Bartram, Jonathan Carver, Bonnet et Le Page du Pratz ; il juxtapose les textes de Chateaubriand et les textes de ses devanciers... et la conclusion éclate : c'est que Chateaubriand n'eût nullement besoin de visiter l'Amérique pour écrire ses récits.

Il n'eût pas besoin de visiter l'Amérique : son génie lui a suffi, et cela suffit aussi à ses admirateurs. C'est joie délicate que de suivre, à travers ces confrontations de M. Bédier, comment le génie, qui prend son bien partout où il le trouve, transfigure tout aussi, et combien peu de chose il faut parfois pour faire d'une matière informe une page vivante : parfois une humble retouche de syntaxe, ellipse ou inversion, un mot mis en place, une queue de phrase élaguée, et toute une page morte s'organise et palpite ; une image nouvelle y projette un afflux de sève, la lumière s'y répand, et les nombres, et la vie. Simple ébauche encore : mais le poète va la reprendre, elle passera du *Voyage* au *Génie*, du *Génie* aux *Mémoires*, et chaque transposition sera une création... Mon Dieu ! beaucoup de poètes n'ont pas créé autrement : André Chénier a transposé, La Fontaine a transposé, Molière a transposé, et il y a mis tant de génie que les noms mêmes de ses modèles ont presque disparu de la mémoire des hommes ; Lesage a transposé, et avec tant de bonheur que sa transposition, son « plagiat » a été ensuite retraduit du français dans la langue du prétendu original espagnol. — Seulement ces poètes ne se sont pas auto-suggestionnés comme l'a fait Chateaubriand. Et c'est là évidemment une faiblesse chez Chateaubriand, et nous pouvons en rire, mais sans trop lui en tenir rigueur, nous souvenant qu'elle lui est commune avec nombre de voyageurs qui n'ont pas son génie et sont sûrs d'échapper aux ironies de la postérité.

Chateaubriand est le grand ancêtre littéraire du XIX^e siècle, son Homère. Les enfants ont toujours plaisir à faire malice aux ancêtres. Mais on goûtera encore, à travers cette Etude et à travers tout le volume de M. Bédier, un plaisir tout autrement fécond : la joie de voir quelle précision et quelle souplesse tout ensemble la rigueur de la méthode scientifique donne à la critique littéraire et comment, si la philologie n'est pas le tout ni la fin ni le principal de la critique, elle n'en est pas non plus seulement l'accessoire, mais la condition, lui fournissant des ressources techniques d'une efficacité sûre et formant l'esprit à une discipline intellectuelle qui le met à l'abri de ce qu'il y a de hasardeux dans les opérations divinatoires du goût.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 februarii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Mgr DUPANLOUP

(PREMIER ARTICLE)

Un ami intime de Mgr Dupanloup, qui avait longtemps vécu de sa vie, dans l'heureux rayonnement de sa personne, écrivait le 2 février 1879, à la fin d'un petit volume très personnel, ayant pour titre *Notes et Souvenirs*, ces phrases d'une injuste mélancolie :

« Qui s'intéressera à l'évêque d'Orléans dans vingt ans d'ici ? Et ceux qu'il intéresse aujourd'hui, où seront-ils dans vingt ans ?? Ce sera de l'histoire ancienne.

« Ainsi va le monde ! »

Les hommes d'un vrai mérite qui ont remué des idées, passionné des âmes, occupé toute une époque de leur personnalité illustre, ne s'oublient point si vite. A mesure que les années s'écoulent, ils semblent au contraire grandir, surtout quand les événements se font poignants, que la lutte recommence ou continue où ils se sont signalés comme des capitaines intrépides, habiles à conduire, à enlever leurs hommes. On interroge leur mémoire, on évoque leur fière et noble figure, on se demande : « S'ils vivaient, que diraient-ils, que feraient-ils ? »

Pour bien juger certaines physionomies l'on a besoin du recul des temps. Pour jouir d'une montagne, pour en embrasser l'ensemble, les pics harmonieux, la majestueuse beauté, il faut s'éloigner du pied, se mettre à distance... Sans doute la distance historique qui nous sépare de l'époque où Mgr Dupanloup parlait, agissait et s'agitait, remplissant le monde catholique des échos vibrants de sa voix infatigable, n'est pas encore suffisante pour que l'historien porte un jugement définitif sur son œuvre et sur sa vie. Il est permis de dire cependant qu'en notre siècle aux évolutions soudaines, aux bouleversements rapides, aux logiques conclusions, les années comptent double, comme

dans les campagnes de guerre, et qu'en réalité nous sommes déjà très loin de l'action et des luttes de l'évêque d'Orléans. Bien des passions se sont assoupies, les débats sont de beaucoup moins aigus ou n'ont plus tout à fait le même objet ; et puis, si c'est toujours la même bataille, elle se livre sur un autre terrain. L'impartialité devient donc facile.

« Qui s'intéresse aujourd'hui à l'évêque d'Orléans ? » Tout le monde. Beaucoup sont morts de ceux qui l'ont connu, qui ont chaudement servi sa cause, et même ses erreurs, — chaudement et sincèrement ; — mais il en reste aussi qui l'ont aimé, qui lui demeurent profondément attachés, qui lui ont élevé au fond de leur âme admiratrice et reconnaissante comme un sanctuaire où ils lui rendent le culte de la piété filiale. Il y a ensuite l'innombrable légion des jeunes qui demandent à le connaître, — car ils ne l'ont vu qu'à travers la fumée des combats ou les partis pris de la légende, — et qui voudraient trouver dans sa vie des indications, des encouragements ou des leçons pour l'avenir. C'est à eux surtout qu'est dédiée cette étude, inspirée par un esprit de justice et de sincérité.

I. — Dans son *Journal intime*, l'évêque d'Orléans nous apprend lui-même qu'il naquit le 3 janvier 1802, en la « fête de sainte Geneviève, patronne du diocèse de Paris, » à Saint-Félix dans la Savoie, près d'Aix-les-Bains. Il reçut le nom de Félix, en souvenir de sa paroisse natale, et ceux d'Antoine et de Philibert, les noms de ses parrain et marraine. Il pèse sur son origine des incertitudes et des soupçons dont il serait souverainement injuste de lui faire porter une responsabilité quelconque. « Celui qui, ainsi que ses actes de naissance et de baptême en témoignent, fut son père, mais n'en sut pas remplir les devoirs, — il y eut sur cette enfance cette tristesse, — s'appelait Jean-François Dupanloup, d'une modeste famille d'Annecy, et le sixième de douze enfants, dont quatre s'enrôlèrent à la fois dans les volontaires du Mont-Blanc et gagnèrent tous l'épaulette ¹. »

¹ L'Evêque d'Orléans, *Notes et Souvenirs*, p. 332.

² Vie de Mgr Dupanloup, par Mgr Lagrange, t. I, p. 3.

Sa mère, Anne Dechosal, également d'Annecy, le conduisit tout petit dans cette cité, où elle l'éleva avec beaucoup de tendresse, mais sans le marquer profondément de l'empreinte religieuse.

Dès l'âge de trois ans, « à genoux devant une chaise, la tête dans ses mains, » il lit « avec délices » le *Magasin des enfants*. Nature précoce très vive, et impressionnable, il ne rencontre pas le milieu qui grandit et dirige l'âme vers Dieu. Entre « un oncle indifférent » et une « tante impie » qui raffolait de la sentimentalité de Rousseau, il était très exposé et pouvait se perdre. Aussi quand repassant sa vie en 1848 pendant une retraite à Issy, il jette sur le papier quelques notes rapides, comme effrayé du péril qu'il a couru, il écrit ces quatre mots tout imprégnés de reconnaissance : « Je devrais être impie. »

Déjà son imagination s'éveille, son âme s'ouvre aux beautés de la nature beaucoup plus qu'aux horizons de la grâce ; mais si le printemps le ravit, il n'est pas moins frappé par le côté extérieur des cérémonies religieuses. « J'aimais la Fête-Dieu et les Rogations, » écrit-il. Ce qui le charmait, c'était « toute la ville en feuillage et en fête, » les « branches » formant avenue, le « reposoir devant Saint-Maurice » où il figura un jour costumé en petit saint Jean ; « l'agréable sensation » des « branches en gerbe » que l'on rapportait du bois aux Rogations ; c'étaient aussi « les saluts au Saint-Sacrement » avec la blanche hostie dans l'ostensoir d'or, entouré de lumières.

Avec sa tante Gay, — celle qui admire Rousseau, — il se plaît à se promener dans les environs gracieux d'Annecy, auprès du lac, cette perle sertie dans les belles montagnes grises. Tout l'enchantait : « les fleurs d'automne dans les prairies, » les « violettes » au printemps, avec « les touffes de primevères dans la mousse au pied des arbres. » Un soir ils se perdent dans le bois de Sainte-Catherine. « Nous fûmes obligés de passer là la nuit, sur un arbre en travers, moi enveloppé dans un châle. » Mais sa tante ne lui élève point l'esprit, ne lui embaume point le cœur par les idées et la charité chrétiennes. Cependant il s'attache vivement ; l'absence d'un de ses petits camarades à une fête militaire l'attriste, au point qu'il faut le consoler : « Avec lui, tout me manquait. Oh ! le cœur ! »

Sa mère avait un oncle qui était curé dans les Bauges, au village de Saint-François, et qui lui avait servi de père, car elle était restée orpheline à dix ans. Il est émerveillé de l'intelligence de cet enfant aux yeux pétillants, aux joues roses, au beau front fait pour contenir beaucoup de pensées : il exige qu'on le fasse étudier au petit collège d'Annecy. Ses maîtres sont surpris de ses extraordinaires facultés, mais c'est à peine s'ils cueillent quelques fleurs sur ce jeune arbre fait pour se développer sous d'autres climats. Mme Dupanloup a une sœur à Paris et des parents qui la réclament. Au printemps de 1809 — l'enfant est âgé de sept ans — elle le conduit donc à la capi-

tales, d'où il revient si enthousiasmé qu'il ne cesse de redire à ses compagnons d'études et de jeux : « Paris ! Paris ! »

Au mois d'octobre suivant, il y retourne pour s'y fixer définitivement. Il a raconté plus tard, — et avec quel charme ! — les étapes ravies de ce voyage où en lui tout rayonnait, tout frissonnait de vie et d'espérance. Après un dernier regard jeté sur la Savoie, il « tourne son visage ailleurs » vers l'avenir inconnu, mais qu'il voit si beau. « Une autre existence commence au détour de la Roche du Jura. Dieu me menait à Saint-Sulpice, quel bienfait ! J'avais sept ans et demi. »

Paris le subjuguait et s'empare de lui avec ses fêtes militaires, son atmosphère de victoires, ses spectacles, ses théâtres le Français, l'Odéon qui le grisent. « C'était une ivresse vraiment extraordinaire. Je me passionnais pour tout, toutes mes facultés étaient ardentes ¹. » Mais la religion ne s'est pas encore saisie de cette âme qui appartiendra à qui la prendra. Au petit catéchisme de Saint-Etienne du Mont fait par un vieux prêtre, dans un local glacial, rien ne l'enlève ni ne l'intéresse. Quand pour la première fois il se confesse, il tombe sur un vieillard qui l'écoute froidement, d'une oreille ennuyée, « sans lui rien demander, sans lui rien dire, ni de doux ni de sévère, et qui le congédie avec une pénitence. » Il s'en va sans envie de revenir.

Sa mère d'ailleurs change de quartier. Jusque-là il fréquentait le collège Sainte-Barbe où il avait pour rival Quicherat ; mais la pauvre femme a beau s'épuiser au travail, elle demeure sans ressources et retire du collège cet enfant qui promettait si bien. Il avait dix ans, annonçait de belles dispositions pour le dessin et pour les lettres, — c'est pourquoi tour à tour il déclarait qu'il serait architecte ou avocat, — mais forcément livré à lui seul, ses études étaient négligées et ses compagnies l'éloignaient de la religion. Peut-être eût-il sombré sans une grâce particulière d'en haut.

Le 12 juin 1814, le premier dimanche de la Fête-Dieu, comme il jouait avec son ardeur coutumière, chez un de ses camarades, tout à coup il voit par la fenêtre passer la procession. Le clergé avec ses vêtements d'or, les enfants aux robes blanches et aux ceintures bleues, les nombreux élèves des catéchismes, le peuple recueilli, la voix grave des hymnes, les bannières, les oriflammes, tout cela le prit au cœur et lui étreignit l'âme : « Les jours suivants, le contraste de ces pieux enfants avec notre triste vie me revenait parfois en souvenir, et au milieu de mes dissipations je me surprenais à m'attrister d'être sur la terre presque sans religion. » Pour la première fois il avait rencontré Jésus-Christ.

Cependant, présenté à Saint-Séverin pour la première communion, il est rebuté ; des prêtres jansénistes le trouvent trop jeune, à douze ans et demi. Un camarade le conduit à Saint-Sulpice.

¹ *Journal intime.*

« Grande époque de grâce, de souvenir ineffable, de renaissance à la pudeur, à l'honneur, à la vérité, à l'amabilité... »

Lorsqu'il descend les marches de la chapelle basse de Saint-Sulpice, il ressent « une émotion grave, solennelle, saisissante. » Cette fois il reste en dehors de l'enceinte, à gauche, loin de l'autel, comme le publicain ; il regarde, il écoute, il compare : « Quand j'arrivai là, derrière cette balustrade, j'avais entendu toutes les impiétés, toutes les indignités. Tout s'évanouit devant la vertu. » Trois cents enfants silencieux, suspendus à la parole du catéchiste, pieux et dociles. Leurs visages sont heureux, leurs lèvres souriantes, leur front rayonne de candeur, de pureté. Jamais il n'avait éprouvé pareille impression, très forte et très douce. Leur sagesse, leur honnêteté, leur air bien élevé le touchent et lui inspirent une sainte émulation. A la fin de la réunion, le chef du catéchisme lui demande son nom de baptême. « Cela me plut. Je lui dis aussi mon âge, ma demeure, il écrivit tout cela. « Puisque vous voulez vous préparer à votre première communion, mon enfant, » ajouta-t-il, il faut être maintenant bien sage ; « mais j'en suis sûr, nous serons très contents de « vous. » Je me souviens encore de l'impression que me firent ces simples paroles et comment elles pénétrèrent mon âme. » Rien n'encourage l'enfant comme la confiance qu'on lui témoigne.

La fois suivante, il prend place sur les premiers bancs.

Pour sa confession, « ces messieurs du catéchisme l'adressent à un grand M. Dehansy qui avait l'air très bon, » mais qui ne peut le recevoir, étant trop surchargé déjà. Un autre prêtre, M. de Keravenant, le voyant peiné, lui dit : « Eh bien ! moi, mon enfant, je vous recevrai. Venez demain à mon confessionnal. » C'était dans la chapelle de Saint-Jean-Baptiste. Le cœur battait bien fort à l'enfant : « Ma première confession, dit-il d'une manière laconique mais très suggestive, était écrite en chiffres à certains endroits... Je les passai... Il m'aida par une question : j'y revins et fus très heureux. » Il avait fait une bonne confession. « Je me souviens encore du bonheur et de l'entrain avec lesquels j'allai ce jour-là faire une partie de barres au Luxembourg. Jamais je ne m'étais senti si léger, jamais mes camarades ne m'avaient vu si intrépide à la course, sans se douter de ce qui, ce jour-là, m'avait encore rendu meilleur coureur qu'à l'ordinaire¹. »

Malgré quelques heures d'école buissonnière au Luxembourg, le goût du catéchisme l'emporte bientôt et absolument sur la passion du jeu. Les *Cantiques* le transportent ; les *Diligences* ou analyses « lui persuadent la vérité, la foi, la vertu. » Arrivé trop tard au catéchisme du dimanche pour être reçu au catéchisme de la semaine de Pâques,

il est remis à celui de la Pentecôte. Alors il peut se dire enfin : « Je vais donc faire ma première communion ! » Il s'attache beaucoup à M. Lacombe, le chef de catéchisme, un prêtre austère, mais plus encore à M. Menjaud, le futur évêque de Nancy, « extrêmement aimable, » qui vérifie ses *Diligences*, l'encourage, lui donne un jour pour le récompenser une image de la sainte Vierge. M. Teyssie fait aussi quelques apparitions : « un prêtre angélique, » ancien élève de l'Ecole polytechnique, maintenant chargé de la direction générale des catéchismes. « Son visage et le feu de son regard me pénétrèrent : il nous parlait avec une éloquence grande et simple. Sa parole était une flamme vive et tendre : j'en fus saisi. Il y eut un moment surtout où parlant de l'ingratitude des hommes envers Dieu, son âme poussa un cri qui retentit encore dans la profondeur de mon souvenir. » Avec une âme aussi bien préparée et vibrante que la sienne, la tâche de ses pieux catéchistes était facile, car il s'appliquait sincèrement à devenir bon, il priait, — il composa même une prière à saint Joseph que ses maîtres lurent en public au catéchisme, — il se livrait à un travail personnel qui les étonnaient heureusement, surtout « il sentait le besoin de demander à Dieu le pardon de ses péchés et la grâce d'une bonne vie. »

La retraite fut prêchée par M. l'abbé de Quélen dans le genre un peu solennel du temps ; tous étaient émus, « consternés et en larmes. » Aussi le jour de sa première communion il goûte un bonheur sans mélange, infiniment suave et pénétrant. Ce sont comme les brises printanières surnaturelles dont jamais plus on ne retrouve la douceur et le parfum.

« Dans ces belles cérémonies, écrit-il, les enfants sentent qu'ils sont un spectacle d'admiration aux hommes et aux anges. Rien ne les élève davantage. Ils sont traités, aimés, honorés, considérés comme les enfants de Dieu, comme des âmes pures et sublimes. L'impression est ineffable ; rien n'approche de cela parmi les impressions humaines. On revient dans cette église avec bonheur. Quand on remet cet habit de la première communion, c'est se revêtir de vertu, de grâce de Dieu, d'honneur, de pureté. On ne peut pas pécher¹. »

Déjà dans ces paroles où il retrace sa félicité, où il analyse si bien ses pensées et ses affections d'enfant, l'on pressent le merveilleux catéchiste de Saint-Sulpice. Quand il parlera, instruira, préparera à la première communion, il lui suffira de consulter ses souvenirs qui garderont jusqu'à la fin une netteté, une fraîcheur parfaites, d'ouvrir son cœur rempli de l'amour de Jésus-Christ et des âmes, pour en faire jaillir des sources de grâce victorieuse et d'entraînante piété.

Le soir, M. Menjaud fit la consécration à la sainte Vierge. « Il était rayonnant, » beaucoup moins toutefois que cet enfant de douze ans et

¹ L'Œuvre par excellence, ou Entretiens sur le catéchisme.

¹ Journal intime.

de mi, dont « la joie n'éclatait guère au dehors, car il eût craint de la perdre, mais demeurait vive et bienheureuse au dedans, » et dont le cœur était « heureux dans un certain sens, autant peut-être de l'amitié de ses catéchistes que de l'amitié de Dieu. » Car, raconte-t-il, « j'aimais avec tendresse ces Messieurs. J'allais sans cesse au séminaire les voir. Le lendemain soir surtout de ma première communion, tous à la récréation du soir... Ce fut une ivresse... Je vis M. Teyssière... Tous ces Messieurs, quoique jeunes, me paraissaient vénérables ; je ne pensais pas qu'ils pussent pécher. Leur bonté, leur modestie, leur douceur, leur recueillement, leur zèle me les faisaient paraître comme des anges sur la terre. Tous mes catéchistes étaient pour moi l'image de la vertu. Ils m'aimaient, et moi j'aimais, je vénérals Dieu en eux. »

Chaque jour il va servir la messe à Saint-Sulpice, et il demeure assidu aux réunions du catéchisme jusqu'à la fin de l'année. « J'y allais comme dans ma famille, comme chez moi, c'était délicieux. » Mais le catéchisme fini, il éprouve du découragement, de la tristesse, il ressent un vide profond : « J'étais privé du ciel sur la terre : ma pauvre âme manquait de ce qui l'avait ravivée. »

Le jour de la confirmation qu'il reçut des mains de Mgr l'évêque de Quimper, « comme il descendait les marches du grand péristyle dans la magnifique procession des enfants, » M. Menjaud lui demanda ce qu'il voulait être. Déjà il pensait au sacerdoce, mais il répondit : « Avocat ». C'était un rêve de son enfance, désormais abandonné. Car il s'est attaché aux meilleurs enfants, avec eux il a fait la partie de campagne traditionnelle à Issy, et sa pensée est restée là, sous ces pieux ombrages, dans cette maison vraiment sacerdotale. Le goût de l'étude lui est venu, il fait son bonheur de l'*Histoire ancienne* de Rollin, et ses maîtres qu'il n'a cessé de fréquenter, — car il ne se plaît plus que dans leur compagnie, preuve évidente qu'il est demeuré pur et bon, — l'engagent à entrer dans « la Petite Communauté », rue du Regard, fondée l'année d'avant par M. Teyssière.

Il y est admis, « avec une bourse entière », le 23 octobre 1815.

II. — Ses amis et rivaux Henri Beaussier et Adolphe Bernaux l'y ont devancé, et il est charmé de les retrouver ; mais ce qu'il ne retrouve pas, ce sont ses catéchistes qui lui donnaient leur cœur parce qu'ils aimaient son âme. Il n'y rencontre que des professeurs, froids, gourmés ou sans clairvoyance, sinon sans entrailles. Plusieurs passaient cependant pour des saints, comme M. Desbouillons, qui se livrait à des mortifications extraordinaires, ou M. Poiloup, qui parlait avec onction et talent. L'enfant avait le sens, la passion de la justice, surtout il avait soif d'affection. Or les injustices — ou les malentendus — pleuvent. Il répond « avec insolence » à M. Poiloup et écrit « une lettre pleine d'orgueil » à son professeur,

M. Georget, qui lui avait préféré pour la charge d'« intendant » un élève qui ne la méritait pas. Une autre fois, M. Saint-Yves l'humilia durement : « Je fus puni pour une gourmandise, un mensonge et une désobéissance dont je n'avais pas même l'idée. Deux ou trois jours de suite à genoux au réfectoire... Proclamé *coram populo* au sortir de la chapelle. » Il était irrité, aigri, il souffrait de tout : « Je ne trouvais pas là quelqu'un qui s'emparât de moi par le cœur. Mon confesseur, tout ce qui m'entourait, était officiel. Je l'étais moi-même. La spontanéité cordiale du catéchisme avait disparu. Je ne sentis pas qu'on m'aimait ; tout le mal vint de là !... »

Ces épreuves lui étaient peut-être nécessaires. Sans elles, choyé, admiré, grisé, il eût cédé à l'orgueil. Sa piété est moins sensible, mais plus solide et se traduit par des actes méritoires. Lui qui prisait tant le théâtre, il se faisait scrupule de lire une pièce dramatique, il recherchait les Rauzan, les Beaussier, les de Janson, et ensemble ils s'encourageaient à prier, à faire de sérieuses et fécondes retraites. Surtout il avait le goût de l'étude.

Après trois semaines ses maîtres le mettent en sixième. Heureuse inspiration qui décide de son avenir, car il rencontre des rivaux de son âge et dignes de lui. A la première composition en thème latin il obtient humblement la dernière place, mais il n'y reste pas. Un mot de son professeur, M. Valette, suffit à l'éclairer, et son amour-propre aidant, il dépasse bientôt la plupart de ses condisciples. L'*Épître* le charme, le *De Viris* le « transporte », et dans *Cornelius Nepos* « Miltiades le ravit. » « J'étudiais tous ces auteurs avec une ardeur inouïe. Je les traduisais par cœur. » Ce qui l'enchantera plus tard, c'est « la douce poésie des *Eglogues*. » Une vaillante émulation régnait parmi ses condisciples, au nombre desquels étaient Michel Weber, Ch. Maury et E. Cauchy, « il leur faisait verser des larmes » et lui-même se livrait à « des efforts inouïs » pour l'emporter sur eux. « Ce goût de l'étude belle, solide, des bonnes connaissances, puis bientôt des belles et bonnes choses, avec un attrait de docilité pour mes maîtres, fut pendant mon éducation ma sauvegarde. C'est un des plus grands bienfaits de Dieu. Sans cela, je crois, n'ayant plus de piété, j'étais perdu. »

La piété cependant n'était pas absente, mais ses directeurs ne cherchaient point à ouvrir son cœur, et quand il leur exposait ses alarmes ils ne le comprenaient pas. « Lorsque je dis à M. Poiloup pour lui expliquer mon état : « Je ne prie plus Dieu ! » c'était tout dire. Il me poursuivit pour une chose qui n'était pas. L'homme de Dieu, l'ami de mon âme me manquait. Je ne crois pas qu'en cinquième il y ait rien eu de bien grave, j'avais la crainte de Dieu et du péché mortel... Cependant Dieu me manquait. Pauvre cœur ! Quels orages ! »

Dans une vie humaine il n'est pas un seul événement où Dieu n'ait imprimé une leçon, pas une seule épreuve inutile. Comme il devait être un éducateur d'âmes, la Providence lui faisait ressentir toutes les angoisses des âmes qu'il aurait un jour à conduire, à éclairer, à élever. Sans doute il s'exagère à lui-même ces « orages », ainsi que sa tiédeur et son peu d'élan surnaturel, mais il n'en souffre pas moins ; et de cette tristesse intérieure, de ses misères mal comprises, il lui reste comme une trace douloureuse, comme un ressouvenir pénible qui développera en sa nature affectueuse la compassion pour les âmes endolories.

Le catéchisme demeurait toujours l'idéal qu'il n'avait pas revu. On avait fondé à Saint-Sulpice le catéchisme de persévérance, l'*Académie*, comme on l'appelait, nom pompeux auquel M. Teyssie substitua celui d'Association de Saint-Louis de Gonzague. Il y assistait, il y était même rapporteur. MM. de Salinis, de Scorbiac, y prenaient la parole et faisaient des instructions neuves, solides, dans une forme distinguée. Parfois on y invitait MM. Fayet, Frayssinous, Graveran, ou bien c'était M. Bruté, depuis évêque de Vincennes en Amérique, l'ami de Lamennais, qui racontait ses travaux de missionnaire ; tout cela « lui fut d'un grand secours », et lui fit tant de bien que plus tard il fondera aussi à la Madeleine une semblable *Académie*, et il déclarera que rien de ce qu'il entreprit jamais « ne reçut de Dieu une plus grande bénédiction. »

Quand il quitta la « Petite Communauté » pour entrer en quatrième au Petit-Séminaire de Saint-Nicolas, en octobre 1817, il y laissait une belle réputation de talent et de piété. L'abbé Teyssie dit un jour à M. Poiloup : « Soyez tranquille, cet enfant sera l'honneur de l'Eglise. » Il raconte combien il était impressionné par les idées pieuses, et travaillé par la grâce : « Le soir, je me mettais à genoux sur mon lit, entre mes rideaux. Je me tournais vers les Carmes et je faisais une prière au Saint-Sacrement et une à la Sainte Vierge pour demander la grâce de ne pas mourir en état de péché mortel. Le *Memorare*, et je crois l'*O Domina*. C'était un véritable esprit de prière ¹. »

III. — A Saint-Nicolas, le supérieur, M. Thavenet, tenait à garder le niveau des études. A la première composition de troisième, Félix Dupanloup fut maintenu en quatrième pour avoir simplement passé à côté d'une règle du rudiment. Au bout de trois semaines on répare cette injustice : et il occupe « la troisième place. » Doué d'une grande facilité pour les vers latins, il fait pleurer son professeur, M. Caura, pour une élégie sur la mort d'un rossignol, et il improvise des vers, même en récréation. Au mois de mai suivant (1819), il se trouve fatigué ; M. Thavenet l'envoie avec Michel Weber passer dix jours chez un curé, ami de la maison, qui acceptait des élèves. C'était dans le voisinage de Courcelles où la famille de

Borie possédait son château ; leurs cousins, les de Moligny, l'habitaient également : deux familles chrétiennes, distinguées, et qui ne formaient qu'une famille. Weber leur présenta le jeune élève de troisième qui reçut d'eux un accueil charmant : « Ce furent, écrit-il, mes premières relations avec des gens à la fois bien élevés, honorables, très pieux. Je dois immensément sous ce rapport à Courcelles. Les jours que j'y ai passés à diverses époques ont été non seulement les plus heureux de ma vie, du plus doux souvenir, mais les plus intimement utiles. C'est après quoi je soupirais, sans le savoir, depuis les catéchismes de Saint-Sulpice. Cette piété, cette distinction, cette amabilité répondaient à tous les besoins de mon âme. J'avais trouvé tout cela dans mes catéchistes avec l'amour de Dieu ¹. »

Ses catéchismes lui reviennent toujours, on peut dire que c'est un converti du catéchisme, c'est pourquoi il en fera plus tard « l'œuvre par excellence. »

Aux vacances de septembre 1819, nous le retrouvons encore à Courcelles, car il n'a pas de foyer. Sa mère est entrée comme gouvernante d'un jeune enfant dans une famille, afin de gagner sa vie et de préparer un peu l'avenir de son fils. Mais cette fois il est invité et demeure au château. Il s'y repose délicieusement, dans cette gracieuse famille à côté d'Adolphe de Borie, qui est du même âge que lui, et d'Emmanuel, plus jeune, le futur abbé de Borie. Il chante les délices de Courcelles, les promenades en bateau sur la Vione, les ombrages du parc, les allées touffues : « Je faisais des vers latins sur tout cela, je chantais Antoine l'aveugle, ... Adolphe de Borie, *dulcissime Adolphe*. Au fond, quelle innocence ! A cet âge ! Nous jouions aux barres, à la baguette, dans ces bois. Pas une pensée, pas une ombre ! ... A la réflexion je l'admire profondément et j'en bénis Dieu. Je faisais le matin quelque promenade solitaire par derrière l'église. Je lisais pour mes méditations les sermons de Bossuet que j'avais eus en prix. Je cueillais en même temps des fleurs, des mousses, puis je revenais à la messe. Pendant trois semaines, je travaillais régulièrement six heures par jour au grec, trois heures le matin et trois heures le soir.

« Goûts tranquilles, nulle mauvaise passion. La

¹ *Journal intime*. — Il raconte d'une façon charmante ce court séjour de mai 1819 : « Mon âme s'épanouissait aux délices de cette vie noble, pure, gracieuse de la campagne. Ce vallon, cette rivière, ces ombrages, ces cloches, ces courses dans les alentours, ce beau ciel, ces violettes, cette mousse. Tout cela était bon à mon âme... Je goûtais Virgile, Racine, Fénelon. Ces dix jours s'écoulèrent bien vite. Je me souviens de notre promenade au fond du ravin. Nous étions assis là... Je me vois encore. Une autre fois nous allâmes nous promener au sommet des coteaux. Nous les gravâmes avec le petit Théophile, déjà pâle et malade. Un soir, nous revenions à travers le parc, nous étions rentrés par le ravin. Weber sur une hauteur se mit à chanter : *Combien j'ai douce souvenance !* C'était délicieux.

« J'avais fait tout le voyage à peu près à pied. Je rentrais au séminaire avec plaisir. Bientôt j'appris la mort de Théophile, Michel Weber m'écrivit cette scène de douleur... pâle violette de la mort. »

campagne, un arbre, le gazon... Faire des vers latins, lire Virgile me charmaient... Dieu me préservait !... »

Le célèbre P. Guyon prêchait alors une mission à Mantes, les habitants du château s'y rendent pour la plantation de la croix. Ce fut un spectacle splendide qu'il n'oublia jamais. Le P. Guyon prêcha sur le texte *Dominus regnavit*, les hommes portèrent la croix en triomphe. Au retour, Weber l'introduit au château de la Roche-Guyon, habité alors par le jeune duc de Rohan dont chacun se contait la tragique histoire. Il venait de se marier ; quand sa jeune femme partait pour le bal, le feu prit à sa robe blanche de mousseline, et, atrocement brûlée, elle mourut. Dans cet affreux malheur, le jeune duc vit une indication douloureuse de la Providence et il résolut de quitter le monde. Félix Dupanloup n'était pas un inconnu pour lui, il l'avait vu et distingué à la Petite Communauté où il lui avait demandé un jour de quel pays il était : — « D'Anancy, répondit l'enfant. — Ah ! du pays de saint François de Sales ! » Il s'était souvenu de lui, et l'avait ensuite revu à Saint-Nicolas. Dans son château, il accueillait volontiers les séminaristes de Saint-Sulpice et recherchait les meilleurs, les mieux doués ; aussi reçut-il avec une grande affabilité le jeune étudiant timide, entraîné un peu malgré lui par son ami, et craignant par dessus tout d'être indiscret. Il le mit vite à l'aise et bientôt fut ravi des ressources qu'il rencontrait dans ce brillant esprit et dans cette âme qui vous attirait. Aussi il l'invita les années suivantes pour les vacances de seconde et pour celles de rhétorique. Ce château ressemblait plutôt à un magnifique couvent avec la régularité qui y présidait, avec les offices de la pieuse chapelle, à une luxueuse maison religieuse dont il était l'aimable et distingué prier. Il y rayonnait une admirable simplicité avec une exquise urbanité, une piété douce et solide. « La chapelle m'impressionnait profondément, écrivait Mgr Dupanloup ; les beaux saluts me charmaient, la prière du soir encore plus. On chantait : *Dans ce profond mystère, Que cette voûte relentisse* ; ces cantiques ont fait du bien à mon âme. Je retrouvai à la Roche-Guyon un éclair des lumières et des impressions de ma première communion. »

Ainsi l'humble enfant de la Savoie, estimé pour ses qualités naissantes, aimé pour les chauds élans de son ardente nature, s'avancait vers un avenir plein de promesses sous les plus hauts patronages, et déjà dans ces demeures somptueuses il paraissait être chez lui, tant il se sentait fait pour ces milieux où règnent le haut savoir-vivre et la grande éducation.

Le 20 septembre 1820, il y arrivait pour y rester trois semaines : « Ces trois semaines, dit-il, me préservèrent, m'élevèrent. » Le mois suivant il commençait sa rhétorique avec l'excellent M. Dorveau. « Cette année-là, je devins plus grave, plus

sérieux. » Le 24 janvier 1821, M. Borderies, qui devait être son ange tutélaire, lui fit passer un examen, puis, enchanté de ses réponses, il le conduisit dans sa chambre et lui fit choisir un livre dans sa bibliothèque. Le rhétoricien choisit *Clavis homerica*. Le prêtre lui dit, avec un accent et un regard inexprimables : « Je serai ton père ! » Puis il l'interrogea sur sa piété. « Elle n'est pas très fervente, » fit le jeune homme. — *Cela viendra.* — « Ces paroles furent prononcées d'un ton si doux et si persuasif que j'en demeurai convaincu. Le jour même je commençai à prier... Quel jour dans ma vie ! J'avais trouvé un père. Quelle douceur et quel étonnement de lui donner ce nom !... J'avais trouvé quelqu'un qui m'aimait et m'estimait, aimait et estimait ce qu'il y avait de bon en moi pour le rendre meilleur. Il en avait l'espoir, le désir, et me le faisait sentir. C'est tout le secret de l'action sur les âmes... Notre-Seigneur et la Samaritaine !... »

Professeur au collège Sainte-Barbe avant la Révolution, M. Borderies s'exila après son refus de prêter serment à la Constitution civile du clergé et revint au lendemain de la mort de Robespierre. Son œuvre maîtresse désormais à la Sainte-Chapelle, puis à Saint-Thomas, fut l'œuvre des catéchismes. Il mourut évêque de Versailles. C'était l'homme de Dieu, qui songeait à préparer l'avenir de Dieu. En sa double qualité de vicaire général et d'excellent latiniste, il était alors chargé de surveiller l'enseignement du petit séminaire et il amenait volontiers avec lui M. Frayssinous. « Ces deux hommes si bons, si vénérables, nous paraissaient grands. Ils élevaient nos âmes et ennoblissaient nos études, nos succès. »

Le jeune rhétoricien s'attacha à M. Borderies, c'est lui qui l'allait chercher pour les examens. Ils revenaient ensemble. Un jour, sur le Petit Pont, M. Borderies lui dit de nouveau : « Je serai ton père. J'ai bien des défauts, mais je ne suis pas menteur. » — « Je lui répondis : « J'ai bien des défauts, mais je ne serai pas un ingrat. » Leur mutuelle affection s'affermissait de plus en plus, établie sur une confiance sans bornes.

A la fin de sa rhétorique, il fut désigné pour faire le discours de distribution des prix, suivant l'usage qui réservait cet honneur à l'un des plus brillants élèves. « Pendant huit jours, écrit-il à sa mère, je me levais à trois heures du matin et me couchais à dix heures du soir pour avoir achevé mon discours. On m'a interrompu au milieu pour m'applaudir, j'entendis répéter autour de moi : *Très bien ! Très bien !* Il y avait là l'archevêque, deux autres évêques, MM. Duclaux, Jalabert, Desjardins et M. Borderies. Enfin, après ma péroraison que je dis d'un ton fort animé, et où je faisais mes adieux à la maison, au supérieur, à mon professeur, aux élèves, pendant que je pleurais, les élèves, mon professeur, M. le supérieur, se mirent aussi à verser des larmes. Monseigneur et

¹ *Ibid.*, p. 22, et Mgr Lagrange, tome I, p. 41.

² *Journal intime*, p. 26.

tous ces Messieurs donnaient les signes les plus marqués d'approbation... Que je t'aurais voulue là ! Un coup d'œil de ma mère eût été plus pour moi que tous les applaudissements et toutes les couronnes ¹. »

Cependant il n'eut pas tous les prix qu'on attendait. Il méritait cet échec, dit-il, « n'ayant pas accompli un vœu. » C'est avec tristesse qu'il quitte cette maison disciplinée et fervente « où il n'a jamais entendu une parole contre les mœurs, » où nombre d'élèves se montraient aussi héroïques dans la vertu que dans le travail. M. Borderies lui conseille pour les vacances Bossuet, et lui prête les *Soirées de Saint-Petersbourg* ; mais il ne les goûte pas, ne les comprenant point. La lecture des *Soirées* suppose en effet de fortes études philosophiques.

Le 10 août, il dîne avec Mgr de Quélen, M. Frayssinous et M. de Maistre. Celui-ci parla beaucoup à M. Frayssinous de « ses grandeurs futures. » Félix Dupanloup écoutait de toutes ses oreilles, surpris que dans les conversations de si hauts personnages se glissent de ces considérations humaines. Frayssinous en marchant s'appuya sur lui et dit avec un sourire : « C'est le passé qui s'appuie sur l'avenir. » Peut-être était-ce encore une réponse aux pronostics de M. de Maistre. Ces relations brillantes rendaient le rhétoricien « extrêmement heureux. » Aux vacances qui suivirent, M. Borderies accompagna Mgr de Quélen chez la tante du coadjuteur, Mme Hocquart, au château de la Queue, et il plaça son protégé chez le curé de l'endroit, ne voulant point le perdre de vue. Mais le duc de Rohan n'a pas oublié son jeune ami, il lui écrit pour l'inviter à la Roche-Guyon : « Au bout d'un mois donc, je quittai la Queue sans grand regret... Le bon Dieu arrangeait bien toutes choses. »

L'œuvre de son adolescence est achevée. Que de grâces il a reçues « depuis sa première communion si miséricordieuse ! » Que d'âmes d'élite se sont penchées vers la sienne pour la transformer, la vivifier, l'élever ! « M. Valette, M. Dorveau, M. Borderies, les études, la crainte de Dieu, l'éloignement et le silence des passions, Courcelles et la Roche-Guyon. Ce sont là des bienfaits divins dont je bénirai Dieu éternellement. »

Où irait-il, sinon devant lui, à Saint-Sulpice ? M. Borderies le lui signifia d'un mot, accompagné d'un geste impressionnant : « Votre entrée à Saint-Sulpice, c'est un grand pas ! »

IV. — Presque toutes les gloires de l'Eglise de France, son passé de foi, son présent mûri par la persécution et tout imprégné des traditions bonnes et mauvaises — bonnes surtout — de l'Eglise gallicane, son avenir qui s'annonçait plein d'espérance, comme le printemps d'une nouvelle époque, tout cela se trouvait réuni à Saint-Sulpice. Emery,

de Quélen, Frayssinous, Borderies, les deux Clausel, Boyer, Mac-Carthy, Legris-Duval, de Rauzan, de Rohan, Duclaux, Garnier, Teyssière, et tant d'autres, quels grands noms, qui personnaifiaient la sagesse, la maturité, le zèle et la vertu ! Pour toute l'Eglise de France, ce sont comme des noms de famille.

Félix Dupanloup se sentait de la famille. Ce fut avec un bonheur profond qu'il entra à Issy, l'ancienne résidence de Marguerite de Valois, mais sanctifiée et embaumée par le souvenir de Fénelon. « La grâce de Dieu, écrit-il, la vie surnaturelle s'établit dès lors en moi dans une certaine solidité, qui a souffert bien des affaiblissements, mais qui ne s'est guère démentie gravement. » Après une confession générale faite à M. Gosselin, son directeur, il éprouve des transports incroyables de ferveur, qu'il qualifie lui-même d'« indiscrets. » On le croit sans peine. Très enthousiaste, très sincère, il donne dans toutes les ferveurs et ne cherche même point à les modérer. Il habite « une triste petite chambre, sans feu, » où « pourraient loger sans être trop à l'aise deux ou trois poules ¹, » mais M. Borderies lui a dit : « C'est la chambre d'un bon petit séminariste ! » et il s'y plaît à ravir, il l'échauffe, il l'ensoleille de son ardente piété. Son bonheur est de prier à Lorette, de « s'approcher du tabernacle » pour être plus près de la divine hostie, et quand il se trouve à côté de l'abbé de Saint-Remi qui est diacre, son émotion est profonde en pensant que celui-ci va être prêtre. L'esprit de prière semble reposer sur lui, avec la dévotion au Saint-Eprit, que lui a recommandée M. Frère, le supérieur du Petit-Séminaire de Saint-Nicolas.

Il s'adonne à l'étude de la philosophie « avec un goût et une ardeur extraordinaires. » On discutait beaucoup, alors, le système philosophique de Lamennais qui venait de publier les premiers volumes de *l'Essai sur l'indifférence*, et le nom prestigieux de l'auteur apportait un fort appoint à sa théorie. Verot, plus tard évêque de la Floride, « était pour », lui « contre », car il devinait qu'il y a grand danger à rabaisser, à anéantir le rôle de la raison. Si elle ne peut nous donner la certitude, nous roulons fatalement dans le scepticisme. C'est une lumière restreinte, soit, mais sûre. Il « approfondit » la psychologie, les grandes questions de « la liberté, de l'immortalité, de la loi naturelle. » Mais, raconte-t-il, « ce fut la métaphysique qui m'enleva... J'écrivais beaucoup en français, et, par la force des idées, en très bon style. Si toute ma vie scolastique avait été dirigée dans ce sens, si l'enseignement théologique avait eu la même valeur, j'y aurais gagné immensément ². » Fénelon exerce dès lors sur lui « une très grande influence, » une sorte de fascination. « Quelquefois j'étais comme forcé de me mettre à genoux pour adorer Dieu, en étudiant la Théodicée

¹ Son discours latin était l'éloge du Bienheureux Berkman. *Lettres choisies*, t. I, p. 8.

² Lettre à sa mère, 26 octobre 1821.

³ *Journal intime*.

et en lisant Fénelon... Je le lisais à travers le parc en cueillant des primevères¹. »

Car le printemps était venu, et l'hiver était triste à Issy. « Dès le 1^{er} février j'aimais à me persuader qu'il était fini. Les affreuses récréations du soir ! » Il goûtait vivement les beautés de la nature, les coins pittoresques, « les sentiers mousseux et ombragés, au dessous de l'allée de la *Quarantaine*, ainsi appelée à cause de ses quarante tilleuls. » Quel saisissement, quel attendrissement au lever, « à l'air pur et vif du matin d'un beau jour ! Promenades pieuses et mélancoliques à travers le parc²... » Il vivait ainsi dans un état de piété fervente, dans un enthousiasme perpétuel, travaillant beaucoup, jouissant de la compagnie de condisciples distingués comme Jaquemet, Dupuch, de la Couture, et de professeurs « d'un vrai mérite, » les Duparc, les Blanquart, les Hamelin. C'est à l'abbé Jaquemet, le futur évêque de Nantes, qu'il s'attache le plus cette année-là. « Nous causions philosophie, Bossuet, Fénelon. Je combattais, modérais, sanctifiais cette tendresse du cœur. »

A Noël il avait reçu la tonsure. Il le désirait, « mais n'osait y prétendre, se jugeant indigne. » A cette occasion, le duc de Rohan, qui était diacre alors, lui adressa une lettre délicate : « Vos autels, oui, Seigneur, vos autels ! Vous les voyez de loin, mon cher ami ; pour moi j'en ai franchi déjà les premiers degrés ; un seul me reste à franchir pour me trouver face à face avec mon Dieu. Oh ! que n'ai-je des mondes à lui apporter en sacrifice, à déposer au pied de son autel en ce beau jour ! Allons, cher enfant, courage, générosité !... Devenez un saint !... »

En juin 1822, la petite communauté d'Issy vit arriver un jeune magistrat déjà célèbre, au maintien grave et doux, qui venait de quitter le monde brillant où il pouvait aspirer aux honneurs les plus élevés ; c'était Xavier de Ravignan. Le dimanche qui suivit, accoururent de Paris une foule de juriconsultes et d'avocats distingués qui venaient le reprendre. Il les salua de loin en souriant, dans le parc, et quand il fut auprès d'eux : « Eh bien ! dit-il, je vous ai donc *plantés là*, c'est fini ! » Ils étaient tout songeurs. Peu de jours après, M. Frayssinous se préparait, dans cette pieuse solitude, à recevoir la consécration épiscopale. Le jour même de son sacre, il conféra la tonsure cléricale à Xavier de Ravignan, et comme ils se promenaient ensemble, la cérémonie terminée, sous les ombrages d'Issy, montrant aux séminaristes le nouveau clerc : « O mes amis, s'écria-t-il avec une vive émotion, s'il y a une Providence, le royaume des cieux lui appartient ! » Tous ces mots, tous ces actes restaient dans la mémoire du cœur de l'abbé Dupanloup et lui embaumaient l'âme pour jamais.

Ses vacances de philosophie, il les passa sur-

tout à la Roche-Guyon. La duchesse de Berry fut reçue au château. « M. le Duc, son frère le prince de Léon, manda-t-il à sa mère, lui ont donné une fête magnifique. » Mâts de cocagne, courses, prix, illuminations, feu d'artifice, tout était superbe. Lui, il n'a pas diné avec elle, à la table d'honneur, mais du balcon il les voyait et les entendait à merveille. « Elle fut tout à fait aimable, elle trouva bien du changement chez M. le Duc qu'elle avait vu autrefois à la cour, tout en plaisir, en fêtes et en succès, avec qui elle ne manquait jamais d'ouvrir tous ses bals, parce que, disait-elle, cela la mettait en train ; aujourd'hui tout de noir vêtu et non moins aimable. Il lui a dit quelquefois des vérités assez sérieuses, elle a tout reçu d'une manière charmante³. »

Pendant ces mêmes vacances vinrent à la Roche-Guyon le marquis d'Héricourt, le futur évêque d'Autun, qui allait entrer aussi à Saint-Sulpice, et Lamartine qui y écrivit sa belle poésie : *La Semaine sainte à la Roche-Guyon*². Le soir, le poète leur lut une tragédie inédite, *Saül*, et les pria de formuler librement leurs critiques. On trouva la poésie admirable, mais l'action faible. Alors Lamartine « déchira superbement le manuscrit » et le jeta au feu. L'abbé Dupanloup en recueillit pieusement tous les morceaux... mais l'auteur avait eu soin d'en garder le double. O vanité de poète !

Le duc de Rohan conduisit aussi son jeune ami à Saint-Acheul : « Prenez garde, avait dit M. Borderies à son protégé, vous êtes juste ce qu'il leur faut. Moi aussi j'ai voulu me faire jésuite. Ce n'est pas votre affaire. » L'abbé Dupanloup y était connu pour un hymne à saint Stanislas en vers latins qu'il avait composé l'année précédente. Il y fut très fêté, très apprécié, pour son aménité, son savoir, son talent poétique ; mais malgré son admiration pour les Jésuites, il suivit les conseils de M. Borderies et s'en revint en octobre à Issy, pour y commencer sa théologie.

« Ce fut une année très vive, très laborieuse, très féconde de toute manière. Un grand épanouissement pour le beau, comme l'année de philosophie l'avait été pour le vrai. » Ce sont des horizons nouveaux, plus vastes ; il trouve la théologie « immense, » mais il l'étudie surtout au point de vue de l'éloquence. La forme scolastique ne l'enchantait pas. En revanche, il écrit « beaucoup de choses éloquentes » sur tout ce qu'il entend et qui le frappe. Il régnait un grand enthousiasme au séminaire. Au réfectoire, on lisait *l'Histoire de Fénelon* qui les ravissait. Ils organisaient même des cabales pour le choix des lecteurs. « A certains jours on pleurait, on ne mangeait pas... Nous étions tous inflammables au bon et au beau³. »

¹ Lettre à sa mère, 30 août 1822. *Lettres choisies*, t. I.

² On connaît cette poésie :

Ici viennent mourir tous les vains bruits du monde,
Nautonniers sans étoile, abordez, c'est le port.

³ *Journal intime*, p. 37-38.

¹ Ibid.

² Ibid.

Même à Issy il avait gardé son ardeur d'autrefois pour les jeux; aussi à cause de ses aptitudes et de sa compétence fut-il investi de la charge de maître des jeux. Déjà doué de savoir-faire, il se procure beaucoup d'argent, répare, rajeunit, « renouvelle tout, » même le vieux billard qui, disait-on, datait d'Henri IV. Cette dernière innovation, il la doit à une pièce de vers intitulée : « Le Grand-Maitre des Jeux du séminaire d'Issy au Grand-Maitre de l'Université », qu'il adresse avec l'abbé Dupuch à Mgr Frayssinous, récemment nommé évêque d'Hermopolis et Grand-Maitre de l'Université. Mgr Frayssinous l'aimait trop pour rejeter une requête aussi délicatement présentée; Issy eut son nouveau billard.

Cette seconde année d'Issy achevée, il passe enfin à Saint-Sulpice, en octobre 1823. « Ma venue à Paris, les retraits d'une impression toujours si austère, les ordinations toujours si douces, les catéchismes plus puissants que tout le reste, la compagnie très distinguée, firent de moi un jeune homme sérieux, réfléchi, commencèrent le prêtre. » Ces quatre lignes résumant exactement ses deux ans de séjour à Saint-Sulpice. La compagnie très distinguée, c'étaient Dupuch, futur archevêque d'Alger, Blancart de Bailleul qui sera archevêque de Rouen, Charbonnel et Jaquemet, futurs évêques de Toronto et de Nantes, Pététot qui fondera l'Oratoire, et Lacordaire, ce « jeune avocat fin, délié, élégant » qu'il a rencontré, à la fin de cette année 1823, chez M. Borderies. Son ardeur au travail ne faiblit point : « D'abord j'ai été malade, mande-t-il à sa mère, des sangsues m'ont soulagé, je me porte bien maintenant, et je travaille ferme toujours. Je n'ai pas une minute à moi. Je suis bien au courant de mes affaires, mais pas au dessus. Il me faut encore un mois... Mais va, je ne me décourage point, je pense que je travaille pour mon Dieu qui me veut son prêtre, pour ma mère qui pense à moi, je suis content ¹. »

Les ordres mineurs lui laissent de « très douces impressions. » Le *Pontifical* le frappe par ses « belles expressions si saintes, si graves, si pures. » Mais déjà il s'adonne à l'œuvre des catéchismes qu'il aime par dessus tout, où il trouve l'allégresse du cœur et sa voie définitive : « J'avais vingt et un ans, écrit-il ; avant le catéchisme de semaine, j'étais souvent éprouvé par une certaine tristesse d'âme, une certaine inquiétude, un certain doute vague sur ma vocation. Depuis, tout fut affermi et pacifié en moi. »

On lui a donné à choisir entre le grand catéchisme de persévérance des filles et le catéchisme des garçons de la chapelle basse. Bien que « ses meilleurs amis fussent à la Persévérance, » il préfère cependant instruire les petits garçons, en souvenir de cette pauvre chapelle basse où il est venu autrefois se préparer à sa première communion, où ses catéchistes lui ont ouvert l'âme à la vérité, à force d'affection et de bonté.

Quand il vit devant lui ces enfants, « ces jeunes

regards » qui le dévoraient, « ces jeunes âmes » qui attendaient de lui les paroles de vie, aussitôt, suivant son expression, « il prit feu. » Il manquait d'expérience; s'il avait « un peu le sens catéchistique dans le cœur, il ne l'avait pas dans l'esprit. » — « En parlant à ces chers enfants, je faisais des phrases, ma rhétorique voilait la clarté de mes instructions, éteignait même à moitié l'onction et le feu de mes petites homélies. J'ornaïs mon style, j'écrivais en un mot. »

Comme il cherchait sa voie, la méthode, le procédé nécessaire même à l'esprit le plus délié, à l'âme la plus zélée, un jour par hasard il tombe sur de véritables trésors. « Chez M. Janicot, je crois, dans un déménagement, je remarquai un tas de papiers sales. J'y reconnus l'écriture de M. Teyssière. C'étaient pour moi autant de pierres précieuses. Je ne puis encore y penser sans émotion : l'impression de cette chère écriture m'attendrit. Rien ne m'a fait plus de plaisir et plus de bien. Grâce à ces petits papiers, je devins catéchiste. » Teyssière possédait cette science rare de parler aux enfants, de les intéresser, de les attirer. Il ne suffit pas de se faire petit avec eux : il faut garder une autorité qui force l'attention, avec une simplicité qui se fasse comprendre. La vulgarité n'est pas plus la simplicité que la rhétorique n'est l'éloquence. L'abbé Dupanloup étudia ces notes, s'inspira de ce langage, conta ces histoires, et quoiqu'il prétende « qu'il n'a jamais eu d'esprit par lui-même, » il y ajouta du sien ce qui rendait ses catéchismes captivants, féconds et vivants. Il était la séduction et la vie en personne.

À la retraite des enfants à Pâques, à laquelle il assista, à ce spectacle de ces petites âmes purifiées, l'impression de Dieu présent en elles et de l'action de la grâce sur elles le saisit : « Je devins prêtre ce jour-là, je reçus l'étincelle, la flamme apostolique. » Chargé ensuite du catéchisme de la Pentecôte, pendant trois mois il s'occupa de ses enfants, les instruisit, les aima, ce qui est le grand point : « Je n'ai jamais aimé sur la terre, dit-il, mes amis les plus saints et les plus chers plus profondément que mes enfants de la première communion. » En même temps qu'il les élevait, leur inspirait l'amour du bien et l'horreur du péché, il s'élevait lui-même à des hauteurs surnaturelles inconnues; en les exhortant, il s'exhortait lui-même et s'appliquait à se rendre digne de ces âmes privilégiées, si pures et si grandes devant Dieu. « Ce catéchisme de semaine m'absorba, me purifia, me sanctifia. Grâce immense. Cela me transforma. Le petit littérateur disparut et fit place... ou du moins fut tout au service du catéchiste, du pasteur, de l'apôtre des âmes... Ce feu sacré éteint tout autre feu... Les âmes lui apparaissent réellement... » Il s'y donnait tout entier. Car le dimanche « c'est une scène, une représentation, une parole utile » ; mais le catéchisme de semaine, c'est l'action de vie et de mort : c'est là qu'il faut vivre et mourir, vivre à Dieu, mourir au péché. Là on tient les enfants sous son regard, on

¹ A sa mère, 11 novembre 1823.

se révèle à eux pour leur révéler Dieu, « pour leur demander leur âme aussi. »

« Et tout cela s'accomplissait par une suite d'efforts, d'instructions, d'avis, d'insinuations, d'exemples, de tendresse, de promesses, de menaces. Je le répète, depuis ce temps, tout ce qui n'est pas cela, toute parole, tout chant, toute cérémonie qui n'est pas cela n'est rien pour moi¹. »

Ces catéchismes lui prenaient le plus clair de ses journées, et les forces humaines ont des bornes. Il y gagna beaucoup comme éducateur, il y perdit comme théologien, d'autant que les cours de théologie alors étaient écourtés, et pas plus affranchis de la routine que des préjugés gallicans. Il a noté lui-même que l'enseignement théologique n'avait pas la même valeur que l'enseignement philosophique. C'était la faute du temps, mais il est rare que l'on retrouve dans sa vie les loisirs nécessaires pour refaire des études incomplètes et reconstruire les bases qui ont manqué.

L'empire qu'il exerçait sur les enfants était extraordinaire. Quand il leur fit ses adieux, tous pleuraient. Lorsque le signal du départ fut donné, ils restèrent immobiles à leur place. Le duc de Rohan qui y assistait dut emporter l'un d'eux, Albert de la Feronnays.

L'heure avait sonné pour lui des suprêmes engagements. Le jeudi de la Pentecôte, 24 mai 1824, il annonçait à sa mère qu'il allait être sous-diacre : « Bonne mère, dans deux jours, tout sera fini pour moi, pour la vie entière et pour l'éternité. Je serai attaché à Dieu, à son service, dévoué à sa gloire et au salut des hommes par un serment solennel. Je ferai vers le saint autel un pas irrévocable qui me séparera du monde et de ses joies trompeuses. Tout sera fini. »

Le duc de Rohan lui envoie un crucifix d'argent bénit par le Pape, et lui écrit de Rome une lettre admirable qui se termine comme les autres, par la même parole : « Soyez saint ! C'est bien le moment de vous répéter ces mots en vous embrassant de tout mon cœur. » L'abbé de Moligny, son ami, fut aussi ordonné sous-diacre, et ils récitent leur « premier bréviaire, ensemble dans le jardin. »

La retraite suivante en octobre est décisive pour lui. Il y arrête un règlement de vie très détaillé avec de solides résolutions, comme celles-ci :

« *Bréviaire.* Choisir les temps et les lieux pour le bien dire. Le dire lentement : ma piété peut y trouver la plus grande consolation, et mon instruction y gagner beaucoup... »

« *Emploi du temps.* Je dois tout mon temps à Dieu qui me le donne incessamment, et à Notre-Seigneur qui m'appelant à être prêtre, veut que je sois un prêtre utile... »

« L'essentiel est de me nourrir des modèles. *Je ne lirai jamais une ligne suspecte.* Je ne lirai jamais précipitamment. C'est le moyen de ne pas digérer sa lecture. Dans toutes mes lectures, absolument toutes, de piété et de littérature, il faut viser à me nourrir, à convertir mes lectures en

ma propre substance. Lire peu et méditer beaucoup ce que j'ai lu... »

Un léger ennui : on lui enlève son catéchisme des petits garçons, dans sa chère « chapelle basse », pour lui donner « le catéchisme de persévérance des demoiselles. » Il en est « désolé »¹, mande-t-il à sa mère en lui annonçant qu'il sera diacre à Noël. Il connaîtra à la Madeleine de plus cruels crève-cœur, toujours à propos de catéchisme. Maintenant toutes ses pensées sont absorbées par la vision de plus en plus rapprochée du sacerdoce. Il s'y prépare en méditant les discours de Notre-Seigneur dans saint Jean, les épîtres à Tite et à Timothée : « Je n'ai rien goûté avec plus de grâce », dit-il. A mesure qu'il avance, il est de plus en plus effrayé, il faut que M. Borderies le rassure, tant il sent redoutable et pesant l'*onus ministerii*.

Mais le jour où il recevra le sacerdoce, le 18 décembre 1825, il veut être uniquement à Dieu, et ne rien voir, ne rien savoir du monde. Il n'est « qu'une seule personne qu'il désire à sa première messe, c'est sa mère. » — « Tu me comprends donc, ma chère maman, je ne verrai personne, ni le jour de mon ordination ni le lendemain : je désire même ne pas te voir ou du moins ne point te parler. Les émotions vives me tuent... » Mais « sa mère se mêlera à toutes ses pensées »².

Ce fut Mgr de Quélen qui l'ordonna prêtre, à la grande salle de l'archevêché. Le jeune prêtre fondit en larmes, surtout quand après la cérémonie ses confrères vinrent lui baiser les mains et que le duc de Rohan l'entraînant à part le supplia de le bénir.

Il célébra sa première messe dans l'église des Carmes teinte encore du sang des martyrs. Le duc de Rohan et M. Borderies l'assistaient. Courcelles était là avec de nombreux amis qu'il communia de sa main tremblante. Et lui, le visage baigné de pleurs et rayonnant, il repassait dans sa mémoire toutes les grâces de son enfance et de sa jeunesse cléricale, il priait pour ses maîtres, pour ses chers enfants, et tout à Dieu il s'engageait à consacrer toutes ses forces, toute sa vie, tous ses dons, à Jésus-Christ et aux âmes.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Für und Wider in Sachen der katholischen Reformbewegung der Neuzeit, par le Dr Matthias Höhler, chanoine de Limburg-sur-Lahn. — In-8 de 130 p., 1 fr. 50. — Fribourg, Herder.

Il y a des gens qui ne sont pas contents en Allemagne. Les intellectuels du clergé trouvent qu'on ne leur fait

¹ *Journal intime*, p. 38-43.

¹ Lettre à sa mère, 24 novembre 1824.

² A sa mère, décembre 1825.

pas un rôle assez important dans le gouvernement de l'Eglise. Les abbés-professeurs d'Universités se plaignent qu'il n'y ait place au soleil que pour les Jésuites et les élèves des Jésuites. Ils boudent le jésuitisme. Ils boudent les néo-scolastiques. Ils boudent les professeurs de grands séminaires. Ils boudent la théologie morale et la méthode alphonssienne. Tout serait à réformer, disent-ils, si l'on ne veut pas que l'Eglise roule aux abîmes ; et parce que le Centre catholique ne veut pas prendre en main la réforme de l'Eglise, ils boudent le Centre. Ils ont essayé de clamer ces choses dans des journaux catholiques, la *Germania*, la *Kölnische Volkszeitung* ; et parce que ces journaux, remis vertement à leur place par le P. Lehmkuhl, ont fait mine de ne pas vouloir les suivre jusqu'au bout, eux ont fait mine de fonder un grand journal catholique quotidien destiné à combattre le Centre. Le cri d'alarme d'un vaillant évêque les ayant arrêtés, ils ont fondé, à défaut de journal quotidien, un organe hebdomadaire, qui d'ailleurs ne s'en porte pas mieux. Ils se plaignent qu'on les traite de semi-hérétiques. On les met à l'Index. Rome condamne Schell. Les évêques d'Autriche se permettent de blâmer le méchant livre de Mgr Ehrhard qui alors trônait dans leur pays, à l'Université de Vienne, et qui, transféré l'an dernier, à la suite de ces événements, à la chaire laissée vacante en l'Université de Fribourg-en-Brigau par la mort de Kraus, vient enfin d'être appelé à la nouvelle Faculté de théologie catholique récemment instituée à Strasbourg, comme si l'on avait tenu à bien marquer dès le début de quel esprit sera animée la nouvelle Faculté. Et des catholiques qui manifestement sont teintés de jésuitisme se permettent d'estimer que la *Weltgeschichte in Charakterbildern* (Histoire universelle en monographies), en cours de publication sous la direction de ces messieurs, ne respire pas le plus intime parfum de l'esprit catholique et que même plusieurs des volumes parus, le *Christus* de Schell, le *Cavour* de Kraus, le *Grand-Electeur* de Spahn, ont causé la plus pénible impression dans les milieux catholiques.

Au fond, il n'y a en tout ceci rien de nouveau. Ce n'est pas d'aujourd'hui que MM. les professeurs des Facultés de théologie catholique allemande (faut-il écrire *allemande* ou *allemandes* ?) ne sont pas contents. Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'ils jugent qu'on ne leur fait pas la place assez grande. Il y a quarante ans (c'était en 1863, à un Congrès de savants tenu à Munich) que Doellinger revendiquait pour eux la direction intellectuelle de l'Eglise. On sait dans quel sens s'est exercée cette direction au temps du Concile et comment, au lendemain du Concile, c'est parmi eux d'abord que s'est recruté le vieux-catholicisme. Ils ont été battus ; mais ils en ont toujours gardé quelque amertume au cœur et une défiance vis-à-vis du magistère ordinaire de l'Eglise. Tout ce bruit qui se fait aujourd'hui, au fond c'est un écho de la bataille qui s'est livrée alors.

Voilà le sujet du nouvel ouvrage du chanoine Höhler : *Le Pour et le Contre dans le mouvement de réforme catholique d'aujourd'hui*. Ce sont des questions brûlantes, à l'heure actuelle, dans le clergé allemand. Mais l'excellent chanoine Höhler, un des vétérans de la presse catholique allemande, est, en même temps que l'un des esprits les plus sûrs et les plus vigoureusement catholiques, l'une des plumes les plus fines et les plus aimables de la polémique contemporaine. Il sait tout dire, avec autant de mesure que de netteté, avec autant de bonne grâce que de décision. Son livre contribuera certainement beaucoup à faire la paix et la lumière. Il présente les choses sous forme dialoguée, ce qui, sous une plume habile, est un excellent moyen d'en mettre en pleine lumière les aspects divers et la complexité : imaginez-vous un brave curé qui ne sait plus où donner de la tête parmi une bande de vicaires impétueux qui n'ont aux lèvres que des noms de bataille, Ehrhard, Schell, Spahn, Hertling, etc., et voilà l'affaire engagée, avec le concours d'excellents paroissiens qui paraissent juste à point pour glisser un peu de calme en certains

esprits et quelquefois aussi un peu de sens ecclésiastique.

Et, puisqu'il s'agit de dialogues, pourquoi, à ceux de nos confrères qui sont toujours en quête d'une bonne méthode, de la « meilleure » méthode de conversation allemande, pourquoi ne leur recommanderions-nous pas, même à ce point de vue tout grammatical et scolaire, les pages du chanoine Höhler, écrites toujours dans une langue adorablement familière et distinguée, simple et fine, primesautière et délicate, la langue des gens chez qui l'esprit et la charité font toujours parfait ménage ?

Sur ces questions délicates, nous devons encore signaler, comme excellents opuscules d'actualité : *Fortschrittlicher Katholizismus oder Katholischer Fortschritt* ? (Catholicisme progressif ou Progrès catholique), par le chanoine Höhler, 1 fr. 25, Trèves, imprimerie St-Paulin ; — *Wahre und falsche Reform* (Vraie et fausse réforme), par Mgr Keppler, évêque de Rottenburg, 0 fr. 32, Fribourg, Herder (la brochure de Mgr Keppler vient d'être traduite en français par l'abbé Bègue, professeur au Collège Saint-Michel, à Fribourg en Suisse, in-8 de 32 p., Fribourg, Imprimerie du B. Pierre Canisius) ; — *Zur Stellung des Katholizismus im 20. Jahrhundert* (De la situation du catholicisme au xx^e siècle, réponse au livre de Ehrhard), par Mgr Egger, évêque de St-Gall, 1 fr. 50, Fribourg, Herder ; — *Die religiösen Reformbestrebungen der Gegenwart und die katholische Kirche* (Les visées de réforme religieuse au temps présent et l'Eglise catholique), lettre pastorale de Mgr Korum, évêque de Trèves (une des plus touchantes et des plus fortes choses que vous puissiez lire), 0 fr. 40, Trèves, imprimerie St-Paulin ; — et la brochure (annoncée ici l'an dernier déjà) du Dr Einig, professeur au Grand Séminaire de Trèves : *Katholische Reformer* (avec un supplément à l'adresse d'Ehrhard : *Ehrhards Gegenkritik*), excellente dissection et mise au point des idées de ces messieurs, 0 fr. 63, Trèves, imprimerie St-Paulin.

Les Associations agricoles en Belgique, par Max Turmann. — Un vol. in-12 de viii-432 p., 3 fr. — Paris, Lecoffre.

La Coopération, par M. Hubert-Valleroux, avocat à la Cour d'appel de Paris. — Un vol. in-12 de 228 p., 2 f. — Paris, Lecoffre.

I. — Les associations agricoles sont, nous le savons, un des sujets qui préoccupent le plus nos confrères de la campagne. Voici une monographie comme ils les aiment, faite de documents, de chiffres, d'exposés de résultats, suivant la manière bien connue de l'auteur des *Patronages* et des *Œuvres complémentaires de l'école*.

Sous l'influence de la concurrence et pressés par les nécessités de la crise agricole, les cultivateurs se sont formés en associations rurales en Allemagne, en Danemark, en France, en Italie, et dans la plupart des nations européennes. M. Max Turmann a borné son enquête à la Belgique, d'abord parce que sa passion de précision l'incitait à se cantonner dans un petit pays, et puis, parce que réellement la Belgique est le plus intéressant des peuples, aussi bien pour l'économiste que pour le catholique. Elle s'est mise assez tard, la dernière peut-être, au régime des associations agricoles ; elle a commencé il y a à peine dix ou douze ans, mais elle a largement regagné le temps perdu, et aujourd'hui elle a pris rang parmi les peuples qui ont le mieux développé la mutualité et la coopération rurales.

Comment s'est opéré ce développement si rapide ? C'est qu'en Belgique le mouvement nous présente un caractère qu'il n'a présenté, du moins au même degré, en nul autre pays. En Belgique vous ne trouverez guère d'institutions économiques qui n'aient des tendances politiques ou religieuses nettement proclamées ; et les

associations agricoles ont été, comme toutes les autres, carrément confessionnelles et politiques, c'est-à-dire, ou catholiques, voire même cléricales, ou collectivistes-révolutionnaires. Chez nous, on fait parade d'une neutralité qui le plus souvent n'est qu'apparente ; en Belgique on n'en veut pas.

Et c'est ainsi que l'ensemble des œuvres agricoles belges est dû aux catholiques, et parmi les catholiques, aux curés, qui se sont montrés les plus actifs promoteurs d'œuvres rurales, sous l'inspiration et l'impulsion des évêques et à la suite d'une préparation sérieuse, non seulement dans les grands séminaires (conférences d'œuvres), mais dès les petits séminaires, où l'enseignement agricole figure au programme.

Bien-aimés confrères, il y a là des chapitres qui n'ont rien d'oratoire ni même d'éloquent : M. Max Turmann se pique si peu de style, ou de ce qu'on appelle le style, ne visant qu'à la clarté et à la précision, où il est incomparable. Mais quelle « éloquence » dans ces chiffres et dans ces simples exposés !

II. — Les associations agricoles sont une des formes et des applications de la Coopération ; et, parmi les institutions de ce siècle dernier à vues naïves dans le dessein d'améliorer la situation des travailleurs ou même des consommateurs en général, la Coopération tient une des premières places. — Aussi fera-t-on le meilleur accueil à la monographie que vient de lui consacrer M. Hubert-Valleroux dans la *Bibliothèque d'Economie sociale* si brillamment inaugurée il y a dix-huit mois sous la direction de M. Henri Joly. C'est un exposé technique, clair et sobre, ce qui n'exclut pas la chaleur ni l'intérêt. Quinze pages d'Histoire sur l'origine et le développement de l'idée de coopération dans la seconde moitié surtout du XIX^e siècle ; tout le reste du volume nous dit la situation *actuelle* des sociétés coopératives : sociétés de *production* (statistique, fondation, fonctionnement, personnes, capitaux, gestion, faveurs officielles, influences socialistes, syndicats), — coopératives pour *l'achat et la vente* en commun, — coopératives de *consommation*, en France et à l'étranger (chez les socialistes en particulier de Belgique, de France et d'Allemagne), — enfin coopération agricole (culture en commun, laiteries coopératives, etc.).

Albrecht Dürer. Sein Leben, Schaffen und Glauben, par A. Weber, professeur au Lycée royal de Ratisbonne. — Un vol. gr. in-8 de XII-236 p., 3 f., relié 3 f. 75. — Ratisbonne, Pustet.

Albert Dürer (1471-1528) est le plus grand nom de la peinture et de la gravure allemande, et d'ailleurs l'un des plus grands noms de l'histoire universelle des beaux-arts. Des travaux considérables lui ont été consacrés, souvent peu accessibles et d'un prix très élevé. M. Weber ne s'est pas borné à présenter, sous une forme claire et élégante, le fruit des recherches de ses devanciers : lui-même est un chercheur et un spécialiste de Dürer, depuis plus de dix ans déjà ; et il a eu même le mérite de découvrir (1900) un Dürer que le maître avait mentionné dans son journal mais dont la postérité avait ensuite perdu la trace (le *Saint Jérôme* de Lisbonne).

Et comme rien ne vaut, pour faire connaître un peintre, la vue elle-même de ses œuvres, M. Weber a joint à son livre plus de cinquante reproductions des chefs-d'œuvre de Dürer. Il a choisi surtout les sujets religieux (trois ou quatre seulement sont des portraits, Charlemagne, l'empereur Maximilien, etc.). Et l'exécution en est la perfection même. Il n'est pas possible de mieux faire sentir ce qu'il y a toujours de douceur profonde et de bonté vigoureuse sous la franchise et la brusquerie de nombre de créations de Dürer. Le Christ en croix (Dresde), le Christ bénissant (Münich), les

scènes de la *Vie de Marie*, saint Eustache et l'apparition de la Croix, le portrait même, adorablement bon et touchant, de Michel Wohlgemut (le maître de Dürer), arrachent les larmes.

M. Weber consacre plus de 100 pages de son livre (p. 120-226) à la « confession » de Dürer. Dürer fut-il catholique ou protestant ? La question est parue étrange à ses contemporains. Après sa mort, ses concitoyens de Nuremberg dispersèrent dédaigneusement ses œuvres, n'y voyant que « de vieux tableaux papistes. » Et de tous ceux qui publièrent alors ou dans les deux siècles suivants des biographies ou souvenirs sur le vieux Maître, nul n'a eu la pensée de le représenter comme un disciple de Luther. Ce n'est qu'au cours du XIX^e siècle que les protestants l'ont tiré à eux ; et l'on a la douleur maintenant de voir, à la fameuse église du château de Wittenberg (l'église des 95 thèses de Luther), parmi les 32 médaillons de « protecteurs et amis de la Réforme » plantés là par Guillaume II, le médaillon de Dürer (tout comme on voit, à Worms, au pied du monument de Luther, la statue de Savonarole parmi celles de Wiclef, Jean Hus et autres précurseurs).

Les protestants ont exploité contre lui des fragments de son journal intime. Dürer a eu sa petite fièvre d'enthousiasme pour Luther. Mais beaucoup, au début, et des meilleurs, ont salué avec allégresse l'apparition de Luther. L'Eglise d'Allemagne était dans un état épouvantable ; tout ce qui y restait d'honnête appelait à grands cris une réforme. Quand Luther se leva, on put croire, de loin, au premier moment, que c'était le saint Bernard attendu. L'illusion était permise et fut en fait partagée par des gens qui sont morts ensuite martyrs de leur foi. Les événements ne pouvaient avoir pour les contemporains la portée que nous leur reconnaissons à distance. L'affichage des 95 thèses à la porte de l'église de Wittenberg, en 1517, n'était, en soi, qu'un fait divers, quotidien dans la vie universitaire d'alors. On apprit ensuite que Luther parlait violemment des abus de la curie romaine : mais saint Bernard et d'autres saints personnages avaient-ils donc toujours été si tendres ? A Rome même, on ne voyait pas, au début, l'affaire sous des couleurs si noires ; et les lettres de Luther à Léon X, en 1518 et 1519, permettaient d'espérer. Mais Luther lui-même, en ces années qui furent d'angoisse extrême pour lui comme pour d'autres, ne savait pas au juste ce qu'il voulait. L'a-t-il jamais su d'ailleurs ? Il y aurait, sur la psychologie de Luther, des choses très curieuses à dire, que nous essaierons de dire un jour. — Quoi qu'il en soit, ce n'est qu'après l'excommunication fulminée par Léon X en 1520 et le ban de l'Empire prononcé par le Reichstag de Worms, en 1521, que la situation fut éclaircie pour tout le monde, — et pour Dürer en particulier. Il s'était répandu en effusions ardentes devant son « Seigneur Jésus-Christ » pour le remercier d'envoyer enfin à son Eglise le réformateur attendu : à partir de 1521, plus rien, il rentre dans le silence de son art ; il continue à peindre des Madones ; il fréquente les pèlerinages ; il y achète des chapelets ; il aime les processions de la Fête-Dieu ; il rompt les relations avec ses amis « luthériens » de la première heure (sauf avec Mélanchton, qui longtemps encore apparut à beaucoup de braves gens comme le médiateur nécessaire et le réconciliateur prédestiné pour le retour de la paix) ; et quand il meurt (subitement) le 6 avril 1528, ce n'est que sur des lèvres catholiques que l'on trouve des témoignages de deuil et de sympathie.

La vie et les œuvres de Ballanche, par Ch. Huit, professeur honoraire de l'Université catholique de Paris. — Un vol. in-8 de VIII-398 p., 3 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Le délicat philosophe qu'est M. Huit se délasse de ses spéculations platoniciennes en nous donnant d'exquises biographies de chrétiens qui furent, comme lui,

des apôtres et des penseurs : il a commencé par *Ozanam*, il continue aujourd'hui par *Ballanche*.

Ballanche, au nom aussi doux que le fut son âme, né en 1776, mort en 1847, a été oublié de la génération qui l'a suivi immédiatement. C'est le destin de tous les précurseurs, de tous ceux qui, au lieu de se mettre à la remorque de l'opinion et à la poursuite du succès prochain, ont vu de loin et dit leur vision. N'a-ce pas été le destin de Lamennais lui-même ? Et c'est l'honneur de notre temps de remettre tous ces rhéteurs dont les noms prétentieux encombraient jadis nos histoires littéraires (les Thomas, les Rollin, les d'Aguesseau, les Saint-Lambert), pour rendre honneur et rang à ceux qui ont mérité le titre de penseurs.

Nous ne pouvons pas esquisser même la biographie de Ballanche. Tous ceux qui ont lu l'*Ozanam* de M. Huit nous reprocheraient de déflorer son *Ballanche*. Cette vie nous fait pénétrer (ceux qui connaissent les *Souvenirs* de Mme Récamier le savent déjà) dans ce que la première moitié du XIX^e siècle offre de plus distingué, de plus élevé, de plus chrétiennement exquis ; et lui-même y tient une place de choix.

En littérature, dans son livre publié en 1801, *Du Sentiment considéré dans ses rapports avec la littérature et les arts*, il a devancé et complété la thèse du *Génie du christianisme* (mais sans la magie du style). Il a été, comme critique, au fond de ce que l'on a appelé le romantisme *rationnel* ; et tandis que Chateaubriand nous disait des raisons nouvelles, et très justes, d'admirer nos grands classiques, Ballanche en donnait, non pour nous en détacher, mais pour nous apprendre à les juger avec indépendance et à titre *relatif*. Il a été *symboliste*, et un symboliste français : *Orphée* (1830) et *la Vision d'Hébal* (1831), s'ils nous arrivaient traduits de l'allemand ou du scandinave, comme ils seraient accueillis avec transport !

Mais c'est surtout en politique et en sociologie qu'il nous apparaît, aujourd'hui, un précurseur (*Essai sur les Institutions sociales*, 1818 ; — *Le Vieillard et le Jeune Homme*, 1819 ; — *Palingénésie sociale*, 1827). Il a, l'un des premiers, donné l'exemple de chercher un terrain théorique et pratique de conciliation entre l'Eglise et l'état social sorti de la Révolution. Il a été le premier des démocrates chrétiens. Et c'est le plus rare mérite de M. Huit d'avoir dégagé, avec autant de netteté et de sûreté que de largeur et de délicatesse, les théories originales et prophétiques de ce paisible et méditatif sociologue : avènement irrésistible de la démocratie, abandon définitif des anciens privilèges, organisation d'une société fondée sur la liberté, l'égalité, la fraternité, tendance à la division de la propriété et à la dignité civique de chacun, suffrage universel, mais plural et obligatoire, retour du catholicisme à l'idéal de religion sociale et éducatrice qu'il avait laissé légèrement s'obscurcir au cours des deux siècles précédents dans l'atmosphère des cours : — voilà ce qu'avait prévu Ballanche et ce que vient de nous redire M. Huit, expliquant et mettant au point juste certaines formules qui seraient susceptibles d'une interprétation fautive et ne pouvaient d'ailleurs avoir la précision rigoureuse d'une Encyclopédie de Léon XIII, notant spécialement que Ballanche a très bien pu, sans sortir du domaine permis, dire que le catholicisme n'avait pas encore atteint la plénitude de son développement, et répétant, à ce propos, le mot de M. Brunetière :

« Pour répondre aux besoins nouveaux de la société, l'Eglise n'a qu'à expliquer un de ses aspects éternels et à lui faire prendre de nouvelles formes. »

Le Président Hénault, 1685-1770, sa vie, ses œuvres, d'après des documents inédits, par Henri Lion, docteur ès-lettres. — Un vol. in-8 de iv-446 p., avec portrait en héliogravure, 7 fr. 50. — Paris, Plon.

« Qui n'a pas vécu avant 1789, n'a pas connu la douceur de vivre », disait Talleyrand en un jour de mélancolie.

Ce qu'était cette « douceur de vivre », on en aura, à travers les pages de ce volume, un sentiment très vif, très fin, et d'ailleurs sans envie : car, grâce à Dieu et en dépit de tout, le sens moral s'est élevé quelque peu, dans la société mondaine, depuis Talleyrand et depuis le président Hénault.

Le président Hénault est un des types les plus souriants, les plus esthétiques, du magistrat homme de lettres au XVIII^e siècle. Car la magistrature aimait alors à chercher dans les lettres un délassement à la jurisprudence, un ornement que la politique ne lui assurerait pas au siècle suivant ; et c'est la littérature (et non la jurisprudence) qui a sauvé de l'oubli les noms du président Bouthier, du président de Brosses, du président Rolland, du président de Montesquieu, qui les accable tous de sa supériorité. Hénault est en bonne place parmi ces amis des Muses ; et même, après la mort de Montesquieu, c'est lui qu'on appellera le *Président* tout court.

Hénault, lui, n'écrasait personne de sa solennité. C'était un homme de société. La fin de l'homme, pour lui, était de plaire ; et il plut. Sa vie déroule très doucement sous nos yeux le tableau de cette société du XVIII^e siècle, la plus polie et la plus élégante qui ait jamais été, la plus raffinée et la plus spirituelle, la plus superficielle aussi, la plus égoïste et la plus aveuglément fermée aux choses qui restent pourtant le tout de la vie des individus et des peuples. Et tout cela, l'héliogravure extrêmement fine qui est au frontispice de ce volume vous le dit déjà dans le plus pénétrant des langages : c'est tout le XVIII^e siècle qui se reflète dans ces yeux.

Non pas évidemment le XVIII^e siècle qui monte en fanfare à l'assaut du trône et de l'autel, mais le XVIII^e siècle frivole et léger ; et c'est celui-ci qui a préparé l'autre et assuré son triomphe définitif. C'est le XVIII^e siècle des gens qui jouissent et qui d'ailleurs mettent à jouir une grâce aujourd'hui bien évanouie, que l'on serait tenté de trouver exquise si l'on n'était à chaque instant ramené à la pensée de tout ce qu'elle recouvrait d'égoïsme. C'est le XVIII^e siècle des gens qui aiment la religion, qui l'aiment beaucoup certainement, pour le peuple et même pour eux quand ils croient que la vie n'a plus rien à leur offrir (témoin la confession générale que fit Hénault à cinquante ans, en 1735, au cours d'une grave maladie), mais qui d'ailleurs ne soupçonnent pas que la religion leur impose des devoirs sociaux et trouvent que tout est pour le mieux dans la plus brillante des sociétés et le meilleur des royaumes. — Ce sont ces gens-là qui préparent les explosions populaires et les pires excès.

Et ce n'est pas à ce point de vue sociologique que s'est placé M. Henri Lion ; mais c'est l'impression qui se dégage quand même de ce volume, l'un des plus agréables et des plus fins, des plus consciencieux et des plus dignes que l'on ait écrits sur les sociétés du XVIII^e siècle, sur la Régence, sur le Parlement, sur M^{me} du Deffand, sur Marie Leczinska, sur Voltaire enfin.

Etudes sur les auteurs français prescrits pour le Brevet supérieur 1903-1905, par l'abbé Th. Delmont, prof. de littérature française à l'Université catholique de Lyon. — Un vol. in-12 de vi-996 p., 4 fr. — Lyon, Vitte.

Histoire du moyen âge, par J. Bernard. — Un vol. in-12 de 444 p., relié toile souple, 4 fr. — Lyon, Vitte.

Entretiens et Lectures de morale personnelle, par P.-F. Pécaut. — *Classe de quatrième*. — Un vol. in-12 de 242 p., 2 fr. — Paris, Garnier.

Les programmes se renouvelant sans cesse, les *Manuels* doivent suivre. Et c'est tout profit quand les

éditeurs les confient non à des « faiseurs de Manuels », mais à des maîtres comme M. Delmont. M. Delmont est l'un des vétérans de nos Universités catholiques ; mais il n'a rien perdu des ardeurs de la jeunesse. Nul ne sait mettre en valeur comme lui les souvenirs, les citations, les anecdotes. C'est qu'il sait beaucoup, et que, sachant beaucoup, il connaît la valeur de chaque détail. Et l'on est tout ravi de revivre, en sa compagnie, non seulement notre *xvii^e* et notre *xviii^e* siècle, mais surtout le *xix^e*, Michelet, Leconte de Lisle, Sully-Prudhomme, etc. Sur Victor Hugo, une étude qui est l'une des plus vigoureuses et des plus écrasantes.

Les programmes de l'enseignement classique ayant été, eux aussi, remaniés le 31 mai 1902, M. Bernard a dû refondre son *Histoire du moyen âge*, précisant ici, condensant là, mais toujours avec cette netteté parfaite et cette puissance surtout de suggestion qui fait de ses *Manuels* des chefs-d'œuvre du genre, d'inimitables « éveilleurs d'idées ».

C'est en conformité aussi des « programmes » que M. Pécaut a rédigé ses *Entretiens*. M. Pécaut est le fils de l'un des coryphées du protestantisme français, de l'un des hommes qui (avec M. Buisson) ont le plus fait, il y a quelque trente ans, pour déchristianiser, pour laïciser l'enseignement primaire. M. Pécaut père faisait aux jeunes filles de l'Ecole normale de Fontenay-aux-Roses des conférences de morale qui étaient devenues très célèbres dans le monde universitaire et pouvaient passer pour d'admirables « méditations » laïques et vidées de tout surnaturel. M. Pécaut fils s'est, lui aussi, donné à l'enseignement de la morale. Et ses *Manuels* sont fort intéressants. On ne les mettra pas aux mains de nos enfants ; mais ils seront une intéressante ressource à ceux de nos confrères qui, n'ayant pas loisir d'étudier Guyau ou Spencer, voudront pourtant ne pas ignorer les positions des tenants de la morale indépendante. — Les *Entretiens* qu'il publie aujourd'hui sont un traité des vertus morales : la sincérité (le mensonge, l'esprit de ruse, l'hypocrisie, etc.), le courage, la délicatesse morale, la probité, la bonté (et tout ce qui s'y peut rattacher, affections légitimes, politesse, etc.), l'éducation de soi-même (l'autorité intérieure de la conscience, l'examen de conscience, les habitudes, etc.). Il laisse de côté l'idée religieuse, et il fait bien, puisque, quand il s'oublie à en parler, c'est pour écrire des phrases comme celle-ci, qui ouvre le paragraphe consacré aux martyrs : « Toutes les religions ont eu des milliers et des milliers de martyrs » (p. 63). Mais, cet état d'âme de l'auteur une fois connu, il n'en reste pas moins que son livre est pour nous un document précieux. Il nous tient au courant de ce qui se fait en dehors de nous ; il nous dit d'ailleurs de fort bonnes choses sur les vertus morales et nous fournit des citations qui pour nous auront le mérite de la nouveauté, empruntées qu'elles sont généralement à des auteurs qui n'ont rien d'orthodoxe, Kant ou Stuart Mill, Diderot ou Guyau, Henri Martin ou Edgar Quinet.

Mémoires pour servir à l'histoire de France sous le règne de Napoléon, écrits à Sainte-Hélène sous sa dictée par les généraux qui ont partagé sa captivité. — Edition nouvelle, enrichie de notes et appendices par D. Lacroix. — Un vol. in-42 de x-560 pages, 3 f. 50. — Paris, Garnier.

• Tout le monde sait l'intérêt extrême de ces *Mémoires*, publiés pour la première fois en 1822 par les généraux Monthon et Gourgaud sur les manuscrits entièrement corrigés de la main de Napoléon. — « Ils sont incontestablement, dit Thiers, l'un des plus beaux monuments de sa vie et le plus beau de son siècle ; on ne connaît qu'une partie de Napoléon quand on ne connaît que ses actions. Napoléon écrivain est aussi grand que Napoléon homme d'Etat et capitaine. »

Aussi cette nouvelle édition sera-t-elle bien accueillie

des érudits comme des amateurs. On a respecté scrupuleusement le texte de Napoléon ; mais on l'a illustré de notes, et l'on a ajouté en appendices quantité de pièces officielles que Napoléon ne cite que par fragments. Des cartes, des plans de détail laissent suivre aisément les opérations militaires.

Ce tome I va du siège de Toulon à la paix de Campo-Formio.

Etudes d'histoire et de théologie positive, par Mgr Batiffol, recteur de l'Institut catholique de Toulouse. — *Troisième édition*. Un vol. in-42 de viii-327 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Les deux premières éditions ont été épuisées en moins d'un an, ce qui est un rare succès pour un ouvrage de haute érudition, et le témoignage réconfortant qu'un public de plus en plus nombreux s'intéresse à ces questions quand elles lui sont présentées avec les garanties désirables de compétence et de conscience, et, ce qui ne gêne rien, avec une clarté et une urbanité parfaite. (Voir ce que nous avons dit de la 1^{re} édition, *Ami*, 1902, p. 622).

La troisième édition a subi une revision considérable. — La discussion théologique qui accompagnait (p. 266-275) l'étude sur la *hiérarchie primitive*, a été supprimée et remplacée par un excursus sur le témoignage si controversé de saint Jérôme touchant l'organisation primitive de la hiérarchie à Alexandrie. — L'étude sur l'*agape* a été, peu s'en faut, intégralement écrite à nouveau, pour répondre à la critique qu'en avait faite Funk, de Tubingue : Mgr Batiffol maintient et fortifie sa position, et n'hésite pas à déclarer noblement qu'il aurait supprimé son étude si l'exposé de Funk l'avait convaincu (voir un bref résumé de la controverse, *Ami* 1903, p. 862). — L'étude sur l'*arcane* n'a subi que quelques corrections matérielles. — Quant à l'étude sur *les origines de la pénitence* (p. 43-222), qui est le morceau capital de l'ouvrage, le plus neuf et le plus décisif, apportant à l'une des questions les plus difficiles de la théologie et de l'histoire de la discipline chrétienne une clarté que l'on n'eût pas cru qu'il fût possible d'atteindre en un sujet encombré de tant de controverses, elle est reproduite, dans cette nouvelle édition, sans changement.

L'autobiographie d'un nègre. Booker T. Washington. — Traduit de l'anglais, avec introduction et notes, par Othon Guerlac. — Un vol. in-42 de xxviii-292 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

L'apparition de ce volume en 1901 fut un événement en Amérique. Quelques mois après (octobre de la même année), l'auteur eut à conférer à Washington avec le président Roosevelt ; et le président, sans doute pour causer plus à loisir, l'invita à sa table : ce fut un autre événement, et terrible. Quand les dépêches de Washington annoncèrent le lendemain aux gens du Sud que le président avait reçu à sa table, à la *Maison Blanche*, un homme de couleur, les Sudistes faillirent se brouiller avec M. Roosevelt et traduisirent tout au moins leur indignation et leur dégoût avec cette véhémence à grands éclats dont même les froids Anglo-Saxons ne s'abstiennent pas quand ils voient quelque danger menacer à l'horizon leurs intérêts.

Ce ne sont pas ces cris de fauves qui ont fondé la gloire de Booker Washington. Les présidents McKinley et Cleveland le tenaient déjà pour un des citoyens les plus utiles à son pays et recouraient volontiers à ses lumières (seulement ils ne le priaient pas à la table présidentielle : tant il est vrai que les questions d'étiquette, même aux Etats-Unis, sont quelque chose !). Booker Washington a aujourd'hui environ quarante-cinq ans : on ne peut pas préciser davantage, attendu

qu'étant né esclave, il ne sait pas au juste où ni en quelle année s'est passé un événement que l'état civil d'alors n'enregistrait pas. Il a donné toute sa vie au relèvement intellectuel et moral de ses frères de couleur ; et son établissement de Tuskegee est une des institutions les plus bienfaisantes des Etats-Unis. Nous en avons dit un mot déjà en 1902 (*Ami*, p. 419, en note). On sera heureux, à travers la traduction de M. Othon Guerlac, écrivain distingué et l'un des Français qui connaissent le mieux les choses et les gens d'outre-mer, on sera heureux de suivre la question nègre aux Etats-Unis, de la vivre, peut-on dire, et de la vivre avec une intensité qui rappelle les plus fortes beautés de *La Case de l'Oncle Tom*.

Car, et c'est le plus rare éloge qui puisse en être fait, cette *Autobiographie d'un nègre* apparaîtra à tous les lecteurs ce qu'elle est apparue à M. Guerlac, « comme une *Case de l'Oncle Tom* aussi captivante mais plus moderne et plus vraie que l'autre. »

Un artiste d'autrefois. Adolphe Nourrit, par Etienne Boutet de Monvel. — Un vol. in-42 de 11-322 p., avec trois portraits, 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Adolphe Nourrit fut le grand artiste de l'Opéra français sous la Restauration et la Monarchie de Juillet : et il a eu sur son art, sur la révolution musicale qui a transformé l'art lyrique en France, une influence assez décisive pour que Louis Quicherat l'ait jugé, il y a trente-cinq ans, digne d'une monographie en trois vol. in-8.

Mais c'est à un autre point de vue que s'est placé, pour nous le présenter aujourd'hui, le très délicat artiste qu'est M. Boutet de Monvel. Et ce qui, nous aussi qui ne sommes pas spécialistes de la musique théâtrale, ce qui nous intéressera beaucoup plus que l'œuvre, c'est l'homme lui-même, homme d'une rare élévation d'esprit et de caractère, homme de dévouement, homme de pensée, doué au plus haut degré de cette chaleur communicative qui ouvre l'âme aux nobles émotions, aussi irréprochable dans sa vie privée qu'entraînant sur la scène, exerçant son art avec la sincérité et la conscience qu'il eût apportées à l'exercice d'un sacerdoce, — vraiment digne, à ce point de vue, du titre que lui décerne, au frontispice de son livre, M. Boutet de Monvel : *Un artiste d'autrefois*, vraiment « homme d'autrefois », cet artiste muré dans son idéal, inaccessible aux appels de la vanité, détaché de tout intérêt matériel, dédaigneux de toutes les habiletés, et méritant, par la droiture et la probité de son âme, d'être ramené, non pas à la foi dont il ne s'était jamais complètement éloigné, mais à la pratique religieuse totale, à l'occasion de la première communion de ses filles (mars 1838), un an avant sa mort.

On lira là-dessus l'admirable lettre de sa femme qui le sollicite à ce retour à Dieu (il était alors à Naples, et elle à Paris), et la réponse, émouvante jusqu'aux larmes, de l'époux docile à l'appel de celle en qui il voit un ange gardien. — Mais on lira tout le volume, qui est presque tout entier fait de lettres de l'artiste à son épouse (ou quelquefois à ses amis), une des autobiographies les plus élevées et les plus attachantes que l'on ait publiées.

Démonstration rationnelle des fondements de la foi catholique, par le Dr E. Valvekens, ancien professeur de religion au séminaire de Hoogstraeten. — Un vol. petit in-8° de 240 p., 2 fr. — Jules de Meester, éditeur à Bruxelles.

Le présent manuel est un abrégé du cours d'apologétique publié par le même auteur sous le titre de *Foi et Raison*. M. l'abbé Valvekens la destine surtout à la

jeunesse des collèges. Nous venons de le lire : c'est un excellent, très excellent livre. Le plan adopté est celui que suivent généralement les apologistes du christianisme. Dans les quatre parties de son ouvrage, l'auteur met un fidèle à même de répondre aux quatre questions suivantes qu'on peut lui adresser touchant sa foi : « Pourquoi avez-vous besoin d'une religion ? Pourquoi d'une religion révélée ? Pourquoi êtes-vous chrétien ? Pourquoi catholique ? » Mais ce plan, M. Valvekens nous semble le remplir mieux que personne. C'est qu'il est très au courant de toutes les erreurs et de toutes les objections modernes : on voit qu'il a lu les principaux ouvrages et même les revues qui paraissent de nos jours ; il n'y a peut-être pas un de nos grands écrivains français du XIX^e siècle qui ne lui fournisse quelque citation ; les théories de Harnack sur l'Evangile y sont appréciées ; nous y avons même lu cette parole échappée à M. Combes le 26 janvier 1903 dans une séance de la Chambre, que « l'enseignement de la morale tel qu'il est donné dans les écoles du gouvernement est insuffisant et que les idées religieuses sont les plus puissantes forces morales de l'humanité. » On voit comment la présente apologétique sort du poncif et du lieu commun. Elle convient parfaitement à sa destination, je veux dire à la jeunesse de nos petits séminaires et de nos collèges. On la fera lire aussi avec grand profit à tous ceux qui ont besoin de trouver Dieu ou de le retrouver.

Le Tribunal de la Pénitence devant la Théologie et l'Histoire. Thèse de doctorat présentée et agréée devant la Faculté de Théologie de Paris, par M. l'abbé Pellé, du clergé de Quimper. — Un vol. in-42 de XLIV-540 pages. — Paris, Oudin.

L'*Histoire de la confession auriculaire* publiée en 1896 par M. Lea, protestant américain, a provoqué chez les théologiens, en France surtout, plusieurs travaux remarquables sur les origines de la pénitence sacramentelle, c'est-à-dire sur la manière dont l'Eglise primitive administrait le sacrement de pénitence. Ces travaux, que l'*Ami* a déjà signalés, ont pour auteurs MM. Boudinhon, Vacandard, Vacant, Mgr Batiffol et le Père Harent. Contre la critique partielle et très mal informée de M. Lea, ils établissent avec une lumineuse évidence que, dès la première heure, l'Eglise chrétienne affirma et exerça son droit de remettre véritablement les péchés ; que toujours les actes par lesquels ce droit s'est exercé, ont été les quatre suivants : la contrition, la confession, la satisfaction, l'absolution. Toute la divergence entre nos auteurs porte sur le mode dont ces actes s'accomplissaient primitivement. Quelle publicité au juste l'Eglise a-t-elle exigée de chacun des actes du pénitent durant les premiers siècles ? Avec quelle rigueur a-t-elle alors réservé, avec quelle indulgence a-t-elle prodigué son divin pouvoir de réconciliation, suivant que les circonstances le demandaient ? On comprend que, selon la manière d'interpréter les trop rares documents anciens, il y ait des réponses différentes à ces dernières questions.

M. Pellé a voulu « réunir et coordonner dans un tout harmonique » les éléments disséminés dans ces récents ouvrages et dans les autres qui traitent du tribunal de la Pénitence. Son livre contient, fondus ensemble, un traité de théologie morale et une étude d'histoire. Dans l'avant-propos, il nous rappelle brièvement quelles sont sur la Pénitence les doctrines certaines, les erreurs, les opinions controversées. Deux parties dans le livre. — La première est intitulée : *Le Tribunal de la Pénitence*. En cinq chapitres, l'auteur établit que l'Eglise a reçu de Jésus-Christ le pouvoir des clefs ; qu'elle n'a jamais refusé d'en user en faveur des pécheurs bien disposés ; que ce pouvoir est sacramentel ; qu'il est judiciaire ; que les seuls prêtres ayant juridiction en sont les dépositaires. — La seconde a pour titre : *Le Prêtre juge d'ins-*

truction. Elle contient quatre chapitres. L'auteur y démontre d'abord par l'Evangile que la confession est nécessaire. Puis il prouve par la Tradition qu'elle a existé dans les cinq premiers siècles; qu'elle fut secrète dès le principe; qu'il y eut toujours une pénitence privée à côté de la pénitence publique.

L'ouvrage est consciencieusement composé : il suppose de nombreuses lectures et un examen approfondi des textes. Il a l'avantage de réunir en un seul volume ce qui a été dit de plus important sur le sacrement de Pénitence et par les théologiens, et par les critiques contemporains, et par plusieurs érudits du XVIII^e siècle, Morin, Sirmond et Pétau.

Ce n'est pas qu'il nous paraisse sans défaut. M. Pellé aurait pu glisser sur certaines questions qui sont admises de tout le monde, au risque de diminuer la grosseur de son livre. Le plan pourrait être mieux ordonné et plus lumineux; on ne voit pas le pourquoi des deux parties qui divisent la thèse, et l'ordre suivi oblige l'auteur à de trop nombreuses redites. M. Pellé ne définit pas toujours avec assez de précision les expressions qu'il emploie. Ainsi, il entend par *exomologèse* « l'aveu détaillé des fautes; » mais en même temps il cite, sans la désapprouver, cette phrase de Mgr Batiffol : « Que de contresens on aurait épargnés aux controversistes anciens et modernes si on avait pu leur faire entendre que qui dit exomologèse ne dit ni confession publique, ni confession secrète ! » Enfin quand il s'éloigne des conclusions établies par les récents auteurs cités plus haut, ce qui est son droit, il ne nous semble pas s'appuyer sur de solides arguments, ce qui serait son devoir. Tel est, par exemple, le cas, quand il affirme que, durant les trois premiers siècles, il y avait à côté de la pénitence publique une autre pénitence dont tous les éléments étaient secrets.

Mais c'est trop insister sur les défauts. Ils tiennent du reste moins à l'auteur qu'aux difficultés d'un sujet qui n'est pas encore complètement éclairci. A lire la thèse de M. Pellé, on trouvera, malgré tout, à la fois plaisir et profit.

Heureux les cœurs purs, par l'abbé Berthier. — Un vol. in-16 de 388 pages, 1 fr. — Paris, Bonne Presse.

Ce livre est le huitième des ouvrages publiés dans ce format par le R. P. Berthier, ancien missionnaire de La Salette. Il traite de la chasteté parfaite. La lecture en sera utile à tous les fidèles, mais elle convient particulièrement aux prêtres et aux religieux. Trois parties. Dans la première, M. l'abbé Berthier expose d'après l'Ecriture, les Pères et les théologiens, la doctrine de l'Eglise sur la virginité, la virginité et le célibat. Dans la seconde, il dit quelles sont les œuvres qui conviennent spécialement à la chasteté parfaite. Dans la troisième enfin il énumère les moyens de garder la chasteté parfaite et d'en faire les œuvres.

Œuvres choisies de Mgr Billard, évêque de Carcassonne. — *Sermons, Prônes et Instructions*. — Tome I. — Un vol. in-8 de 624 p., 4 fr. — Paris, Amat.

La publication des lettres pastorales et discours composés par Mgr Billard durant son épiscopat avait fait souhaiter à plusieurs qu'on éditât également les prônes et sermons qu'il avait prêchés avant d'être évêque, comme vicaire, curé, chanoine et vicaire général. Le présent volume vient de paraître pour répondre à ce désir. Il contient une cinquantaine de discours prêchés de 1858 à 1863 à Saint-Remi de Dieppe et à Saint-Patrice de Rouen, sur les vérités qui forment l'objet habituel de la prédication pastorale. Une vingtaine ont été faits pour les différentes fêtes de l'année, surtout celles de la

sainte Vierge. Les autres traitent des différentes vertus chrétiennes, l'humilité, la charité, la patience; de la correction des défauts, comme le respect humain et la tiédeur; de certains devoirs généraux ou particuliers, comme l'éducation des enfants, l'apostolat, la prière, la méditation, la sanctification du travail. Celui qui les a écrits ne songeait guère qu'on les publierait un jour. De là sans doute quelques imperfections de composition ou de style. Mais de là aussi plus de naturel et de spontanéité. Ce sont les premières productions d'un beau talent et d'une belle âme sacerdotale.

Précis de la Doctrine chrétienne, par M. l'abbé Servais, professeur de Religion à l'Athénée royal de Namur. — Tome I : *L'HISTOIRE SAINTES*, 2^e édit. — Un vol. in-8 de 150 p., 1 fr., port en sus. — Victor Delvaux, 23, rue de la Croix, à Namur.

Ce n'est point pour les petits enfants que la présente *Histoire sainte* a été écrite : pour le fond comme pour la forme elle dépasse la portée du premier âge, elle n'est pas en récits, le texte n'en est pas illustré. Cette constatation faite, il nous reste à dire que cette *Histoire sainte* est peut-être la plus documentée et la plus sérieuse que nous ayons lue. En soixante leçons, quarante-trois pour l'Ancien Testament et dix-sept pour le Nouveau, elle résume avec plénitude, clarté et précision, tout ce qu'il est essentiel de savoir sur le peuple de Dieu et sur la vie terrestre du Sauveur. On y trouvera même sur la géographie, le climat, la faune et la flore de la Palestine, deux leçons pour lesquelles l'auteur a consulté les plus récents ouvrages. Nous félicitons surtout M. Servais de ce que, sans faire étalage de science, il a mis à profit pour sa rédaction les études des commentateurs modernes. Trop souvent les objections des incrédules contre la Bible leur sont fournies par les maladroites inexactitudes de nos *Histoires saintes*. L'*Histoire* de M. Servais échappera à ce reproche : l'apologétique s'y mêle constamment à l'exposition. Telle qu'elle est, elle convient aux personnes du monde qui veulent connaître leur religion, aux enfants des catéchismes de persévérance, aux élèves des maisons d'éducation.

Manuel des Sciences sacrées, par Mgr Charles Daniel. — Un vol. gr. in-8 de 670 p., 7 fr. — Paris, Beauchesne.

Sous le titre de *Manuel des Sciences sacrées*, Mgr Daniel, prélat de la maison de S. S., nous donne un résumé analytique de l'histoire de l'Eglise. L'ouvrage est divisé en six parties : histoire des papes depuis saint Pierre jusqu'à Pie X; histoire des conciles généraux et des conciles particuliers; indications sur la vie et les œuvres des Pères de l'Eglise et des écrivains ecclésiastiques qui ont vécu jusqu'à nos jours; précis des hérésies et des schismes; liste des principales éditions du texte original et des versions de la Bible; liste des collections du Droit canonique. Les quatre premières parties sont relativement étendues; les deux dernières ont chacune dix pages.

A vouloir embrasser tant de choses dans un volume, on ne peut guère, c'est évident, s'étendre sur chacune. On ne doit donc demander à celui-ci que les renseignements qu'on trouve dans un dictionnaire. Pour faciliter les recherches, l'auteur a mis à la fin de son *Manuel* des tables alphabétiques. Si les articles étaient rédigés avec un peu plus de précision, si les noms propres étaient un peu moins souvent défigurés, le livre de Mgr Daniel pourrait servir à la fois de manuel d'histoire ecclésiastique et de dictionnaire historique.

LES MONASTÈRES

II

LES MONASTÈRES AU XVIII^e SIÈCLE

Quel spectacle, s'il vous en souvient encore, que cette création spontanée de tant de monastères au XII^e siècle, suivie, au XIII^e, d'une nouvelle création qui change tout dans le monde en renonçant au monde ! Mais, après des décadences et des réformes, histoire ordinaire des hommes et du temps, plus tard, au XVIII^e siècle, prélude de la Révolution, ces moines, jadis si purs, sont devenus, trop souvent, les complices du vice qu'ils étaient chargés de combattre par leur pénitence et leur vertu. Ces héritiers de tant de héros ont, sauf de glorieuses exceptions, trahi la grandeur de leur état. En 1789 enfin, ce titre de moines, porté jadis par les saints, les docteurs et les pontifes, est tombé, en plus d'un endroit, dans le mépris et l'opprobre de ce relâchement qui éteint l'Esprit de Dieu et qui efface l'Évangile au fond des cœurs.

Mais qui les a corrompus ? Ceux-là mêmes qui ont le plus crié contre leur corruption : les hommes de l'incrédule et vicieuse société du XVIII^e siècle. Car, à partir de la Régence du duc d'Orléans, époque fatale, l'Eglise n'est plus seulement en butte aux passions du cœur de l'homme : elle est attaquée, poursuivie, harcelée par un vaste complot qui s'attaque à la société chrétienne tout entière, mais surtout à la société monastique.

Le jansénisme, la philosophie, la Commission dite des Réguliers, la franc-maçonnerie : voilà, dans l'ordre chronologique, qui doit porter la responsabilité de ce dépérissement moral des monastères.

I

On sait quel est le jansénisme, véritable tiers parti entre la Réforme et l'orthodoxie, catholicisme sans soumission et protestantisme sans courage, comme on l'a dit. Un Dieu qui donne à l'homme des préceptes et lui refuse la grâce sans laquelle il ne peut les accomplir ; un Christ qui n'a versé son sang que pour les élus ; des justes qui, lorsqu'ils font le bien, sont dans l'impuissance de résister à la grâce ; des pécheurs qui, lorsqu'ils font le mal, sont irrésistiblement entraînés ; plus de christianisme, puisqu'il n'y a plus d'amour possible entre le Créateur, qui est un tyran, et la créature, qui est une victime ; plus de morale, puisque l'homme, n'ayant plus la liberté d'agir et de n'agir pas, n'a plus la responsabilité de ses actes ; plus même de philosophie, puisque le libre arbitre est supprimé : voilà le jansénisme. Pour propager et défendre cette hérésie, « la plus subtile et la plus fourbe que le diable ait jamais

tissue », des gens qui veulent à toute force se faire passer pour membres d'une Eglise qui les anathématise ; des gens qui s'appliquent à feindre une soumission qu'ils n'ont pas, qui savent signer des formulaires sans y croire, qui affectent la morale la plus sévère et qui poursuivent leurs adversaires avec toutes les armes, depuis la calomnie jusqu'à la chanson ; des gens qui savent se ménager dans l'épiscopat des adhérents déclarés et des fauteurs secrets ; des gens qui, par les restrictions et les réserves, par les ruses, les désoberances occultes, les appels et les réappels, sont toujours en révolte et savent toujours déjouer les mesures de la police ; des gens enfin dont l'intrigue est partout et ne se fait saisir presque nulle part : voilà les jansénistes jusqu'au moment où ils lèvent le masque en 1713.

On sait également que, à partir de cette époque, la bonne ville de Paris, si attachée encore à ses habitudes bourgeoises, malgré les exemples de haute corruption donnés par la cour, est, selon l'expression de l'avocat Barbier dans son *Journal*, « janséniste de la tête aux pieds. » Ce ne sont pas seulement les bourgeois, les magistrats, les avocats, les professeurs, les rangs élevés du tiers état qui sont gagnés et envahis : « Tout le gros de Paris, hommes, femmes, petits enfants, tient pour cette doctrine, sans savoir la matière, sans rien entendre à ces distinctions et interprétations, par haine contre Rome et les jésuites. Tout ce monde est entêté comme un diable. Les femmes, femmelettes et jusqu'aux femmes de chambre s'y feraient hacher¹ », d'autant plus ardentes dans leur apreté sombre, qu'elles ignoraient de quoi il s'agissait.

On sait encore que de ce milieu agité partent les violences, les injures, les éclats de haine implacable, les traits sanglants ou ridicules, dans les écrits anonymes qui circulent impunément ; que les mémoires du temps abondent en particularités grotesques ; qu'il y a des personnes occupées de ces querelles au point de ne pouvoir dormir, et qu'il en est d'autres que la préoccupation fanatique prive d'appétit.

On sait enfin que l'opposition du jansénisme passe dans le Parlement, « gardien du droit national », et devient bruyante, passionnée, imprimant à l'esprit public des allures révolutionnaires ; qu'un jour, entre autres, en avril 1730, après une lutte emportée contre le ministre cardinal Fleury, on afficha dans l'intérieur du Palais des placards où l'on priait sainte Geneviève de délivrer Paris de la Constitution *Unigenitus*, comme elle l'avait jadis délivré d'Attila.

Mais ce que l'on sait moins peut-être, ce sont les affreux ravages que le jansénisme a faits dans la discipline des Ordres religieux. L'Ordre de saint Benoît, par exemple, ne connaît plus la paix. Ses Chapitres généraux sont devenus des champs de bataille. En 1733, cette année qui se passa en

¹ Barbier, *Journal*, II, 21.

mandements d'évêques, en arrêts du Parlement et en *convulsions*, leur Chapitre ne fut qu'un brigandage. Qu'on en juge seulement par le Sommaire, d'après les *Nouvelles ecclésiastiques*¹, gazette janséniste qui défilait toutes les recherches de la police pendant nombre d'années et dont l'on ne put jamais arrêter l'impression clandestine, par l'effet sans doute de la complicité universelle : « M. de Rastignac, archevêque de Tours, commissaire pour le roi. Ordre d'exclure du Chapitre tous les non-soumis à la Bulle *Unigenitus*. On y exige la signature d'un Formulaire composé par le commissaire. Menaces et promesses employées pour séduire. Tous les Capitulants refusent la signature exigée. Artifices du commissaire. Restrictions qu'il leur permet de faire. Quatorze sont ainsi trompés. Les autres tiennent ferme. Ordre de les faire sortir du Chapitre. Sept appelants sortent. Onze autres refusent la signature et se retirent. Exil de sept appelants. Protestation du député de Bretagne. Lettre de cachet qui ordonne aux quatorze Capitulants restant de continuer le Chapitre. Protestations des visiteurs et députés des provinces. Diverses protestations contre ce Chapitre appelé des XIV. Remontrances des opposants au roi. Arrêt du Conseil qui supprime ces actes de protestations. Autre arrêt. Protestations diverses, etc. »

L'intérieur des cloîtres se ressent de ce désordre extérieur. Chez les Chartreux de Paris, ce ne sont qu'interrogatoires et questionnaires, disputes et appels comme d'abus, invariablement suivis de déplacements et de révocations, d'enlèvements et d'exils².

Le monastère des Carmélites de Paris, au faubourg Saint-Jacques, le premier monastère des Carmélites de France, ce monastère qui faisait l'ornement et la consolation de l'Eglise de Paris, étant entré plus avant que tout autre dans les voies de la mortification, du ravissement et de la prière, est en proie à des tempêtes intestines qui tournent la tête des filles d'Elie et de sainte Thérèse. Des Chartreux de Paris, qui ont perdu le bon sens, semble-t-il, en refusant obéissance à la Bulle, ne craignent pas, au mépris des règles claustrales et de toutes les bienséances, de s'introduire la nuit dans le couvent par le clocher de l'église des Carmélites, afin d'endurcir les saintes religieuses dans leur opposition à la Bulle. Mais les Carmélites ont pour visiteur un bénédictin qui a l'œil ouvert : c'est le célèbre dom La Taste, évêque de Bethléem. Ecoutons l'apologiste des Carmélites contre dom La Taste ; n'oublions pas que c'est un défenseur passionné qui parle, et qui se gardera bien de faire allusion aux ascensions nocturnes des Chartreux par le clocher du couvent :

« Dans le temps que dom La Taste est occupé à

fureter les registres de la maison, il apprend qu'il y a une porte par laquelle, après être monté du dehors sur la voûte de l'église, on entre dans un grenier situé sur le chœur des religieuses, d'où l'on monte par une échelle au clocher. Il saisit avec avidité cet avis et, en conséquence, il demande, le vendredi 3 mai, qu'on le conduise à cette porte de communication, ne doutant point qu'une découverte de cette importance ne lui facilite le moyen de faire enlever les religieuses les plus opposées à la Bulle, sans qu'il paraisse que ce soit pour la Bulle qu'on les persécute.

« Les religieuses les plus anciennes de la maison ont toujours vu cette porte, dont la clef est gardée au Tour. Son usage est d'empêcher que les hommes, dont on est obligé de se servir pour sonner les cloches aux enterrements des princesses, n'entrent dans la maison, et surtout la nuit. Elle sert encore pour les ouvriers qui vont au clocher et pour les autres besoins de ce genre.

« Attendant le grenier d'où l'on sonne les cloches, est encore un autre grenier où l'on sèche le linge. On peut de celui-ci passer dans le premier par une porte dont la Dépositaire a la clef.

« Sur l'avis que l'on devait faire une visite, la Dépositaire, il y a un an, pensa que, n'y ayant qu'une porte entre les greniers, un visiteur de l'humeur de dom La Taste pourrait à cette occasion chercher querelle, et que, pour prévenir tout sujet de critique, il fallait empêcher que l'on ne pût se parler des deux greniers à travers la porte. Elle communiqua sa pensée à la Prieure, et, en conséquence, elle fit une espèce de tambour avec une nouvelle porte dont la Prieure devait garder la clef. De cette sorte, on ne pouvait passer du dehors dans le grenier à linge qu'avec trois clefs, dont l'une était au Tour, l'autre au Dépôt, et la troisième entre les mains de la Supérieure. Vous voyez, Monsieur, que ce passage était mieux gardé que la porte même du couvent.

« Cependant le prélat, impatient de vérifier par lui-même l'avis qu'on lui avait donné, arrive au grenier où l'on sèche le linge. La Prieure, qui était à l'infirmerie, ne pouvant l'y accompagner, la Sous-Prieure et la Dépositaire y suppléèrent avec les trois Carmélites de Saint-Denis.

« Comme l'on n'était point prévenu sur cette visite, on ne put dans le moment trouver la clef du tambour. La Dépositaire, qui craignait qu'on ne la soupçonnât de retenir cette clef, proposa d'abattre la serrure. On essaya ; mais n'ayant point d'instrument propre, on n'en put venir à bout.

« Sur quoi, la Dépositaire dit qu'on pouvait aller au grenier des cloches par un autre endroit, mais qu'il n'était pas d'un accès facile. M. de Bethléem ne crut pas que la difficulté du passage dût être un obstacle à l'activité de son zèle. Il descend du grenier à sécher le linge et on le conduit à l'une des tourelles qui est au bas de l'église. On y trouve un escalier par lequel on monte à une

¹ *Table des Nouvelles ecclésiastiques*, II, 21.

² V. *Témoignages des Chartreux*. — Badié : Migne, *Encyclopédie théologique*, XIII, 15.

gouttière située entre le toit des chapelles et celui du bâtiment des religieuses.

« Le prélat laisse son manteau long au bas de l'escalier et suit la Dépositaire qui lui montre le chemin. Au milieu de l'escalier est une porte fermant à clef et renforcée d'une barre de fer. Quand on a passé cette porte, on aperçoit un trou, où ceux qui ont de l'agilité peuvent s'élancer pour arriver à la gouttière. La Dépositaire fait l'enjambée, M. le Visiteur en fait autant, les quatre autres suivent, et, pour la première fois sans doute depuis la fondation des Carmélites, on voit un évêque et cinq Carmélites se promener dans la gouttière.

« Quand on a passé cette gouttière, il y a encore un autre trou semblable au premier. Monseigneur franchit le pas et arrive enfin tout couvert d'araignées au grenier de la sonnerie... »

La visite continue. Finalement les trous furent bouchés, les portes condamnées sans rémission, même le tambour, et voici le dénouement : le 15 mai, à onze heures du matin, arrive M. Berrier, lieutenant de police, accompagné d'un Exempt, qui fait monter la Mère Prieure dans un carrosse et l'emmène aux Carmélites de la rue de Grenelle, malgré les torrents de larmes versés par la communauté.

L'apologiste conclut :

« On assure que M. de Bethléem s'est vanté de faire des réponses triomphantes à ceux qui oseraient écrire pour les vierges qu'il opprime. Il a, dit-il, preuves en main pour nous accabler. Contre un géant si aguerri que fera un pauvre berger tel que je suis ? Déjà je l'entends me menacer qu'il donnera *ma chair à manger aux oiseaux du ciel et aux bêtes de la terre*. Mais si le Seigneur est avec moi, une seule pierre de ma panetière peut renverser le Philistin qui insulte au camp d'Israël. Que les vierges chrétiennes, pour lesquelles je prends la plume, s'intéressent pour moi, et je serai plus fort avec celles qui sont la faiblesse même que si j'avais mille combattants à mes côtés. Cinq petites pierres tirées du torrent de leurs larmes valent mieux que le casque, la cuirasse et l'épée de Saül même. — Le 15 août 1748 ¹. »

Avec de pareils incidents qui montent la tête et aigrissent le cœur, qui agitent le jour et font rêver la nuit, où sont les aspirations et les soliloques de la vie contemplative, les hauteurs de la méditation religieuse et la délicatesse du mysticisme ? Que Jansénius voyait juste, lorsque, recommandant à ses sectaires de séduire les Ordres religieux, il disait : « Je juge que ce ne serait pas peu de chose si Pilmot (un des noms de guerre de l'*Augustinus*) était secondé par quelque compagnie semblable. De telles gens sont étranges, quand ils épousent quelque affaire. Etant une fois embarqués, ils passent toutes les

bornes pour et contre. » Le parti se tourna surtout du côté de l'Oratoire.

C'était donc en 1748.

II

C'est vers ce temps, en 1750, que la philosophie qui jusque-là n'avait pas fait grand bruit, voyageant avec Voltaire et Montesquieu, s'insinuant au théâtre, mais n'entrant pas à l'Académie, et ne glissant ses hardiesses que dans des livres anonymes, s'organise en parti militant. En 1757, Voltaire arbore l'étendard d'un chef de parti par l'emploi de formules qui annoncent un complot : « Il ne faut que cinq ou six philosophes qui s'entendent pour renverser le colosse, » écrit-il à d'Alembert, le 6 décembre 1757. Et cette armée de philosophes, divisée en plusieurs corps, celui des encyclopédistes avec d'Alembert et Diderot, celui des matérialistes avec d'Holbach, La Mettrie, Helvétius, plus tard Condorcet, Lalande et Volney, celui des socialistes avec Jean-Jacques Rousseau, se met à saper le vieux monde catholique pour établir sur les ruines de toutes les traditions le règne de la raison pure.

C'est aux moines surtout qu'ils en veulent. « Votre idée d'attaquer par les moines la superstition christicole est d'un grand capitaine, écrit Voltaire à Frédéric. Les moines une fois abolis, l'erreur est exposée au mépris universel. » Comme les jésuites élèvent sans cesse la voix au milieu de ce forum parisien, dans ce tumulte des idées, devant les foules et devant les ministres ¹, il faut d'abord se débarrasser des jésuites : « Le plus difficile sera fait quand la philosophie sera délivrée des grands grenadiers du fanatisme et de l'intolérance, » écrit d'Alembert à Voltaire ². Il faut ensuite dégoûter les autres religieux de leur état. On s'acharne donc à maltraiter les moines dans les articles de l'Encyclopédie. On fait parader les moines dans des scènes grotesques, en habits de Scaramouche et d'Arlequin ; tantôt c'est un capucin, tantôt un inquisiteur, souvent le P. Nonotte. On poursuit les moines par un persiflage continu en fabliaux, en bons mots, assaisonnés de toutes ces immoralités qui charment les sociétés vieilles : *Canonisation de saint Cucufin, Conseils au Révérend Frère Pediculoso, Conversation de l'empereur de Chine avec le Frère Rigolo*, etc., etc. Dans une de ces facéties qu'il intitule *Extrait de la Gazette de Londres* et qu'il date du 20 février 1762, Voltaire, après avoir accumulé, sous le chiffre de millions et de millions, les fondations des Bénédictins, des Bernardins, des Chartreux, des Prémontrés et des Carmes, les ridiculise à l'envi, disant qu'ils seraient les ennemis de la patrie, s'ils ne faisaient pas volontairement oblation de ces richesses pour construire

¹ *Lettres apologétiques pour les Carmélites du Faubourg Saint-Jacques de Paris*, 1748, p. 51.

² Voir d'Argenson, *Journal et Mémoires*, VII, 104, 168, 179, 416, 423, 102 ; VIII, 249, 250, 277.

³ D'Alembert, *Œuvres*, xv, 297.

des vaisseaux de guerre et s'ils n'envoyaient pas leurs novices servir de mousses et leurs profès servir de matelots à la flotte française. Puis, il ajoute en terminant : « Pour les Frères jésuites, on n'estime pas qu'ils doivent se saigner en cette occasion, attendu que la France va être incessamment délivrée desdits Frères ¹. »

En effet, le Parlement, poussé par la Pompadour, profite de l'incident du P. de la Valette et frappe les jésuites, le 2 août 1762. Aussitôt tous les parlements poussent un cri de triomphe, les jansénistes aussi, les philosophes de même et Diderot écrit : « Il me semble que je vois Voltaire levant ses mains et ses bras au ciel en disant : *Nunc dimittis servum tuum, Domine, quia viderunt oculi mei salutare tuum.* »

Voilà la première partie du plan accomplie. La seconde réussit en même temps. Le dégoût de l'état religieux a pénétré dans les monastères. Les moines des abbayes les plus célèbres par leur piété et leur savoir rougissent de leur habit. Le 15 juin 1765, vingt-huit Bénédictins de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, chef-lieu de la Congrégation de Saint-Maur, présentent au roi une requête contre leur Règle. Ils y demandent à n'être plus astreints à dire leurs matines à minuit, à être affranchis de l'obligation de l'abstinence, enfin à être débarrassés de leur habit qui est, disent-ils, singulier et avili aux yeux du public. Cette requête, qui souleva une indignation générale parmi les vrais catholiques, met à nu la profondeur du mal creusé dans les plus grands monastères.

C'était le 15 juin 1765.

III

En ce moment même, le clergé de France tenait une de ses assemblées générales, la plus importante peut-être qu'il ait jamais tenue. Après avoir voté les contributions demandées par le roi, après avoir réfuté les incrédules, après avoir donné un dernier avertissement aux jansénistes et flétri leur rébellion contre les jugements du Saint-Siège, enfin après avoir rappelé au roi la distinction des deux Puissances, lui signalant les plaies qu'il a faites ou laissé faire à la religion, l'assemblée veut remédier aux abus qui, pour tant de causes diverses, se sont glissés dans les monastères. Dans la séance du lundi 30 septembre 1765, l'archevêque de Toulouse, chef de la Commission de la juridiction, dit : « Messieurs et Messieurs, on ne peut se dissimuler, et les plaintes des différentes provinces nous forcent de vous en rendre compte, que l'état religieux n'ait beaucoup perdu en France de son ancienne splendeur et de sa régularité. On doit compter parmi les preuves qui constatent cette triste vérité les divisions intestines qui déchirent plusieurs Ordres religieux, et

qu'ils n'ont pas rougi de porter devant les tribunaux séculiers. Ils ont retenti, pendant ces dernières années, des procès des Picpus, des Récollets, des Bernardins ; les Jacobins (Dominicains) de la province de Guyenne ont interjeté appel comme d'abus de l'ordonnance de leur général et semblent vouloir se soustraire entièrement à son autorité. Les Capucins de la province de France se décrient et s'accusent mutuellement auprès des magistrats par des Mémoires que l'on pourrait justement appeler des libelles diffamatoires, et cette guerre scandaleuse n'a pu être terminée par la présence et la médiation de leur général. Trois appels comme d'abus, interjetés, en trois parlements différents, par des Bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur, ont forcé Sa Majesté à évoquer ces différends à une commission de son Conseil ; et toute la France connaît la requête que vingt-huit religieux de cette même Congrégation ont présentée au roi, pour n'être cénobites que de nom et obtenir l'affranchissement des devoirs monastiques... Témoins de ce triste état des Ordres religieux en France, laisserons-nous l'esprit du siècle s'introduire dans ces saints asiles?... Les Ordres monastiques ont été dans les siècles passés la gloire et la consolation de l'Eglise, ils l'ont édifiée par leurs exemples et servie par leurs travaux ; elle est encore en droit d'attendre d'eux le même avantage, et dans les circonstances où se trouve le clergé de France, que ne pourrait-il pas espérer de leur zèle et de leur concours ? Jamais il ne fut plus nécessaire de maintenir et de conserver les Ordres religieux. Quand un Etat est attaqué de toutes parts et que ses ennemis se multiplient, il ne songe point à congédier ses soldats : mais il les anime et surtout il les discipline ⁴. »

L'assemblée décide donc d'appeler l'attention du Souverain Pontife sur l'état des communautés religieuses en France, et de solliciter de lui la nomination de commissaires pris parmi les cardinaux, archevêques, évêques, et qui, revêtus de son autorité, procèdent aux réformes qui seront jugées utiles. Or, voilà que le roi ordonne tout à coup à l'assemblée de suspendre ses séances et, pendant sa prorogation, il fait préparer par le Conseil d'Etat les deux arrêts du 23 et du 24 mai 1766. Par le premier, le roi signifie aux évêques que la réforme des Ordres religieux ne regarde que lui ; qu'il va nommer une commission où il daignera faire entrer quelques membres de l'épiscopat et qui aura le droit absolu de visiter toutes les congrégations d'hommes, de se faire rendre compte du spirituel et du temporel de chaque couvent, de provoquer les plaintes de chaque religieux, d'interroger tous les évêques sur les monastères de leurs diocèses et de faire à lui, le roi, toutes les propositions qu'elle voudra, pour être ensuite décidé par lui, le roi, ce qu'il

¹ Deschamps, *Sociétés secrètes*, II, 46.

² Diderot, *Mémoires*, I, 294-296.

⁴ Procès-verbal de l'Assemblée du clergé de France, tenue à Paris, au couvent des Grands-Augustins, en l'année 1765, p. 472.

appartiendra. Et par un arrêt spécial du 31 juillet, il nomme une commission dite *Commission des Réguliers*, qui est composée de cinq évêques et de cinq conseillers d'Etat. Cette Commission se résume dans un seul homme qui attire tout à lui et qui figure seul dans les actes extérieurs : c'est son rapporteur Loménie de Brienne, archevêque de Toulouse.

Or, Loménie de Brienne est l'homme des philosophes. Porté à l'état ecclésiastique par les vues de sa famille, il commence sa carrière en faisant un éclat : le 30 octobre 1751, il soutient en Sorbonne, sous la présidence du docteur Buret, une thèse où, rejetant toute idée innée de l'existence du premier Etre, il attribue aux sens toutes les connaissances de l'homme et même celle de l'existence de Dieu, et où il ne se montre guère moins incrédule que l'abbé de Prades qui avait comparé les miracles de Jésus-Christ à ceux d'Esculape. Ces dispositions et ce début auraient probablement écarté l'abbé de Brienne de l'épiscopat sous le ministère du cardinal Fleury ou sous celui de Boyer ; mais leur successeur fut moins difficile : l'abbé de Brienne fut nommé à l'évêché de Condom en 1760 et transféré à l'archevêché de Toulouse en 1763. Archevêque de Toulouse, il est très lié avec le philosophe d'Alembert. D'Alembert lui fait ouvrir les portes de l'Académie française. A ce sujet, Voltaire écrit à d'Alembert : « On dit que vous nous donnez pour confrère l'archevêque de Toulouse, qui passe pour une bête de votre façon, très bien disciplinée par vous. »

Voilà l'homme qui est chargé de réformer les monastères ! Que va-t-il faire ? Tout pour ruiner la vie monastique, soit par des mesures générales, soit par des mesures particulières¹.

D'abord, il fait porter l'édit du mois de mars 1768 : édit qui, après un préambule pompeux en faveur des Ordres religieux, ordonne qu'on ne pourra recevoir les vœux des novices avant l'âge de 21 ans, qu'on supprimera les couvents où il y aura moins de neuf religieux, et que le même Ordre ne pourra avoir plus d'une maison dans chaque ville. Ensuite, il fait porter les lettres patentes du 25 mars 1770 : lettres qui laissent entrevoir qu'il y aura moyen de procurer des bulles de sécularisation aux religieux qui le désireront. Enfin, il fait porter l'édit de 1773 : édit qui proclame ce moyen de sécularisation parfaitement légitime.

De plus, il ordonne la réunion des Chapitres monastiques pour que les congrégations y dressent de nouveaux statuts ; mais il a soin de faire présider ces Chapitres ou par des prélats membres de la Commission, ou par des commissaires royaux nommés par la Commission, qui, munis de lettres de cachet, flattent les plus relâchés, fatiguent les plus zélés, deviennent des agents de

désordre et de destruction : c'est ce que l'on appelait agir dans les vues de Sa Majesté. Ainsi, le P. Camille-Marie Saint-Pierre, prieur des Célestins de Lyon, prêche partout parmi ses frères le dégoût de l'état religieux. Le Chapitre se tient à Limay, près de Mantes. Il est présidé par M. de Cioé, évêque de Rodez, membre de la Commission. Cet évêque affecte de vouloir ramener l'institut à la stricte observance, et il excite les religieux à demander leur dissolution, et il fait nommer supérieur général de la province de France le P. Camille-Marie Saint-Pierre. Aussi les Célestins sont-ils bientôt dissous... Il en est de même pour les Cordeliers. Les Cordeliers sont priés de tenir un Chapitre en Touraine. Le commissaire du roi, Mgr François de Conzié, que la faveur de Brienne a fait nommer au riche archevêché de Tours, écrit à Brienne, de Chanteloup, le 15 juillet 1778 : « Je ne vous réponds pas de faire de bons choix pour les supériorités, parce que l'étoffe manque. La race Cordelière est en cette province dans l'avilissement. Les évêques se plaignent de la conduite crapuleuse et désordonnée de ces religieux¹. J'ai éprouvé moi-même que ces plaintes sont fondées. Le P. Etienne, gardien de Nantes, paraît réunir la très grande pluralité des suffrages : j'ignore s'il les mérite. L'évêque de Quimper (Toussaint Couen de Saint-Luc, évêque très zélé) m'en a dit beaucoup de mal ; ce qui ne m'empêcherait pas d'en penser beaucoup de bien... Il m'a paru plaisant que le grand reproche du seigneur Saint-Luc contre ce religieux est qu'il est franc-maçon. » Le candidat est élu, Conzié triomphe, il écrit à Brienne le résultat de l'élection et il ajoute : « Vous trouverez dans une note ci-jointe les motifs qui ont fait suspendre la suppression de quelques couvents. Laissez-les tranquilles sur ce point, et soyez persuadé que dans peu ils vous solliciteront pour être autorisés à en supprimer un plus grand nombre. »

Quant aux mesures particulières, elles favorisent toutes également la dissolution des Ordres religieux. Qu'un religieux soit mécontent de son état, qu'il porte des plaintes contre ses supérieurs à la Commission : la Commission accueille les Mémoires, protège leurs auteurs, excite les querelles, au lieu de les étouffer. Les autres moines, voyant le discrédit où tombe par là-même l'état religieux, craignent pour leur avenir ; et l'inquiétude amène l'indifférence, l'indifférence le relâchement, le relâchement le désordre, le crime quelquefois². Aussi, l'assemblée provinciale du

¹ Il est juste de mettre en face de cette accusation le témoignage de l'évêque de Saint-Malo, ancien vicaire général de Tours : « 11 octobre 1772... Pour ce qui regarde les Cordeliers eux-mêmes, je dois leur rendre cette justice, que, depuis vingt-trois ans que je suis dans ce diocèse où j'étais grand-vicaire, j'ai toujours vu des saints parmi eux et très peu dont je puisse être mécontent de la conduite. »

² Badiche : *Migne, Dictionnaire des Ordres religieux*, iv, 23.

¹ Le 11 juin 1770.

² V. Gérin, *Les Monastères franciscains et la Commission des Réguliers* : *Revue des questions historiques*, 1^{er} juillet 1875, 1^{er} avril 1876, 1^{er} janvier 1877.

clergé de Paris, à sa réunion de 1772, adresse de vives réclamations à l'assemblée générale du clergé qui se tient la même année, disant : « Depuis l'époque de l'établissement de la Commission, l'esprit d'indépendance et de révolte, d'irrégularité, d'aversion pour les saintes pratiques de l'état religieux, de goût et d'attachement pour les choses du siècle, paraît s'être emparé de presque toutes les congrégations des religieux et même de chaque maison particulière. » Les assemblées suivantes, celles de 1775 et de 1780, se plaindront encore plus haut et en termes plus amers. Encore ne parlent-elles pas des cinq familles monastiques, vénérables par leur ancienneté même, que la Commission fit périr : les chanoines de Saint-Ruf, les Exempts, les moines de Sainte-Croix, les Célestins et les Grand-Montains !

IV

Ce n'est pas encore assez. Il faut que ces religieux se livrent eux-mêmes à la franc-maçonnerie : association composée d'hommes de tout pays, de toute religion, de tout rang, liés entre eux par des conventions symboliques, engagés sous la foi d'un serment irrévocable à garder le secret de leur existence mystérieuse, pratiquant, d'ailleurs, la bienfaisance, et, bien que répartis en plusieurs grades, se tenant pour égaux ; mystique institution, que les uns rattachent aux anciennes institutions d'Égypte, que les autres font descendre d'une confrérie d'architectes déjà formée au III^e siècle, qui vient peut-être des Templiers, mais qui doit au XVIII^e siècle son caractère essentiel, c'est-à-dire d'être la négation même du christianisme et de l'ordre social élevé sur ses bases. Or, cette franc-maçonnerie, importée par les Anglais à Dunkerque en 1721, à Paris en 1725, à Bordeaux en 1732, à Valenciennes en 1733, au Havre en 1739, dotée d'une loge centrale en 1743, répandue au nord et au midi, à l'est et à l'ouest vers 1755, puis, à partir de 1762, sous le ministère du duc de Choiseul, tolérée par les pouvoirs publics, souvent même favorisée, envahit les couvents, malgré les condamnations faites par Clément XII le 28 avril 1738, et par Benoît XIV le 18 mars 1751.

À Dieppe, le 7 octobre 1773, les Minimes se mettent en opposition avec l'Ordinaire pour entrer dans la maçonnerie¹. « Le F.^r. Hamel vient de mourir. Malgré les sollicitations des Frères auprès du curé de Saint-Jacques, un service funèbre est refusé. Les religieux Minimes, par l'intermédiaire du Frère Descassins, offrent spontanément de dire ce service... Le R. P. Minime Erasme du Château fait plus : il offre de faire cette cérémonie selon le rite du défunt. La chapelle du couvent est décorée à cet effet ; le chœur est tendu de noir en entier. Les deux loges, les Vénérables en tête, la Loge d'Adoption, accompagnée de sa grande inspectrice, la famille

du Frère décédé se rendent en pompe au couvent des religieux Minimes, où le service est célébré maçonniquement. Tous les Frères religieux du couvent assistèrent à cette magnifique cérémonie. Les frais furent payés par la communauté, qui refusa tout salaire... A quelques jours de là, le R. P. Minime Erasme du Château vint demander l'initiation... L'âme encore pleine de la douce émotion causée par notre présence dans son temple, il fit un discours plein de force, d'énergie et d'éloquence, qui transporta tous les FF.^{rs}. » En 1774, à Guise, c'est dans le couvent même des Minimes qu'est établie la loge La Franchise. Les fondateurs écrivent : « Nous sommes partis de l'Orient de Saint-Quentin à 7 heures du matin, arrivés à l'Orient de Guise à 10 heures, et descendus, sur l'invitation qui nous en avait été faite, à la maison conventuelle des RR. PP. Minimes, dont le supérieur, le F. Loth, nous a reçus avec l'accueil le plus honnête et qui, par ses signes, s'est fait reconnaître à nous pour maçon, et de suite pour Vénérable de la loge. » Ce religieux était un Vénérable qui comprenait parfaitement ses obligations. Il écrivait au Grand-Orient, le 5 février 1776 : « Mon état et mes engagements civils m'appellent à Bruxelles pour y prêcher le carême prochain à la Cour du prince Charles ; mon état et mes engagements maçonniques exigent que je ne quitte pas l'Orient de Paris sans vous en prévenir, vous priant d'avoir égard aux motifs de mon absence, sans rien diminuer des sentiments fraternels, avec lesquels je suis tout vôtre... » Enfin, l'abbaye de Clairvaux, l'abbaye de saint Bernard, demande une loge à la loge de Troyes². C'est ainsi que les religieux travaillent de concert avec leurs ennemis contre leur propre existence.

Le résultat suit naturellement. En 1770, d'après les tableaux de la Commission, il y avait en France 26.674 religieux ; en 1790, d'après les tableaux du Comité ecclésiastique de l'Assemblée constituante, il n'y en avait plus que 16.236, soit, en vingt ans, une diminution de 10.438.

Et quels religieux pour la plupart ! Comme ils n'étaient plus, selon l'expression de Bossuet, que des cadavres spirituels, des tombeaux vivants d'eux-mêmes, les deux tiers de ces pauvres moines, dès le premier souffle de la tempête, se sont détachés de leurs cloîtres³, comme les feuilles sèches se détachent de l'arbre au premier souffle de l'automne. Et avec quelle ardeur ils ont su mettre à profit « le décret de la liberté ! » Ils forment la très grande majorité de ce clergé constitutionnel, dont la servilité envers le pouvoir tient lieu de tous les talents et de toutes les

¹ Deschamps, *Sociétés secrètes*, III, 25.

² Par exemple, dans le diocèse d'Angers : à l'abbaye Saint-Aubin, 14 sur 16 demandent à profiter du décret de la liberté ; à Chaloché, 5 sur 6 ; à Bellefontaine, 3 sur 4 ; à Fontevrauld, 20 sur 20 ; aux Cordeliers de Cholet, 3 sur 3 ; aux Gardes, 2 sur 2 ; à la Boissière, 4 sur 4, etc. — L. Bourgain, *L'Eglise d'Angers pendant la Révolution*, 101.

³ *Histoire de la loge de Saint-Louis de Dieppe*.

vertus. Puis, à la Convention, le 7 novembre 1793, dans la scène de l'apostasie, parmi les députés, qui voit-on à la suite de Gobet, « évêque du département de la Seine ? » Joseph Lebon ex-oratorien, Laplanche ex-bénédictin, Ysabeau ex-oratorien, Pierre Ychon ex-oratorien, Joseph Lakanal ex-Père de la Doctrine chrétienne. Et quand, dans la dissolution de la société, à la lueur des incendies et au milieu des hurlements de la douleur, triomphe, avec profanation délirante et farces grotesques, cette raison pure, qui est le caractère doctrinal de la Révolution française, c'est l'ex-capucin Chabot qui « convertit en motion la demande des citoyens de Paris : que l'Eglise métropolitaine soit désormais le Temple de la Raison. » C'est aussi Joseph Lakanal, ex-Père de la Doctrine chrétienne, qui rédige le rapport sur le culte que la France doit rendre au « cœur sacré de Marat, » le monomane homicide, l'un des monstres de l'humanité. Enfin ce sont ces anciens religieux, qui, devenus, presque partout, jacobins forcenés, poursuivent, avec le sabre ou « la sainte guillotine, » le clergé fidèle à sa conscience et « réfractaire à la loi. » Comme le cardinal archevêque Loménie de Brienne, l'un des quatre évêques qui ont scandalisé la France pendant la Révolution, devait jouir de la fourberie et de la persévérance qu'il avait mises à saper l'état monastique ! Parmi ces bipèdes luxuriens et féroces qu'on appelle les Montagnards, les moines apostats tiennent les premières places.

Assurément, ce n'était pas l'Eglise qui pouvait aboutir à un tel degré de turpitude, même en abandonnant les religieux à tous les effets de la faiblesse humaine. Les jansénistes, les philosophes, les membres de la Commission des Réguliers et les francs-maçons, unis dans un vaste complot pour tourner vers le mal des ardeurs que la Providence avait créées pour le bien, étaient seuls capables de produire cet étrange phénomène... Que sur eux donc retombent les crimes qui ont déshonoré les monastères, et que par là l'Eglise de France soit vengée !

FIN

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Surtout depuis que la dispersion m'a donné plus de loisir, je me fais un plaisir de lire les *Notes d'un Vieux Moraliste*.

Permettez-moi de vous demander une explication.

En parlant de péchés matériels commis par quelqu'un qui croyait bien faire, vous dites : « L'action du premier qui ment et l'action du second qui tue sont bonnes, surnaturelles même peut-être et méritoires aux yeux de Dieu. » (1899, p. 919).

Admettons que ces actions soient dictées par la vertu de prudence, puisque la vérité n'est pas un élément

essentiel de la vertu de prudence, comme vous le dites vous-même (en 1900, p. 610).

Voici ma difficulté :

Tout acte, pour être surnaturel, demande, entre autres choses, l'état de grâce et la grâce actuelle. — Le 2^e concile d'Orange est très affirmatif sous le rapport de la grâce actuelle. Je ne cite que le canon ou chap. IX : « Divini est muneris cum et recta cogitamus et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur. »

La nécessité de la grâce actuelle admise pour tout acte surnaturel, peut-on dire que Dieu donne un secours *surnaturel* pour faire ce qu'il défend ?

S'il le fait, si les péchés matériels peuvent être méritoires, pourquoi cette chasse au péché matériel que vous faites avec juste raison, il me semble, en 1898, p. 691, 818, et en 1899, p. 1174 ?

R. — Vous touchez là un problème de haute métaphysique théologique qui pourrait nous entraîner loin s'il fallait le développer et le résoudre dans toute son ampleur. Nous pensons pouvoir vous satisfaire en attirant seulement votre attention sur les principes généraux de la solution. Votre esprit, qui paraît suffisamment averti des choses de la spéculation philosophique, fera le reste.

La base du mérite, tout comme de l'imputabilité personnelle fondamentale, n'est pas dans le *fait physique* d'une œuvre, mais dans l'*intention* subjective qui le détermine. On peut dire que ce n'est pas à nos actions mais à nos intentions que Dieu attribue le mérite auquel correspond leur récompense.

Par ailleurs, une intention peut être 1^o moralement bonne, 2^o théologiquement surnaturelle, malgré le caractère *objectif* mauvais de l'œuvre à laquelle elle se rapporte. Concluons : donc elle peut être méritoire aussi.

Vous dites : « Dieu peut-il donner un secours surnaturel pour faire ce qu'il défend ? » Mais oui, tout comme il donne son concours dans l'ordre naturel à toutes les actions mauvaises que nous commettons. Que si vous observez : « Mais la grâce est un secours surajouté au concours divin normal et naturel, quelque chose de positif qui aide positivement, et jusqu'au bout, l'œuvre positive qu'elle provoque, accompagne et consomme avec le libre arbitre. Dans le concours naturel, la *ratio peccati* au moins n'est pas imputable au concours, pas plus que la *curvitas dorsi* n'est imputable comme effet positif à l'âme qui anime le dos d'un bossu. » Réponse : Il n'y a point de péché formel, de malice morale, de *curvitas dorsi*, dans l'acte humain intentionnellement bon ; donc la grâce peut tout à son aise y apporter sa causalité positive d'un bout à l'autre. Encore une fois, le péché matériel n'est mauvais que par le dehors, par rapport à la loi, et pour ainsi dire dans son entité propre, étrangère à l'entité de l'intention. Donc, il n'y a rien à craindre pour la sainteté de la grâce, dans son contact avec une volonté bonne, encore que cette volonté, *per accidens*, se termine à un objet désordonné pour d'autres raisons, sous un autre rapport.

Notez qu'il y a un sophisme — disons un paralogisme — caché sous votre formule passablement spécieuse : « Dieu donne un secours surnaturel *pour faire ce qu'il défend*. » Voilà un *pour* qui demande à être un peu sérieusement analysé.

Laissons de côté, s'il vous plaît, le mode d'action de la grâce sur la liberté. Ne soyons ni thomistes ni molinistes. Soyons simplement catholiques et disons : Toute l'œuvre surnaturelle est de Dieu, toute l'œuvre surnaturelle est du libre arbitre ; ou encore : Quelle que soit la gratuité et l'efficacité de la grâce, l'acte humain sous la grâce reste toujours et tout entier un acte humain. Si Dieu faisait cet acte pour son compte, il y aurait contradiction, en effet, à admettre qu'il agisse en même temps *selon* et contre sa *volonté*, selon et contre son précepte, qu'il pose par conséquent lui-même l'infraction à sa propre règle. Mais si c'est un homme qui agit, la question change d'aspect sous ce rapport. Dieu aide le libre arbitre dans sa détermination. Ces déterminations sont de deux sortes : 1^o les moralement mauvaises, et nous venons de dire à quoi se réduisait en pareil cas son concours. Elles ne sont pas en cause dans notre question, n'y revenons pas ; 2^o les moralement bonnes, lesquelles se distinguent encore *a)* en moralement bonnes formellement et matériellement, *b)* en moralement bonnes formellement mais mauvaises matériellement.

Pour les premières (*a*), bonnes de tout point, pas d'embarras. Quant aux secondes (*b*), la question est de savoir si Dieu donne sa grâce *pour* qu'elles soient matériellement mauvaises, ou *quoiqu'*elles soient matériellement mauvaises. Volonté directe dans le premier cas ; volonté permissive dans le second. Il y a un abîme entre les deux, et vous ne l'avez pas vu ! Les défaillances extrinsèques de l'acte humain sont la conséquence d'une condition de notre nature qui n'est point transformée, sur ce point, par l'élévation à l'ordre surnaturel. Le Dieu de la grâce laisse donc aller et opérer le libre arbitre dans les contingences de notre vie, tout comme le Dieu de la providence naturelle. Il souhaite que ces aberrations soient évitées, c'est clair. On doit même dire que la révélation nous a offert de puissants moyens de nous en garder davantage. Mais l'infirmité d'esprit (erreur, etc.), et autres débilités d'ordre spirituel et sensible qui nous viennent du péché originel, n'ont point été radicalement supprimées dans l'ordre surnaturel. Rien d'étonnant, donc, au double point de vue du libre arbitre et de la caractéristique divine de la grâce, à ce que Dieu nous aide en nos volontés même dans les cas où, sans l'ombre de désordre moral subjectif, l'œuvre externe voulue par nous se trouve en principe général condamnée par la loi de Dieu lui-même. C'est au fond, tout bonnement, la théorie morale de la coopération appliquée à la grâce, avec la différence d'interprétation, bien entendu, que comporte la diversité des deux termes, Dieu et

l'homme, qui rentrent également dans le cercle de ses principes substantiels.

Ne dites donc pas que Dieu donne la grâce à Pierre *pour* que Pierre vole son voisin ; dites : Dieu donne la grâce à Pierre *pour l'aider* dans sa volonté intentionnellement bonne, *quoique* objectivement mauvaise.

— Voilà, dites-vous encore, la porte toute grande ouverte aux péchés matériels, et, puisqu'ils sont méritoires, rien de mieux à faire que de laisser les gens les commettre !

— Que d'erreurs en ces trois lignes, cher confrère ! D'abord nous n'avons point dit et personne ne pense que, universellement, tout péché matériel soit méritoire. Nous avons écrit qu'un péché matériel, ou, ce qui est mieux dit, une intention bonne correspondant à un fait matériellement mauvais, *peut* être méritoire. Il suffit pour cela, comme vous le rappelez vous-même, qu'avec cette intention bonne, cet acte humain du libre arbitre soit fait sous l'influence de la grâce actuelle dans un sujet en possession de la grâce sanctifiante. Mais, si cette hypothèse est admissible, si même l'on a bien quelques raisons d'admettre qu'elle se réalise de temps à autre, que sait-on, en fin de compte, de sa plus ou moins grande fréquence ? En raisonnement abstrait, on peut encore établir très logiquement une possibilité ; mais passer au fait est une autre besogne. La possibilité est une question de raisonnement ; le fait relève de la constatation, directe ou indirecte, par expérience, par témoignage, par révélation. Et si déjà nous ne sommes point capables d'affirmer avec certitude la présence de la grâce et du mérite, ici ou là, dans des actions concrètes précises, quand il s'agit d'œuvres absolument bonnes de toute manière, comment voulez-vous qu'on soit renseigné sur le caractère surnaturel méritoire des œuvres qui ne sont qu'à demi-bonnes, bonnes dans l'intention, mauvaises en fait ?

La théologie, tout au contraire, malgré la thèse de la possibilité, nous autorise à penser que le mérite de l'intention bonne dans le péché matériel doit être plutôt rare, et cela parce que s'il plaît à Dieu de distribuer des faveurs de privilège dans de mauvais cas, il semble que la Providence normale doit plutôt s'en abstenir et les réserver aux circonstances qui rentrent plus régulièrement dans le plan de son économie surnaturelle. Veuillez lire cette phrase avec la subtilité de pensée que nous voulons y mettre. Ce n'est pas du tout une concession à votre principe d'un Dieu qui se doit à lui-même de ne pas se contredire ; c'est l'expression tout simplement d'une vérité théologique incontestable, à savoir, que si Dieu auteur de l'ordre surnaturel, tout gratuit par rapport à nous, a révélé aux hommes les grandes lignes régulières du plan qu'il entendait suivre dans la distribution de ses grâces, il nous a aussi très clairement montré, au cours de l'histoire de l'Eglise, qui est beaucoup son histoire à lui, qu'il se réservait, à l'occasion, de procéder à sa guise,

de convertir saint Paul ou d'appeler à une récompense parfaitement imméritée les ouvriers de la dernière heure ; en quoi aucune raison humaine ne peut se permettre de voir une contradiction.

Nous n'avons point dit que le mérite surnaturel du péché matériel fût de règle ; nous avons toute raison au contraire de le tenir pour exceptionnel, et tel qu'il serait bien imprudent d'y compter. Voilà déjà qui suffirait à fermer notablement la porte par laquelle vous avez peur de voir passer en masse, désormais tranquille, des péchés matériels sous le couvert de notre théorie, que disons-nous ? sous le couvert d'une phrase, d'un mot, et quel mot ? ce mot *peut-être*, le moins dogmatique et compromettant de tous, on en conviendra.

Mais, à supposer que l'on admette facilement le caractère surnaturel méritoire du péché matériel, faudrait-il abandonner la chasse que nous ne cessons de lui faire dans l'*Ami du Clergé* ? Vous nous prêtez là encore une contradiction gratuite.

La contradiction, c'est : *affirmatio et negatio ejusdem, de eodem, secundum idem*. Or, dire que le péché matériel peut être méritoire, est-ce dire qu'on ne lui doit point la chasse ? Oui, si l'on ne doit jamais la chasse à ce qui est méritoire. Non, si l'on doit quelquefois la chasse à ce qui est méritoire. Est-ce clair ? Or, point de doute, n'est-ce pas ? qu'on doive parfois s'abstenir, éviter même avec un soin extrême des choses, en soi excellentes, en soi surnaturelles et méritoires, parce qu'elles sont *per accidens* détestables. Méritoires tant qu'on voudra, l'aumône, la prière, la charité, la justice, etc., etc., n'en sont pas moins à certaines heures des choses absolument mauvaises *per accidens*.

Le péché matériel a pour lui d'être d'abord, en soi, un désordre objectif, un accroc à l'œuvre morale de Dieu. De plus, on l'a longuement expliqué à l'article de l'*Ami* auquel vous faites allusion, de plus il traîne avec lui une foule de très redoutables *per accidens*, que nous n'avons pas à rappeler ici. La considération de son mérite « possible » ne peut jamais suffire à le rendre respectable ni le moins du monde intangible. La vie humaine est une trame. S'il plaît à Dieu d'y semer, au cours des évolutions du libre arbitre, des faveurs accidentelles, ces faveurs, dont la science du souverain Maître a seule le secret, n'empêchent point que la trame dans son ensemble ne soit assez vilainement tissée, et que finalement, à cause même des péchés matériels qui auront été méritoires, nous voulons dire à l'occasion même de ces œuvres bonnes, cette vie ne se termine fort mal.

Prenez un homme, d'une innocence intentionnelle parfaite, surnaturelle même si vous voulez, qui croupit néanmoins dans l'habitude enracinée d'un vice que les circonstances ont empêché de passer à l'état formel. Survient la lumière, le réveil brusque de la conscience morale, immergée dans ce cloaque. Nierez-vous 1^o que cet homme ait vécu bien surnaturellement jusque-là, méritoire-

ment, même peut-être jusque dans quelques-unes de ses aberrations objectivement les plus condamnables ? Nierez-vous 2^o qu'au jour de son réveil il se trouve en présence d'une menace formidable de péchés mortels, qu'il y puisse fréquemment tomber et trouver là sa damnation ? Nierez-vous 3^o que sa condition eût été meilleure, même en l'absence de certains de ses mérites passés, si l'on avait plutôt, et de bonne heure donné chez lui la chasse à ce désordre maintenant presque irréparable ? Hélas ! les graves dangers du péché matériel sont compatibles avec des intentions bonnes, surnaturelles, et méritoires par ailleurs.

Il n'y a rien, rien à retrancher à la critique sévère qui a été faite dans nos colonnes à propos du péché matériel, d'autant moins que si son mérite surnaturel est, en thèse abstraite, admissible *de possibili*, nous avons trop de raison de craindre que ce possible ne passe point dans l'effrayante multitude des péchés matériels qui désorganisent, en attendant qu'elles les ruinent, nos sociétés contemporaines aussi matériellement civilisées que mal instruites et peu soucieuses des lois de la morale.

Retenons que l'homme est un tout, que la société est un tout, dont la sagesse divine, naturelle et surnaturelle, veut la perfection intégrale dans la bonne harmonie organique des éléments qui le composent. La morale, individuelle et sociale, philosophique et révélée, n'a pas d'autre but que celui-là. Laissons aux mystères de la sagesse infinie le souci des exceptions possibles à l'ordre normal. Le péché matériel est une monstruosité, une tache, parfois tolérable, sans doute, mais une tache enfin qu'il faut constamment tenir pour telle, et qu'un zèle éclairé doit avoir autant que possible le souci de faire disparaître.

Q. — A propos de Victor Hugo, l'*Ami du Clergé*, page 991, dit que la lecture de ses œuvres, à l'exception de deux, ne paraît pas défendue par le droit positif.

Mais avec Léon Gautier, l'*Ami* reconnaît qu'on rencontre dans certains livres de Victor Hugo « des attaques innombrables et révoltantes contre le vrai, et des calomnies sans nombre avec des accès de rage contre l'Eglise. »

Or, le 11^e des décrets généraux de l'*Index* dit : « Sont condamnés les livres qui contiennent des attaques envers Dieu, envers la bienheureuse Vierge Marie, ou les saints, ou l'Eglise catholique et son culte, ou les sacrements, ou le Siège apostolique. »

De même, le décret 2 dit entre autres choses : « Les livres, de quelque écrivain que ce soit, s'ils ébranlent de quelque façon les fondements de la religion, sont rigoureusement prohibés. »

Le cher *Ami* pourrait-il un peu expliquer ces deux décrets et montrer que nonobstant on peut garder et lire Victor Hugo ou d'autres auteurs analogues ? Il rendrait service à ceux qui veulent étudier ces auteurs, mais qui ont peur d'une défense de l'*Index*.

R. — Les *fondements de la religion* sont, d'après l'ensemble des commentateurs, l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, la force probante des miracles, les motifs de crédibilité en général.

On n'y comprend pas la divinité de Jésus-Christ. Nous ne pensons pas que cet article soit applicable dans le cas.

Quant à l'article XI où on lit : « *Damnatur libri, in quibus Deo, aut B. Virgini Mariæ, vel sanctis, aut catholicæ Ecclesiæ ejusque cultui, vel sacramentis, aut Apostolicæ sedi detrahitur,* » est-il applicable aux œuvres de Victor Hugo ?

Disons tout d'abord que les auteurs ne sont pas d'accord entre eux pour expliquer cette partie de l'article XI, les uns se montrant fort sévères, les autres fort larges, sans compter les partisans des opinions moyennes. — Ceux qui se montrent sévères s'appuient sur les paroles mêmes du décret, où l'on ne rencontre pas la clause *ex professo*, ou celle-ci *data opera*, et en concluent que toute attaque gravement injurieuse contre Dieu, la sainte Vierge, les saints, l'Eglise catholique, le culte, les sacrements, le Siège apostolique, quelle que soit d'ailleurs sa longueur, rend un livre défendu en vertu de l'article XI. Gennari et Moureau parlent dans ce sens. — Les partisans de l'opinion plus douce répondent que la clause s'y trouve au moins *implicitement*, puisque le chapitre tout entier est intitulé *De quibusdam specialis argumenti libris*, ce qui indique des livres qui se font remarquer par leur contenu. D'autre part, ils s'appuient sur le but de la législation nouvelle, qui est de *mitiger* la défense. Or, en adoptant l'opinion sévère, il y aurait une foule de livres qui seraient défendus et qui rendront bien difficile aux fidèles l'observation d'une loi trop étendue dans ses applications. Aussi ne font-ils tomber sous la loi que les « *œuvres impies* qui s'attaquent à Dieu, à la sainte Vierge, etc., d'une manière grave et dans des passages considérables. »

Entre ces deux opinions, nous n'avons pas à nous prononcer, tant que le Saint-Siège n'aura pas donné une décision authentique. La seconde, toutefois, nous semble plus logique et nous ne pouvons refuser la liberté à ceux qui voudraient la suivre, puisqu'elle est probable.

Pour les œuvres de Victor Hugo, faut-il leur faire l'application de cet article ? Nous n'avons pas à nous prononcer, devant l'hésitation des auteurs. Nous les avons données comme défendues par le droit naturel, ce que personne ne peut nier, à tous ceux à qui elles peuvent faire du mal : cela suffit pour les faire mettre de côté à tous ceux qui ne sont pas obligés de les étudier.

Quant à ceux qui sont obligés de les lire *par devoir*, en l'absence d'une défense positive certaine, nous leur permettrions de lire les passages obligatoires ; et s'ils trouvent en conscience que ces passages rentrent dans l'art. XI, ils devront ou laisser cette lecture défendue pour eux, ou se munir d'une permission de lire les livres défendus.

C'est ce que nous conseillons à tous les professeurs timorés qui ont peur d'une défense de l'Index. Demandez une permission qui vous mettra à l'abri en toute circonstance, ou bien faites vous-même l'application des principes aux ouvrages

suspects : rien ne vous empêche de vous former ainsi une conscience pratique.

Q. — Je lis dans le P. Maurel, *Le Chrétien éclairé sur la nature et l'usage des Indulgences*, que ceux qui portent le scapulaire bleu de l'Immaculée Conception peuvent, en récitant six *Pater, Ave* et *Gloria* en l'honneur de la très sainte Trinité, de la B. Vierge Immaculée, en priant en même temps aux intentions du Souverain Pontife, gagner chaque fois, *toties quoties*, les indulgences attachées à la visite des sept Basiliques de Rome, de l'église de la Portioncule à Assise, de Saint-Jacques de Compostelle et de la Terre Sainte. (Décret du 31 mars 1856, approuvé par le pape Pie IX le 14 avril suivant).

Je suis tout disposé à admettre l'authenticité de cette concession. Toutefois on m'objecte que l'indulgence pour la visite des Sept Basiliques de Rome ne peut se gagner qu'une fois par jour. Alors comment gagner *toties quoties* l'indulgence des six *Pater, Ave, Gloria* qui en dépend ? — Un autre croit concilier ces deux opinions en disant que le décret qui limite à une fois par jour l'indulgence des Sept Basiliques ne vise que l'indulgence gagnée pour soi, mais que pour les défunts le *toties quoties* n'est pas restreint.

L'Ami du Clergé pourrait-il me dire ce que je dois penser de ces opinions, et comment il faut entendre le *toties quoties* du décret du 31 mars 1856 ?

Pourrons-nous désormais espérer gagner cette indulgence *autant de fois* que nous réciterons les six *Pater, Ave, et Gloria* ? Ou bien faut-il n'y compter que pour une fois ?

R. — En 1901, p. 781, nous avons essayé de donner une interprétation de la clause du décret *Delata sæpius* du 7 mars 1678 : « *Semel autem dumtaxat in die plenariam indulgentiam in certos dies ecclesiam visitantibus concessam vel aliud pium opus peragentibus lucriferi.* »

Les *Rescripta authentica*, dans une note à propos du scapulaire bleu, fournissent une explication que nous croyons *authentique* : « *Juxta memoratum decretum, indulgentia plenaria pro vivis concessa in diem certum ecclesiam locumve visitantibus, non acquiritur nisi semel in die.* »

Le texte du décret ne porte pas *pro vivis* ; mais la haute autorité qui a rédigé la note en question et l'autorité plus haute encore qui l'a approuvée nous garantissent l'exactitude de l'interprétation.

On peut donc admettre, comme hors de tout conteste, que l'on peut gagner *toties quoties* les indulgences plénières *appliquées aux morts*.

Comme, pour les personnes qui ont fait le vœu héroïque, toutes les indulgences sont applicables aux âmes du purgatoire, il s'ensuit que ces personnes gagneront *toties quoties* toutes les indulgences attachées aux œuvres susdites.

En réalité, quelle que soit l'explication que l'on donne, on ne gagne toutefois que les indulgences que l'Eglise a *vraiment concédées*. Donc aux personnes qui peuvent, pour un motif ou un autre, prétendre aux indulgences des six *Pater, Ave* et *Gloria*, nous conseillons d'avoir l'intention de gagner toutes les indulgences qu'elles pourront, même sans les connaître, ce qui n'est pas néces-

⁴ *Rescripta auth.*, p. 577, n. 1.

saire, et, de plus, si elles en sentent le courage, de faire le vœu héroïque pour échapper à la clause : *Indulgentia plenaria pro vivis non nisi semel in die acquiritur*.

Q. — Le n° 22 de l'*Ami* de 1903 s'occupe du cas où un prêtre met un jour d'interruption dans un trentain grégorien. La solution qu'il donne, p. 510, est hésitante, si on la compare à celle qui fut donnée en 1897, p. 816, où il est dit : « Dans le cas où le prêtre n'aurait reçu que l'honoraire ordinaire des messes manuelles, il n'est tenu à rien, puisque la violation d'une promesse ou les fautes contre la fidélité n'entraînent pas l'obligation de restituer. »

Or voici que maintenant on conseille de demander une condonation à la famille, ou de soumettre le cas à la S. C. des Indulgences.

A-t-on voulu par là rétracter la solution de 1897, comme trop large ?

R. — Les cas ne sont pas *identiques* : de là diversité des solutions. A la p. 510 de 1903, il ressort de l'ensemble de la question que le prêtre a accepté de procurer le *privilege du trentain* aux personnes qui lui ont remis les honoraires de trente messes ; il y a donc entre lui et la famille un contrat *implicite* qui l'oblige à poser les conditions absolument requises pour l'obtention du *privilege* ; sans cela, il viole les conditions du contrat.

Sans doute, il n'y a pas une somme supérieure à la taxe ; mais la remise de *trente* honoraires peut être regardée comme un sacrifice fait par la famille, qui, sans le *privilege*, se serait peut-être contentée de moins.

D'autre part, le prêtre qui n'a pas de paroisse (il s'agit évidemment de ceux-là, les curés ne pouvant acquitter un trentain à cause des messes de paroisse) et qui n'a pas à sa disposition des honoraires fréquents, est heureux de recevoir un trentain, même au taux ordinaire.

Voilà les motifs de notre hésitation. Ajoutons encore, — ainsi que nous l'avons dit déjà cent fois, — que nous donnons des solutions de principes, indiquant ce que nous ferions si nous étions personnellement en cause, mais que nous n'avons nulle prétention de les imposer dans la pratique, pas plus aux consultants qu'aux lecteurs qui croiraient pouvoir en conscience s'y soustraire.

Q. — 1° En 1858, un chemin de croix a été érigé canoniquement et valablement dans mon église.

En 1872 cette même église a été rasée, et une autre église s'élève sur les fondations de l'ancienne. On a remplacé simplement et sans aucune cérémonie les stations du chemin de la croix dans la nouvelle église. Peut-on maintenant gagner les indulgences du chemin de la croix en faisant cet exercice dans ma nouvelle église ? Mon chemin de croix a-t-il besoin d'une nouvelle érection canonique ?

2° En 1860, mon prédécesseur avait établi dans l'église que je dessers à présent la confrérie du Saint Cœur de Marie pour la conversion des pécheurs, il avait couché sur le registre de la confrérie environ 140 noms. Actuellement il se trouve encore dans la paroisse 10 associés, parmi lesquels une seule personne pratique le règlement, les autres n'observent rien de la confrérie. Depuis deux ans alors, j'ai cessé de donner le salut du

Saint-Sacrement marqué pour chaque 4^e dimanche du mois, et ne recevant aucun honoraire, j'ai cessé de dire la messe mensuelle du 1^{er} samedi pour la conversion des pécheurs. Ma conscience peut-elle être tranquille ainsi ?

R. — Ad I. L'*Instructio de Stationibus* croit pouvoir inférer d'une décision de la S. C. des Indulgences¹ que les indulgences du chemin de la croix se conservent si, après la démolition d'une ancienne église où il avait été érigé, on le transporte dans l'église neuve bâtie à peu près au même endroit et sous le même vocable, mais que les indulgences cessent, si la nouvelle église est bâtie à un autre endroit ou sous un autre vocable. On peut aussi citer à l'appui de cette assertion la réponse qui se trouve dans les *Decreta auth.*, n. 270, ad 5².

Comme votre église a été reconstruite sur les fondations de l'ancienne, la première hypothèse se vérifie et les indulgences du chemin de la croix persévéreraient de ce chef. Reste à savoir si le vocable a été changé. Dans l'affirmative, il faudrait une nouvelle érection ; mais, dans la négative, cette érection ne serait pas nécessaire.

Ad II. Pour la messe, si une obligation incombait à quelqu'un pour la faire dire, ce serait à la confrérie. Or, la confrérie n'y étant tenue que par ses statuts, qui ne constituent pas une obligation de justice, il n'y a aucune faute pour les administrateurs de ne pas la faire dire. Il en serait autrement, s'il y avait une fondation avec des revenus spéciaux pour la messe.

Pour le curé, qui est chapelain de la confrérie, il n'est tenu en conscience à dire la messe que s'il touche un honoraire.

Même réponse pour la bénédiction du Saint-Sacrement.

Q. — Une banque, qui tient une assurance sur la vie, offre la combinaison suivante : l'assuré verse pendant cinq ans des primes plus élevées que dans les autres combinaisons, mais après ce temps il participe aux bénéfices de la banque au prorata des primes versées, et dans une mesure qui varie selon ces bénéfices.

Cette considération devrait-elle empêcher un prêtre d'entrer dans la susdite combinaison, par la raison qu'il devient co-associé de la banque et que le négoce est défendu aux clercs ?

R. — C'est du négoce, rigoureusement dit, au sens canonique du mot ; donc, défendu aux ecclésiastiques. Nous avons maintes fois touché cette question dans nos colonnes. Etant donnée la nature des opérations de spéculation pure qui s'y pratiquent, on peut dire en règle générale que la participation aux Banques est défendue, nous voulons dire, bien entendu, la participation par actions, puisque, de l'aveu commun, les obligations, qui ne sont qu'un prêt à intérêt, ont un tout autre caractère. Pour plus de renseignements,

¹ *Decreta auth.*, n. 323.

² *Instruct. de Stationibus*, p. 54. — Cf. Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 278.

jetez un coup d'œil sur les tables de l'*Ami* et lisez les nombreuses réponses que nous avons déjà données à des consultations analogues.

LITURGIE

Q. — 1^o Quand il s'agit des messes qui doivent être dites *pro recenter mortuis*, un délai d'un mois est regardé comme suffisant pour rendre gravement coupable.

Pendant combien de temps un défunt peut-il être considéré comme *recenter mortuus* ?

2^o Faut-il réciter le *De profundis* comme au retour du cimetière à la fin de tous les services où il y a eu absoute, tels que les services de huitaine et du bout de l'an ?

Faut-il le réciter à la fin des petits services terminés par un *Libera* que l'on chante devant l'autel avant de retourner à la sacristie ?

3^o Pour mieux repasser mes aubes, mes religieuses avaient coutume de découder la partie brodée et de la repasser séparément. Or, cette partie brodée comprend à elle seule au moins la moitié de la longueur totale. J'ai pensé que cette manière de faire avait fait perdre à mes aubes leur bénédiction.

Était-ce nécessaire de les rebénir ?

R. — Ad I. En donnant comme règle absolue que différer d'un mois les messes *pro recenter mortuis* serait pour le prêtre une faute grave, il semble bien qu'il y ait là quelque exagération.

Que dit en effet la S. C. du Concile ? Elle déclare qu'avant d'avoir satisfait pour les honoraires reçus on ne devra en recevoir de nouveaux qu'autant qu'on pourra dire toutes les messes ainsi acceptées dans un court espace de temps : « *Dummodo infra modicum tempus possint (sacerdotes) omnibus satisfacere.* »

« Mais quel délai, direz-vous, comporte le *modicum tempus* du décret ? » — En 1655, le 17 juillet, la dite Congrégation enseigne qu'on ne regarderait pas comme tel *spatium duorum vel trium mensium*, mais qu'on l'entendrait d'un seul mois, *sed intelligi infra mensem*. Puis, se relâchant un peu de cette sévérité (notre consultant l'a sans doute oublié), elle l'entend plus tard, le 22 nov. 1697, et avec l'approbation du pape Innocent XII, *de spatio duorum mensium* ; car cette fois elle défend seulement de dépasser deux mois pour célébrer les messes manuelles, sauf naturellement celles qui seraient demandées d'urgence, v. g. pour la conversion d'un mourant ; ou à jour fixe, v. g. pour tel ou tel jour de la semaine ou du mois.

Aussi, conclut M. Grandelaude en son *Jus Canonicum*, tome II, p. 542, les prêtres peuvent aujourd'hui, *ex praxi communiter recepta*, accepter d'avance 60 intentions de messes. Mais pour dépasser deux mois, il faudrait le consentement exprès, tacite ou au moins présumé, des demandeurs. C'est aussi l'enseignement de Mgr Gousset, tom. II, n. 299 ; et Lehmkühl, tome II, n. 190,

reconnait avec le commun des auteurs qu'il y aurait seulement faute grave à dépasser notablement les deux mois.

Si nous continuons à consulter les auteurs, nous trouvons avec Bonal (1884) et Gabriel de Varceno qu'il est plus probable qu'un prêtre ne pèche pas mortellement quand il dit la messe promise, dans les deux mois suivants. Le sentiment commun, au dire de Tournely, admet qu'on accepte des messes pour deux mois ; ce n'est qu'au delà que le prêtre pècherait gravement. (S. Liguori, *Examen ordinandorum*, chap. III, n. 107).

Il est vrai que plusieurs auteurs avec S. Liguori (*Theol.*, liv. VI, n. 317) et Clément Marc (tome II, n. 1615) exceptent de cette règle les messes pour des défunts, et défendent *sub gravi* de les proroger au delà d'un mois. Mais on ne voit rien dans les décrets qui autorise une semblable distinction entre les messes des vivants et les messes de morts. Quelques autres, comme Gury (tom. II, n. 369), Lehmkühl (tome II, n. 190), Costantini (n. 721), ne restreignent même à un mois que les seules messes demandées pour les personnes récemment décédées ; mais ils n'indiquent pas non plus sur quoi ils appuient leur assertion, et nous n'avons rien trouvé à cet égard dans les auteurs qu'ils invoquent. C'est pourquoi nous pensons qu'il est permis de recevoir des intentions de messes quelconques pour deux mois, quand on ne met pas comme condition, en les offrant, qu'elles soient acquittées plus tôt. Celui qui tient à ce que les messes soient dites plus tôt, surtout s'il s'agit d'une mort récente, le fait remarquer au prêtre, et alors celui-ci ne doit s'engager que dans la mesure du possible.

Cela posé, la question qu'on nous pose perd beaucoup de l'importance que notre consultant y attachait. Mais quoi qu'il en soit, nous regarderions comme messe *pro recenter defunctis*, celle qu'on recevrait pour quelqu'un qui est décédé depuis quelques semaines ou quelques mois à peine. Et ce ne serait pas seulement la première que nous comprendrions sous ce nom, mais toutes les messes manuelles qui seraient demandées durant ce laps de temps pour le défunt.

Ad II. Il n'est pas douteux aujourd'hui qu'on doive réciter l'antienne *Si iniquitates* avec le *De profundis* et l'oraison *Fidelium*, à la fin de toutes les absoutes solennelles, pendant qu'on revient de la représentation mortuaire à la sacristie.

Utrum in reditu in sacristiam, absolute ad tumulum expleta, in officiis et Missis cum cantu pro uno vel pluribus defunctis die septima, trigesima et anniversaria, aut etiam extra has dies celebratis, dici debeat : *Anima ejus (vel animæ eorum) et animæ omnium fidelium defunctorum per misericordiam Dei requiescant in pace*, et Antiphona *Si iniquitates* cum Psalmo *De Profundis* et oratione *Fidelium* ?

RESP. — Affirmative juxta Missale Romanum, et decreta in una Bixten. ad 2, diei 28 Julii 1832, et in altera Florentina diei 31 Aug. 1872. (S. R. C., 11 mars 1899, n. 4014).

Un autre décret plus récent encore complète celui-là :

Psalmus *De profundis* cum versiculis et oratione post absolutionem ad tumulum recitandus, debetne persolvi in sacristia, an in Choro ante altare majus ?

RESP. — Servetur Rituale Romanum. (S. R. C., 20 août 1901, ad 3 in *Vicentina*).

Or, d'après le Rituel Romain, c'est en s'en retournant à la sacristie que ces prières doivent se réciter (Tit. VI, chap. III, n. 15), et c'est la pratique que l'on doit suivre.

Quant au *Libera* chanté devant l'autel en place de l'absoute solennelle, doit-il être suivi des mêmes prières que ci-dessus ? — Les décrets sont muets à cet égard ; nous n'imposons pas ces prières.

Ad III. Il serait difficile de regarder comme aube celle à qui l'on a enlevé au moins moitié de sa longueur ; car elle ne pourrait comme telle être utilisée pour la célébration de la messe. Nous pensons donc qu'il était nécessaire de rebénir l'aube une fois recousue, *saltem ad cautelam* ; car une garniture bordée de pareille longueur est plus qu'un accessoire. (Cf. *Ami*, 1890, p. 687).

Q. — Doit-on, surtout pendant l'octave de la Pentecôte, au nom du Saint-Esprit, incliner la tête, comme on le fait en tout temps au nom de Jésus, et au nom des saints le jour de leur fête ?

R. — La S. Congrégation a répondu négativement à cette même question, il y a peu d'années :

An in festo Pentecostes discooperiendum et inclinandum sit caput in Choro, quum pronuntiantur verba *Spiritus Sancti* ?

RESP. — *Negative*. (S. R. C., 19 juillet 1895, n. 3867, ad II).

Q. — 1° Pendant le Carême, à quelle heure peut-on commencer vêpres, 11 h. ou 11 h. 1/2 ?

2° Peut-on également dire complies avant midi ?

3° Cette permission s'étend-elle également aux autres jours de jeûne de l'année, Quatre-Temps et Vigiles ?

R. — Ad I. Au chœur, les vêpres *doivent* se dire en Carême après la messe conventuelle et après None. Leur récitation dépend, en conséquence, de l'heure de la messe elle-même, qui fait loi.

Pour la récitation privée, le commun des auteurs et des canonistes enseigne qu'on *peut* dire les vêpres un peu avant midi : les uns donnant la latitude d'une heure, et d'autres permettant de commencer à la même heure qu'à l'office de chœur. Mais avec une cause raisonnable, on peut les dire bien plus tôt : « Ut quis licite possit anticipare... debitum tempus horarum, sufficit quævis causa utilis vel honesta, nimirum, concio paranda vel audienda, periculum supervenientis occupationis vel laboris, major devotio sive quies, tempus aptius ad studendum et simile ». (S. Lig., liv. IV, n. 173).

Ad II. Pour les complies, on ne peut les dire avant midi. Les auteurs sont unanimes là-dessus,

et il n'y a qu'une raison valable qui puisse autoriser cette anticipation dans la récitation *privée*.

Ad III. La faculté de réciter les vêpres avant midi est restreinte au Carême, et elle ne va même que du samedi avant le 1^{er} dimanche au samedi saint. (Rubr. spéc. du mercredi des Cendres et du samedi suivant). Ce serait donc abusivement qu'on l'étendrait aux autres jours de jeûne de l'année.

Q. — Peut-on, à une messe solennelle de *Requiem* ou à une messe solennelle de quelque saint, supprimer le chant et même la récitation de l'offertoire, des *Agnus Dei*, et de la communion par le chœur, et remplacer ces chants et même la récitation par un morceau de musique chanté par un chœur ou joué par l'orgue ?

R. — Aux messes chantées des saints, quand il y a orgue, tout ce qui est dans le Graduel Romain doit se dire avec chant ou au moins à voix intelligible (S. R. C., 25 juin 1898, n. 3994) ; et si l'on peut supprimer le chant de l'offertoire et de la communion, lorsqu'on joue de l'orgue (S. R. C., 10 janv. 1852, n. 2994, ad 2), on ne peut en supprimer du moins la récitation. Quant aux *Agnus Dei*, comme aux *Kyrie*, *Gloria in excelsis*, et *Sanctus*, on alterne avec l'orgue, sauf à dire à voix intelligible ce qui est figuré. (Cérém. des Ev., liv. I, chap. xxviii, n. 9 et 6).

Mais s'il s'agit de messes de *Requiem* chantées, l'orgue ne pouvant rien figurer, tout doit être chanté : « In missis autem (defunctorum), si musica adhibeatur, silent organa, cum silet cantus. » (Cérém., *loc. cit.*, n. 13). Des morceaux de musique ne peuvent alors y remplacer l'offertoire ou toute autre prière du Graduel Romain.

Q. — 1° A la page 912 de l'*Ami*, vous enseignez avec raison que durant la messe chantée de *Requiem*, le chœur ne doit pas se découvrir à ces mots de la prose : *Oro supplex et acclinis*. De même, au chant de l'*Hæc dies* qui précède la prose de la messe du jour de Pâques et de son octave, le chœur ne doit-il pas demeurer assis ? Je ne vois rien dans les Rubriques qui l'oblige de se lever.

2° Avant les processions, qui se font par exemple à la fête de l'Assomption et en la solennité du saint Rosaire et où l'on chante les litanies de la sainte Vierge, y a-t-il obligation de les faire précéder du chant de l'*Exurge*, et est-on tenu de chanter les premières invocations à genoux pour ne se lever qu'après *Sancta Maria* ?

3° A la procession solennelle du Très Saint-Sacrement, le jour de la Fête-Dieu, quelle place doivent occuper les chanoines non parés ? Ont-ils le pas sur les prêtres, diacres et sous-diacres parés, mais non chanoines ? Ont-ils même le pas sur de simples induits ?

4° Le jour de la Purification, le mercredi des cendres, si l'évêque procède lui-même à la bénédiction des cierges ou à celle des cendres, et autres circonstances semblables, quand arrivé au trône l'évêque s'est dépouillé de la *cappa*, doit-il se laver les mains avant de prendre l'amiet, l'aube, etc., pour la messe ?

5° A l'ordination des prêtres, quand l'évêque, après avoir imposé les mains sur la tête de chaque ordinand, est revenu à sa place, doit-il, pendant tout le temps que les prêtres présents font la même imposition, tenir la main droite élevée sur les ordinands à genoux ?

6° Quand, après des vêpres chantées, a lieu une procession solennelle, peut-on omettre le *W Fidelium* et

l'antienne finale de la Sainte Vierge? Si les vêpres n'étaient suivies que d'un sermon, le pourrait-on aussi?

R. — Ad I. L'attitude à garder à la messe de Pâques pendant le chant de l'*Hæc dies* ne fait pas exception à la règle générale, et le chœur reste assis, comme on le fait d'habitude pendant le chant des Grâduels ordinaires. (Rubriques gén. du Missel, tit. xvii, n. 7).

Mais à vêpres et à laudes, où l'*Hæc dies* remplace le Capitule, l'hymne, et les versets, cette antienne se dit debout, comme les prières dont elle tient lieu. (Martinucci, liv. VI, chap. 24, n. 6).

Ad II. Le caractère pénitentiel de l'*Exurge* ne convient pas à ces processions festives en l'honneur de la sainte Vierge, et il n'y a pas lieu de dire cette antienne à l'Assomption ni au Rosaire. Mais on se conformera pour les 1^{res} invocations, qui sont les mêmes que dans les Litanies des Saints, à l'attitude prescrite par le Rituel, tit. IX, chap. iv, n. 2, et l'on ne se lèvera qu'après *Sancta Maria*.

Ad III. Les chanoines, dans toutes les processions, doivent avoir la place la plus digne, c'est-à-dire la place la plus rapprochée du célébrant. (S. R. C., 6 août 1588, n. 4). C'est ce qu'enseigne le Cérémonial des Evêques lui-même, liv. II, chap. xxxii, n. 1, et chap. xxxiii, n. 5, confirmé d'ailleurs par d'autres décrets. (S. R. C., 20 nov. 1628, n. 485; 2 juil. 1661, n. 1205, ad 2).

Cela posé, les chanoines marchant processionnellement en corps, peuvent-ils perdre leur rang de dignité, parce qu'ils ne sont pas parés, et qu'il y a à cette procession du Saint-Sacrement des prêtres, des diacres et des sous-diacres parés? — Nullement. Voyez, par exemple, les chantes, qui peuvent être parés (S. R. C., 14 avril 1753, n. 2424, ad 14); cependant ils ne doivent jamais pour cela avoir le pas sur les bénéficiers, à plus forte raison sur les chanoines. (S. R. C., 10 mai 1653, n. 948).

La préséance est tellement de droit pour les chanoines que l'évêque ne peut même donner place aux abbés mitrés *supra nec inter canonicos* dans sa cathédrale (Cérém. des Ev., liv. I, chap. xiii, n. 9); et ce serait le renversement de l'ordre établi que de donner le pas à de simples prêtres, même parés, sur les chanoines en corps.

Toutefois, dans la circonstance, les chanoines sont eux-mêmes quelque peu hors la loi; car ils devraient être parés : les sous-diacres et les diacres avec tunique et dalmatique, les prêtres avec chasuble, et les dignités avec chape blanche. (Liv. II, chap. xxxiii, n. 5).

Ad IV. L'ordre marqué par notre vénéré correspondant n'est pas absolument exact.

Même pour la bénédiction des cierges et des cendres, l'évêque revêt l'amict, l'aube, la ceinture, la croix pectorale, l'étole, la chape et la mitre. (Cérém., liv. II, chap. xvi, n. 4; chap. xviii, n. 4).

La distribution des cierges et des cendres finie, il se lave les mains, puis dit les dernières oraisons. (*Ibid.* chap. xvi, n. 43, et xviii, n. 14).

S'il veut ensuite célébrer lui-même la messe, il commence *Deus in adjutorium* de Tierce le jour de la Purification, et de None le jour des Cendres. Aussitôt le 1^{er} Psaume entonné, il s'assied et lit les prières de la préparation à la messe, se lave ensuite les mains, puis dépose la chape, et prend à la fête de la Purification la ceinture et l'étole blanche en place de la ceinture et de l'étole violette, etc. (*Ibid.*, chap. xvi, n. 20, et xviii, n. 22 et 23).

D'après cela, l'évêque ne doit pas quitter la chape avant de se laver les mains, et il n'a pas à revêtir ici l'amict et l'aube, qu'il a dû prendre auparavant pour la bénédiction elle-même.

Ad V. Le texte du Pontifical marque au début de l'ordination des prêtres deux impositions de mains absolument distinctes : l'une où, en silence, l'évêque, puis les prêtres présents, imposent successivement les deux mains sur la tête de chaque ordinand; l'autre, où le Pontife et les prêtres tiennent ensemble la main droite étendue sur les ordinands, pendant qu'il récite la prière : *Oremus, fratres charissimi*. Voici ce texte :

Pontifex stans ante faldistorium suum cum mitra, et nulla oratione, nulloque cantu præmissis, imponit simul utramque manum super caput cujuslibet ordinandi successive nihil dicens; idemque faciunt post eum omnes sacerdotes qui adsunt, quorum tres aut plures planetis vel saltem cum stolis parati, si commode fieri potest, esse debent.

Quo facto tam Pontifex quam sacerdotes tenent manus dexterarum extensas super illos, et Pontifex stans cum mitra dicit : *Oremus, fratres charissimi*...

Il résulte clairement de cette rubrique, que l'évêque n'a pas à tenir la main droite élevée sur les ordinands, avant la fin de la 1^{re} imposition faite par les prêtres présents; mais il doit attendre qu'elle soit achevée pour étendre avec les prêtres la main droite sur eux.

Notons en passant que cette extension de la main droite vers les ordinands est si importante, que si l'évêque gardait les mains jointes en disant l'oraison *Oremus, fratres charissimi*, il faudrait les ordonner de nouveau *secreto et sub conditione, quacumque die, facto verbo cum SSmo ut suppleat etiam de thesauro Ecclesiæ pro missis a sacerdotibus celebratis*. (Décrets du Saint-Office, 17 mars 1897 et 6 juil. 1898).

Ad VI. Le *¶ Fidelium* ne doit pas s'omettre après les vêpres chantées, si elles ne sont suivies que d'une procession ou d'un sermon; car la Rubrique, qui indique les cas où il s'omet, n'a point cité ceux-là. (Tit. xxx, n. 3; S. R. C., 24 avril 1742, n. 2366).

Il en est de même de l'Antienne finale de la sainte Vierge, et l'on doit généralement la dire dans la circonstance. (Rubr., tit. xxxvi, n. 3).

Si cependant ces vêpres étaient des vêpres pontificales solennelles, on omettrait exceptionnellement l'un et l'autre :

Tempore quadragesimali Archiepiscopus aliquoties solemniter ritu Vesperas celebrat. Cum vero Comple-

torium non subsequatur, queritur num antiphona finalis B. M. V. post Vesperas decantanda sit, et quatenus affirmativa, quo tempore et qua ratione?

RESP. — Ad primam partem, *negative*; ad alteram, *provisum in prima*. (S. R. C., 5 mars 1870, n. 3213, ad 9. — Cérém., liv. II, chap. I, n. 18 et 20).

Q. — 1^o Le port de l'étole à vêpres est défendu. Peut-on continuer de la prendre pour cet office là où existe la coutume ? Je crois que les fidèles ne pourraient guère s'étonner de l'absence de cet ornement sous la chape.

2^o Quand on bénit l'eau avant la messe du dimanche, on ne peut pas prendre l'étole de la messe si la couleur de l'ornement est le blanc. On prend alors une étole pastorale violette. Faut-il la croiser si on a déjà l'aube ?

3^o A vêpres, le célébrant ne doit-il pas se tourner tout à fait vers l'autel pour le chant du *Deus in adjutorium*, du capitule, du *Dominus vobiscum* et de l'*Oremus* ?

4^o L'usage d'un thabor où l'on fait reposer l'ostensoir pour le salut n'a-t-il pas été condamné par Rome ?

5^o On m'enseignait au grand séminaire que lorsqu'on est à genoux, on n'a à faire aucune inclination de tête — exception faite, bien entendu, pour certaines paroles prévues par les rubriques comme au *Veneremur cernui* du *Tantum ergo* et à *Incarnatus est* du *Credo* — pour la raison bien simple que la position *flexis genibus* est déjà une marque de respect.

Cela vient d'être contredit par un maître de cérémonies qui enseigne qu'on doit s'incliner par exemple au *Gloria Patri* de l'*Angelus* quand on le dit à genoux après le salut du Saint-Sacrement. Qui a raison ?

6^o Ici, dans beaucoup d'églises, il y a à l'entrée du chœur un grand rideau qui, en dehors du temps des cérémonies, cache tout l'autel et le tabernacle où réside le Très Saint-Sacrement à la vue des fidèles qui peuvent venir à l'église. Ayant entendu dire jadis qu'il était défendu de rien mettre devant l'autel qui interceptât la vue du tabernacle, j'ai toujours été choqué de cet usage.

Le bienveillant *Ami* voudrait-il me dire ce qu'il en pense ?

7^o L'*Ami du Clergé* soutient avec de bonnes raisons (p. 623) qu'il est expressément défendu d'interrompre une messe après l'Evangile pour recevoir le consentement de deux époux.

Le cas suivant ne présenterait-il pas un motif suffisant pour aller contre cette défense ?

Nous sommes en pays de missions. Deux époux viennent de loin recevoir la bénédiction nuptiale. L'heure de la messe arrive, se passe, et les jeunes gens ne sont pas encore là. Le prêtre, las d'attendre et ne voulant point d'ailleurs créer un précédent, commence le Saint Sacrifice. Avant l'Evangile on lui annonce que les époux sont arrivés. Que faire ?

Procéder au mariage après la messe ? C'est les exposer à se passer de bénédiction nuptiale, car il est très probable qu'ils ne reviendront pas. Remettre le mariage à un autre jour ? Presque impossible : tout est prêt pour la noce.

Nous conseillerez-vous tout simplement de recommencer la messe après avoir procédé au mariage ?

8^o Les Rubriques obligent sous peine de péché. Cette proposition n'est-elle pas trop absolue, si aussitôt après l'avoir émise on vous donne comme Rubriques obligeant *sub peccato* des règles qui ne sont que les opinions communes des Rubricistes ? Le mot Rubrique lui-même peut-il s'appliquer aux enseignements de ces auteurs, quand ces enseignements ne sont pas contenus dans les Rubriques du Missel ou du Bréviaire ? Assurément, je respecte beaucoup les rubricistes dont les ouvrages sont approuvés par un grand nombre d'évêques et recommandés même par le Saint-Siège. Mais enfin il me paraît injuste qu'on veuille donner à leurs enseignements la force morale obligatoire qu'ont le Bréviaire et le Missel, et je voudrais que dans une classe de cérémonies le premier auteur que l'on consulte soit les Rubriques du

Missel lui-même, d'ailleurs si explicites, surtout quand on commence par dire équivalentement : « Tout ce que nous allons enseigner oblige *sub peccato*. »

Qu'en pense l'*Ami du Clergé* ?

R. — Ad I. Rome a toujours proscrit l'usage de porter l'étole pendant l'office des vêpres, soit au chœur, soit dans les églises exemptes du chœur. (S. R. C., 4 août 1663, n. 1275, ad 3; 11 sept. 1847, n. 2956, ad 5). Mais il y a plus. Un aumônier de religieuses d'Annecy, exposant que le maintien de l'étole favoriserait (?) beaucoup la piété des fidèles et des pensionnaires de l'établissement, demanda qu'il lui fût néanmoins permis, ainsi qu'à ses successeurs, de porter l'étole aux vêpres du dimanche et des jours de fêtes : « Solemnis autem præsidentialis Presbyteri sanctimonialium Vesperis pletati et fidelium et alumnarum plurimum favet. » Quelle fut la réponse ? « *Usum prædictum tolerari non posse, ideoque ad petitionem : Negative.* » (S. R. C., 26 sept. 1868, n. 3180). On ne peut donc s'appuyer sur l'impression des fidèles, fût-elle des plus favorables, pour garder cet usage que l'Eglise ne peut tolérer.

Ad II. Ce n'est pas assez ou bien c'est trop de dire qu'on ne peut bénir l'eau avec l'étole de la messe, quand le blanc est la couleur du jour. Il faut distinguer. Si, par exemple, c'est celui qui dit la messe qui fait l'eau bénite, il revêt l'étole de la messe, sans s'inquiéter si la couleur est blanche, rouge ou verte. Quand, au contraire, c'est un prêtre autre que le célébrant, l'étole est toujours violette, quelle que soit la couleur du jour. (Van der Stappen, tome IV, n. 333, ad 5, a).

La manière de porter l'étole varie aussi suivant les cas. Si l'officiant porte l'aube, son étole est croisée devant la poitrine : « *Stolam esse ante pectus ad modum crucis aptandam* » ; mais s'il n'a que le surplis, l'étole est pendante. (S. R. C., 30 sept. 1679, n. 1637, ad 3).

Ad III. Vous avez raison ; l'officiant se tourne vers l'autel pour le chant du *Deus in adjutorium*, du Capitule, des Oraisons, et des petits versets et répons, ainsi qu'à *Dominus vobiscum*. C'est la pratique commune, et elle est conforme aux dispositions du Manuel des cérémonies romaines (Baldeschi, traduction de M. Favrel, note au bas de la page 231) ; cependant, en l'absence de Rubrique qui l'ordonne, il serait difficile d'en faire une obligation.

Ad IV. Nous avons déjà maintes fois répondu que Rome ignore notre thabor d'exposition et ne l'a frappé d'aucun interdit. Il faut donc s'en tenir à l'usage du diocèse, tel que l'autorise l'évêque du lieu.

Ad V. Nous ne voyons pas la contradiction que vous supposez exister entre l'enseignement du séminaire et celui de votre maître des cérémonies ; car les Rubriques prévoient, comme pour *Veneremur cernui*, qu'on incline la tête à *Gloria Patri*. Aussi l'application qu'il fait de ce principe à une récitation extra-liturgique du *Gloria Patri*

n'a rien que de très louable, et est bel et bien conforme au droit.

Ad VI. C'est à votre évêque à voir ce qu'il faut penser de cet usage, et non pas à l'*Ami*, qui est incompetent dans la circonstance. Qui sait si ce rideau, en entourant le Saint-Sacrement d'une sorte de mystère, n'a pas été introduit dans vos contrées avec la permission de l'Eglise pour exciter dans vos fidèles ceylanais un plus grand respect mêlé d'une sainte crainte envers le sacrement de nos autels ? Il rappellerait alors le rideau qui existait dans les églises des premiers siècles, et qu'on écartait seulement au moment de la communion. (S. Chrysost., *Homil.* 3 ad Ephes., n. 5).

Ad VII. Deux points sont certains : vous ne pouvez dire la messe de mariage qu'autant que les époux ont préalablement donné leur consentement devant notre sainte Mère l'Eglise, et vous ne pouvez recommencer la messe interrompue à l'offertoire pour recevoir leur consentement, à seule fin de leur donner la bénédiction nuptiale.

Je ne vois donc pour vous qu'un moyen de vous tirer d'embarras : c'est d'attendre patiemment les époux, ou si vous ne pouvez attendre plus longtemps, de les marier sans messe. Dans ce dernier cas, ils n'auront pas la bénédiction nuptiale, mais ils ne pourront s'en prendre qu'à leur négligence.

En agissant autrement, vous créeriez un précédent pire que le premier, parce que vous auriez à recommencer sans cesse la messe pour les retardataires. (Cf. *Ami*, 1903, p. 95).

Ad VIII. Vous pouvez parfaitement ne point regarder comme obligatoires *sub peccato* des opinions même communes de rubricistes, s'il y en a d'autres qui, pour leur être opposées, sont cependant probables. Mais nous ne voyons pas comment vous ne pêcheriez pas en vous écartant de l'interprétation communément admise des rubricistes, quand elle n'est pas contredite par d'autres auteurs graves ou ressort du contexte ; car elle se confond alors avec la Rubrique elle-même, dont ils fixent le sens.

Q. — 1^o Après le chant de l'ant. *In paradisum*, l'officiant entonne immédiatement *Ego sum*, et l'on chante le *Benedictus* en allant de l'église à la tombe.

Est-ce bien régulier ? Il semblerait, d'après les auteurs, que l'officiant ne devrait entonner l'ant. *Ego sum* que quand il est arrivé à la tombe (et l'a bénite s'il y a lieu).

Quel est votre avis ?

2^o Les 3^e, 7^e et 30^e jours *a die obitus seu depositio-*nis et l'anniversaire sont privilégiés ; mais comment faut-il compter ces jours ? Par exemple, quelqu'un meurt le jeudi et il est enterré le samedi : quel sera le 7^e jour privilégié ?

R. — Ad I. Cette manière de faire est certainement irrégulière. Il suffit de lire le Rituel avec ses rubriques concernant l'enterrement pour s'en convaincre. (Tit. VI, chap. III, n. 11 à 15).

Rome excepte cependant le cas où le cimetière

serait à une très grande distance ; alors elle permet, comme c'est la coutume en plusieurs églises, de dire toutes les prières au moment de l'absoute :

Quamvis Rubrica Ritualis titulo de Exequiis præscribat responsorium *In paradisum etc.* tum decantari debere quum cadaver ad sepulcrum defertur ; in civitate tamen Brixien. ob sepulcreti distantiam usus invaluit prædictum responsorium cum aliis precibus decantari tempore absolutionis. Hinc quæritur utrum usus, an Rubrica servari debeat ?

RESP. — Posse continuari juxta consuetudinem aliarum ecclesiarum. (S. R. C., 28 juil. 1832, n. 2696, ad 1).

C'est donc seulement quand le prêtre n'accompagne pas le corps au cimetière qu'on peut agir ainsi ; et les meilleurs auteurs ne font pas d'autre exception.

Ad II. Pour savoir comment il faut compter ces jours, prenons par exemple le 3^e jour *a die obitus*. Doit-on comprendre ou exclure le jour de la mort ? Tout est là. Pour les autres jours, il suffira d'appliquer le principe posé.

Nous avons, dans l'ancienne collection, un décret qui permettait de comprendre ou d'exclure à volonté le jour même de la mort ou de l'enterrement. Malheureusement ce doute 10^e avec sa réponse a disparu de la nouvelle collection. (Cf. 23 avril 1884, n. 3605).

Mais, à examiner l'affaire de près, nous croyons que le jour de la mort compte ; le lendemain forme le second jour, et le 3^e jour est le surlendemain de la mort. C'est ce qui explique la disparition du décret susdit.

Faisant alors l'application au 7^e jour pour quelqu'un qui est mort le jeudi et a été enterré le samedi, le 7^e jour sera le mercredi ou le vendredi, à volonté. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad 4).

Q. — La rubrique dit qu'après le *Benedictus* des secondes vêpres de la Toussaint on chante les vêpres des morts.

Cela suppose évidemment qu'il n'y a pas exposition du Saint-Sacrement pendant les vêpres.

Que faire quand il y a exposition ? L'exposition, c'est le salut commandé. Ne vaudrait-il pas mieux achever le salut et donner la bénédiction du Saint-Sacrement avant de commencer les vêpres des morts ?

R. — Vous avez raison, et c'est la pratique généralement suivie. Faire autrement, ce serait contraire aux rubriques et aux rites de l'Eglise. (S. R. C., 27 mars 1779, n. 2513).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 februarii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ VII. — La meilleure forme de gouvernement.

Il n'y en a pas. Toutes peuvent être bonnes ou mauvaises, suivant les cas. Aucune n'a droit au prix d'excellence absolue sur les autres. D'aucune on ne peut dire qu'elle est la meilleure de toutes. On a donc, en ces derniers temps, dépensé beaucoup d'encre en pure perte sur cette controverse fameuse, aussi insoluble que pratiquement inutile. Je ne sais guère, dans les disputes humaines, de sujet plus rempli d'équivoques que celui-là et à propos duquel il ait été dit ou écrit une somme plus considérable de sottises.

Si j'en veux parler aujourd'hui, ce n'est point certes que j'aie la prétention d'apprendre beaucoup de nouveau à mon bienveillant lecteur. On peut dire que la matière est épuisée depuis Aristote, et que si, perpétuellement, la politique humaine y fait dérailler le droit jugement de l'esprit, c'est à nos passions plutôt qu'à nos ignorances qu'il faut attribuer ce phénomène déconcertant. Mais s'il n'y a pas grand'chose d'inédit à écrire sur « la meilleure forme de gouvernement, » il est possible peut-être de rendre encore bon service aux âmes sincères en mettant dans la question fameuse un ordre et une clarté qui la garantissent mieux des énormes sophismes dont elle fourmille.

Au surplus, si nous quittons les régions pratiques où nous avons l'habitude de nous cantonner, ce ne sera que pour un instant ; car j'entends bien donner tout de même une conclusion pratique, et assez intéressante, je crois, aux considérations philosophiques spéculatives qu'appelle tout d'abord l'intelligence complète du problème dit « de la meilleure forme de gouvernement. »

Trois types primitifs sont en présence : le gouvernement d'un seul, le gouvernement de tous, et

entre ces deux extrêmes, le gouvernement mixte de plusieurs.

Quelle que soit l'appellation sociale conventionnelle, roi, empereur, prince, duc, président, etc., tout gouvernement où l'autorité sociale suprême se trouve condensée dans la personne d'un seul homme est un gouvernement du type monarchique.

Par contre, là où l'autorité sociale, dans son exercice, est aux mains du peuple, au moins d'une façon normale, continue et suprême, c'est le type de la démocratie pure. Je n'apprécie pas encore pour le moment ; je ne fais que définir.

Insistons un peu plus sur la troisième forme. Quoique l'idée du type mixte intermédiaire soit encore assez intelligible dans son concept générique, il est assez malaisé de la préciser en détail, à cause des variantes infinies qu'on peut imaginer dans les constitutions dites tempérées (monarchie tempérée, démocratie tempérée) suivant la dose plus ou moins considérable d'esprit monarchique ou d'esprit démocratique qui s'y rencontre. Nous avons là, en effet, une sorte d'échelle, une série de nuances quasi insensibles au travers desquelles on peut passer de la monarchie pure à la pure démocratie. Le « tempérament, » pour la monarchie, consiste à admettre, soit dans le contrôle consultatif, soit dans le partage même de l'exercice du pouvoir souverain, une participation populaire plus ou moins profonde, plus ou moins directe. C'est une décentralisation progressive de l'autorité. Au contraire, la démocratie se tempère à mesure que le peuple se dessaisit davantage de son souverain pouvoir pour en déléguer l'exercice à des représentants ; comme on le voit, c'est une tendance inverse à la précédente, une centralisation progressive de l'autorité. De là, entre ces deux termes opposés, une série de formes diverses de gouvernements dont l'histoire nous a gardé le souvenir, depuis les plus absolues monarchies autocratiques jusqu'aux plus farouches démocraties.

Quand j'emploie le mot « série », je ne veux pas dire que les formes de gouvernement se soient succédé régulièrement suivant une certaine loi évo-

lutive déterminée. La monarchie pure n'a pas plus été le privilège de l'antiquité que la démocratie n'est une invention moderne. En réalité, de tout temps, les deux types et leurs intermédiaires ont existé simultanément sur la terre. Les démocraties d'Athènes, Sparte et Rome, ne sont point le produit de notre moderne progrès ethnologique, n'est-il pas vrai ? pas plus que les monarchies actuelles, russe, mahométane, persane, chinoise, ne sont à renvoyer aux souvenirs de la période quaternaire.

Je ne crois pas, pour ma part, à l'évolution sociologique des peuples vers une forme de gouvernement déterminée, qui serait le terme dernier et uniforme de la perfection. Que s'il fallait disserter sur cette prétendue loi de progrès, — ce qui n'est pas notre affaire actuellement, — il me semble que l'on trouverait aisément dans les leçons de l'histoire, et dans de bonnes raisons philosophiques *a priori*, des arguments pour établir que les monarchies sont plutôt le terme auquel aboutissent finalement les démocraties après un temps plus ou moins long de l'expérience difficile du gouvernement de tous par tous à la fois.

Il serait plus juste, à mon avis, de considérer les sociétés comme susceptibles d'une perpétuelle oscillation entre les deux termes, suivant que les abus de la monarchie poussent le peuple à la démocratie, tout comme l'histoire nous apprend que les abus de la démocratie le ramènent à la dictature monarchique. Mais passons; là n'est point le problème que nous avons à résoudre aujourd'hui.

Aristocratie, oligarchie, triumvirat, monarchie constitutionnelle, gouvernement représentatif, république,... sont des mots inventés pour désigner les plus accusées des nuances mixtes de gouvernement qui ne sont ni monarchie pure, ni démocratie pure. Mots trompeurs, vides souvent du sens qu'y met le vulgaire, illusionné par les apparences. La monarchie de Louis-Philippe et l'empire de Napoléon III n'étaient pas plus des monarchies que notre République française actuelle n'est une démocratie. Il y avait beaucoup de décentralisation d'autorité dans le premier cas; tout comme il y a beaucoup de centralisation dans le second. En République, au lieu d'un roi nous en avons plusieurs centaines, dont la royauté, il est vrai, est élective; mais, pour n'être pas héréditaire, cette royauté n'en est pas moins absolue pendant la période du mandat législatif. Le peuple fait acte de démocratie, acte de souverain, une fois tous les quatre ans, et encore n'est-ce point là une œuvre de gouvernement, mais une simple désignation de personnes! Notre République est une oligarchie élective, rien de plus. Pour être logiques et conséquents avec leurs propres principes, les républicains qui se prétendent démocrates devraient associer immédiatement le peuple lui-même à l'exercice du souverain pouvoir, au moins par voie de plébiscite

ou de *referendum* dans les cas importants, comme cela se pratique dans la République suisse, le plus démocratique de nos gouvernements d'Europe à l'heure présente.

Pour le dire en passant, il peut être utile de dissiper dans l'esprit du peuple l'équivoque impression produite chez lui par le mot *républicain*, et l'idée vulgaire fausse qu'on a coutume d'y attacher. Les événements du jour montrent assez à quel point une République hâtarde comme la nôtre peut devenir tyrannique, oppressive et persécutrice, gouverner enfin contre l'opinion du peuple, ce qui est tout ce qu'il y a au monde de moins démocratique. Malheureusement le peuple ne comprend rien à ce terme « démocratie, » ou plutôt des politiciens intéressés l'ont si bien habitué à confondre démocratie et république que, pour lui, toucher à la république c'est s'éloigner du peuple, et donc revenir à la monarchie, alors qu'en réalité un coup de barre vers une démocratie plus sincère servirait mieux ses intérêts tout en l'assurant davantage contre les aléas d'une restauration monarchique.

Prenons cependant le mot tel qu'il est compris communément, et disons, au moins par convention de langage et pour plus de clarté, que le type république représente, sous ses mille formes différentes possibles, le régime mixte dont nous avons parlé.

Quelle est la meilleure de ces trois formes de gouvernement ?

Ainsi posée, la question ne comporte pas de solution juste. N'acceptez jamais d'y répondre. Infailliblement vous risquerez d'induire en erreur celui qui vous interroge. C'est qu'en effet il n'est nulle part peut-être plus qu'ici nécessaire de distinguer la théorie d'avec la pratique. Autre chose est le travail du penseur qui compare les constitutions sociales dans le silence de son cabinet et n'a comme lumière et mesure de leur appréciation que des idées abstraites, des vues de philosophie spéculative; autre chose le jugement expérimental que doit porter l'ethnologue politicien, un tant soit peu avisé et instruit des leçons de l'histoire, sur l'excellence relative des diverses constitutions possibles par rapport à un temps, à un certain ordre social et à un peuple donnés.

Il peut très bien se faire — cela arrive, en cas analogues, à chaque instant dans les choses de la morale — qu'une constitution théoriquement excellente soit pratiquement détestable, et *vice versa*. C'est en politique surtout qu'il faut se souvenir des explications que nous avons soigneusement analysées touchant la différence du cas vivant de la réalité et du cas mort des livres ou de la pensée abstraite. Un instant de réflexion suffit à montrer comment et pourquoi la donnée essentielle d'un problème sociologique, comme celui qui nous occupe, se trouve en pratique noyée dans une masse énorme de circonstances, qui ne l'étouffent pas à vrai dire complètement, mais qui ne laissent point non plus au moraliste

la liberté de l'apprécier en elle-même exactement comme si elle se présentait toute seule, parfaitement indépendante, à sa considération.

Or, nos raisonneurs, catholiques et autres, sur la meilleure forme de gouvernement, tombent à chaque instant dans la confusion qui consiste à passer illogiquement de l'abstrait au concret, sans tenir compte de ce que le concret renferme d'éléments nouveaux qui ne sont pas dans l'abstrait. Pour les uns, le meilleur gouvernement est le monarchique : là-dessus ils partent en guerre contre un état de choses existant, sous prétexte de travailler au bien-être de la société en la rapprochant de son idéal prétendu, tandis que, par raisonnement et sottise inverse, d'autres font la même besogne de réforme sociale, j'allais dire de dissolution sociale, pour doter leur pays d'une rigoureuse démocratie, le type parfait, d'après eux, du meilleur de tous les régimes politiques. Erreur profonde de part et d'autre, souverainement préjudiciable aux intérêts du peuple, comme nous l'allons voir.

Au lieu donc de poser le problème en termes absolus, et par là-même nécessairement équivoques, divisons-le comme il doit l'être en deux formules, et étudions séparément les deux aspects très différents qu'il présente suivant le point de vue d'où on l'étudie.

(THÉORIE)

Premier problème. — Quel est, en théorie abstraite, le meilleur des gouvernements ?

Nous sommes, ne l'oublions pas, sur le terrain des idées pures, où s'effacent momentanément pour nous, comme n'existant pas, toutes les considérations contingentes de la vie pratique des peuples.

Il semble que, ainsi précisée et circonscrite, la question appelle assez naturellement la réponse que lui ont donnée la plupart des philosophes, anciens et modernes. Le régime monarchique a droit au prix d'excellence.

1^o Et d'abord, dit-on, c'est le régime pratiqué par Dieu lui-même, le régime de sa providence souveraine dans le monde. Or, une chose créée n'est-elle pas d'autant plus parfaite qu'elle se rapproche davantage de Dieu, la perfection exemplaire infinie ? Aussi, voyez quel ordre absolu, quelle merveilleuse harmonie et quelle sécurité de marche règne dans le gouvernement divin où tout est sagesse et unité ! Les hommes ont-ils mieux à faire que de modeler leur providence sociale sur les allures de la providence divine, où la concentration de l'autorité dans une seule main atteint son maximum, tandis que le désordre issu fatalement des caprices de volontés inférieures y est à son minimum ?

2^o L'Eglise est une société à forme monarchique. Si Dieu est trop haut et trop loin de nous peut-être pour entrer bien logiquement dans nos jugements sur les affaires d'ici-bas, voilà au moins une société créée qui peut servir de terme de compa-

raison. Elle a été instituée par Dieu, il est vrai, mais enfin pour les hommes, avec des hommes. Si donc Dieu en l'établissant en pleine humanité l'a voulue monarchique, c'est qu'il a jugé cette forme plus apte que toute autre à lui assurer la dose de perfection relative dont il entendait la pourvoir en raison de la mission sacrée et perpétuelle qu'elle devait remplir en son nom sur la terre. Aussi voyez comme l'Eglise, en vertu même de sa puissante constitution sociale, reste vivante, toujours identique à elle-même, immuablement forte, au milieu des ruines qu'accumule autour d'elle, au cours des siècles, la chute incessante de tous les types de gouvernements humains, toujours insuffisamment monarchiques, et à cause de cela, insuffisamment solides ! Si l'histoire a le droit de faire entendre ses raisons en pareille matière, avouons que la constitution et la vie sociales de l'Eglise sont un sérieux argument en faveur de l'excellence du type monarchique.

3^o Autre argument, expérimental encore, tiré, cette fois, de l'histoire de la vie humaine naturelle, en dehors de toute considération transcendante de la divinité et de la foi surnaturelle. Le type primitif de la société, son origine, c'est la famille. Ceci est incontestable. Les sociétés politiques n'ont pas germé tout d'un coup sur la terre à l'état d'organismes complets. Quelque théorie qu'on veuille admettre sur les voies évolutives qu'a pu parcourir l'humanité dans son développement progressif, il faut bien, bon gré mal gré, en fin de compte, avouer que ce développement ne s'est fait qu'à raison de la multiplication des individus dans la race, et donc qu'il a eu un terme initial simple, c'est-à-dire, tout à fait au début, l'unité familiale, à laquelle a évidemment succédé de très bonne heure l'unité patriarcale par prédominance naturelle du plus vieux sur l'ensemble des rameaux, réunis encore, de la famille. Or, l'autorité paternelle est, de droit naturel, absolue monarchique, Monarchique aussi l'autorité patriarcale.

Admettons même — ce qui est fort problématique, on l'avouera — que la première tribu formée par la réunion de plusieurs familles, se soit donné un chef par voie de libre élection, et non simplement par prévalence naturelle de l'autorité du plus ancien du groupe, admettons, dis-je, que de très bonne heure l'autorité élective démocratique ait pu succéder à l'autorité paternelle monarchique de la famille, il n'en reste pas moins vrai que le régime gouvernemental *naturel* est le régime monarchique. Dira-t-on que la nature a mal choisi ? Blasphème philosophique ! La nature, par essence, fait bien ce qu'elle fait, pour les fins qu'elle doit atteindre, et si le régime de l'autorité concentrée en un seul sujet est celui qu'elle emploie comme moyen d'assurer à la famille l'obtention de sa fin propre, il est logique de conclure que ce régime est le meilleur de tous. La nature nous donne là, en tout cas, un exemple singulièrement suggestif, quand surtout on le rapproche

des deux autres exemples non moins clairs du gouvernement divin et du gouvernement de l'Eglise.

4^e L'histoire, enfin, ne prouve-t-elle pas que les gouvernements démocratiques ont toujours été des gouvernements faibles, forts au contraire les gouvernements monarchiques; perpétuellement agités et troublés les premiers, par la libre expansion des passions populaires, tandis que les seconds, malgré leurs défauts de détail, ont donné aux peuples la plus grande somme de paix et de bien-être? Et, d'ailleurs, qui niera, au point de vue historique, la rareté relative des régimes démocratiques en face de la fréquence presque universelle des monarchies, partout, en tout temps, sous toutes les latitudes? Signe évident que les hommes ont trouvé, ou plus naturel, ou plus accommodé à leurs intérêts ce régime politique. C'est beaucoup, on en conviendra, que l'opinion humaine dominante depuis dix mille ans se soit prononcée en faveur du régime monarchique.

5^e Laissons l'argumentation de fait. Voici une raison fondamentale qui suffirait à elle seule à prouver péremptoirement l'excellence absolue du type monarchique. Le bonheur du peuple dépend, en définitive, comme de sa condition première et essentielle, de la paix et de la stabilité de l'ordre social. Or, seule, une autorité forte peut assurer l'une et l'autre, et il n'est point besoin, sans doute, de démontrer qu'une autorité est d'autant plus forte qu'elle est plus monarchique. C'est même là si bien la caractéristique du régime, qu'on lui en a précisément fait un reproche; le monarque est trop puissant et sa puissance, dit-on, trop intangible, trop peu contrebalancée, pour que les abus n'en soient pas, entre tous, redoutables.

Qu'y a-t-il au contraire de plus grave pour une société que les violentes secousses politiques qui l'agitent perpétuellement en démocratie? A tout instant la vie organique est menacée dans son principe même, dans l'autorité. Les révolutions sont, à l'état chronique, le fruit du régime, tout comme les passions sans frein qui en déterminent les explosions périodiques. L'intérêt social est chose plus haute et à chercher avant tout, en politique, plus que l'intérêt individuel des citoyens, et plus surtout que leur bon plaisir déraisonnable. La monarchie satisfait moins peut-être les appétits libéraux pris en particulier; mais de ces sacrifices isolés, qui ne gênent que des unités, naît la force de l'ensemble, la parfaite cohésion du tout sous la puissante étreinte d'une autorité à tous inaccessible, révérée et subie par tous.

Qu'est-ce, au demeurant, que la vie sociale, sinon un nécessaire conflit de l'autorité centrale qui vise à l'unité et à la vie parfaite du corps, avec les appétits dispersés de la multitude? Réduire la multitude à l'unité, là est tout le problème du gouvernement. N'est-il pas vrai que cette unité sera d'autant mieux réalisée que l'autorité elle-même sera plus forte, parce que plus concentrée, moins éparpillée en des sujets diffé-

rents? Cette raison saute aux yeux. A quoi bon la développer davantage? L'histoire d'ailleurs est là pour nous rappeler que si les gouvernements monarchiques sont des gouvernements forts, témoins ceux de Dieu, de l'Eglise, de la famille, c'est précisément à cause de l'unité parfaite de direction qui résulte de l'unité du sujet dépositaire de l'autorité sociale.

Dans le même ordre d'idées, il conviendrait d'argumenter aussi à propos de l'autre et très essentielle condition d'un bon régime politique: la stabilité. Nous en avons déjà touché un mot. Rien de plus fâcheux pour un peuple que la fragilité des institutions sociales fondamentales sur lesquelles repose sa vie organique tout entière. Ce ne sont point des agitations de surface que celles qui mettent à chaque instant sa vie en péril, comme les révolutions qui atteignent et bouleversent plus ou moins sa constitution politique. Les chirurgiens disent qu'une opération, même en soi parfaitement assurée du succès, même très facile, constitue toujours un danger à cause de ce qu'ils appellent le « choc opératoire, » sorte d'ébranlement profond subi par l'organisme dans ses parties vives et essentielles sous l'influence de l'anesthésie et de l'opération elle-même. Nous avons un phénomène identique dans la vie des sociétés. Les opérations graves sont fréquentes sous le régime républicain, et le « choc opératoire » laisse dans les mœurs publiques les traces fâcheuses que chacun connaît. Rien de tout cela en monarchie. On n'y tente point d'opérations dangereuses sur la société, parce que l'opérateur indiscret, audacieux et maladroit, le peuple, en est empêché. La vie sociale va son train régulier, sans souci du lendemain, assurée qu'elle est de la stabilité inhérente à son régime politique.

Les partisans de la monarchie absolue et héréditaire donnent cet argument pour prouver qu'elle constitue dans le genre « monarchie » le plus parfait de tous les types, à cause du calme parfait avec lequel s'opère la transmission du pouvoir souverain d'un sujet à un autre, alors que ce passage critique présente toujours de très graves inconvénients dans tous les autres régimes à interventions populaires plus ou moins fréquentes, jamais exempts de dangers.

Voilà, en résumé, la thèse monarchique et le bilan essentiel de ses meilleurs arguments. Donnons maintenant la parole aux démocrates. Ils s'appliquent d'abord, bien entendu, à démolir, pièce par pièce, tout l'échafaudage d'argumentation édifié ci-dessus en faveur de l'excellence prétendue du type monarchique. Voici comment ils répondent:

Ad I. — Plaisanterie pure que d'invoquer l'exemple du gouvernement divin dans une pareille question. Dieu est infiniment parfait, ce que ne sont point les hommes. C'est tout plaisir et sécurité absolue que d'être régi par un monarque incapable de la moindre erreur, du moindre man-

quement aux intérêts de l'humanité. Qu'on nous donne Dieu pour roi, et nous acceptons la thèse, et sa pratique. Hélas ! Un roi n'est pas Dieu. Il reste donc à savoir si le gouvernement de Dieu n'est si monarchique précisément que parce qu'il est divin, et si, par raison opposée, un gouvernement humain ne doit pas s'abstenir, à cause de sa faillibilité même, d'imiter le gouvernement de Dieu, s'il ne doit pas s'en éloigner le plus possible, en proportion de l'éloignement qui place la créature aux antipodes du Créateur. On commet un sophisme assez gros quand on nous dit : « Dieu agit ainsi ; donc, pour agir bien, faites comme lui. » Dieu nous donne notre droite raison et non point son exemple pour règle de nos jugements et de notre conduite. Le présent problème n'a point sa solution possible dans l'exemplarisme divin, mais dans la pure philosophie naturelle. Il s'agit du meilleur gouvernement, de celui qui est susceptible, non pas de ressembler le plus à la Providence divine, mais d'assurer la plus grande somme de félicité temporelle aux hommes vivant en société. Ne sortons point des limites très précises de la question. Laissons la mystique ; restons sur le terrain de la sociologie.

Ad II. — Même réponse que précédemment, pour les mêmes raisons, ou à très peu près. Œuvre divine, œuvre à part dans l'humanité, l'Eglise n'est point une société naturelle, une société philosophique ; elle n'est même pas à proprement parler une société comparable aux sociétés civiles qui nous occupent. Elle n'a ni territoire, ni patrie, ni organisme vital propre, temporellement parlant. Elle est catholique, c'est-à-dire universelle. Elle embrasse la multitude de tous les hommes sans exception. Son autorité est, au plein sens du mot, de droit divin surnaturel. Les hommes n'ont rien à voir dans ses origines et son mode de transmission. Sa raison d'être est perpétuelle : elle jouit de l'assistance du Saint-Esprit, etc., etc., toutes considérations qui ne permettent vraiment pas à un esprit sincère d'aller chercher chez elle une solution à notre problème, lequel, répétons-le, est tout ethnologique et humain d'un bout à l'autre, lequel a été posé et résolu, comme il devait se poser et se résoudre, avec les seules lumières de la raison naturelle, par les philosophes de l'antiquité, longtemps avant l'Incarnation et l'institution de l'Eglise.

D'ailleurs, si l'on voulait se donner la peine d'y regarder de près, les partisans du monarchisme pourraient avoir peut-être à regretter cet argument fameux. Monarchisme incontestablement dans sa forme essentielle, quant à l'unicité du sujet qui détient l'autorité sociale, l'Eglise est *en fait*, son histoire le prouve surabondamment, *la plus démocratique des sociétés*. Oui, la plus démocratique, et démocratique comme aucun gouvernement n'oserait l'être. Voyez plutôt, pour n'indiquer en passant qu'une ou deux preuves de cette assertion, voyez plutôt sa pratique *électorale*, et sa pratique *coutumière*. Le *Corpus Juris* est

plein de chapitres consacrés au système compliqué des élections telles qu'on les rencontre dans l'Eglise du haut en bas de sa hiérarchie, depuis l'élection du Pape par le Conclave jusqu'aux anciennes élections des pasteurs, jusqu'aux élections tous les jours usitées dans le régime intérieur constitutif des congrégations religieuses. Est-ce là de la monarchie, de l'unité, de la concentration de pouvoir, de l'absolutisme émané d'en haut, comme le rêvent les défenseurs de la théorie de l'autocratie d'un seul ?

Qu'on lise donc chez les canonistes et les théologiens moralistes, le chapitre de la *loi* et de la *coutume*, et qu'on dise s'il se trouvera jamais sur la terre un régime assez démocratique pour accepter que le sens pratique du peuple soit plus fort que l'autorité des lois. C'est pourtant ce qui se voit dans l'Eglise. Tout en maintenant, comme il convient, l'autorité morale de ses préceptes, elle sait accepter le fait des coutumes populaires ; mieux que cela, elle les sanctionne à l'occasion, sachant bien que la loi doit être aimée plutôt que détestée par le peuple, conforme et non contraire à ses intérêts. Est-ce assez démocratique ? Allez donc vous excuser, par raison de coutume, de la non observation d'une loi devant un tribunal civil ! On vous apprendra à vos dépens que la loi est un niveau brutal qui ne comporte aucune élasticité, aucun souci des intérêts individuels. Est-ce assez monarchique ?

Et la liberté privée, qu'en font les gouvernements humains, même les moins monarchiques ? L'histoire le dit, et nous le savons assez par expérience. Comparez avec le culte — très pratique celui-là — que professe l'Eglise pour la liberté de ses fidèles dont elle reste, à la fin, seule avocate sur la terre, le jour où elle agonise sous les tyrannies soit monarchiques, soit démocratiques, l'une vaut l'autre. Que des hommes d'Eglise aient trahi parfois leur mandat et abusé de leur situation dans un sens monarchique tout opposé au droit et à l'esprit de l'Eglise, c'est possible, c'est même très certain. Mais l'institution elle-même n'en est pas moins, en fait, aussi démocratique qu'il est possible de l'imaginer dans l'intérêt des hommes ici-bas.

On pourrait ajouter encore que l'Eglise va droit à l'individu sans passer par les organismes intermédiaires qui dans la société civile empêchent le contact immédiat entre le citoyen et l'autorité sociale. C'est là, on l'avouera encore, un mode d'exercice de pouvoir singulièrement décentralisé et démocratique, plus susceptible que tout autre de procurer le bien de l'ensemble avec le sacrifice minimum du bien des individus.

Mais, encore une fois, ce sont là raisonnements en dehors de la question. L'Eglise n'est pas plus que le gouvernement divin un type présenté aux hommes comme exemplaire. Aucune comparaison n'est à établir entre son régime social et le régime des sociétés politiques humaines ; aucune raison n'en peut sortir en faveur de la thèse des monarchistes.

Ad III. — Réponse analogue encore à l'argument tiré de l'autorité paternelle dans la famille. Les meilleurs sociologues vous diront que l'autorité sociale n'est pas du tout la même chose que l'autorité paternelle. Celle-ci a une origine, un cachet à part, une raison d'être, absolue dans son genre, et limitée aussi aux conditions très spéciales où elle doit s'exercer. Elle est monarchique, dit-on. Ce n'est pas vrai. Elle est « unique », parce qu'elle ne peut pas être autrement. Nécessité de nature et de circonstances, voilà tout. Rien de plus. De tous ces arguments *a pari*, arguments de simple exemplification, qu'on présente ici, celui de la famille est le plus débile de tous, parce que vraiment le plus impossible à adapter à la matière, toute différente, des sociétés politiques. Les citoyens ne sont pas des enfants, c'est tout dire.

Quant à ce qu'on ajoute de la formation initiale des sociétés patriarcales et des tribus, nous sommes là en pleine hypothèse, sans données historiques d'aucune sorte. Inutile de discuter. Chacun a la pleine liberté de construire ces sociétés originelles comme il l'entend, d'après les tendances de son esprit, sans qu'il puisse jamais trouver une seule raison bonne à opposer à l'opinion toute différente de son voisin. A l'heure actuelle, et par ce que nous savons des explorations historiques en pays sauvages, il est permis d'affirmer qu'on rencontre tout autant de tribus constituées par agglomération directe de familles que de tribus à forme patriarcale proprement dite, autant de tribus à chef héréditaire qu'à chef électif, et des historiens sérieux affirment même que le système électif est plutôt prédominant. Qu'importe d'ailleurs ? Une tribu originelle n'est pas une société civile. Les temps présents ne sont point les temps passés, ni surtout les temps du début de la race humaine.

Laissons donc là encore le pauvre argument de « l'exemple » qui en bonne logique ne vaut qu'autant qu'on a démontré à l'avance 1^o l'identité de conditions entre l'exemplaire et l'exemplifié, 2^o la nécessité pour l'exemplifié prétendu de se mouler sur l'exemple ; ce que ne font point et ne pourront jamais faire les partisans du système monarchique, à propos de gouvernement divin, de l'Eglise et de la famille.

Ad IV. — Voilà qui serait plus grave s'il était démontré historiquement que la démocratie a fait beaucoup de mal et la monarchie beaucoup de bien dans les siècles passés. Nous sommes loin de compte, hélas ! on va le voir. On verra aussi une fois de plus combien est peu prudente cette manière d'argumenter qui prête le flanc à des rétorsions aussi douloureuses.

Du mal, au compte de la démocratie ! Eh oui ! Sans doute aucun, beaucoup, tant qu'on voudra. Mais où est la balance qui permettra à un jugement d'homme loyal de peser exactement aussi les méfaits de la monarchie ? Ce serait pourtant

nécessaire pour que l'argument comparatif eût quelque valeur. Plutôt que de nous lancer dans un labyrinthe sans issue pour personne, nous aimons mieux dire, tout simplement, que monarchies et démocraties, à côté du bien, ont fait aussi du mal aux peuples ; et puisque rien ne nous permet de décider historiquement de quel côté se trouve le plus grand mal, nous concluons qu'il faut chercher ailleurs les motifs de notre préférence pour l'un ou l'autre régime.

On fait observer qu'il y a eu plus de monarchies que de démocraties dans les temps passés. Qui le sait au juste ? Qui sait surtout si les monarchies n'ont point succédé à des régimes républicains, ce qui multiplierait beaucoup ces derniers en les rapprochant davantage des origines, en les rendant du coup plus respectables aux monarchistes qui font appel à l'argument de la famille, aux instincts primitifs de la nature ? Que sait-on de tout cela, enfin ? Et à supposer qu'on arrive à en savoir quelque chose de certain, quel argument pourrait-on en tirer ? Il resterait toujours, avant d'émettre un jugement fondé, à savoir dans quelles conditions se sont produites, si l'on peut ainsi dire, les éclosions ou explosions des monarchies (souvent issues des dictatures à bout de républiques) et des républiques (souvent issues des épuisements de l'hérédité). Finissons. Ce n'est pas sérieux.

Certaines monarchies, certaines démocraties également, ont laissé des traces glorieuses dans l'histoire, à côté de certaines autres qui restent tachées de douloureux et sanglants souvenirs. Ce sont là des questions de *faits*, des résultats de circonstances contingentes, des aléas de la vie, qui n'ont point de place à priori dans une argumentation toute de théorie et d'idées comme celle que réclament les termes mêmes de notre problème : Quelle est, philosophiquement, dans l'ordre abstrait des idées, la meilleure des formes de gouvernement ?

Nous avons hâte d'arriver enfin au 5^e argument, rationnel et acceptable celui-là. Il est au centre de la question. C'est le seul du genre, qu'on mette en avant. Raison de plus pour lui faire les honneurs d'une critique sérieuse. Nous avouons d'ailleurs très volontiers qu'il les mérite, car, s'il n'est pas vrai, il a au moins de très fortes apparences de vérité.

Ad V. — C'est exact, et il en faut convenir, le régime monarchique, la monarchie héréditaire surtout, présente, au point de vue de l'unité et de la stabilité de gouvernement, des avantages sociaux qu'on attendrait en vain du système démocratique. Chaque type a son bon et son mauvais côté. Nous ne disons point que tout soit mal, absolument détestable, dans la constitution monarchique. Il ne nous en coûte pas le moins du monde de reconnaître sa supériorité sur les autres quant à la vigueur d'action du pouvoir central. Mais, d'après nous, c'est précisément

cette supériorité qui est sa faiblesse, toute la source des maux graves qu'elle cause à l'ordre social et au bien des peuples.

Il s'agit, en effet, de savoir lequel des deux systèmes est le plus favorable au bon gouvernement des hommes. Toute la question est là. On perd son temps quand de part et d'autre on montre ce qu'il y a de beau dans le régime préféré ; à ce compte-là nous pourrions dissenter, nous aussi, sur les charmes de la république ; on sait qu'elle n'en manque point, et de très susceptibles d'entrer en comparaison avantageuse avec ceux de la monarchie. Nous aurions beau jeu à mettre en parallèle avec l'unité absolutiste de la monarchie la bienfaisante liberté de la démocratie, avec la rude solidité du régime héréditaire la très heureuse possibilité de varier les adaptations d'un gouvernement avec les besoins changeants du peuple, avec la tyrannie d'un seul en tout genre le contrôle de tous pour le plus grand bien de la société entière, etc. Mais, encore une fois, tout cela est parler pour ne rien conclure.

Laissons aux littérateurs imaginatifs des deux doctrines le soin d'en accentuer en traits vifs les beaux côtés respectifs. Allons plus au fond du problème et, pour en donner la radicale résolution péremptoire qu'il appelle, demandons-nous lequel des deux avantages — autorité centralisée, plus une, plus forte, plus solide, ou autorité décentralisée, plus favorable à la liberté individuelle, plus contrôlée, mieux harmonisée avec les aspirations populaires — demandons-nous lequel de ces deux avantages est en définitive le plus grand, le plus susceptible de procurer le maximum de félicité temporelle aux hommes vivant en société.

Par raison contraire, et nécessairement connexe, demandons-nous, en même temps, à propos des défauts des deux régimes, lequel est le plus préjudiciable aux intérêts des peuples. Car enfin, là est la pierre de touche : les peuples ne sont pas faits pour les gouvernements, mais les gouvernements pour les peuples.

La plus grande somme de bien temporel à procurer aux citoyens par le moyen de l'association, tel est le but essentiel, toute la raison d'être des gouvernements. Qu'importe qu'un régime politique soit philosophiquement très beau, très admirable au point de vue de l'esthétique des idées, si le peuple en souffre plus qu'il n'en jouit. Ce qu'il faut voir avant tout ici, c'est la personne humaine, et non pas même la personne humaine grossie en quelque sorte et universalisée dans la personne politique sociale, mais la personne concrète de chaque individu en particulier.

Tout comme les gouvernements, l'ordre social n'existe que comme moyen de procurer à chaque citoyen une dose de bonheur supérieure à celle qu'il pourrait atteindre s'il restait à l'état isolé. Qu'on ne nous parle donc pas des belles vues d'ensemble qu'offre à l'œil de l'artiste le tableau

des monarchies bien éclatantes, bien harmonisées, fortement constituées par la tête, avec une foule de petites unités négligeables en bas comme piédestal, avec beaucoup de souffrances individuelles en guise d'ombres qui font mieux valoir le lustre des superbes couleurs de la surface. Qu'on ne nous parle donc pas des merveilles esthétiques d'un ordre social où tout est droit, grand et fort dans les lignes de sa perspective philosophique, alors que cette beauté est achetée au prix d'innombrables douleurs dans les matériaux humains qui constituent les fondations et toute la charpente de cette grande œuvre. Qu'on nous parle du peuple, *rien que du peuple*, du peuple d'abord, et ensuite, et toujours, rien que de lui, puisqu'enfin il n'y a que lui et lui seul d'intéressé en tout cela.

Ainsi posée sur son vrai terrain, — et nous défions qu'on puisse jamais raisonnablement la présenter en d'autres termes, — ainsi posée, la question fameuse n'est-elle pas, par le fait même, tranchée ? Le régime démocratique n'est-il point, et en droit et en fait, par essence pour ainsi dire, et pas seulement par définition de complaisance, le régime qui a le plus souci des intérêts du peuple, qui part d'en bas et non d'en haut dans ses préoccupations, qui vit en bas avec les unités souffrantes, et non en haut avec l'unité sans entrailles de la force pour elle-même, qui à tout instant écoute battre le cœur du peuple et ne légifère que pour ses besoins, qui ne s'inquiète que de ses réclamations, n'a cure que de ses maladies, ne pense qu'à ses intérêts, n'est et ne subsiste en un mot que par le peuple, dans le peuple, pour le peuple ?

L'antiquité philosophique (rappelons-nous l'esclavage !), et le vieux droit romain dont le moyen âge est sorti, faisaient bon marché de la personne humaine. Qui osera penser et dire que c'était bien ? Qui osera nous trouver révolutionnaires dangereux quand nous demandons la plus grande somme possible de bonheur pour les individus, la place pour tous au grand banquet social, alors que nous ne faisons que continuer l'œuvre de restauration humaine inaugurée par le Christ et l'Evangile ?

Est-il difficile maintenant de conclure en faveur du régime démocratique, si, enfin, la liberté est pour tout homme en ce monde, pour tout membre de la société, le plus précieux de tous les biens, le plus indispensable moyen de vie, de perfection et de salut final, et si cette liberté, la monarchie a pour caractéristique de la restreindre au lieu que la démocratie la donne et la développe sans cesse davantage ?

Qu'on en convienne donc une bonne fois : l'unité et la solidité des monarchies sont faites du sacrifice des libertés individuelles. A mesure que l'autorité sociale se centralise plus fortement et monte à l'apothéose d'une parfaite unité, la liberté des citoyens baisse et tend vers zéro. Au contraire, plus l'autorité se décentralise, plus

l'unité absolue du pouvoir baisse, plus la liberté monte, et avec elle, tout son inséparable cortège d'aisances indispensables à la félicité de la vie humaine sur la terre.

Et puis, le jour où les hommes se sont mis en société, est-ce qu'ils ont renoncé à voir clair à leurs propres affaires ? Ont-ils entendu se livrer, pieds et poings liés, à l'arbitraire d'un seul ? Quel est ce bizarre suicide, nécessaire à l'ordre monarchique, et que l'on prétend assurer pour le mieux la bonne vie temporelle des citoyens ?

Je paie des impôts. Est-ce là un cadeau que je fais au roi, ou simplement le prix auquel je paie les services que me rend l'organisme public de l'association ? Si c'est le prix d'un avantage qu'on me cède en échange, suis-je donc révolutionnaire parce que je demande à être renseigné sur la qualité de la marchandise que j'achète, à la payer juste ce qu'elle vaut, tantôt plus, tantôt moins, suivant l'oscillation du cours, je veux dire suivant la variation des besoins et services sociaux dont je tire mon profit individuel ? Et si tout cela est naturel, logique au premier chef, on ne peut plus fondé en raison de bon sens, n'est-ce point le régime démocratique qui m'offre, sur ce chapitre des impôts comme sur tous autres analogues, le plus de garanties personnelles de bonne gestion, le moindre risque d'abus, la meilleure harmonie des exigences sociales avec mes intérêts privés ?

D'ailleurs, où va-t-on chercher qu'une république n'est pas un gouvernement fort ? Moins fort assurément que la monarchie, si par « fort » on entend brutal et inhumain. Qu'a-t-on besoin de cette force-là pour le bonheur du peuple ? Elle fait son malheur au contraire, l'histoire le prouve, et par dessus le marché, elle fait aussi le malheur des monarchies que l'abus de leur fameuse unité de force gouvernementale amène toujours fatalement, un jour ou l'autre, à sombrer sous la poussée des insurrections populaires. Toute l'histoire des révolutions démocratiques est dans cette réflexion.

Abus pour abus, misères pour misères, puisqu'elles sont inévitables, disons que les vices de la démocratie sont loin d'être aussi préjudiciables au bien des citoyens que ceux de la monarchie. Quelle terrible et déraisonnable chose que le sort d'un peuple, sa vie même, sa foi même, livrées au caprice d'un seul homme qui peut sur un signe de tête broyer ou envoyer tout cela à l'apostasie ou à la boucherie des champs de bataille ! Belle unité, en vérité, que celle qui réussit à mener dans un si parfait ensemble un troupeau humain au suprême sacrifice ! Admire qui voudra cette merveille ! Nous y voyons, nous, une monstruosité, un contre bon sens, un outrage à la sacrosainte providence de Dieu qui n'a évidemment pas voulu ainsi la vie et le bonheur des humains sur la terre.

Eh ! sans doute ! la médaille démocratique a aussi son revers. Nous sommes de bonne foi et ne prétendons pas du tout fuir l'objection. Les pas-

sions populaires moins vigoureusement contenues par la crainte d'un pouvoir très fort, peuvent se donner plus libre carrière et conduire, elles aussi, à l'occasion, à de bien honteuses et sanglantes conséquences. L'histoire des républiques a de très vilaines pages, sans parler de celle où la France est en train de rédiger ses tristes annales de l'heure présente. Opprimé par la tyrannie méchante et intelligente d'un seul ou par la tyrannie méchante et bête du nombre, c'est toujours être opprimé. Le peuple est mangé dans les deux cas ; simple question de sauce à choisir. Il faut pourtant, à la décharge de la démocratie, constater que ses aberrations sont moins immédiatement et moins profondément efficaces que les aberrations monarchiques ; qu'elles sont de moins longue durée, moins fréquentes dans l'ensemble, plus aisément réparables par le libre jeu des réactions qui d'ordinaire emportent l'opinion publique aux extrêmes. Il est d'ailleurs possible de prévenir en grande partie ces misères fâcheuses en donnant aux rouages de la constitution démocratique telle disposition et ordonnance qui convienne au tempérament de la société, et évite les abus tout en maintenant le caractère démocratique à l'exercice du pouvoir social.

On vante la stabilité des gouvernements monarchiques. C'est une excellente chose que cette stabilité. Tout le monde en convient. Mais tout le monde doit trouver aussi qu'elle devient mauvaise le jour où il faut la payer trop cher. Or, c'est là précisément le nœud gordien de la question, dont les monarchistes font toujours mine de ne guère se soucier. Les guerres de « successions » ont-elles fait répandre moins de sang sur la terre ou plus ménagé les intérêts des peuples que les commotions électorales périodiques du système républicain ? « Le roi est mort, vive le roi, » est un très joli symbole. Combien de fois a-t-il été réalisé avec la parfaite tranquillité de sa formule en nos pays européens de monarchie ?

Et puis, enfin, à tout prendre, la stabilité monarchique n'est-elle pas plutôt un mal qu'un bien pour le peuple ? Prenons le type le plus parfait du régime : la stabilité héréditaire. Il présente trois gros dangers : 1^o il expose la famille régnante à gouverner dans un intérêt dynastique plutôt que pour l'intérêt du peuple ; 2^o il expose le peuple à subir, de par la loi aveugle du sang, le gouvernement d'un rejeton royal imbécile ou méchant, ce qui est très grave et parfois très long ; 3^o il expose le gouvernement à manquer d'élasticité dans ses adaptations nécessaires aux changements des besoins et mœurs populaires ; cela se comprend, la stabilité étant tout juste l'opposé de la variation, et la stabilité monarchique ayant intérêt à se plier aussi peu que possible aux exigences parties d'en bas.

Ces trois dangers disparaissent en régime démocratique. Loin de critiquer sa souplesse de variation, il semble qu'on devrait plutôt y voir une précieuse qualité constitutionnelle, la meilleure

de toutes les conditions pour assurer l'harmonie permanente de l'exercice d'autorité sociale avec le sentiment et les besoins changeants du peuple.

L'agitation électorale cause, il est vrai, des troubles fâcheux. On en convient très volontiers. Mais, s'il faut enfin se résigner aux imperfections inévitables de la machine sociale, que sont ces troubles, de courte durée, en somme, et jamais ni universels, ni bien sanglants, ni irréparables dans leurs dommages, que sont ces commotions populaires à côté des trois profondes misères de la stabilité monarchique, surtout si l'on fait entrer dans la comparaison la dose de liberté individuelle que suppose cette violence des mouvements électoraux, avec la loi d'airain, supra pour ne pas dire anti-populaire, qui fait du droit d'un enfant à l'héritage de la couronne un dogme auquel tous les intérêts sociaux ont à priori le devoir de se sacrifier ?

La vie consiste dans le mouvement. La vie sociale c'est la vie *populaire* et non point la vie d'un homme ou d'une famille. Mieux vaut encore laisser au peuple, même avec ses inconvénients, tout comme la nature la laisse à l'individu, la spontanéité de ses mouvements, l'expansion de ses libertés qui sont le plus clair élément de son bonheur terrestre, plutôt que de comprimer tout cela dans l'intérêt d'une théorie abstraite de stabilité gouvernementale qui en définitive ne profite à personne, sinon peut-être aux membres privilégiés de la famille régnante.

Gardons-nous des utopies creuses, de l'esthétique des purs concepts à priori, dans une affaire où se joue la vie et la félicité de personnes humaines créées par Dieu, non pour servir à l'éclat d'une idée philosophique, mais pour être individuellement heureuses, pour demander à l'ordre social un supplément de bonheur individuel. Le problème, encore une fois, n'est pas de savoir si une forme de gouvernement très stable mérite en théorie une admiration particulière, mais tout simplement de décider, entre deux gouvernements dont l'un est plus stable alors que l'autre l'est moins, lequel sert mieux les intérêts du peuple, et si l'instabilité même n'est pas tout justement la caractéristique nécessaire du régime qui s'adapte le mieux aux fluctuations inévitables de la vie et de la félicité populaires. A la question ainsi précisée, nous croyons que l'expérience quotidienne, la raison et l'histoire s'accordent pour donner la réponse franchement démocratique.

Une dernière réflexion. Les raisons qui précèdent démontrent surabondamment la supériorité, l'excellence au moins théorique, du type démocratique sur le type monarchique. Pourquoi n'y ajouterions-nous pas cette considération, originale peut-être, mais à coup sûr passablement suggestive, que les plus parfaits gouvernements monarchiques qu'on nous donne comme exemples ont été aussi *en pratique* les plus démocratiques qui se puissent concevoir ?

Pour l'Eglise la preuve est faite ; nous n'y reve-

nons pas. Pour Dieu, le monarque absolu, elle est aisée à faire. Où trouve-t-on, plus que dans le gouvernement divin, naturel et surnaturel, le souci infini, incessant, délicat et respectueux, de la personnalité humaine individuelle, de son être tout entier, et surtout de sa liberté ? Qu'on nous donne une monarchie qui procède ainsi, et nous la proclamons l'idéal des gouvernements. Mais, hélas ! Dieu seul est Dieu ; Dieu seul peut ainsi choyer jusqu'à la révérence, jusqu'au respect absolu, les intérêts de l'individualité humaine, sans rien compromettre du bon ordre général de sa providence. Inutile de rêver la possibilité d'une imitation dans les affaires humaines ! Il n'appartient qu'à Dieu d'avoir à la fois cette puissance et ce souverain amour de l'homme. Il n'en reste pas moins vrai que la pratique infiniment démocratique de son gouvernement peut être présentée comme une bonne leçon aux rois, et peut-être comme un bon argument en faveur des républiques.

Quelle autorité encore est moins absolue, moins personnelle, plus soigneuse des intérêts de ses administrés, plus démocratique enfin dans tout son exercice, que l'autorité paternelle ? La famille n'est-elle pas le type naturel des épanchements, des contacts intimes, des affections et confiances mutuelles, des douleurs et des joies partagées ? Et le père use-t-il jamais de son autorité autrement que sur le conseil, et pour l'unique intérêt des siens, en perpétuelle communication d'idées et de volontés avec eux ?

Monarchique assurément dans son type spécifique, cette autorité-là, voulue par la nature, nous aimerions la voir réalisée dans l'ordre politique de la société, non pour ce qu'elle a d'unité en dernier ressort dans le sujet qui en est le dépositaire, mais pour ce qu'elle présente d'allures vraiment démocratiques et de correspondance parfaite avec les souhaits que forment tous les démocrates pour la réalisation du bonheur individuel de tous par le moyen de l'association civile et de l'autorité centrale qui a mission de la gouverner.

C'est fini. Je reprends maintenant la parole pour mon compte pendant quelques instants. J'ai essayé d'exposer avec une impartialité absolue les arguments des deux théories adverses. Je ne prends point parti encore dans la querelle ; ce sera pour la prochaine fois.

Monarchistes et démocrates pourront trouver que je n'ai pas tout dit. J'en conviens. Mais le pouvais-je et le devais-je dans une modeste étude qui avait tout juste la prétention de mettre le problème au point et d'en indiquer les deux solutions extrêmes, radicalement opposées, dans leurs lignes essentielles ? J'estime, pour ma part, que cette question fameuse, pour ancienne, classique et banale qu'elle soit, présente à l'heure actuelle un intérêt sérieux.

Nos affaires politiques en France s'embrouillent de plus en plus. L'instabilité des institutions sociales va s'accroissant tous les jours davantage

avec l'ébranlement progressif des convictions et des mœurs traditionnelles. On raisonne pour et contre le régime politique républicain, et, pour parler avec quelque compétence en pareille matière, il peut n'être pas inutile d'avoir à l'avance dans l'esprit des idées justes sur le problème théorique de la meilleure forme de gouvernement. Beaucoup de gens, même fort sensés, même parmi nous, émettent à la légère, par tendance d'esprit à priori, sur une simple impression du moment, une préférence insuffisamment raisonnée, et que leur vanité les oblige ensuite à défendre à grands renforts d'arguments, plus ou moins faibles, dont le moindre défaut est de se présenter trop tard à leur raison pour être appréciés avec une pleine indépendance de jugement.

A ceux qui n'ont pas d'opinion faite encore sur le présent sujet, j'adresse ces lignes et celles qui suivront, persuadé que je pourrai peut-être leur rendre quelque service. A ceux qui sont fixés déjà, je les adresse aussi, ne fût-ce que pour les inviter très respectueusement à ne parler qu'avec beaucoup de réserve en un sujet en somme fort discutable, où de part et d'autre chaque cause présente une argumentation très sérieuse qui suffit à garantir l'entière bonne foi de ses avocats.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Faut-il entendre les paroles du n. 20 de la Constitution *Officiorum* dans le sens absolu, de telle sorte que les livres de prières, cantiques, etc., soient considérés comme *prohibés* et qu'on ne puisse les garder et s'en servir, s'ils n'ont l'*imprimatur* ?

Quelle peut être l'explication bénigne de cette prohibition générale ?

Enfin s'appliquerait-elle aux ouvrages de piété publiés avant 1896, date de cette Constitution ? — Les lois n'ont pas d'effet rétroactif.

2^o Où trouverai-je un exposé en français clair de cette Constitution ?

R. — Ad I. Bien que nous ayons déjà plusieurs fois commenté cet article 20, nous y reviendrons cependant sur votre désir, parce qu'il est d'une application journalière. Rappelons-en le texte :

Libros, aut libellos precum, devotionis, vel doctrinæ institutionis religioſæ, moralis, asceticæ, mysticæ, aliosque hujusmodi, quamvis ad fovendam populi christianii pietatem conducere videantur, nemo præter legitimæ auctoritatis licentiam publicet : secus prohibiti habeantur.

I. LIVRES VISÉS. — La *Revue Théologique française*, par la plume du regretté M. Planchard, distingue entre les ouvrages qui ont un *but pratique*, et les livres traitant des *sciences ecclésiastiques*. Les premiers, qu'elle comprend sous les titres de

livres de prières, de dévotion, de lecture spirituelle, sont régis par l'article 20, tandis que les autres relèvent de l'article 41 ¹.

Le P. Vermeersch adopte cette distinction, en l'appuyant précisément sur l'autorité de M. Planchard ².

Outre l'autorité de ces auteurs, nous pensons que cette interprétation peut encore invoquer le contexte de la loi. L'incidente *quamvis ad fovendam populi christianii pietatem conducere videantur*, démontre clairement que le législateur a visé spécialement dans cet article les livres destinés à favoriser la *piété du peuple*, tandis que dans l'article 41 il a eu pour but de régler l'impression des livres destinés à *former le clergé dans la science ecclésiastique*.

Prenons quelques exemples.

a) Les *Paroissiens* et autres *livres de prières*.

— On comprend sous ce titre certaines parties du Missel et du Bréviaire imprimées avec d'autres prières pour l'utilité des fidèles. Ces compilations ne rentrent pas dans la catégorie des *livres liturgiques* régis par l'article 18, mais dans celle des *livres de prières* régis par l'article 20. C'est l'enseignement des auteurs ³.

b) Les *cantiques* n'étant que des prières en vers rentrent dans la même catégorie.

c) *L'Imitation de Jésus-Christ*. — Le sujet de ce livre le fait rentrer dans l'article 20. Toutefois les éditions qui paraissent *sans commentaires* n'ont pas besoin de l'*imprimatur*, parce qu'elles sont autorisées par la pratique commune. Cependant, même dans ce cas, l'*imprimatur* est à conseiller pour la sincérité de l'édition. — Pour celles qui sont accompagnées de commentaires, il faut une approbation. L'*Index* nouveau reproduit un décret du 5 avril 1723 portant condamnation contre les commentaires de Sébastien Castellio sur l'*Imitation* : « THOMAS KEMPISIUS. De imitando Christo contemnendis mundi vanitatibus, interprete Sebastiano Castellione. »

d) Le *Combat spirituel*. — La réponse est la même que pour l'*Imitation de Jésus-Christ*. Nous pensons qu'on peut utiliser un exemplaire dépourvu d'*imprimatur* même d'une édition postérieure à la nouvelle législation.

e) Les *Vies des saints* rentrent dans l'article 41 comme faisant partie de l'histoire ecclésiastique, à moins de faits extraordinaires relevant de l'art. 13. Toutefois, si elles sont accompagnées de réflexions en forme de méditations, elles sont régies par l'article 20.

II. SANCTION ET FAUTE. — Pour les livres visés par l'art. 20, ils sont condamnés s'ils sont dépourvus d'*imprimatur* : « *secus prohibiti habeantur*. » Ces expressions doivent être prises dans le sens propre.

Quelle faute fait encourir la violation de la loi ?

¹ *Revue Théol. franç.*, 1897, p. 424.

² Vermeersch, 3^e éd., p. 77.

³ *Ibid.*, p. 74.

Les auteurs enseignent communément que la négligence de l'éditeur à demander l'autorisation forme une *matière grave* ; mais la faute dépend de la conscience de l'individu.

Pour les lecteurs, la matière serait légère et la faute ne serait que vénielle. La bonne foi et une cause sérieuse font disparaître toute faute.

Enfin la loi peut être observée par les possesseurs de livres dépourvus d'*imprimatur* : il leur suffira de solliciter, pour les exemplaires qu'ils possèdent, l'autorisation des supérieurs ecclésiastiques. Cette doctrine mise en avant par la *Revue Théologique française* n'a pas, que nous sachions du moins, rencontré de contradicteurs¹.

Nous la croyons applicable en pratique tant que le Saint-Siège ne l'aura pas condamnée.

Voici comment nous en concevons l'application. Un prêtre achète ou reçoit un livre qui rentre dans la catégorie des livres soumis à l'art. 20 et qui est dépourvu d'*imprimatur*. S'il n'en connaît pas le contenu, il en lit quelques pages pour se renseigner et pour renseigner l'Ordinaire. Puis il demande par lettre la permission de conserver ce livre et les autres analogues qu'il pourrait avoir. La signature *au bas d'une liste* suffirait pour chaque possesseur *actuel* ; sur le *livre*, elle suffirait à tous les possesseurs *futurs*.

Pourquoi l'Ordinaire ne déléguerait-il pas quelques prêtres dans le diocèse pour remplir ce devoir ? Aucune loi ne le lui défend.

Sans doute, ce sont bien des ennuis pour l'administration ; mais il est encore plus ennuyeux pour ceux qui ont acheté des livres de bonne foi d'être obligés de s'en dessaisir ou de commettre une faute, ne fût-elle que vénielle. D'ailleurs le fardeau serait allégé par une délégation donnée à chaque doyen.

Il s'agit évidemment des seuls ouvrages rentrant dans la catégorie visée par l'article 20 et publiés après la Constitution *Officiorum ac munerum*. Quelle en est la date précise ?

Le texte officiel porte : « Datum Romæ apud sanctum Petrum anno *Incarnationis* dominicæ millesimo octingentesimo nonagesimo sexto, viii. Kal. Februarii, Pontificatus nostri decimo nono. » Or, l'année de l'*Incarnation* commençant le 25 mars, le 8 des kalendes de février de l'année de l'*Incarnation* 1896 correspond pour nous au 25 janvier 1897. C'est d'ailleurs ce qu'on lit dans le Bref placé au commencement de la nouvelle édition de l'*Index* : « Idque sane perfecimus Constitutione apostolica *Officiorum ac munerum*, edita die xxv. januarii an. MDCCCXCVII. »

C'est la manière de dater toutes les bulles qui portent *ab anno Incarnationis*, et non *ab anno Nativitatis*. Aussi les trois premiers mois de l'année civile (jusqu'au 25 mars) appartiennent en chancellerie à l'année civile précédente².

Ad II. M. Péries a publié en français l'*Index*

(in-12 de 260 p., 2 f. 50, Paris, Roger) : date de 1898 et n'est plus au courant des opinions actuelles ; utile aux canonistes, il le serait moins aux prêtres dans le ministère. — Vous avez aussi Boudinhon, *La nouvelle Législation de l'Index* (in-8, 4 f. 50, Paris, Lethielleux).

Toutes les revues ont publié des commentaires suivis de la Constitution *Officiorum*. Pour nous, nous avons traité à peu près tous les sujets pratiques, sans aborder une étude d'ensemble. Cela nous permettait de laisser de côté les questions moins importantes, pour réserver une place plus grande aux questions pratiques, et ceux qui nous ont lu attentivement peuvent eux-mêmes se faire un commentaire très facile à consulter. Il suffit de prendre un cahier de papier blanc et de mettre en tête des pages les numéros des articles de la Constitution, de 1 à 49 ; il serait encore mieux d'y copier le texte même de chaque article. On laisse deux ou trois pages pour chaque article. Puis on analyse les études que nous avons fait paraître depuis six ans passés, en indiquant bien exactement la page et l'année. On fait de même pour tout ce qu'on peut lire dans d'autres auteurs, et l'on a ainsi un travail au point et auquel on prend goût, parce qu'il est personnel.

Q. — Auriez-vous la bonté de me dire exactement ce qui est requis, depuis les plus récentes ordonnances, pour l'établissement régulier d'une confrérie paroissiale du Rosaire ?

R. — L'établissement des confréries du Rosaire est réservé aux Dominicains, dont la procure est à Rome, 10, *via San-Sebastiano*, près de la place d'Espagne.

I. Comme il n'y a plus de maisons de Dominicains en France, pour le moment, il n'est pas douteux que les supérieurs consentent à déléguer des prêtres *séculiers* pour l'érection de la confrérie. Toutefois les nouveaux statuts exigent que le prêtre délégué soit agréé de l'évêque, quand il est pris en dehors de l'Ordre : « Instituentur sodalitati in designata aliqua Ecclesia, Magister generalis deputet per consuetas litteras sacerdotem sui Ordinis : ubi Conventus sodalium Dominicanorum desint, alium sacerdotem episcopo *acceptum*. » (Art. iv). Il faut donc, en faisant la requête, proposer un prêtre qui ait l'autorisation de l'évêque ; il serait même prudent d'en proposer deux, pour le cas où l'un des deux aurait un empêchement majeur.

II. On peut, si on le désire, rédiger des statuts pour la confrérie particulière, et il faut les soumettre à l'approbation de l'évêque.

De fait, les statuts approuvés par le Saint-Siège en 1898 ne s'occupent guère que des questions générales, relatives à la création et à l'administration des confréries du Rosaire, sans formuler des règles pratiques pour le bien spirituel des membres. Toute liberté est laissée pour établir ces statuts particuliers : « Integrum enim est soda-

¹ *Revue Théologique française*, 1903, p. 60.

² Battandier, *Annuaire pontifical*, 1898, p. 314.

libus *statuta* sibi condere, sive quibus tota regatur societas, sive quibus aliqui ad pecularia quædam christianæ pietatis officia, collata etiam pecunia, si placuerit, saccis assumptis vel secus, excitentur. » (Art. VII).

C'est à l'évêque à approuver ces statuts dans le principe et à les modifier dans la suite, sans qu'il soit besoin d'en faire un exposé en sollicitant l'érection auprès du Maître Général des Dominicains.

III. Il faut des lettres *testimoniales* signées de l'évêque en personne, et non de son vicaire général, à moins d'un mandat spécial, dans lesquelles l'Ordinaire donne son consentement à l'érection de la Confrérie et loue le but pieux que se proposent les personnes qui veulent fonder la nouvelle association.

Comme le consentement de l'évêque et les lettres testimoniales sont nécessaires *avant* la signature de la délégation, il faut se les procurer à l'avance pour les adresser avec la requête au Maître Général des Dominicains ¹.

Les deux objets peuvent être mentionnés dans la même lettre, ainsi que l'a déclaré la S. C. des Indulgences, le 20 mai 1896, à la requête du Procureur général des Dominicains :

An conditio Clementinæ constitutionis *Quæcumque* de consensu Ordinarii loci et de litteris testimonialibus servanda in erectionibus et aggregationibus Confraternitatum, accipienda sit ita ut duo requirantur actus distincti, consensus nempe et litteræ testimoniales : vel potius sufficiat consensus implicite expressus in litteris testimonialibus ? — RESP. *Sufficere Ordinarii litteras, quibus consensus in erectionem vel aggregationem Confraternitatum significet et instituti pietatem ac religionem commendet.*

IV. Il faut aussi, au moment de l'érection de la confrérie, désigner dans l'église une chapelle particulière ou au moins un autel du Rosaire. Cette prescription est de rigueur pour que les confrères ne soient pas frustrés d'un grand nombre d'indulgences qui sont précisément attachées à la visite de l'autel.

Dans les églises où il n'y a pas de chapelle particulière, il suffit de désigner un autel, parce que l'église elle-même dans ce cas est regardée comme chapelle du Rosaire.

Il n'est pas nécessaire que l'autel porte le titre de la confrérie, puisque, d'après une décision du 29 mai 1841, le même autel peut servir de siège à plusieurs confréries ; mais alors il faut pour chaque nouvelle confrérie le consentement exprès des directeurs des confréries qui y sont déjà institués.

On conçoit que cela amène toutes sortes de complications, surtout pour les confréries formant corps ; aussi pour éviter les difficultés qui ne manqueraient pas de surgir, les tribunaux romains préfèrent voir assigner à chaque confrérie son autel propre ². C'est à l'évêque du lieu, ou, avec

son consentement, au curé de la paroisse qu'il appartient de désigner cette chapelle et cet autel ¹.

Quand la confrérie du Rosaire a été instituée dans une église, on ne peut la transférer dans une autre sans l'autorisation du Saint-Siège et de nouvelles lettres du Maître Général des Dominicains :

Eadem ecclesiæ adheret, in qua est instituta. Quamvis enim sodalitatibus privilegia homines spectent, tamen indulgentiæ complures ejus sacellum vel altare adeuntibus concessæ, uti etiam privilegium altaris, loco adherent, ideoque sine speciali apostolico indulto neque avelli possunt, neque transferri. Quoties igitur sodalitas, quavis de causa, in aliam ecclesiam deduci contigerit, ad id novæ litteræ a Magistro generali expetantur. (Art. VI).

V. Le Maître Général des Dominicains *désire* vivement qu'un tableau représentant la sainte Vierge remettant le chapelet à saint Dominique soit placé dans la chapelle ou au dessus de l'autel du Rosaire. Cependant, d'après plusieurs décrets de la S. C. des Indulgences, ce tableau n'est nullement nécessaire, ni pour la validité de l'érection de la confrérie, ni pour l'acquisition des indulgences :

II. Utrum ad lucrandas indulgentias Confraternitatis SSmi Rosarii necessarium sit ut in altari B. M. V. dicato, exstet imago ejusdem quindecim mysteriis circumdata ? — RESP. *Negative* ².

Cette décision, qui est du 25 septembre 1845, a été confirmée le 31 janvier 1848. Les *Instructions* délivrées à cette époque par les Dominicains indiquaient la *nécessité* du tableau du Rosaire ; consultée sur la marche à suivre, la S. C. répondit en confirmant la décision du 25 septembre 1845 et en faisant notifier son décret au Procureur général des Dominicains : « *In decisis sub die 25 septembris 1845, et notificetur P. Procuratori generali Ordinis Prædicatorum* ³. »

VI. Il faut pourvoir à l'administration de la confrérie par la nomination d'un directeur chargé de recevoir les membres, de bénir les rosaires, etc.

Le choix du prêtre qui doit exercer ces fonctions importantes incombe aux Supérieurs généraux des Dominicains ; mais il ne peut porter que sur des prêtres qui auront l'agrément de leur évêque, s'il s'agit de confréries établies dans les églises séculières : « *De consensu tamen Ordinarii pro ecclesiis clero sæculari conceditis.* » (Art. VIII).

Dans l'intérêt de la confrérie, il vaut mieux désigner un prêtre qui exerce une fonction ou jouit d'un bénéfice dans l'église où se trouve la confrérie, et lui confier, à lui et à ses successeurs dans cette même charge, la direction de la Société.

Si aucun prêtre n'a été nommé comme directeur, l'évêque peut, en usant des pouvoirs confé-

¹ Tachy, *Les Confréries*, 2^e éd., n. 95-100.

² *Decreta auth.*, n. 291, ad 11.

¹ Béringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 183.

² *Decreta auth.*, 25 sept. 1845, n. 831, ad 2.

³ *Decr. auth.*, n. 349.

rés par le décret du 8 janvier 1861, nommer le curé *pro tempore* : « Si qualibet ex causa desint, Episcopis, uti jam est ab Apostolica Sede sancitum, facultas esto ad id muneris deputandi parochos *pro tempore*. » (Art. VIII).

D'après l'art. ix des statuts, le Maître Général doit autoriser le recteur d'une confrérie à se faire remplacer pour l'inscription des noms, la bénédiction des chapelets et les autres cérémonies par des prêtres de son choix, non pas toutefois d'une manière permanente, mais par une délégation renouvelée à chaque fois.

VII. L'inscription est nécessaire dans toute confrérie pour que l'on puisse en gagner les indulgences. L'inscription, en effet, est obligatoire non pas précisément pour que l'on fasse partie de la confrérie, mais pour que l'on puisse profiter de ses faveurs. L'admission dans la confrérie peut être complète sans l'inscription : c'est ce qui a lieu quand le récipiendaire a été déclaré membre par celui qui avait droit de le recevoir. Il est réellement confrère à partir de ce moment, mais il n'a droit aux indulgences que du moment où il est inscrit sur le registre.

Toutefois, pour les confréries qui n'ont pas d'autre mode de réception que l'inscription, celle-ci se trouve obligatoire, mais à un autre titre, pour que l'on fasse partie de la confrérie. Il faut, en effet, pour une admission valide, un acte externe par lequel celui qui a les pouvoirs pour recevoir manifeste sa volonté au récipiendaire. Or, dans l'hypothèse, il n'y a pas d'autre acte externe que l'inscription; celle-ci se trouve donc obligatoire pour l'admission elle-même.

Bien que, dans la confrérie du Rosaire, il puisse y avoir un mode de réception différent de l'inscription, c'est-à-dire un acte externe par lequel le directeur déclare au récipiendaire qu'il l'introduit dans la société, sauf à inscrire plus tard son nom sur les registres, toutefois c'est l'inscription elle-même qui est le moyen ordinaire de réception. Aussi est-elle réservée au directeur en personne, sauf pour lui le pouvoir de déléguer un autre prêtre pour faire l'inscription, non pas d'une manière permanente, mais pour chaque réception. C'est ce qui résulte des art. VII et IX des nouveaux statuts.

VIII. Quelles sont les obligations des membres de la confrérie du Rosaire? — L'art. XIII répond : « *Unicum* sodalibus impositum onus, citra tamen culpam, est rosarium unaquaque hebdomada cum quindecim mysteriorum meditatione recitandum. » En d'autres termes, les membres de la confrérie s'engagent, mais non sous peine de péché, à réciter chaque semaine un rosaire, c'est-à-dire les quinze dizaines avec méditation des quinze mystères.

Q. — Dans le diocèse de B..., le taux des honoraires de messe est fixé à 1 fr. 50.

Dans la ville de K..., du diocèse de B..., le tarif approuvé pour les messes d'inhumation est de 2 fr. pour

la 6^e classe (messe basse), 3 fr. pour la 5^e classe (messe chantée à 8 h.), 4 fr. pour la 4^e classe (messe chantée à 9 h.), etc.

Si l'enterrement a lieu le soir et que la famille désire avoir une classe, la 4^e par exemple : 1^o Est-ce que le trésorier de la fabrique peut réclamer à la famille l'honoraire entier des messes de 4^e classe, c'est-à-dire 4 fr. ? Cet honoraire est remis au vicaire, qui dit pour le défunt, le lendemain de l'inhumation, la messe qu'il n'a pu dire le jour même.

2^o *Quatenus negative ad I*, est-ce que le vicaire peut, en toute sûreté de conscience, accepter l'honoraire de 3 fr. ou 4 fr. qui lui est remis par le trésorier et ne célébrer qu'une seule messe pour le défunt ?

R. — Le versement des honoraires résulte d'un contrat entre la famille et la fabrique, sous l'approbation de l'Ordinaire. Or, le contrat exige que chaque individu remplisse les obligations qu'il a contractées. Dans l'espèce, la fabrique touche les honoraires d'une messe chantée à 9 heures, elle doit donc fournir à la famille une messe chantée à 9 heures, ou l'équivalent.

Dans le cas proposé, trouve-t-on l'équivalent de la messe chantée ? Il n'y a d'abord qu'une messe basse : ce qui est moins qu'une messe chantée. D'autre part, nous ne savons pas si l'enterrement fait le soir comporte les vêpres, ou non. S'il comportait les vêpres, la difficulté serait tranchée, parce que le chant des vêpres et la messe basse du lendemain feraient l'équivalent de la messe chantée à 9 heures, ou à peu près.

Dans le cas contraire, personnellement, nous n'oserions pas accepter les 4 fr. d'honoraire sans nous croire obligé à dire au moins deux messes basses pour le défunt, en y convoquant les parents. Mais ce n'est là qu'une idée personnelle.

LITURGIE

Q. — Pour le baptême :

1^o Est-ce obligatoire de faire en latin questions et réponses : « *Quid petis ab Ecclesia Dei?... Abrenuntias Satanae?... Credis in Deum?...* » puis de refaire les questions en langue vulgaire ? Des prêtres américains me disent que ce serait ridicule ; un Français me dit que c'est requis.

2^o Est-ce obligatoire pour le prêtre de dire en latin le *Credo* et le *Pater* ? Ne vaut-il pas mieux (comme beaucoup le font) guider parrain et marraine qui, sans cela, bredouilleront, se perdront, ne diront rien, et réciter le tout avec eux en langue vulgaire ?

R. — Ad I. Jusqu'ici l'Eglise a été très stricte par rapport aux interrogations et aux réponses qui se font dans l'administration du baptême ; elle a toujours maintenu l'emploi de la langue latine pour tout ce qui figure au titre II du Rituel, chap. 2, n. 1, 14, 17 et 18, et qui fait précisément l'objet de cette consultation.

M. Maugère donne de cette conduite de l'Eglise l'explication suivante. C'est pour prémunir contre les séductions et les envahissements du schisme.

Il est remarquable, en effet, que les pays qui avaient une langue propre pour leur liturgie sont tombés, les uns totalement, les autres partiellement, dans l'hérésie ou le schisme, ainsi qu'on le voit, par exemple, pour les Coptes, les Ethiopiens, les Syriens, les Arméniens, les Russes et leurs voisins. C'est en proscrivant la langue liturgique que souvent les gouvernements préparent et consomment à la longue l'éloignement des nations catholiques d'avec Rome, leur centre. Aujourd'hui encore, la Russie poursuit cette cauteleuse tactique vis-à-vis des Polonais, des Valaques, etc., et le succès est d'autant plus grand que les peuples sont moins unis à Rome par les liens d'une même langue. (*Notions générales sur la Liturgie*, chap. VII).

C'est deuxièmement pour sauvegarder la pureté et l'uniformité de la doctrine chrétienne par l'unité et l'immutabilité de la langue liturgique.

Enfin, ajoute Piller, le Rituel ne doit pas être moins inviolablement observé dans l'administration des sacrements que le Missel dans la célébration de la messe. Or le servant, à la messe, répond en latin, et non en langue vulgaire; c'est donc un devoir aussi pour les parrains et marraines, au baptême.

Cette rigoureuse ténacité de l'Eglise n'est pas cependant sans avoir ses difficultés dans la pratique, puisque les parrains et les marraines ne comprennent pas le plus souvent la demande, et ne connaissent pas davantage la langue dans laquelle il faut répondre. C'est pourquoi plusieurs Ordinaires ont demandé et obtenu du Saint-Siège des indulgences qui, tout en maintenant l'observation de la loi, remédient néanmoins suffisamment aux inconvénients que nous venons de signaler.

« Mais comment cela ? » direz-vous. — C'est en permettant, lorsque les interrogations et réponses ont d'abord été faites en latin, de les refaire ensuite en langue vulgaire pour être comprises des parrains et en recevoir la réponse convenable en cette même langue : « *Libenter indulgemus, lisons-nous dans un Bref du 21 juin 1875 à Mgr l'évêque de Gand, ut in collatione baptismatis, propositis antea latine solemnibus interrogationibus et responsionibus, eadem deinde in faciliorem simplicium intellectum et commodum vernacula lingua proferantur.* »

C'est ce qui explique aussi l'édition du Rituel romain à l'usage de l'Eglise anglaise, où l'on trouve, après le texte latin, les interrogations et les réponses traduites en anglais. Il faut en dire autant des éditions du Rituel romain dans les Etats-Unis d'Amérique, dont on a même publié ensuite, conformément à un décret du 3^e concile de Baltimore, avec l'approbation de Grégoire XVI, un *Compendium* où le texte latin est suivi d'une traduction en anglais, français et allemand.

Des pratiques semblables existant dans nombre de diocèses de France, il suffirait de solliciter un indulgent apostolique pour tout régulariser. C'est à Nos Seigneurs les évêques d'y pourvoir, et au

clergé de se conformer à l'indult obtenu et à ses clauses.

Ad II. Les parrains et marraines, aujourd'hui, peuvent dire le *Pater* et le *Credo* en langue vulgaire (S. R. C., 30 déc. 1881, n. 3535, ad x); mais le prêtre baptiseur ne le peut pas.

« Lors même, dit l'abbé Bourbon, que ni le parrain ni la marraine ne pourrait dire avec le prêtre le *Credo* et le *Pater* en latin, le prêtre récite néanmoins ces prières à haute voix, en s'avancant vers les fonts, ainsi que le Rituel le prescrit. Le parrain ou la marraine qui ne saurait pas le *Credo* et le *Pater*, pourrait le dire en langue vulgaire. » (*Petit Cérémonial paroissial*, p. 278, n. 1022).

Le Vavas seur déclare à son tour que « le prêtre, le parrain et la marraine récitent alors ensemble *Credo in Deum* et *Pater noster*. Le parrain et la marraine peuvent le dire en langue vulgaire, mais le prêtre le dit en latin. » (*Cérémonial*, t. I, Part. x, n. 50).

Enfin O'Kane, de Herdt, Martinucci, témoins de l'enseignement liturgique en Irlande, en Belgique et en Italie, ne parlent pas autrement que nos liturgistes français. Voici les paroles mêmes du savant rubriciste romain : « *Interea, dum a porta accedent ad baptisterium, parochus et compater recitabunt Credo et Pater noster. Compater ea poterit recitare idiomate vernaculo, parochus latino, ut notatur in Rituali.* » (*Manuale*, liv. IV, chap. I, n. 21).

Conclusion : le prêtre ne peut ni ne doit réciter le *Credo* et le *Pater* avec les parrain et marraine en langue vulgaire.

Q. — 1^o Le *Motu proprio* de Pie X défend les chants en langue vulgaire dans les cérémonies liturgiques solennelles. Les saluts tels qu'on les donne en France et en d'autres pays avec cet ensemble de motets précédant le *Tantum ergo*, constituent-ils ce qu'on appelle « une fonction liturgique proprement dite, » et alors les cantiques en langue vulgaire sont-ils défendus durant les saluts, même avant le *Tantum ergo* ?

2^o On chante ici à chaque salut une antienne à la sainte Vierge suivie du verset et de l'oraison. Mais quel verset et oraison faut-il prendre ? Ne serait-il pas mieux de varier selon le temps, au lieu de chanter toute l'année le verset *Ora pro nobis* et l'oraison *Concede nos* ?

R. — Ad I. Le salut, comme fonction liturgique, comprend seulement les prières imposées par l'Eglise, à l'exclusion de celles que tel ou tel évêque peut ajouter ou commander pour en rehausser la solennité. Ces parties variables précèdent le chant du *Tantum ergo* ou ne doivent plus avoir lieu qu'après la bénédiction donnée. Comme elles se trouvent par le fait en dehors de la fonction réglée par l'Eglise, elles peuvent se composer de chants ou de prières en langue vulgaire, mais à condition toutefois qu'elles soient revêtues de l'approbation de l'évêque. En conséquence, le *Motu proprio* de Pie X n'a rien changé

à ce point fixé par les décrets 3157, ad VIII, et 3496, ad I. (Cf. *Ami*, 1903, p. 783).

Ad II. Nous croyons avec vous qu'on doit prendre les *v* et *n* correspondants à l'antienne de la sainte Vierge, et aussi l'oraison propre qui peut lui être assignée. Ainsi après l'antienne *Ave Regina*, et également après *Alma Redemptoris*, vous prendrez les versets et oraisons qui lui font suite; mais après les litanies de Lorette, ou le *Sub tuum*, et autres prières à Marie qui n'en ont pas de propres, vous direz toujours *Ora pro nobis* et l'oraison *Concede nos*.

Q. — Notre évêque a prescrit l'oraison de *Immaculata Conceptione*. Doit-on la dire aux messes auxquelles on dit l'oraison *A cunctis*?

R. — Nous pensons qu'on ne doit pas dire l'oraison commandée de *Immaculata Conceptione* quand on a récité auparavant l'oraison *A cunctis*; et voici pourquoi.

L'Eglise ne permet pas qu'il y ait à la messe et à l'office deux oraisons faisant mention du même saint, et Rome a notamment défendu de prendre pour oraison *ad libitum* celle qui est placée parmi les oraisons diverses sous le n° 8, si à la même messe on a dû réciter *A cunctis*; car toutes deux font mention de la sainte Vierge. Or c'est bien là aussi le cas qui nous est proposé. Donc. (Cf. S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad 24).

Q. — Nous avons comme titulaire de notre nouvelle chapelle le Sacré-Cœur. Mais notre chapelle n'est pas encore consacrée; elle est simplement bénite.

1° Faire les suffrages du Sacré-Cœur à l'office est-il obligatoire pour les professeurs du séminaire, notre chapelle étant simplement bénite?

2° Sommes-nous tenus à l'office du Sacré-Cœur avec octave en tant que titulaire?

3° Ou bien devons-nous simplement continuer à faire les suffrages de saint André et le seul office de saint André, patron de la paroisse sur laquelle se trouve notre séminaire?

4° Ou bien devons-nous faire en même temps les suffrages et offices et du Sacré-Cœur et de saint André?

R. — Ad I. Les professeurs du séminaire sont tenus au suffrage du Sacré-Cœur, à partir de l'instant où leur chapelle a été solennellement bénite selon la formule du Rituel Romain, tit. VIII, chap. 27. Il n'est point nécessaire qu'elle soit consacrée (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad 1), et les décrets contraires ont été exclus de la nouvelle Collection.

Ad II. Naturellement, vous êtes tenus à l'office du Sacré-Cœur avec octave, puisque le titulaire est constitué avec ses droits liturgiques au moment de la bénédiction de la chapelle du séminaire nouveau. (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad VI).

Ad III et IV. Jamais des professeurs de séminaire ne doivent faire le suffrage du titulaire de la paroisse où se trouve le séminaire. Mais si leur chapelle n'avait pas de vocable (ce qui serait d'ail-

leurs inexplicable), alors ils feraient le suffrage du patron de lieu, et s'il n'y en avait pas, le suffrage du patron du diocèse.

Q. — 1° Suis-je obligé en vertu des Rubriques à prendre le maître-autel comme autel du Saint-Sacrement dans ma vaste église, que je viens de restaurer?

2° Si les Rubriques me laissent le choix, une plus grande proximité de la table de communion, qui autrement serait au moins à 12 mètres, une plus grande facilité pour les prêtres âgés de donner la communion, en supprimant ainsi plusieurs marches qu'ils devraient descendre péniblement, peuvent-elles m'autoriser à transférer le Saint-Sacrement à un autel latéral bien en vue, et richement décoré?

R. — Ad I. Voici les règles liturgiques touchant l'autel du Saint-Sacrement.

Dans les églises cathédrales, le Saint-Sacrement ne doit pas même être placé à l'autel majeur. C'est l'interprétation donnée par la S. C. le 6 février 1875, n. 3335, ad I. Il est vrai que le Cérémonial des Evêques ne l'avait pas absolument défendu, liv. I, chap. XII, n. 8; mais aujourd'hui, ce n'est pas douteux.

Dans toutes les grandes églises, il est de plus bien à désirer, comme le dit le Cérémonial, *loc. cit.*, que le tabernacle du Saint-Sacrement ne soit pas à l'autel majeur où se célèbrent les messes et les offices solennels.

C'est pour cela que le Rituel n'exige pas que le Saint-Sacrement soit gardé au maître autel, et le Cérémonial ajoute qu'il faudrait au moins le transporter momentanément à un autre autel, si conservé à l'autel majeur il devait gêner l'ordre et le rit des cérémonies que comportent les messes et offices solennels.

Vous n'êtes donc pas lié par les Rubriques (elles vous favorisent plutôt), puisque vos offices pourront se faire avec plus de solennité, en choisissant un autel digne, mais latéral, pour le Saint-Sacrement.

Ad II. Pour qu'on n'ait absolument rien à vous reprocher dans ce changement, qui semble d'ailleurs bien fondé en raisons, il serait *opportun* du moins que vous exposiez le cas à votre évêque, lui signalant la beauté de votre autel préparé *ad hoc* et enfin les avantages pour le culte et la distribution de la sainte Eucharistie aux fidèles. Cette observation m'est suggérée par un décret du 21 juillet 1696, n. 1946, ad III, où l'évêque a mission de désigner l'autel du Saint-Sacrement.

Q. — Au moyen âge et avant saint Pie V, quelle était la loi au sujet des messes votives? Est-il vrai, comme plusieurs l'affirment, que le prêtre n'était pas tenu à dire la messe du jour, quelque fût le degré de la fête, et que seule la messe conventuelle dans les collégiales devait être conforme à l'office de la fête célébrée?

Si cette liberté existait alors, ne peut-on pas la revendiquer aujourd'hui encore dans les congrégations religieuses dont la liturgie est restée la même qu'au moyen âge?

R. — Jusqu'à la réforme du Missel par saint Pie V, il n'y avait pas de règle absolue touchant

les messes votives. Les églises s'en tenaient à leurs directoires sur ce point comme sur les autres. Les coutumiers locaux faisaient loi, et ça et là on pouvait voir des prêtres, en vertu de l'usage de leur église, dire des messes votives au lieu de la messe du jour, quelque fût le degré de la fête. Corneille Schulting a recueilli 120 de ces messes, et certains auteurs disent qu'il y en avait jusqu'à deux cents et plus pour les divers besoins de chacun.

Mais depuis saint Pie V, peut-on revendiquer la même liberté? — Non, quoi qu'en disent plusieurs auteurs cités par Guyet dans son *Heortologia sive de festis propriis locorum*. Même les églises qui ont dûment conservé leur liturgie propre, sont liées par leurs rubriques, et ne pourraient s'en affranchir aujourd'hui que pour revenir d'ailleurs au Romain, moyennant les conditions de droit.

Or dans les deux cas les églises du rit latin sont régies par les décrets, qui ne permettent plus de dire les messes votives sans distinction de grade et de jour, et par conséquent il n'en existe plus aujourd'hui où l'on ait la même liberté qu'au moyen âge.

Q. — Je viens de construire une nouvelle église paroissiale et nous sommes à la veille d'en faire la bénédiction et de lui donner un patron.

Je désirerais ne pas prendre le patron de l'ancienne église, qui était saint Siméon Stylite.

Je n'ai pas pu trouver l'origine ni la cause de ce choix, qui me semble un peu étrange pour une église paroissiale.

Cependant, à cause des traditions, nous conserverions saint Siméon Stylite comme patron secondaire, tandis que la nouvelle église serait placée sous le titre et le patronage du Sacré-Cœur.

J'ai consulté à ce sujet un de nos vicaires généraux qui approuve mon projet avec cette réserve : « Quand vous voudrez faire bénir votre église, vous demanderez qu'elle soit bénite sous le titre du Sacré-Cœur et sous le patronage de saint Siméon Stylite ou d'un autre saint, le Sacré-Cœur ou tout autre mystère ne pouvant pas être choisi comme patron. »

Or est-il vrai que le Sacré-Cœur ne peut pas être choisi comme patron d'une église?

R. — C'est une erreur de croire que le Sacré-Cœur ne peut être choisi comme vocable et patron d'église :

An ecclesia parochialis sub enunciato titulo (S. Mariæ Magdalensæ Pœnitentis) terræ motu collapsa, quum ab interitu fuerit vindicata, possit dicari Ssmo Cordi Jesu?

RESP. — Affirmative, retenta tamen Maria Magdalena tanquam contitulari. (S. R. C., 16 janv. 1885, n. 3625, ad 1).

Le maintien de l'ancien vocable n'est cependant pas de droit, comme on peut le voir par d'autres décrets, où l'on ne s'occupe nullement de l'ancien, quand on consacre ou bénit solennellement l'église rebâtie sous un autre titre (S. R. C., 29 mars 1760, n. 2453; 27 fév. 1847, n. 2934, ad 1); car le vocable périt avec l'église. (S. R. C., 24 juil. 1855, n. 3033).

C'est donc pour un motif particulier que la Congrégation a ordonné de conserver sainte Marie-Ma-

deleine comme cotitulaire. Et en fait un décret du 20 nov. 1885, n. 3645, ad 1, nous apprend que dans ce pays la sainte Madeleine s'était toujours célébrée avec chômage, étant sans doute en même temps Patronne de lieu.

Quoi qu'il en soit, il est très convenable, à cause des traditions du pays, de garder saint Siméon comme patron au moins secondaire, et alors vous le célébrerez sous le grade double-majeur. (Catalogue des fêtes primaires, n. 3810).

Q. — On ne doit pas rentrer le Saint Sacrement dans le tabernacle avant d'avoir chanté *Tantum ergo*, verset et oraison, et donné la bénédiction.

Chez nous, nous exposons le Saint-Sacrement tous les premiers vendredis du mois de 6 h. à 8 h. 1/2 le matin, et de 8 h. à 9 h. le soir, et on ne donne la bénédiction du Saint-Sacrement que le soir.

Sommes-nous en règle avec le décret du 12 juillet 1889, n. 3713, et ne devrait-on pas donner la bénédiction (après le chant du *Tantum*) même le matin à 8 h. 1/2?

R. — Le décret n. 3713 disant expressément que « in qualibet Ssmæ Eucharistiæ Sacramenti publica expositione, antequam in tabernaculo idem reponatur, benedictio fidelibus cum Ssmo Sacramento impertiri debeat, ita ut eam omittere non liceat, » on doit certainement la donner le matin comme le soir, avant de replacer le Saint-Sacrement dans le tabernacle.

Q. — Comment savoir si mon église est consacrée, et par conséquent si la Dédicace doit l'emporter pour moi sur saint Martin, patron?

R. — Les meilleures preuves qu'on peut avoir de la consécration d'une église sont : 1^o le procès-verbal qui constaterait sa dédicace suivant les rites solennels d'usage; 2^o l'existence des douze croix sur lesquelles le pontife a fait les onctions, ou la présence, au dessus de chacune, d'un bras de girandole portant un cierge, qui doit brûler chaque année le jour anniversaire de la dédicace, à partir des premières vêpres (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad 6); 3^o la présence d'un autel fixe, et non d'une simple pierre consacrée; 4^o le témoignage de la tradition du pays, qu'on peut trouver consignée dans les procès-verbaux de visites épiscopales. (Cf. S. R. C., 19 août 1634, n. 611).

Si aucune de ces preuves n'existe en faveur de la consécration de votre église, vous ne pouvez la regarder comme consacrée, et dès lors saint Martin, patron, l'emportera.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 2 martii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

IL Y A CENT ANS

DE LA SÉCULARISATION DES BIENS D'ÉGLISE EN ALLEMAGNE
AU COMMENCEMENT DU XIX^e SIÈCLE
D'APRÈS UN TRAVAIL RÉCENT ¹

§ 1^{er}. — *L'esprit de sécularisation avant la Révolution.*

Par le recès de la députation impériale de Ratisbonne (25 février 1803), l'Eglise d'Allemagne perdit : 1^o sur la rive gauche du Rhin, 424 lieues carrées avec 800.600 sujets et un revenu annuel de 5.430.000 florins (la lieue ou *Meile* allemande étant de 7.420 mètres, et le florin ou *Gulden* ayant valu autrefois, suivant les régions, de 6 à 9 francs) ; — 2^o sur la rive droite du Rhin, 1.295 lieues carrées en territoires « immédiats » ou souverains, avec 2.361.176 sujets et 12.726.000 florins de revenus, et de plus, en domaines ou possessions « non immédiates », 2.870.000 florins de revenus.

En tout, plus de trois millions de sujets et plus de vingt-un millions de florins. C'était pour l'Eglise d'Allemagne, au point de vue financier, le dénûment, et au point de vue politique, la disparition de toute souveraineté temporelle et la sécularisation des anciennes principautés ecclésiastiques : le seul vestige qu'on laissa subsister du vieil édifice de l'Eglise germanique, ce fut, en faveur de Dalberg, créé primat d'Allemagne, la souveraineté temporelle sur la ville de Ratisbonne et sur quelques débris de l'ancien diocèse de Mayence (Aschaffenburg sur le Main, et Wetzlar un peu plus au nord, sur la Lahn) ; encore ne tarda-t-il pas à en être dépossédé (au traité de Paris, en 1810) ².

¹ *Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern*, von Dr. Alfons Maria Scheglmann, Domvikar in Regensburg. — Erster Band : *Vorgeschichte der Säkularisation*. — Un vol. in-8 de xv-298 p., 4 fr. — Ratisbonne, J. Habel.

² Ce nom de *sécularisation* est réservé aux spoliations dont c'est l'Eglise qui est victime. — Quand la déposition porte sur des territoires non ecclésiastiques

Il est entendu, dans les Manuels d'histoire allemands (et quelquefois même français), que la responsabilité de ceci revient tout entière à la France, et en particulier à son premier Consul Bonaparte ; que c'est Bonaparte qui a exigé impérieusement la sécularisation de toutes les terres d'Eglise ; que les princes allemands n'ont pu que se résoudre à passer par les exigences du vainqueur et qu'ils n'ont accepté que la mort dans l'âme les dépouilles opimes dont on chargeait leur conscience, — à peu près sans doute comme leur grande impératrice Marie-Thérèse avait, trente ans auparavant, pris sa part de Pologne, d'une main se voilant la face et essuyant ses larmes, et de l'autre dépeçant la malheureuse nation : « Elle pleure, mais elle prend », disait cyniquement Frédéric II.

Tout au plus ceux qui ne tiennent pas absolu-

ques (car la Révolution a dépossédé quantité de seigneuries et de villes libres par tout l'Empire), la confiscation prend le nom de *mediatisation*, et voici l'explication de ce vocable. — On appelait *immédiats*, *reichsunmittelbar*, les domaines (principautés, comtés, baronnies, villes libres) qui, s'administrant eux-mêmes, n'avaient d'autre suzerain que l'empereur et constituaient autant d'Etats indépendants, soumis seulement aux mesures votées dans les diètes générales. Les guerres de la Révolution (et le recès de 1802 en particulier) ont eu pour résultat la suppression d'un grand nombre de ces souverainetés indépendantes et leur incorporation à d'autres Etats plus puissants : c'est ce qu'on a appelé la *mediatisation*, en ce sens que, rattachées autrefois *immédiatement* à l'Empire, elles n'y seraient plus rattachées que *mediante* un autre Etat, jadis leur simple égal et désormais leur souverain. C'est ainsi que quantité de villes libres (plus de quarante) sont devenues de simples villes prussiennes ou bavaraises. Aux seigneurs médiatisés (*reichsmittelbar*), on a laissé certains privilèges et prérogatives, telles que l'exemption du service militaire, une juridiction spéciale ; les familles régnantes peuvent conclure mariage avec eux sans déroger (ils ont ce qu'on appelle l'*Ebenbürtigkeit* ou égalité de naissance), etc.

Ces familles dépossédées sont au nombre de 14 en Autriche, 29 en Prusse, 22 en Bavière, 35 en Wurtemberg, 8 en Bade, 19 en Hesse (parmi les plus connues, les d'Arenberg, les Croy, les Stolberg, les Schwarzenberg, les Hohenlohe, les Fürstenberg, les Windischgrätz, les Löwenstein, etc.).

Les grandes abbayes étaient *immédiates* ou souveraines. Mais, déjà avant la Révolution, l'Eglise avait en Allemagne des domaines *mediats*, c'est-à-dire la simple propriété sans souveraineté : 78 collégiales et 209 abbayes.

ment à faire de Napoléon I^{er} le bouc émissaire universel des péchés de l'Allemagne, consentent-ils à remonter quelques années plus haut et à rejeter la responsabilité des opérations de 1803 sur le Directoire, sur le Congrès de Rastatt, sur la paix de Bâle, sur les déclamations révolutionnaires de 1792, c'est-à-dire toujours et en définitive sur la Révolution française.

Ce n'est pas tout à fait exact. En histoire comme ailleurs, on ne prête qu'aux riches. Et la France de la Révolution s'est malheureusement trouvée assez riche de forfaits pour qu'on lui prête tous ceux dont elle a été l'occasion. Pour ce qui est des sécularisations allemandes en particulier, la Révolution a précipité le mouvement ; ce n'est pas elle qui l'a créé.

Au fait, et de façon générale, qu'est-ce que la Révolution a créé ? A la distance où nous sommes des événements, elle nous produit l'effet d'un monstre qui aurait fait dans le monde une apparition subite, broyant et dévorant tout sur son passage. A nos petits-neveux du xxv^e ou du xxx^e siècle, elle n'aura pas cessé de faire figure de monstre ; mais on verra que le monstre était né bien avant elle, et qu'elle ne marque vraiment dans son développement qu'une crise un peu vive de croissance, une poussée brusque et violente de sève. Il y a deux choses à voir dans la Révolution : d'abord ce qu'elle a dit, et ensuite ce qu'elle a fait. Il y a les idées nobles, généreuses, chrétiennes au fond, dont elle s'est parée à son aurore et pour lesquelles tant de grands esprits alors se sont pris d'un enthousiasme aussi bruyant qu'éphémère : mais ces idées-là ne lui appartenaient pas en propre, et elle n'en a rien réalisé, trompant au contraire par des formules creuses et des apéritifs frelatés nos légitimes et chrétiennes aspirations vers la liberté, vers l'égalité et vers la fraternité. A côté des promesses qu'elle n'a pas tenues, il y a ce qu'elle a réalisé et qui est sous nos yeux : le divorce de plus en plus accentué entre l'Eglise et l'Etat, entre la politique et la morale, entre la vie chrétienne et la vie civile, entre la foi et la science, l'Eglise refoulée de la vie sociale et reléguée dans l'ombre des sacristies en attendant que cette ombre même lui soit refusée, et les individus isolés ainsi de l'Eglise et de ses fécondes influences, isolés entre eux par la suppression du droit d'association, et livrés en proie à l'Etat qui l'une après l'autre confisque toutes leurs libertés et s'installe dans une omnipotence et une tyrannie légale que n'eussent jamais supportée les sociétés chrétiennes du moyen âge.

Mais tout cela, était-ce donc si nouveau, si inédit en 1789 ? Est-ce que personne n'avait mis la main à l'œuvre avant la Révolution ? Est-ce que ce travail d'asservissement à l'Etat, de résurrection de l'étatisme païen, ne s'était pas commencé et poursuivi persévéramment, avec des arrêts quelquefois, mais sans recul, depuis des siècles, depuis le déclin du moyen âge, depuis que les vieilles monarchies, fournant le dos à l'Eglise

et à l'idéal de liberté chrétienne du moyen âge, avaient prêté l'oreille aux légistes des chancelleries et préparaient, d'empiétements en empiétements, ce qui est arrivé ? Et, dans ce travail des siècles, est-ce que ce que nous appelons Révolution n'apparaîtra pas, aux yeux de la postérité, comme une simple « évolution », suite logique et développement prévu, quoique un peu brusque, de ce qui avait précédé, anneau un peu plus saillant, mais simple anneau tout de même, de la longue chaîne forgée par les Etats pour venir à bout des libertés de l'Eglise et de l'âme humaine ?

La sécularisation, la spoliation des biens d'Eglise n'est qu'un épisode de l'entreprise de l'Etat contre l'Eglise. L'argent est le nerf de la guerre ; dépouiller l'Eglise parut toujours aux puissants un moyen facile de la réduire en captivité. L'ancien régime, depuis la fin du x^v^e siècle, est plein des empiétements du pouvoir laïque sur le temporel de l'Eglise : saisies de revenus, distributions de prébendes, extorsions de « dons gratuits », entraves apportées aux libéralités des fidèles. A mesure que l'Eglise s'affaiblit, à mesure aussi croît l'audace du pouvoir ; et à la fin du règne de Louis XV, après que l'on a fermé les collèges des Jésuites (1761) et décrété la suppression de l'Ordre en France (1762), on institue cette fameuse *Commission des Réguliers*, qui, officiellement préposée à la « réforme » des cloîtres (revision de leurs « statuts »), avait pour but réel leur disparition pure et simple : de fait, pendant les vingt-trois ans qu'elle a fonctionné (1766-1789), elle en a supprimé bon nombre et en entrevoyait déjà l'extinction totale quand la Révolution est arrivée pour détruire tout d'un coup, en bloc, ce que la Commission entendait n'exécuter que petit à petit, par menues fournées¹.

Le même plan se poursuivait, à la même époque, en tous les pays catholiques, en Espagne avec d'Aranda, en Portugal avec Pombal (qui mit le premier la main à l'œuvre d'expulsion dès 1759), à Naples avec Tanucci, en Toscane sous l'archiduc Léopold, en Autriche avec Joseph II. Avec Joseph II nous voici en Allemagne, le *puits de l'abîme* comme l'appelait Benoît XIV, la terre classique des sécularisations comme des hérésies. Pas plus pour les unes que pour les autres, elle n'a eu besoin des leçons de la France.

Et c'est précisément à l'occasion d'un travail allemand que nous venaient ces réflexions. Un vicaire de la cathédrale de Ratisbonne, le Dr. Scheglmann, a entrepris une histoire de la sécu-

¹ La *Commission des Réguliers*, c'était le système Waldeck-Rousseau ; la Révolution, c'est le système Combes. Les deux systèmes aboutissent au même résultat final ; seulement l'un offre aux persécuteurs cet avantage, qu'il leur permet d'égorger la victime sans trop la faire crier et sans éveiller l'émotion publique. — Et c'est aux traditions et aux principes de l'ancien régime monarchique que s'en sont référés avec complaisance nos modernes sécularisateurs, Jules Ferry et Waldeck-Rousseau. (Relire le discours, très instructif, que prononça ce dernier, en réponse au comte de Mun, Chambre des Députés, 21 janvier 1901).

larisation dans son pays de Bavière. Nous avons sous les yeux le tome I, qui vient de paraître et qui est intitulé : *Vorgeschichte der Säkularisation, Préhistoire de la Sécularisation*. C'est un travail érudit évidemment, comme on pouvait s'y attendre, documenté, méthodique, conduit suivant les règles précises de la critique historique, mais surtout, ce qui est plus rare, admirablement clair et vivant, d'une lecture captivante, palpitante. Les Allemands ont souvent à la bouche le mot d'*objectivité* et n'atteignent que rarement à la chose elle-même. Ici l'*objectivité* est parfaite, et le lecteur est dès l'abord mis en confiance. C'est une conscience qui parle ; c'est une âme sacerdotale qui se révèle à vous tout de suite. On perçoit dans ces pages un accent de sincérité et de droiture, une fraîcheur, j'allais dire une candeur de sens ecclésiastique et d'amour de l'Eglise qui gagne le cœur. Peu de lectures historiques laissent à ce point l'esprit en repos et l'âme en bonheur. L'auteur restreint son étude à la Bavière son pays, et encore, comme l'indique le titre, uniquement à la « Bavière de la rive droite du Rhin », laissant de côté la rive gauche, ce que nous appelons la Bavière rhénane (diocèse de Spire). Mais ce qui s'est passé en Bavière s'est répété plus ou moins partout ; et d'ailleurs ce qui touche à l'Eglise est d'un intérêt universel pour quiconque aime l'Eglise, et même pour ceux qui ne l'aiment pas.

§ 2. — *Sécularisations et projets de sécularisation du XVI^e au XVIII^e siècle.*

La première grande sécularisation des biens d'Eglise en Allemagne est contemporaine du protestantisme. Parmi les 41 propositions que Léon X condamna dans Luther (Bulle *Exsurge Domine*, 15 juillet 1520), se lisait la suivante :

Praelati ecclesiastici et principes sæculares non male facerent, si omnes saccos mendicitatis dererent.

Luther, en ceci comme en mainte autre circonstance, n'était que l'écho d'appétits qui grondaient autour de lui et s'étaient déjà révélés avant lui dans les *Gravamina nationis germanicæ*. Lui, non plus que la Révolution française, ne créa pas grand'chose et fut surtout un instrument, jouet des événements et des hommes. Il s'en était pris aux Ordres mendiants. Le mouvement, une fois lancé, ne distingue plus entre mendiants et non mendiants, pas plus qu'entre clergé régulier et clergé séculier. A peine le soulèvement des paysans est-il étouffé dans le sang (1525), les spoliations d'Eglise font rage par toute l'Allemagne du Nord, en Saxe, en Hesse, en Brandebourg, en Mecklenbourg, en Brunswick, en Silésie. Charles-Quint, au terme d'un règne passé à batailler contre les papes et le Concile et à s'attirer la défiance de ses sujets catholiques en même temps que le mépris et la haine de ses sujets protestants, n'imagine rien de mieux, pour mettre

un terme aux confiscations, que de consacrer solennellement les faits accomplis (paix d'Augsbourg, 1555), interdisant au surplus toute nouvelle spoliation à l'avenir. N'est-ce pas la politique que de nos jours on a conseillée à Pie IX, après la première mainmise du Piémont sur la Romagne et les Légations ? Charles-Quint disparu, les spoliations reprennent de plus belle, grâce à la faiblesse ou à la complicité d'empereurs comme Ferdinand I^{er}, qui a hérité de son frère Charles-Quint l'esprit de méfiance contre l'Eglise, ou comme Maximilien II, qui sera un moment sur le point de passer au protestantisme. Une lutte à mort s'engage au commencement du XVII^e siècle : elle dure trente ans et se termine par les traités de Westphalie (1648), qui consacrent irrévocablement, et malgré les protestations solennelles du légat pontifical et du pape Innocent X, toutes les rapines commises depuis cent ans sur les biens d'Eglise.

L'Eglise d'Allemagne perdait, par les traités de Westphalie, deux archevêchés (Magdebourg et Brême), quatorze évêchés, plus de cent monastères, et d'innombrables fondations pieuses et charitables. C'est là, aux négociations de Westphalie, que fut inventé et prononcé pour la première fois le mot de *sécularisation*, par un diplomate français.

Les spoliations de Westphalie n'étaient consenties qu'au bénéfice de princes protestants. Mais le mauvais exemple est contagieux ; et l'idée fait son chemin dans les cours catholiques, que le vol après tout, quand il ne s'attaque qu'à Dieu, n'est point si horrible. Divers empiétements pourraient être signalés, ici ou là, en pays catholiques, au cours du XVII^e et au commencement du XVIII^e siècle. — Mais c'est seulement vers le milieu du XVIII^e siècle que se fait jour un projet de sécularisation en grand, de sécularisation générale de tous les biens d'Eglise en Allemagne au profit des princes catholiques.

On était aux premières années de la guerre de la succession d'Autriche. Deux prétendants à la couronne impériale étaient en présence : Marie-Thérèse, fille du défunt empereur Charles VI, et l'électeur de Bavière Charles-Albert (connu, comme prétendant, sous le nom de Charles VII). Tout à coup, dans les premières semaines de 1743, on apprend qu'un imprimé circule en Hollande qui propose un admirable moyen de rétablir la paix et de contenter tout le monde : la Bavière, y était-il dit, serait érigée en royaume et agrandie convenablement par la sécularisation de quantité d'évêchés à sa portée : Salzbourg, Passau, Freising, Ratisbonne, Eichstätt et Augsburg, en outre par la médiatisation de quelques villes libres...

L'imprimé était anonyme. Quel était l'auteur du projet ? Le prétendant bavarois Charles VII protesta, à plusieurs reprises, qu'il n'y était pour rien. Tout le monde alors soupçonna le roi de Prusse, Frédéric II ; et pour la postérité la chose ne fait pas de doute. Il déploya la plus grande

activité pour amener le projet à effet. Aux Cours d'Allemagne il faisait miroiter une part de butin à prendre dans la débâcle de l'Eglise ; et déjà la Hesse dressait sa liste d'abbayes à confisquer, le Hanovre convoitait les évêchés de Hildesheim et d'Osnabrück, et il n'était si mince principicule protestant qui ne trouvât à son goût quelque couvent de son voisinage. Frédéric II lui-même, qu'un hardi fait d'armes avait dès la première année de la guerre mis en possession de la Silésie, jetait son dévolu sur les évêchés de Breslau (Silésie) et de Münster (Westphalie). Et il ne négligea rien pour gagner à son plan la Cour de France, qui était toute à la dévotion du prétendant Charles VII, et la Cour d'Angleterre, que la question de principe ne pouvait arrêter ¹.

Le plan de sécularisation échoua. Il échoua devant l'opposition de Marie-Thérèse. Il échoua devant les représentations de l'archevêque-prince-électeur de Mayence, primat d'Allemagne et archichancelier de l'Empire, qui démontra que ce serait là détruire tout le *systema* de l'Empire et compromettre irrémédiablement la paix de l'Europe. Il échoua enfin devant l'énergie du pape Benoît XIV, qui, mis au courant par l'archevêque de Mayence et par Marie-Thérèse, prescrivit une action vigoureuse à ses nonces de Paris, de Vienne et de Francfort, et multiplia lui-même les lettres aux princes et les appels à l'épiscopat allemand.

Mais Frédéric II, l'homme par excellence aux idées claires et fermes, n'était pas homme à lâcher les desseins qu'il avait une fois conçus. Quinze ans plus tard (1758), au cours de la guerre de Sept ans, il proposera, non plus cette fois aux princes catholiques, mais à ses coreligionnaires protestants, de s'arranger tous ensemble sur le dos de l'Eglise. Mais cette fois encore, il échouera devant l'activité déployée par le pape Clément XIII (Brefs aux rois de France, d'Espagne, de Pologne, à l'empereur François I^{er}, à l'impératrice Marie-Thérèse).

Puisqu'on daignait encore prêter attention aux paroles du Pape, c'est donc que le terrain n'était pas prêt. Il faut le préparer. Ce sera l'œuvre des

Universités. Les Universités allemandes, au XVIII^e siècle comme au XIX^e, ont été terribles pour l'Eglise et pour la justice et la liberté des peuples. Seulement, au XVIII^e siècle, les Universités du Sud étaient encore aux mains des Jésuites, ou tout au moins de l'Eglise. Il n'y avait rien à en espérer. L'« infériorité » des catholiques sera, dès ce temps-là, un mot d'ordre. C'est du Nord que nous vient la lumière ; et il est entendu, en Bavière, aux environs de 1750, que l'on n'est pas un homme « éclairé » (*aufgeklärt*) si l'on n'a pas suivi les cours d'un Wolf (Christian), d'un Heineccius, d'un Pufendorf, si l'on n'est pas versé dans ce nouveau « Droit naturel » qui proclame l'omnipotence de l'Etat et la nécessité pour l'Etat de s'affranchir de toutes les entraves que les maximes du droit chrétien apportent à son absolutisme. Un jésuite de Landshut, le P. Seidl, a traduit les idées du temps dans une pièce latine très fine qu'il met sur les lèvres d'un juriste nouvelle mode :

... Lugduni Batavorum (*Leyde*)
Est patria doctorum ;
Marburgi, Jenæ, Lipsiæ (*Marbourg-s-Lahn, Iéna, Leipzig*)
Quærendæ sunt scientiæ ;
Helmstadii, Londini, (*Helmstedt en Brunswick, Londres*)
Halæ apud Saxones (*Halle-sur-Saale*)
Ibi fiunt homines.
Libertas sentiendi
Lex est prima sciendi.
Si jura dat religio,
Captiva gemit ratio.
Qui vinculis romanis
Ligatur instar canis,
Nunquam mentem erigit,
Nunquam se nil scire scit.
Ad quid in templis aurum stat ?
Cur non per orbem ambulat
In bonum reipublicæ ?
Cur Christum facis divitem,
Qui vitam amat pauperem
Et opes docet spernere ?

§ 3. — La politique ecclésiastique en Bavière dans la seconde moitié du XVIII^e siècle.

I. — La Bavière sous l'électeur Maximilien III Joseph (1745-1777). — A mesure que l'esprit public, dans les Etats du Sud, va s'infecter ainsi au contact des Universités du Nord, et en attendant que luise le jour de la grande curée, l'électeur de Bavière ¹ Maximilien III Joseph

¹ Carteret, ministre d'Angleterre, écrit à Frédéric II : « A l'égard de la sécularisation de quelques Evêchez pour contenter l'Empereur (Charles VII), le Roy (d'Angleterre) mon Maître n'y a aucune objection. C'est pourquoi le Roy mon Maître souhaite que Votre Majesté voudroit lui communiquer et ouvrir sans réserve Son Plan là-dessus, dont il ne fera jamais aucune mauvaise usage, qu'il soit accepté ou non. »

Et Voltaire, chargé en 1743 d'une mission secrète près Frédéric II, écrit à notre ministre des affaires étrangères Amelot :

« Il (Frédéric) m'avoua que c'était lui qui avait fait imprimer ce projet. Il me fit entendre qu'il ne serait pas fâché d'être compris dans ces restitutions que les prêtres doivent, dit-il, en conscience aux rois, et qu'il embellirait volontiers Berlin des biens de l'Eglise. »

On peut croire à la sincérité des protestations du prétendant Charles VII et admettre qu'il n'était pas l'auteur des plans. Mais il est difficile de penser qu'il n'en ait rien su ; et en tout cas, ses ministres étaient certainement au courant. — Couronné empereur à Francfort en 1742, il mourut à Munich en 1745. Il était électeur de Bavière depuis 1726.

¹ La Bavière était un *electorat* depuis 1621, date où l'empereur Ferdinand II avait conféré la dignité électro-rale au duc de Bavière Maximilien I^{er}, l'un des plus illustres princes de sa race (règne 55 ans, 1597-1651), à la suite de la déchéance du comte palatin Frédéric V, le vaincu de la Montagne-Blanche. — Elle fut érigée en royaume par Napoléon I^{er}, en faveur de l'électeur Maximilien IV, roi sous le nom de Maximilien I^{er}, à dater du 1^{er} janvier 1806.

La Maison de Wittelsbach, régnante encore aujourd'hui en Bavière, remonte à Arnulf, comte palatin à qui échut la Bavière lors du démembrement définitif de ce qui restait de l'empire de Charlemagne au X^e siècle

(1745-1777) inaugure un système de mesures vexatoires contre l'Eglise ; et suivant le programme de Frédéric II, qui opinait qu'il fallait commencer par les moines et qu'une fois les moines disparus les évêques ne seraient plus que de tout petits garçons dans la main des monarques, c'est aux couvents d'abord que l'on s'en prend.

Le détail de ces mesquineries est fastidieux : on réduit de moitié les aumônes que l'Etat avait coutume de faire aux Ordres mendiants ; on supprime leur exemption d'impôts ; on surveille et vérifie le produit de leurs quêtes ; on finit par interdire toute quête sur le sol bavarois (1770) ; on fabrique des lois d'amortissement pour obvier au péril de la main-morte (*die tote Hand*, expression très ancienne, mais dont on commence alors pour la première fois à faire un épouvantail) ; on impose la réduction progressive du nombre des religieux ; on établit un contrôle étroit du pouvoir civil sur la discipline des cloîtres ; on déclare nulles toutes élections d'abbés, d'abesses et autres supérieurs et supérieures qui seront faites hors de la présence d'une Commission du gouvernement ; on interdit aux évêques la visite des monastères sous prétexte que ce serait une immixtion dans les affaires de l'Etat ; etc.

Toutes ces mesures datent du pontificat de Clément XIII (1758-1769). L'insolence des princes ne connaît plus de bornes sous Clément XIV (1769-1774), le pape faible dont le nom est resté attaché à la suppression de la Compagnie de Jésus. Il avait commencé, sur le désir de quelques Cours, par supprimer non pas la Bulle *In cœna Domini*, mais la lecture publique qui s'en faisait tous les ans le jour du Jeudi saint ; et l'on comprend qu'il fût désagréable aux princes de s'entendre rappeler périodiquement les excommunications dont l'Eglise frappe les entreprises contre ses droits et ses biens : mais alors, se demandaient les canonistes du temps, que faut-il faire de ces censures que l'on nous enjoint de remiser sous le boisseau ? Et quand ensuite le pauvre Pape eut supprimé les Jésuites (21 juillet 1773), ce fut un cri d'allégresse chez les ennemis de l'Eglise :

(encore qu'elle ne porte le nom de Wittelsbach, — nom d'une de ses résidences, — que depuis le milieu du xii^e siècle). Elle a donné à l'Allemagne un empereur, *Louis de Bavière*, † 1347 (l'un des plus tristes empereurs et des plus acharnés ennemis de la papauté et du droit chrétien), et deux prétendants à l'Empire : *Otto de Wittelsbach* au commencement du xiii^e siècle (en concurrence avec Philippe de Souabe), le vaincu de Bouvines, et *Charles VII Albert* † 1745 (en concurrence avec Marie-Thérèse).

Avant la Révolution, c'est-à-dire avant les sécularisations, les Etats de l'électeur de Bavière étaient répartis en trois groupes :

1^o le *duché de Bavière* proprement dit (Münich), avec un million d'habitants ;

2^o le *Haut-Palatinaat*, pays au nord de Ratisbonne (*Oberpfalz, Pfalzneuburg et Sulzbach* : trois dénominations dont l'ensemble constituait ce qu'on appelait le Palatinaat électoral de Bavière, *Kurpfalzbaiern*) ;

3^o des possessions plus éparpillées : diverses seigneuries dans le cercle de Souabe, le Bas-Palatinaat ou Palatinaat du Rhin, les duchés de Jülich et Berg (sur le Bas-Rhin), le margraviat de Berg op Zoom, etc.

« C'en est fait de l'Eglise cette fois, écrivait Frédéric II de Prusse, et ce serait un miracle si elle s'en tirait. »

Les Jésuites écartés, l'électeur de Bavière réorganise son Université d'Ingolstadt, qui jusque là leur était restée confiée, et place à la tête les deux Ickstadt, les deux grands voltairiens de la Bavière, et le fameux Weishaupt, le père des Illuminés. Et maintenant que l'enseignement de l'Université est conforme à ses vues, il interdit à tous ses sujets, sans exception, d'aller étudier hors de Bavière : véritable monopole universitaire en faveur de l'unique Université du pays, c'est-à-dire, pour ce qui est de l'étude du droit, en faveur d'Ickstadt. Et, pris d'un beau zèle pour la diffusion de ces « lumières » d'un nouveau genre, il imagine de forcer tous les couvents à tenir école ; et tous les couvents sont obligés en effet d'en passer par là et de plier leur règle aux exigences du prince, afin de « devenir utiles à l'Etat et à l'humanité ».

II. — *La Bavière sous l'électeur Charles-Théodore (1777-1799)*. — Maximilien III Joseph mourut en 1777. Sur son lit de mort il se fit apporter l'image miraculeuse de Notre-Dame des Sept-Douleurs que l'on vénère encore aujourd'hui dans un sanctuaire des faubourgs de Munich, et ce fut, sur le passage de la sainte image, une magnifique

¹ Voilà la logique de la Révolution. Alors elle ne voulait tolérer de couvents que ceux qui enseignaient ; aujourd'hui c'est contre ceux qui enseignent qu'elle se tourne tout d'abord.

Il n'est que trop vrai que les princes de Bavière pouvaient alléguer alors les exemples de leurs voisins ecclésiastiques d'Augsbourg et de Mayence. — Le prince-évêque d'Augsbourg, Clément-Wenceslas (prince de la famille régnante de Saxe et cousin de Louis XVI), obligeait également les religieuses cloîtrées de son diocèse-principauté à donner l'enseignement, alléguant les mêmes prétextes de philanthropie et d'utilité publique. — Et l'archevêque-prince de Mayence, Charles d'Erthal (affilié à la franc-maçonnerie), confisquait, pour arrondir le jardin de son château d'Aschaffenburg (sur le Main), une partie du couvent des Capucins, démolissait une chapelle de pèlerinage à saint Roch et à Notre-Dame des Sept-Douleurs, et finalement supprimait le noviciat des Capucins d'Aschaffenburg pour le transférer à Mayence, afin que tous les futurs prêtres, même les religieux, suivissent les cours de la nouvelle Université qu'il venait d'ériger dans sa ville épiscopale et qui était imbuë du plus pur rationalisme, démolissant non seulement le pouvoir pontifical, mais tout surnaturel.

Sur la vie que l'on menait à la Cour épiscopale de Mayence, voir les *Mémoires* du cardinal Pacca. — L'Université de Mayence fut éphémère. Mais, à la même époque, l'archevêque-prince de Cologne fondait (1774) l'Université de Bonn avec mission spéciale de propager les doctrines de Febronius (dont le livre avait paru onze ans plus tôt, en 1763, et qui n'était autre que le vicaire général de l'archevêque-prince de Trèves). Un des professeurs de la nouvelle Université était l'ex-franciscain Schneider, qui sera vingt ans plus tard terroriste fougueux à Strasbourg. — L'Université de Bonn, rétablie après la Révolution par le roi de Prusse (1818), s'est longtemps sentie de ses origines fâcheuses. C'est de Bonn que nous est venu l'Herménisme (Georges Hermès, professeur à Bonn 1820-1831, † 1831). Bonn fut, au temps du Concile du Vatican, une des citadelles de la légion professorale anti-romaine ; et plusieurs de ses professeurs-prêtres sont passés au vieux-catholicisme, entre autre le fameux Langen, mort en 1901 sans s'être réconcilié avec l'Eglise et toujours titulaire de sa chaire à la Faculté de théologie catholique de Bonn.

explosion de foi et de piété. Des multitudes pleuraient à genoux, mais c'était le peuple seulement. Les classes cultivées étaient désormais gagnées à l'esprit d'hostilité qui soufflait de la Cour contre l'Eglise. Maximilien, en montant sur le trône, avait trouvé une Bavière « encore moyenâgeuse » ; il la laissait transformée et « éclairée » au point que « l'Autriche sa voisine (l'Autriche de Joseph II) ne semblait que ténèbres », dit un contemporain.

Avec lui s'éteignait la branche masculine des Wittelsbach. Le pouvoir passa à un collatéral, à l'électeur palatin Charles-Théodore. Celui-ci, qui régnait sur le Palatinat du Rhin¹ depuis 1742, était d'une dissolution que même alors on trouvait étrange ; et le diable sait ce qu'il fallait pour étonner ces petites Cours allemandes du XVIII^e siècle, au regard desquelles la Cour elle-même de Louis XV eût semblé une petite pureté ! Ce ne pouvait être évidemment le règne réparateur dont Munich avait besoin. Il fut moins délétère pourtant que le règne précédent.

Il laisse au début se poursuivre, contre la foi des Bavaois, contre leur attachement à leurs couvents, contre leur « stupidité » et leur « grossièreté », une campagne inouïe de presse, brochures, gazettes, romans, pièces de théâtre, histoires de couvents à faire frémir, tout cela, *uns dumme Bayern zu bilden*, dit un contemporain. Comme s'il eût eu le sommeil troublé par les lauriers de son frère le sacristain Joseph II, qui défendait d'allumer dans aucune église et pour quelque cérémonie que ce fût plus de six cierges, il rend une série d'ordonnances pour réduire l'éclat des processions de la Fête-Dieu, interdire les images de Notre-Seigneur au Jardin des Olives, supprimer la procession annuelle qui avait lieu depuis un siècle et demi en mémoire de la victoire des catholiques à la Montagne-Blanche. Il viole la clôture d'un couvent de nonnes pour y soustraire quelques jours une de ses maîtresses (une comtesse) à la poursuite d'un mari revêché. Pour doter un de ses bâtards, il imagine de fonder une langue de Bavière dans l'Ordre de Malte, ce qui supposait un revenu annuel de 150.000 florins : il se fait en conséquence autoriser par Pie VI à taxer les revenus des cloîtres non exempts ; des scènes violentes se produisent, Charles-Théodore recule et obtient du Pape (1782) de disposer, pour sa langue de Bavière, des biens de la Compagnie de Jésus, qui avaient été affectés par Clément XIV à la formation d'un fonds scolaire de Bavière. Il obtient encore du Pape la fusion, en une seule maison, des deux couvents de Franciscaines de Munich, puis, en 1783, la suppression d'une abbaye de Prémontrés, pour les biens en être employés à fonder un chapitre de dames nobles qu'avait en vue la veuve de l'électeur Maximilien III. Les revenus des Prémontrés ne suffisant pas, on supprime, pour le même but, un couvent de cha-

noines Augustins à Indersdorf ; et comme ensuite on s'aperçoit que les locaux des Visitandines de Munich semblaient faits à souhait pour héberger le chapitre noble projeté, on transfère les Visitandines au couvent supprimé d'Indersdorf.

Pie VI avait tout accordé, malgré les remontrances du prince-évêque de Freising (près Munich), qui avait essayé de lui mettre sous les yeux le mal fondé de l'exposé du prince. C'est qu'en effet Pie VI tenait à ménager le prince. Il s'était arrêté quelques jours (26 avril-2 mai 1782) à Munich, à son retour de Vienne ; et Charles-Théodore lui avait fait une réception très belle et très digne, qui contrastait heureusement avec l'impolitesse de l'empereur Joseph II. Et puis, ce malheureux Pie VI ne recevait qu'amertumes des Cours catholiques, de Versailles comme de Vienne, de Madrid comme de Naples, de Lisbonne comme de Florence, tandis que l'électeur de Bavière lui laissait vraiment quelque espoir. Et de fait, les années qui suivent la visite de Pie VI à Munich sont signalées par un arrêt dans la politique anti-religieuse du gouvernement, et surtout par une campagne vigoureuse, et qui eût pu être décisive, contre les *Illuminés* (1784).

III. — *Procès et condamnation des Illuminés en Bavière (1784-1786)*. — La secte des Illuminés était une fondation d'Adam Weishaupt. Celui-ci, né en 1748 à Ingolstadt, avait fait ses études au collège des Jésuites de sa ville natale, mais sans être jamais jésuite lui-même, comme on l'a prétendu. En 1772 il est professeur de droit naturel à l'Université d'Ingolstadt, puis de droit canonique, après la disparition des Jésuites, tout laïque qu'il est. Il fonde en 1776 sa société secrète, qui se répand avec une rapidité prodigieuse.

C'est alors qu'un ordre du prince (22 juillet 1784) enjoint à toutes les associations non autorisées d'avoir à se dissoudre sur l'heure. Weishaupt, qui sait qu'il a pour lui le nombre, ne bouge pas. Nouvel édit le 2 mars suivant : l'évêque de Freising cite à son tribunal deux prêtres affiliés à la secte, et, encore qu'ils ne fussent qu'aux degrés inférieurs de l'initiation, leurs révélations en apprennent suffisamment sur le but et les pratiques de l'association. Charles-Théodore, par un troisième édit (16 août 1785), se déclare informé des noms de tous les adhérents et leur donne huit jours pour se dissoudre.

En même temps s'instruit le procès officiel, qui découvre la puissance de la secte. On s'engageait à une obéissance absolue, qui ne devait reculer devant rien, pas même devant l'effusion du sang. L'unique principe de morale était que la fin justifie les moyens : « Il n'y a de péché que ce qui nous nuit, écrivait Weishaupt à un affilié (6 avril 1779), et encore, si la nuisance est compensée par un avantage plus grand, ce qui était péché devient vertu. » On prenait des noms païens, Alcibiade, Atila, Pisistrate, etc., en entrant dans l'Ordre. Peine de mort était portée contre les traîtres et

¹ Avec Mannheim pour capitale (qui aujourd'hui fait partie du grand-duché de Bade).

même contre certaines désobéissances. « Celui qui nous trahit, écrivait Weishaupt, nul prince ne peut le protéger. » Il songeait à fonder aussi un ordre de femmes, qu'il eût distribué en deux classes, la classe vertueuse et la classe dissolue (*ausschweifende Klasse*), destinées l'une et l'autre, suivant les circonstances, à procurer argent, influences, informations secrètes, et à donner satisfaction aux « nobles passions » des affiliés.

Le procès se termina par la condamnation à mort de Weishaupt. Il s'enfuit à Gotha, où il trouva dans la personne du duc Ernest II un protecteur digne de lui, et y resta jusqu'à sa mort (1830). Montgelas, son principal disciple et le futur ministre du premier roi de Bavière, se réfugia à Deux-Ponts (Zweibrücken) ; d'autres ailleurs.

Mais les Illuminés étaient trop puissants pour se laisser exterminer si facilement. Ils continuèrent à mener campagne contre la tyrannie des intelligences, contre le règne de la terreur. Et puis, il faut bien dire que les évêques ne surent pas profiter de l'heureuse situation créée par la condamnation des pires ennemis de l'Eglise. Loin de prêter appui au prince-électeur, ils laissent les Illuminés s'installer chez eux, à quelques heures de Munich, dans les villes épiscopales d'Eichstätt et de Passau, dans la ville libre de Ratisbonne, et continuer de là à agiter la Bavière. On les voit même sévir contre les prêtres qui se permettent de mal parler de l'Illuminisme, sous prétexte qu'il faut prêcher les vertus « pacifiques ».

IV. — *Escarmouches antimonacales au cours de la Révolution.* — Cependant la Révolution éclatait en France. Pas plus en Bavière qu'ailleurs, la crainte ne fut le commencement de la sagesse. Et il semble bien que peu de contemporains se soient rendu un compte exact de la portée du mouvement. Les évêques de l'émigration (on a pu le lire dans le beau travail de M. Sicard) s'imaginaient, à chaque hiver, que le printemps suivant verrait leur rentrée triomphale dans le royaume.

Aussi, au plus fort de la tourmente, — tel Napoléon datant de Moscou le décret de réorganisation de la Comédie-Française, — la chancellerie bavarroise poursuit placidement le cours de ses mesquineries contre les couvents. Un édit du 26 janvier 1793 interdit d'admettre aucune femme à la profession ou vêtue sans examen préalable par devant le commissaire du gouvernement, « afin que les postulantes puissent exposer, sans crainte, sans contrainte et sans peur, les vraies et pures dispositions de leur âme ». L'année suivante, devant l'indignation générale, l'édit est retiré (26 août 1794) ; alors on s'emploie à régler minutieusement le rôle et la préséance des commissaires gouvernementaux dans les élections monastiques, « pour assurer l'observation du droit

canonique » ; on met des restrictions à la clôture ; on supprime l'office du chœur ; on supprime même la prière en commun. — Puis, comme Charles-Théodore est toujours pressé de besoins d'argent, il obtient de Pie VI (7 septembre 1798) une Bulle qui l'autorise à lever sur les abbayes et biens ecclésiastiques du Palatinat de Bavière une taxe extraordinaire de quinze millions de florins. Ces quinze millions, avait dit le prince, représentaient un septième de la fortune de l'Eglise, ce qui était faux : ils en représentaient bel et bien le tiers. Le clergé exposa la situation à Pie VI, et Pie VI adressa (mars 1799) une verte remontrance au nonce de Munich, qui l'avait trompé tant sur les nécessités publiques que sur le montant exact des biens d'Eglise, lui enjoignant de veiller désormais à ce que le clergé n'eût pas à payer un kreutzer de plus que les autres classes de la société.

Mais, à cette date, Charles-Théodore était mort (16 février 1799), chrétiennement, assisté du nonce et d'un capucin.

§ 4. — *La Bavière sous le grand sécularisateur, le roi Maximilien I^{er}.*

Charles-Théodore mourait sans enfants. La Bavière tomba aux mains de son neveu Maximilien-Joseph, électeur en 1799 sous le nom de Maximilien IV, et premier roi de Bavière à partir du 1^{er} janvier 1806 sous le nom de Maximilien I^{er}, † 1825 ¹.

Maximilien, né en 1756, fils du comte palatin Frédéric (qui avait lui-même embrassé le catholicisme en 1746), avait reçu une éducation déplorable. A six ans on le confie à son oncle protestant, comte de Deux-Ponts ; puis il prend du service en France : colonel en 1777 du régiment français d'Alsace, il est par ses aventures galantes la fable de Strasbourg, fait plusieurs séjours à Paris, où on l'initie aux exigences de l'esprit moderne, épouse en 1785 une princesse protestante (Hesse-Darmstadt), puis, celle-ci morte, de nouveau une protestante, Caroline de Bade. Il installe un oratoire protestant dans sa résidence de Munich ; il confie à un protestant le soin d'enseigner à ses quatre filles l'histoire et la littérature ; il marie au prince royal de Prusse (le futur Frédéric-Guillaume IV) l'ainée, Elisabeth, qui apostasiera à Berlin et mourra dans l'hérésie. Lui-même ne semble pas avoir jamais cherché à

¹ A aucun prix Charles-Théodore n'eût voulu de ce Maximilien pour lui succéder. Il était entré en pourparlers pour opérer la cession de la Bavière à l'Autriche ; mais le jeune Maximilien s'assura l'appui de la Prusse et de la France, et Charles-Théodore mourut avant d'avoir pu remplir toutes les formalités voulues. — Ce qu'il détestait en Maximilien, c'étaient ses idées : il le savait affilié aux *Illuminés* ; lui-même, Charles-Théodore, était le plus dissolu des princes, mais il avait encore certains principes ecclésiastiques, et les mesures regrettables que nous avons dites doivent être mises au compte surtout de sa chancellerie, et puis aussi de ses perpétuels besoins d'argent !

se rendre un compte exact de ce qu'est la religion et l'Eglise. Au fond, pour lui, toutes les confessions chrétiennes se valaient ; en l'absence de toute doctrine, les divergences doctrinales ne comptaient pas à ses yeux ; il ne voyait (non plus que nombre de ses contemporains) pas de différence appréciable entre le *Credo* luthérien et le *Credo* catholique : que le Pape condescendit à se faire fébronien, et la « réunion des Eglises » s'opérerait d'elle-même. Est-il responsable de tout le mal qui s'est fait sous son règne ? ou faut-il en charger la conscience de ses ministres ? Ceux-ci furent certes de tristes gens ; mais il semble bien que tout se soit fait par lui et sur son ordre, directement. En tout cas il n'a pas remué le doigt pour sauver une seule abbaye, malgré toutes les intercessions qu'on fit près de lui. On a raconté qu'un jour, à Ebrach, devant les ruines de l'antique monastère, il pleura et parla même, dans sa douleur, de s'arracher les cheveux gris qui lui restaient. Mais alors, pourquoi, après s'être engagé par le Concordat de 1817 à rétablir quelques couvents de religieux et de religieuses avec dotations convenables, pourquoi ne les a-t-il pas dotés d'un pfennig ? Et pourquoi, sur ses vieux jours, a-t-il vu de si mauvais œil les « égarements », c'est-à-dire les tendances cléricales de son fils, de celui qui devait être le noble roi Louis I^{er}, disant avec désespoir (août 1821) qu'il avait travaillé plus de vingt ans à débarrasser la Bavière des curés (des *Pfaffen*) pour être ensuite, au bord de la tombe, condamné à voir son propre fils démolir ce qu'il avait édifié ? S'il eut des remords, nous n'en savons rien ; Dieu ne lui fit pas la grâce d'une réparation publique de ses fautes : un matin, on le trouva mort dans son lit (13 octobre 1825).

Son principal ministre, le Talleyrand de ce Bonaparte aux petits pieds, fut Montgelas, dont le nom n'a pas cessé d'être un objet d'exécration en Bavière. Le comte de Montgelas était né à Munich en 1759, d'une famille d'origine savoyarde. Il étudia à Freising, et se croit appelé au sacerdoce. Pour l'en détourner, son père l'envoie achever ses études à Nancy et à Strasbourg (1768-1776), puis un semestre à l'Université laïcisée d'Ingolstadt. Conseiller aulique en 1777, il s'affilie aux *Illuminés* de Weishaupt, fuit à Deux-Ponts (1785) devant la colère de l'électeur Charles-Théodore, rentre triomphalement à Munich (1799) dans le cortège du nouvel électeur Maximilien, prend le ministère des Affaires étrangères, y joint (1806) le ministère de l'Intérieur, puis (1809) le ministère des Finances, reçoit même, en l'absence du roi (1809-1814), pleins pouvoirs sur toutes les branches de l'administration. Ce qu'il y a de singulier, c'est qu'une fois ministre, lui, le proscrit de la veille, il proscrit à son tour les *Illuminés*, les jugeant, en toute connaissance de cause, dangereux pour la sûreté de l'Etat : en fait ils ont essayé deux fois, sous son ministère, de transformer la Bavière en république. Mais c'est l'Eglise surtout qui reçoit ses coups. Elle a eu peu d'en-

nemis aussi amers et acharnés que lui. Il voulait la disparition radicale de la vie religieuse et de la primauté romaine. Il ne réussit que contre l'Eglise ; et son nom n'est resté attaché qu'à la politique anti-religieuse du règne. Au Congrès de Vienne, il échoua dans toutes les demandes qu'il présenta au nom de son souverain. Son seul succès diplomatique fut d'y empêcher la restitution projetée de quelques territoires ecclésiastiques. Il dut consentir au Pape le Concordat de 1817, mais se hâta de le faire suivre d'un *Religionsedikt* qui est au Concordat de Bavière à peu près ce que sont nos *Articles organiques* au Concordat français. Congédié brusquement par le roi cette année même, il voyage en Italie puis revient se reposer à Munich. C'est là qu'il mourut subitement dans la nuit du 12 au 13 juin 1838. Mais, sans qu'il ait jamais fait de réparation publique de ses fautes, il était certainement revenu à Dieu dans ses dernières années, car on le voyait tous les jours, le chapelet à la main, agenouillé dans la chapelle de la Maxburg ¹.

Quand l'électeur Maximilien IV monta sur le trône laissé vacant par la mort de Charles-Théodore, personne ne se faisait d'illusion, tout le monde savait que la dernière heure des couvents allait sonner. Toutefois le nouveau pouvoir voulut y mettre des formes et quelque hypocrisie et publia dès le 11 mars 1799 (on ne l'attendait pas si tôt) une déclaration officielle qui garantissait le maintien des monastères. Cette bonne parole donnée, on commence à agir.

Les mesures par où l'on préluda à la grande curée de 1803 peuvent se ramener à trois catégories.

Il y a d'abord quantité de querelles de sacristie : défense de célébrer la messe de minuit avant cinq heures du matin ; interdiction sévère au peuple de continuer à célébrer les fêtes supprimées par Clément XIV ; interdiction des pèlerinages hors de Bavière ; interdiction des processions, alors si fréquentes en Bavière (on ne laisse subsister que celles de la Fête-Dieu, des Rogations et de saint Marc) ; interdiction au peuple de chanter des litanies hors la présence d'un prêtre ; interdiction d'ornements excessifs aux reposoirs, sous prétexte que la dévotion en pourrait être troublée, etc.

Il y a ensuite le fameux *Edit de tolérance*, annoncé dès le 9 mars 1799, rendu le 21 août 1801 et complété le 10 mars 1803, assurant la plénitude des droits civiques à tous les cultes. Il faut se rappeler que l'Allemagne avait été rigoureusement délimitée, par les traités de Westphalie, en territoires catholiques et territoires protestants, les protestants ne jouissant d'aucun droit sur les premiers, non plus que les catholiques sur les seconds. On n'avait pas alors l'idée d'un Etat indifférent en matière religieuse. C'est la Révolution française qui, à la suite de la République

¹ Ses descendants sont bons catholiques.

constituée dans le Nouveau-Monde quelques années auparavant, inaugura pour l'Ancien-Monde ce divorce monstrueux entre l'Etat et l'idée religieuse. Et en Allemagne c'est la Bavière qui la première suit les errements de la Révolution. Plus tard il faudra que Napoléon pèse de tout son pouvoir sur les princes protestants du *Rheinbund* pour les amener à concéder à leurs sujets catholiques non pas l'égalité civile et politique que venait de proclamer Maximilien de Bavière en faveur des protestants, mais simplement une tolérance limitée¹, un certain droit à l'existence. Mais c'est la Bavière qui avait donné le signal de l'apostasie nationale. Aussi Pie VII proteste-t-il vigoureusement, dans son Bref du 12 février 1803 à Maximilien : « *Ex quo anno 1801 die 21 augusti, nihil tale exspectantibus Nobis a Religione Tua, edictum a Te in Bavaria esse intelleximus, AD OBTINENDA CIVIUM JURA non amplius tanquam necessariam conditionem catholicam Religionem esse requirendam...* » A quoi le prince répond sèchement (31 mai), *quod civilis imperii sit jura civitatis concedere*.

Et enfin il y a les mesures qui visent directement les Ordres religieux. Un rescrit du 9 septembre 1800 pose en principe que les couvents n'ont aucun droit de propriété sur leurs domaines et que tous les biens ecclésiastiques ne sont que de simples prêts de l'Etat, toujours révocables. On institue une commission *für die Klostersachen* (déjà la « grande commission » des Congrégations!); et une instruction règle le détail de la marche à suivre pour arriver à l'extinction progressive des couvents : suppression immédiate de plusieurs d'entre eux dont les sujets seront répar-

¹ Et comme il arrive toujours, cette tolérance a été surtout à l'avantage des protestants. Elle est complète pour eux en pays catholiques, tandis que la réciprocité est loin d'être vraie. Les journaux catholiques viennent de faire tapage (décembre 1903) à propos du cas du curé prussien de Dettfurth qui s'est vu condamné à 30 marks d'amende par les tribunaux brunswickois pour avoir baptisé à Badenburg un enfant en danger de mort. Voici comment le cas s'est présenté : Dettfurth est en Prusse (province de Hanovre); Badenburg est dans le grand-duché de Brunswick. Il n'y a pas de curé à Badenburg parce que les catholiques n'y sont pas assez nombreux et que d'ailleurs le gouvernement grand-ducal n'autorise pas. Au point de vue ecclésiastique, c'est le curé de Dettfurth qui a la charge des catholiques de Badenburg : seulement il n'y doit accomplir aucune fonction religieuse sans autorisation préalable (§ 16 de la loi du 29 décembre 1902), sous peine d'amende de 30 marks. Il demande donc chaque fois l'autorisation voulue ; *in casu* il ne l'a pas demandée parce que l'enfant était en péril de mort. La loi étant formelle, il a été condamné. L'argumentation des journaux catholiques revient à dire que le baptême, pouvant en péril de mort être conféré par n'importe qui, cesse dès lors d'être une fonction sacerdotale et que par conséquent la loi n'avait pas ici à être appliquée.

C'est ainsi qu'en Brunswick un prêtre en voyage ne peut pas dire la messe. En Mecklenburg pas davantage : ici la loi fixe en quelles localités et à quels jours déterminés les prêtres « autorisés » pourront célébrer. C'est ainsi que, l'été dernier, un groupe assez compact de Polonais catholiques, venus en Mecklenburg pour les travaux de la moisson, demandaient au gouvernement la permission de faire venir un prêtre d'une localité prussienne voisine pour leur dire la messe le dimanche : le gouvernement mecklenbourgeois refuse.

tis dans les couvents provisoirement maintenus, défense d'admettre des novices, renvoi des frères lais dans le monde, interdiction de prêcher et de confesser ailleurs que dans leur propre chapelle, interdiction de recevoir des dons, assignation d'un revenu annuel de 125 florins pour l'entretien de chaque sujet (et ce revenu serait à découvrir sur le patrimoine présumé dissimulé de la communauté), confiscation du mobilier au bénéfice du fonds scolaire, suppression de l'office de chœur et ordre de vaquer à des occupations plus utiles, etc., etc. — Ordre d'expulsion immédiate était porté contre tous les étrangers, c'est-à-dire contre tout religieux qui n'était pas sujet de Maximilien ; et pour se rendre compte de ce qu'il y avait d'inexécutoire et d'odieux dans cette mesure, il faut songer au morcellement de l'Allemagne d'alors et comment, par exemple, le territoire actuel de la Bavière était réparti en plus de vingt Etats différents et dont aucun n'avait de territoire compact, mais tous enchevêtrés les uns dans les autres et formés de quantité d'enclaves et d'exclaves, en sorte qu'il n'était pas possible de faire une demi-journée de marche sans trouver deux ou trois fois une frontière à franchir¹. Et songez aussi que la circulation n'était pas libre alors comme elle l'est devenue depuis ; on ne voyageait pas sans passeports minutieux, et ces pauvres religieux, comme de simples vagabonds, ne pouvaient partir que munis de feuilles de route officielles qui indiquaient les lieux d'arrêt, les jours et heures où ils devaient arriver en chaque localité, heures de repos, heures de départ, etc. La chose fut pénible, surtout pour les Tyroliens et pour tous ceux en général qui avaient le malheur d'être sujets autrichiens : impossible de partir sans passeport délivré par l'ambassade autrichienne de Munich, et celle-ci n'en délivrait que sur instruction de sa cour, en sorte que ces malheureux étaient-là, expulsés de leur couvent par le gouvernement bavarois, et portes closes du côté de l'Autriche tant que les ordres de rentrée ne seraient pas venus de Vienne!

Les évêques firent entendre quelques protestations, mais sur un ton plus courtisan qu'apostolique, dit M. Scheglmann. Et cependant ils avaient, pour les soutenir, l'indignation du peuple et l'indignation aussi des curés. Ce brusque départ de tant de religieux désorganisait le ministère paroissial : le gouvernement invita sèchement les curés à s'adjoindre des prêtres du siècle, sinon, à se dépenser un peu plus, et l'on vit même, en maintes localités, les fonctionnaires civils reviser l'ordre des offices, fixer les heures des messes, etc.

Puis Montgelas, se ravissant, s'imagina pouvoir prendre le clergé par la persuasion et lui adressa sa longue circulaire du 11 mars 1802 :

¹ Ce morcellement n'a pas complètement disparu de l'Allemagne moderne ; et l'on en trouve encore de nombreux restes dans le Nord, surtout en Thuringe et autour du Harz.

Rien de plus important, y dit-il en substance, pour un prince sage, que la religion. Il doit tout faire pour en écarter tout ce qui serait de nature à en affaiblir ou en annuler l'influence effective, c'est-à-dire tout ce qui serait de nature à favoriser l'un ou l'autre de ces deux extrêmes : l'incroyance d'un côté, et de l'autre, la superstition... C'est le but poursuivi par nous en plusieurs de nos ordonnances touchant l'église ou l'école... En supprimant les religieux mendiants, nous voulons 1° débarrasser le peuple du fardeau qu'ils font peser sur lui ; 2° faire disparaître un obstacle grave à notre plan de gouvernement, qui est de donner à notre peuple une « culture nationale » ; 3° rétablir le clergé séculier dans l'activité pastorale qu'il a été seul à exercer aux premiers âges de la chrétienté, alors que l'institution monastique était absolument inconnue... On nous objecte le petit nombre des prêtres séculiers : mais s'ils veulent se donner *uniquement* aux fonctions de leur état, ils suffiront pleinement aux besoins du peuple chrétien... Ils ne laisseront pas échapper cette belle occasion de rétablir la confiance à laquelle ils ont droit... Ils assureront à leur ministère toute son efficacité, par une vie sacerdotale irréprochable.. Ils éviteront tout ce qui sentirait l'égoïsme, la sensualité, la rudesse, tout ce qui serait au dessous de la dignité de leur état. Et ainsi ils feront taire les plaintes et montreront que le vrai culte chrétien-catholique, loin de perdre à nos mesures, au contraire y gagne beaucoup.

Le cardinal Mathieu, dans sa récente histoire du Concordat de 1801, rappelle les malédictions portées par les vieilles chartes de Lorraine contre les spoliateurs des legs faits aux églises. Et M. Scheglmann nous rappelle que toute cette législation de Maximilien et de Montgelas n'était pas moins condamnée par le droit bavarois que par le droit ecclésiastique. La *Lex Bajuvarorum* portait en effet :

Si quis liber voluerit et dederit res suas ad Ecclesiam pro redemptione animæ suæ, licentiam habeat, postquam cum filiis suis partivit. Et post hæc apud Episcopum defendantur res Ecclesiæ, quidquid apud christianos ad Ecclesiam Dei datum fuerit... Et si contigerit, ut post mortem ejus qui res illas dedit, filium relinquat, et forsitan ipse filius vult dicere, quod hereditas paterna sibi sit legitima ad possidendum, et pater ejus non dedisset nec firmitatem fecisset, *non licet ei jurare*; sed *ipsa charta*, quam pater ejus fecit, *præsens veniat*...

Si quis aliqua persona contra res Ecclesiæ injuste agere voluerit vel de rebus Ecclesiæ abstrahere voluerit sive ille qui dedit vel de hereditibus ejus aut qualiscunque homo presumpserit, imprimis incurrat in Dei iudicia et offensionem sanctæ Ecclesiæ, et iudici terreno persolvat auri uncias III, et illos reddat Ecclesiæ, et alia similia addat rege cogente vel principe qui in illa regione iudex est.

Et, au dessus de la Loi de Bavière, il y avait le droit impérial et la paix de Westphalie, loi fondamentale de l'Empire, qui, parmi tant d'autres dispositions fâcheuses, consacrait du moins solennellement et maintenait, dans les Etats catholiques et pour les sujets catholiques, le *jus diœcesanum* et *tota jurisdictio ecclesiastica cum suis speciebus*.

Mais le moment était venu où la sécularisation générale de 1803 allait bouleverser toute l'organisation du Saint-Empire et lui porter un coup mortel, prélude de sa disparition définitive en 1805.

§ 5. — L'idée de la sécularisation des biens ecclésiastiques d'Allemagne à travers les guerres de la Révolution.

I. — La Prusse, qui s'était vue démasquée et repoussée dans ses projets de sécularisation générale en 1743 et en 1758, revient à la charge à la faveur des troubles de la Révolution, une première fois en 1793 (offres à l'ambassadeur autrichien Cobenzl, mai 1793), puis en 1795, à la paix de Bâle et à la diète de Ratisbonne, puis surtout, et dès lors avec la complicité de la Bavière, au congrès de Rastatt (1797) et à la diète de Ratisbonne (1801-1803).

Elle avait pour elle aussi, malheureusement, la complicité de la France. L'idée de la diplomatie française était, pour abattre définitivement la Maison d'Autriche, de supprimer les principautés ecclésiastiques, clientes ordinaires de l'Autriche, et de concentrer leurs territoires entre les mains de princes qui deviendraient ainsi et inévitablement les clients et les associés de la France (au premier rang la Prusse), — sans prendre garde qu'en abattant les clôtures, en groupant ces populations allemandes jusque-là isolées dans leur particularisme, en défrichant et en nivelant toute cette broussaille d'Etats minuscules, on affaiblirait, oui, la Maison d'Autriche, mais pour agrandir et fortifier d'autres Maisons que l'avidité même qui les livrait à nous tournerait tôt ou tard contre nous.

Voilà l'idée que la diplomatie du Directoire avait héritée de la diplomatie d'ancien régime et qu'elle va transmettre à Bonaparte premier Consul et même, en un de ses traits essentiels, à Napoléon III.

Et comme les idées politiques prennent toujours corps en des réalités concrètes, voici sur quelles « réalités » chacune des quatre principales puissances intéressées jetait son dévolu.

A la Prusse tout était bon dans le Nord pour relier et consolider les tronçons d'un territoire qui s'éparpillait de la Meuse à la Vistule, de Clève à Königsberg. — La Bavière eût aimé à s'arrondir des évêchés et villes libres qu'elle voyait à sa portée, Salzbourg, Passau, Ratisbonne, Freising, Augsbourg, Würzburg, Nuremberg, etc. — La France voulait, avec les Pays-Bas autrichiens ou Belgique, la rive gauche du Rhin. — L'Autriche se fût désintéressée, sans trop de peine, du Rhin et de la Belgique, pourvu qu'on l'étendit en Italie et qu'on lui assurât la suzeraineté de la Péninsule par la possession des Légations. Les Légations faisaient partie de l'Etat pontifical ; mais la politique autrichienne ne s'est jamais haussée à l'intelligence des droits du Pape.

Après la prodigieuse campagne de Bonaparte en Italie, on se crut au moment de toucher au but (préliminaires de Leoben, 18 avril 1797 ; paix de Campo-Formio, 17 octobre suivant). La paix de Campo-Formio consacrait une première fournée

de sécularisations, puisqu'elle donnait à la France la rive gauche du Rhin (les trois principautés ecclésiastiques de Trèves, Cologne et Mayence) et à l'Autriche l'archevêché de Salzbourg. Mais elle n'était pas définitive, puisque Bonaparte à Campo-Formio n'avait en face de lui que le représentant de l'Empereur (Cobenzl) et que, la guerre ayant été engagée par l'Empire, l'Empire seul avait mission pour conclure la paix, seul aussi, et en tout état de cause, mission pour consentir la cession d'un territoire allemand. Il fallait un congrès de l'Empire pour tout ratifier.

Thugut, d'ailleurs ¹, qui dirigeait alors la politique extérieure à Vienne, entra en fureur quand il apprit que Cobenzl avait signé à Campo-Formio sans stipuler expressément le démembrement du territoire pontifical et la cession des Légations à l'Autriche. On lui promettait bien Venise, mais Venise n'était pas la clef de l'Italie comme les Légations ; et encore ne lui assurait-on Venise qu'à condition qu'il évacuait Mayence dans les vingt jours ! Puis il reprit ses esprits, comptant sur le Congrès pour pêcher en eau trouble.

II. — *Congrès de Rastatt (9 décembre 1797-20 avril 1799)*. — La députation d'Empire avait été convoquée par l'empereur en la petite ville de Rastatt pour le 1^{er} novembre 1797. Bonaparte, nommé par le Directoire président de la légation française, y arriva le 26 pour en repartir dès les premiers jours de décembre. Pour un esprit épris comme il l'était de discipline et d'uniformité, quel spectacle que cet organisme usé du grand corps germanique, où tout était incohérence et désaccord ! Pour un militaire qui ne connaissait encore que la vie des camps, quel écœurement que toute cette valetaille des antichambres princières et ministérielles d'Allemagne ! Son séjour à Rastatt, si court qu'il ait été, lui laissa une impression qui ne s'effaça plus. Il jugera toute sa vie l'Allemagne par ce qu'il en a vu en ces premiers jours de contact ; il n'en connaîtra et n'en comprendra jamais d'autre : des princes avarés, dociles au lucre et soumis à la force, des diplomates cupides et fourbes sous leur masque de bonhomie épaisse, qui n'allèguent le droit, la constitution de l'Empire, l'intégrité du sol germanique, que l'échine courbée et la main ouverte, qui ne protestent de leur honnêteté que pour majorer le prix

de leur trahison, et, derrière cette façade répugnante et grotesque, des siècles déjà de défections, de rivalités, de maquignonnages. « L'Empire, disait-il à Cobenzl, l'Empire est une vieille servante habituée à être violée par tout le monde ! » Suivant le mot profond de Gœrres, Bonaparte sera l'exécuteur testamentaire du vieil Empire, de ses avidités, de ses dissensions, de sa servilité.

Bonaparte rentré à Paris, les négociations s'amorcent à Rastatt. Les diplomates germaniques étaient gens à discuter avec les légistes du Directoire. Ils se gouvernaient suivant les mêmes principes, qui étaient de n'en point avoir. Seulement, les agents français avaient au moins un objectif précis, un « impératif catégorique » : la limite du Rhin. Les diplomates allemands ne savent pas, eux, ce qu'il y a d'intangible dans les exigences françaises ; ils iront bien jusqu'où il faudra ; mais jusqu'où faudra-t-il aller ? Surtout ils se défient les uns des autres. Plusieurs, l'Autriche en tête, ont déjà des traités secrets avec la France, et chacun se demande si son voisin n'a pas reçu de la France les mêmes promesses que lui-même. L'Autriche pose en parangon du droit, de l'intégrité germanique ; elle voue aux gémonies de l'histoire la Prusse, qui, seule, a eu l'audace d'afficher son entente avec la France. Tout à coup on apprend que les troupes autrichiennes vont évacuer Mayence : alors, c'est que l'Autriche a trahi ! Alors, c'est que l'Autriche, elle aussi, a son traité secret avec la France ! On s'en doutait bien un peu ; la chose, maintenant, éclate à tous les yeux. Abandonné par la Prusse, qui s'est fait son lot à Bâle, tout le monde le sait, abandonné par l'Autriche, qui s'est fait le sien à Campo-Formio, tout le monde le voit, que reste-t-il au Saint-Empire qu'à se dévorer lui-même, à faire le lot de la République et se partager le reste ? On va tout céder ; mais voici que Cobenzl, éperonné par Thugut (janvier 1798), ramène sur le tapis la question des trois Légations et les réclame absolument pour son maître, disant l'intérêt que les Cours catholiques ont à la conservation du gouvernement pontifical, et estimant que le décharger des Légations ce sera lui faciliter les moyens de sauver le reste. (Comme l'histoire se recommence ! et que Victor-Emmanuel et Napoléon III se sont peu mis en frais d'invention !).

L'Autriche veut absolument les Légations, parce qu'elles sont la clef de l'Italie : c'est précisément pour cela que la France ne les lui reconnaîtra jamais. Le petit jeu des discussions de principes recommence ; les Allemands, soufflés par Metternich (le père de son fils), retrouvent leurs faces d'indignation à la pensée de quitter le Rhin, quand enfin le Directoire envoie une note comminatoire déclarant que le temps de négocier est passé et que l'Empire n'a plus qu'à choisir entre une confiscation pure et simple de la rive gauche du Rhin et une expropriation avec indemnité, insinuant au surplus que les princes alle-

¹ Ce baron de Thugut est le type du diplomate dénué de toute espèce de scrupules, affranchi même des considérations d'honnêteté mondaine. Il avait la confiance de l'empereur François II, qui suivait aveuglément ses avis. C'est Thugut qui, en avril 1793, fit repousser la proposition d'un armistice illimité qui eût sauvé la vie de Marie-Antoinette (la sœur de l'empereur !). Et tout le long de l'année 1793, il eût été possible de sauver la reine de France, d'« acheter » son évasion, sa vie. Mercy, agent de l'Autriche à Bruxelles, presse Thugut de lui donner les instructions nécessaires (12 août, 17 septembre, 11 octobre) : Thugut ne daigne pas répondre. (Ernest Daudet, *Revue des Deux Mondes*, 15 nov. 1903, p. 421-426, d'après les lettres de Mercy, de Polignac et autres, conservées aux Archives impériales d'Autriche).

mands sont passablement naïfs de ne pas voir qu'ils sont dupes de l'Autriche, celle-ci s'étant très vraisemblablement taillé déjà son lot.

Le 9 mars 1798, la cession de la rive gauche du Rhin est votée. Le 4 avril suivant, on vote le principe des sécularisations à réaliser sur la rive droite pour indemniser les princes expropriés de la rive gauche. Mais l'Empereur, furieux de n'avoir pas ses Légations, ne se presse pas de ratifier. L'année 1798 se passe en menues négociations sur des questions de bouts de chandelle, des droits de douane ou de péage, des querelles de têtes de ponts, etc. Le tout, pour l'Autriche, est de gagner du temps ; elle sait que Bonaparte est en Egypte ; elle ne voit pas d'issue possible à l'anarchie où se débat la France ; elle apprend tout à coup la destruction de notre flotte à Aboukir (2 août 1798) : l'effet moral en est incalculable, une activité fébrile règne dans les chancelleries, de Vienne à Londres et de Berlin à Saint-Petersbourg. On sent que la coalition de 1793 va se reformer.

Au printemps de 1799, il n'y a plus de doute, la coalition est une affaire conclue, toutes les légations quittent Rastatt. Seuls, les Français restent, Talleyrand leur ayant écrit (10 avril) de ne quitter qu'à la dernière extrémité. Le 28 avril, un ordre du chef des hussards autrichiens, Barbaczy, leur enjoint d'évacuer Rastatt dans les vingt-quatre heures, ils demandent une escorte, on la leur refuse, ils se mettent en route le soir même, les hussards les arrêtent au faubourg et les massacrent : seul, de Bry s'échappe. Barbaczy écrit à Vienne le lendemain : « La chose est consommée... Vous verrez qu'on peut aisément faire valoir comme excuse de l'acte un malentendu. » Pourquoi l'Autriche ordonna-t-elle ce crime ? On a pensé que c'était pour surprendre, dans les papiers des plénipotentiaires assassinés, les preuves authentiques des négociations traîtresses engagées par la Bavière et autres Etats de l'Empire avec la France ⁴.

⁴ Evidemment le cabinet de Vienne ne songea pas d'abord à avouer son crime. Il demanda le silence, espérant l'oubli ; puis, devant l'indignation des petites cours allemandes, l'empereur fut obligé d'ordonner une enquête, qui ne pouvait que se perdre dans le bruit de la guerre. L'archiduc Charles écrit à l'empereur le 2 septembre :

« Il n'y a que deux façons d'en finir avec cette affaire : 1^o présenter au public les faits tels qu'ils se sont réellement passés ; 2^o ou bien s'efforcer de démontrer que ce ne sont pas les hussards, mais des étrangers qui ont commis le crime, — mais si l'on adopte le premier moyen, il convient de considérer que l'on sera obligé de lui donner la sanction qu'il comporte. On ne saurait en effet punir les hussards, qui n'ont fait qu'exécuter les ordres reçus... »

Les hussards ne furent pas punis, et le silence absolu fut commandé à tous ceux « qui savaient quelque chose de l'affaire. » Des deux moyens proposés par l'archiduc, on avait choisi celui qui ne consistait pas à « présenter les événements tels qu'ils s'étaient réellement passés ». Et les publicistes autrichiens à la solde du pouvoir emplissent à l'envi les gazettes d'insinuations d'autant mieux acceptées qu'elles sont plus invraisemblables, accusant par exemple le Directoire d'avoir fait lui-même assassiner ses agents pour rejeter sur

III. — *Entreprises autrichiennes sur l'Etat pontifical, 1799-1800.* — L'Autriche, très zélée à défendre les biens d'Eglise quand elle n'était pas appelée à les confisquer pour elle-même, va profiter des revers de la France en cette même année 1799 et de la vacance du Saint-Siège pour s'établir définitivement, pensait-elle, dans les Légations. Pie VI était mort à Valence le 29 avril. Après des mois d'angoisse, un miracle de la Providence permit enfin au Conclave de s'assembler à Venise, le 30 novembre. Si jamais la célérité s'imposa à une élection pontificale, c'était bien cette fois, dans les circonstances terribles que traversait l'Europe avec l'Eglise. Par la faute de l'Autriche et grâce aux exclusives qu'elle opposa successivement aux divers candidats, le Conclave se prolongea près de quatre mois ; et si Chiaramonti fut enfin élu le 14 mars 1800, c'est parce que sa candidature n'avait pas été prise au sérieux ¹.

L'Autriche, profondément déçue, s'abstient de participer au couronnement de Pie VII, pour ne pas reconnaître sa souveraineté temporelle. Après quoi elle le fait solliciter de chercher un refuge à Vienne ! ou, tout au moins, de ne pas rentrer à Rome ! Pie VII écarte les conseils comme les menaces, refuse de confirmer la conquête des trois Légations, proteste officiellement contre l'occupation de ses Etats et les redemande lui-même à l'empereur. Les agents de François II lui répondent ironiquement qu'on ne les rendra jamais et que, si cela arrivait, ils y verraient « la preuve la plus convaincante de son infailibilité. » Ils répètent que François II « a des droits incontestables sur la ville de Rome » et menacent le Saint-Siège d'une ruine totale si le Pape s'obstine à rentrer dans Rome. En attendant ils lui interdisent de faire route par les Légations ; Pie VII se décide donc pour la voie de mer, et s'embarque pour Pesaro, affrontant une terrible traversée de douze jours, en compagnie et sous la surveillance du marquis Ghisilieri, agent de l'Autriche, qui s'efforce vainement de lui arracher toutes sortes de concessions sous peine de voir l'Autriche « prendre sans aucuns égards les mesures qu'elle regarderait comme les plus propres et les plus convenables à assurer ses intérêts. »

Pie VII enfin débarque à Ancône, et là il apprend la prodigieuse victoire de Marengo (14 juin

l'Autriche l'odieuse de la rupture, accusant encore les émigrés et jusqu'à la reine Marie-Caroline... (Voir Albert Sorel, *L'Europe et la Révolution française*, t. v).

Parmi les plénipotentiaires assassinés à Rastatt se trouvait Roberjot, ancien curé et l'un des plus acharnés partisans de la sécularisation. Il avait couvert les murs de sa chambre de cartes d'Allemagne où toutes les terres ecclésiastiques étaient marquées de cartons blancs portant indication de leurs futurs possesseurs.

¹ La veille de l'élection, le cardinal Maury, agent du prétendant Louis XVIII, disait que la candidature de Chiaramonti était « une hypothèse sans fondement et une fiction sans réalité », que « l'on n'avait jamais rien imaginé de plus inconséquent et de plus invraisemblable. »

1800)... La face des choses a changé en un jour ; — l'Autriche a perdu non seulement les Légations qu'elle prétendait ne « jamais » rendre, mais toutes ses terres en Italie et peut-être ailleurs. Pie VII entre triomphalement à Rome.

§ 6. — *La liquidation définitive des biens d'Eglise en Allemagne (Lunéville-Ratisbonne, 1801-1803).*

La victoire de Marengo avait fait de la France l'arbitre du continent. L'Autriche signa (9 février 1801) la paix de Lunéville, qui nous reconnaissait définitivement et sans les échappatoires de Campo Formio les *limites naturelles*, le Rhin et les Alpes, avec leurs bastions et annexes : les Républiques batave, helvétique, cisalpine et ligurienne.

Seulement, l'article 7 de l'instrument de paix stipulait que, conformément aux principes posés à Rastatt, l'Empire sera tenu de donner aux princes *héréditaires* des compensations pour les pertes subies par eux sur la rive gauche du Rhin, et que ces compensations seront à prendre *dans le sein de l'Empire* : — ce qui 1^o excluait de toute compensation les princes ecclésiastiques de la rive gauche, qui n'avaient pas la bonne fortune d'être « héréditaires », et 2^o laissait à entendre que les compensations seraient prises sur les biens ecclésiastiques de la rive droite.

C'est pour régler le détail de ces compensations que la diète fut convoquée et s'assembla à Ratisbonne, le 3 mars 1801. Elle y siégea près de deux ans (jusqu'en février 1803). Ce devait être la dernière diète de l'Empire agonisant.

Elle fit pitoyable figure. Au fond, l'unique question proposée à ses délibérations était une question religieuse. Or, la constitution de l'Empire portait que, dans les matières qui intéressaient la religion, et de façon générale, dans les matières où les protestants ne partageaient pas la façon de voir des catholiques, ce n'était point la majorité qui décidait ; mais les deux parties avaient chacune à rédiger leur *conclusum* (ou *Schluss*), et le *conclusum* de la minorité, si faible qu'elle fût, avait la même valeur que celui de la majorité.

S'il se fût trouvé à Ratisbonne une minorité énergique pour défendre les droits de l'Eglise, il n'est pas probable que l'on eût passé outre et risqué de déchaîner sur le pays une nouvelle guerre de Trente ans. Mais cette minorité ne se trouva pas. On eut, au début, de nobles paroles de quelques-uns des princes-évêques (surtout Spire et Liège, puis Constance, Freising, Bamberg) ; et ce fut tout. On sentait, comme à Rastatt, qu'il y avait de la trahison dans l'air. On savait que la franc-maçonnerie avait des adeptes jusque sur les sièges épiscopaux. Chacun se défiait de son voisin. On se défiait surtout du Cabinet de Vienne.

Les premières séances nous font assister à un chassé-croisé lamentable entre l'empereur et la diète, ni l'un ni l'autre ne voulant prendre la responsabilité d'une opération qui non seulement constituait un sacrilège, mais qui, chacun en avait le pressentiment, allait sonner le glas de l'Empire. L'empereur déclare remettre la chose à la diète seule. La diète acceptera-t-elle ? renverra-t-elle la balle à l'empereur ? ou à une commission ? ou à une députation d'Empire ? Tout le mois d'avril se passe en hésitations.

Finalement la Bavière émet l'avis que l'empereur se chargera peut-être de la chose si la diète l'autorise à s'adjoindre, pour ce, le concours et les bons offices de la Prusse et de la Russie. On ne s'attendait guère à voir la Russie en cette affaire ! Mais les solutions inattendues, invraisemblables, ont toujours un attrait particulier pour les gens indécis. La diète s'empresse d'accepter la proposition bavaroise et l'expédie, sous forme de *conclusum*, à l'empereur. Mais l'empereur décline le *conclusum* (26 juin) et de nouveau requiert la diète de lui soumettre un plan détaillé des « compensations » à prendre ; puis, comme il ne savait pas bien non plus lui-même ce qu'il voulait, il se ravise et demande de confier le tout à une « *députation d'Empire extraordinaire* » ainsi composée : électeur de Mayence (l'archevêque), électeur de Bohême (l'empereur lui-même), électeur de Bavière, Ordre teutonique, électeurs de Saxe, de Brandebourg, de Hesse-Cassel, et Wurtemberg : en tout, huit membres. La diète accepte ; on décide que tout sera réglé de concert avec l'envoyé français ; l'empereur envoie la confirmation nécessaire, et le 7 novembre 1801 entre en fonction la fatale « *députation d'Empire* » dont le nom est resté attaché au *conclusum* sacrilège de la sécularisation finale (*Reichsdeputationshauptschluss*).

Au fait, les misérables qui menaient la diète (en premier lieu la Bavière et la Prusse) ne tenaient pas du tout à ce que leurs appétits fussent soumis à une discussion en séances plénières. C'est à Paris qu'ils entendaient tout régler. Paris devient, en ces années 1801-1802, comme une immense Bourse de commerce pour le détail des terres ecclésiastiques d'Allemagne. La Bavière négocie un premier traité secret le 24 août 1801, suivi bientôt d'un autre, plus détaillé (23 mai 1802), où on lui assure les riches territoires épiscopaux de Würzbourg, de Passau (promis précédemment à l'empereur), de Bamberg, de Freising, d'Eichstätt, d'Augsbourg. Et c'est chez Bonaparte, chez Talleyrand, chez sa maîtresse Mme Grant, chez les ronds-de-cuir des bureaux, chez les valets, un défilé ininterrompu de mendians couronnés (et même de mendiantes). Talleyrand fait argent de tout, promet à tous, sauf à ne pas tenir. Car il y a des surenchères : l'électeur de Mayence apprend que Hesse-Cassel convoite les charmantes résidences épiscopales d'Aschaffenburg et de Lohr

(sur le Main) et a payé pour cela trois millions : vite il offre trois autres millions pour garder son bien. Nassau-Weilburg promet 600,000 florins : comme il n'en acquitte que 400,000, Talleyrand diminue d'un tiers ses « compensations ». Ces Allemands ne sont bons qu'à mendier et à voler, disait-on à Paris. On en vit, de ces princes, prendre sur leurs bras, pour faire leur cour à Talleyrand, le petit caniche qui ne quittait pas les genoux de sa maîtresse, s'infligeant ainsi à eux-mêmes, dit M. Scheglmann, la peine désignée dans le vieux droit coutumier de Germanie sous le nom de *Hundetragen*¹.

Quand tout ce maquignonnage est réglé à Paris, Laforest, Matthieu et Bacher reçoivent pleins pouvoirs et commission de représenter la France et la Russie devant la députation d'Empire, c'est-à-dire d'enjoindre purement et simplement l'acceptation des conventions passées à Paris. La députation s'assemble le 24 août 1802 à l'hôtel de ville de Ratisbonne : la France y proclame ses volontés et accorde deux mois de délai pour les formalités légales. C'est un coup de maître ; la Prusse, la Bavière, le Wurtemberg, Hesse-Cassel sont dans un ravissement inexprimable, quand tout à coup une opposition surgit, et d'un côté d'où certes on ne l'attendait guère. C'est Dalberg lui-même qui prend la parole, Dalberg, électeur de Mayence et évêque désigné de Ratisbonne, franc-maçon depuis longtemps et d'ailleurs point méchant homme, voyant dans l'Eglise et dans la franc-maçonnerie deux institutions également humanitaires que l'on pouvait en somme aimer d'un égal amour.

Et que demande Dalberg ? Simplement que la députation puisse « examiner » les propositions françaises, vérifier le compte des pertes et des compensations, veiller à ce que les compensations ne soient pas disproportionnées et par trop supérieures aux pertes : peut-être ainsi arrivera-t-on à sauver quelques revenus pour les évêchés et les chapitres.

La demande n'était certes pas excessive, et Dalberg fait accepter son *conclusum* le 8 septembre. Mais, si l'on examine, si superficiel que soit l'examen, c'en est fait des arrangements stipulés et payés à Paris. Tout menace d'être remis en question, quand tout à coup le salut vient de l'empereur lui-même. La France, qui connaît son Autriche, l'a prise au point sensible : elle lui offre une compensation plus copieuse pour son cher archiduc de Toscane, et l'empereur refuse de ratifier le *conclusum* de Dalberg. Sans ratification impériale il n'y a rien de fait ; la députation accepte tout (23 novembre), et le tout est transmis à la diète, qui en séance plénière vote le recès définitif (25 février 1803).

La spoliation était consommée. On enlevait à l'Eglise d'Allemagne les vingt-cinq principautés

épiscopales¹ où elle avait exercé jusque-là la souveraineté temporelle ; on ne lui laissait que Ratisbonne, et pour quelques années seulement². On lui enlevait ses dix-huit Universités catholiques. On lui enlevait toutes ses abbayes d'hommes, remises à la discrétion des princes ; pour les abbayes de femmes, le prince aurait à prendre l'avis de l'évêque avant de procéder à l'expulsion des religieuses ; mais ni dans les unes ni dans les autres il n'était permis de recevoir de novices sans l'agrément du pouvoir civil. On lui enlevait toutes ses fondations pieuses et charitables. On la jetait subitement dans un dénûment complet, incomparablement plus douloureux que le dénûment de l'Eglise de France à la même époque, puisque du moins l'Eglise de France avait déjà dans le Concordat une garantie qui allait lui permettre de se reconstituer quelque patrimoine, tandis que l'Eglise d'Allemagne était absolument livrée au bon plaisir de ses nouveaux maîtres, tous protestants (sauf l'Autriche et la Bavière)³.

¹ Ces vingt-cinq principautés épiscopales étaient : d'abord les trois archevêchés-électorats du Rhin, Mayence, Trèves et Cologne ; — puis Augsburg, Bamberg, Bâle, Brixen, Coire, Constance, Corvey, Eichstätt, Freising, Fulda, Hildesheim, Liège, Münster, Osnabrück (gouverné, depuis les traités de Westphalie, alternativement par un évêque catholique et par un prince protestant), Paderborn, Passau, Ratisbonne, Salzbourg, Spire, Trente, Worms et Würzburg.

Les dix-huit Universités catholiques étaient : Prague, fondée en 1348, Vienne 1351, Cologne 1385, Würzburg 1402, Fribourg 1456, Trèves 1454, Ingolstadt 1472, Mayence 1477, Dillingen 1554, Graz 1585, Paderborn 1616, Salzbourg 1622, Münster 1631, Bamberg 1647, Innsbruck 1672, Breslau 1702, Fulda 1734, Bonn 1786. — Les protestants avaient aussi 18 Universités. — Erfurt et Heidelberg étaient des Universités mixtes.

² La Révolution n'en voulait pas beaucoup moins à la liberté et aux franchises communales qu'à l'Eglise ; et le nombre des villes libres impériales, qui était de cinquante et une, fut réduit, en 1803, à six (dont il ne reste plus que trois aujourd'hui : Hambourg, Brême et Lübeck).

³ L'Autriche prenait pour le grand-duc de Toscane, dans les dépoüilles de l'Eglise, l'archevêché de Salzbourg, les évêchés de Trente et de Brixen, l'abbaye de Berchtesgaden, la partie de l'évêché de Passau située sur la rive est de l'Inn et de l'Ilz.

La Bavière prenait les évêchés de Würzburg, Bamberg, Eichstätt, Freising, Augsburg, Passau, la prévôté de Kempten, 12 abbayes et 17 villes libres (dont Ulm, Ravensburg et Memmingen : Ulm et Ravensburg sont aujourd'hui au Wurtemberg). — En somme, pour les 12,000 kilomètres carrés qu'elle abandonnait sur la rive gauche du Rhin, elle en recevait 17,000 sur la rive droite ; et pour 700,000 sujets qu'elle perdait, elle en gagnait 900,000, et contigus, homogènes, au lieu d'être éparpillés comme ceux qu'elle perdait.

De même, la Prusse, pour se payer de 2,750 kilomètres carrés et d'environ 125,000 sujets disséminés en petits paquets sur le bas Rhin, loin de la capitale et du gros de la monarchie, s'incorpore, en Westphalie et au cœur de l'Allemagne, 12,000 kilomètres carrés et 500,000 habitants ; — plus, pour sa cliente la maison d'Orange, Fulda, Dortmund, 2,600 kilomètres carrés et 120,000 habitants.

Alliée fidèle de Napoléon tant que la fortune resta napoléonienne, la Bavière s'arrondit de nouvelles acquisitions après chaque nouvelle campagne du maître, en 1805 (paix de Presbourg), en 1806 (fondation de la *Confédération du Rhin*), en 1810 (après Wagram). En 1816 elle dut céder à l'Autriche ce qui lui restait du Tyrol, du Vorarlberg et du pays de Salzbourg, mais reçut en revanche le grand-duché de Würzburg et le Palatinat du Rhin (diocèse actuel de Spire). Il ne restait alors, sur

¹ Peine infamante qui consistait à porter un chien sur les épaules à travers les rues et places de la ville.

Elle était coupable, assurément ; elle avait, au cours du XVIII^e siècle, méconnu gravement, plus gravement qu'aucune autre Eglise particulière, les droits et l'autorité du Vicaire de Jésus-Christ ; elle avait abusé de ses richesses dans des vues qui n'avaient rien d'ecclésiastique. Mais il ne faudrait pas dire (comme on l'a fait quelquefois) que la spoliation était un remède nécessaire : car, sans parler de l'énormité de l'injustice commise et sans relever que l'abus de la richesse ne saurait légitimer le vol, le remède, si remède c'était, se fût trouvé être pire que le mal. L'extrême dénûment fut, pour l'Eglise d'Allemagne, pendant le premier tiers du XIX^e siècle et dans les trente ou trente-cinq années qui suivirent la sécularisation, une source incalculablement plus funeste et plus certaine d'impuissance et d'infécondité, d'infériorité intellectuelle et de faiblesses coupables que n'avait pu l'être jamais le cumul de biens ecclésiastiques en des mains indignes. Il fallut la glorieuse résistance de l'archevêque de Cologne et le coup de force du gouvernement prussien pour secouer la conscience catholique, en Allemagne, d'un engourdissement voisin de la mort. L'affaire de Cologne, en 1837, marque le point décisif, le pivot de l'histoire de l'Eglise d'Allemagne au XIX^e siècle ; l'enlèvement de l'archevêque Clément-Auguste fut le signal d'un réveil universel, de Cologne à Munich et de la Meuse à la Vistule, et c'est de là que date le mouvement qui permit aux catholiques de se compter et de s'affirmer en 1848, de conquérir des libertés précieuses et de développer, sur le terrain social d'abord, politique ensuite, une activité dont leurs spoliateurs avaient voulu les rendre à jamais incapables.

LITURGIE

Q. — Le patron de ma paroisse est saint Maurice, seul, sans ses compagnons. Veuillez me dire quelle messe et quel office je dois dire le jour de la fête, et quelles doivent être les leçons du 3^e nocturne pour le bréviaire.

R. — Les dernières rubriques enseignent que l'on ne fait rien des compagnons de saint Maurice ; mais la fête de saint Thomas de Villeneuve est renvoyée à cause de saint Maurice, votre patron, au premier jour libre comme en son siège propre et perpétuel.

Quel est le premier jour libre ? C'est à vous de voir ; mais de droit commun c'est le 25 septembre,

toute l'étendue du royaume de Bavière, qu'un seul couvent : le monastère bénédictin de St-Jacques des Ecos-sais à Ratisbonne, mais réduit à une telle misère et tellement tenu en laisse qu'il ne put que languir et dépérir jusqu'à ce que l'autorité ecclésiastique elle-même dut en prononcer la suppression.

lors même que ce serait un dimanche, parce qu'à cette date il n'y a pas au calendrier perpétuel de fête à célébrer. (Rubr. gén., tit. x, n. 1 ; Table d'occurrence, n. 8).

Cela posé, vous prendrez la messe *In virtute* d'un martyr non pontife sans y rien changer ; à moins que vous ne conserviez comme plus propres les oraisons de saint Maurice placées au 22 septembre, en mettant au singulier ce qui était au pluriel à cause des compagnons. Cette dernière méthode est la plus régulière.

Pour l'office, vous direz, la veille, les 1^{res} vêpres de saint Maurice avec mémoire de saint Mathieu. — Le jour, vous prendrez les matines au commun d'un martyr non pontife. Les leçons du 1^{er} nocturne seront *Fratres debitores*. Au 2^e nocturne, la 1^{re} leçon est celle assignée à saint Maurice le 22 septembre, et vous ne modifierez en rien cette leçon, parce que les actes des compagnons y sont inséparables de la légende de saint Maurice ; les 2^e et 3^e leçons seront suppléées par les leçons *Triumphalis* et *Coronata* du même commun 1^{o loco} ; au 3^e, on choisira les leçons de saint Jérôme : *Supra dixerat*, assignées à l'Evangile de la messe *In virtute* et placées au commun 4^{o loco}.

Tout le reste se dit comme au commun, sauf l'oraison qui se récite toujours comme à la messe.

Q. — 1^o Notre fête patronale saint Romain coïncide avec une fête de 2^e classe qui est là accidentellement, par suite de translation, au calendrier diocésain cette année-là. Que faire dans ce cas ?

2^o J'ai un prêtre attaché à un pensionnat, nullement attaché à la paroisse. Doit-il ce jour-là, dans la chapelle de la communauté, dire la messe du patron de la paroisse, ou celle de l'ordo diocésain ?

Et pendant l'année, aux suffrages, fera-t-il mémoire de saint Romain, ou du patron de lieu, ou du patron du diocèse ?

R. — Ad I. Vous organiserez l'office de saint Romain comme s'il n'y avait ce jour-là ni fête transférée, ni vigile de saint Laurent, puisqu'on n'en doit faire mémoire ni à l'office ni à la messe. (Rubr. gén. du Brév., tit. vi, n. 2, et du Missel, tit. iii, n. 2).

La fête de 2^e classe, dans votre église, est reportée au 1^{er} jour libre, et se célèbre au 1^{er} jour *infra octavam*, qui cède le pas à toute fête transférée.

Quant à la vigile, elle est pour vous comme si elle n'existait pas, et tous les ans vous n'en faites rien.

Ad II. L'aumônier n'étant pas attaché à l'église de la paroisse, n'a pas à s'occuper du titulaire ; et dans la chapelle du pensionnat, il dit simplement la messe conforme à l'ordo diocésain, qu'il suit d'ailleurs au Bréviaire.

Pendant l'année, aux suffrages, il doit faire mémoire du patron de lieu, et s'il n'y en a pas, du patron du diocèse ; mais non de saint Romain, qui ne lui est rien. (Cf. *Ami*, 1902, p. 840, où la question des suffrages est traitée dans tous ses détails).

Q. — Les Frères des écoles chrétiennes, sans avoir un Ordo particulier, sont autorisés à célébrer quelques fêtes sous le rit de 1^{re} classe et avec octave. Quelquefois ces fêtes peuvent tomber le jour où l'on célèbre dans le diocèse une fête du rit double majeure.

L'aumônier qui suit l'ordo du diocèse, ne renvoie pas la fête double majeure dont il a récité l'office. Dans ce cas, soit lui, soit les prêtres qui célèbrent dans cette église, doivent-ils faire commémoration, à la messe, de la fête double majeure ?

R. — Toutes les fois que l'église ou oratoire au moins semi-public, comme celui d'une communauté de Frères, n'admet pas dans un jour donné les messes votives, on doit toujours se conformer pour la messe au calendrier de cette église ou de cet oratoire, sans s'occuper aucunement de l'office qu'on a pu dire personnellement. On n'a donc pas à faire mémoire de la fête double majeure.

Q. — Léon XIII a ordonné, par un décret du 22 avril 1903, d'ajouter aux litanies de la Sainte Vierge l'invocation « Mère du Bon Conseil... » Mais notre évêque ne nous a pas encore notifié ce décret d'une manière officielle.

Lorsque nous récitons ou chantons en public les Litanies, peut-on ou doit-on faire l'invocation nouvelle ? Doit-on attendre que Mgr nous y invite officiellement ?

R. — La connaissance certaine que vous avez de l'addition « *Mater Boni Consilii, ora pro nobis* » faite aux litanies de la Sainte Vierge par Léon XIII, suffit pour que vous deviez faire cette invocation nouvelle, lorsque vous les récitez ou chantez en public. Vous n'avez pas à attendre que votre évêque vous y invite officiellement. (Cf. S. R. C., 8 avril 1854, n. 3023, ad 1).

Q. — 1^{re} Quelle est la source canonique du droit des évêques de commander une oraison ou des oraisons ?

2^o Est-il conforme au droit d'imprimer dans des Ordonnances synodales que telle oraison est commandée jusqu'à nouvel ordre ?

Si oui, sera-ce même dans le cas d'une cause permanente, par exemple, l'insuffisance ordinaire des vocations ecclésiastiques ?

Si non, le temps pour lequel une oraison est commandée doit-il être expressément limité ?

R. — Ad I. La source canonique du droit liturgique des évêques, c'est la juridiction qu'ils ont comme princes de l'Eglise dans le diocèse qui leur est confié. Mais ce droit est nécessairement limité et dépendant, dit M. Maugère dans ses *Notions générales sur la Liturgie*, chap. VI, § 4. Limité, car il ne peut s'exercer au delà des bornes de son diocèse ; dépendant, car il relève nécessairement du Pape, dont l'évêque tient sa juridiction, ou tout au moins le pouvoir de l'exercer valablement. (Cf. Bouix, *De Episcopo*, tom. I, Pars I^a, sect. 1, chap. 3 et 6). Aussi, les décrets déterminent-ils soigneusement les jours où l'oraison commandée se dit et ceux où elle s'omet, sans que l'évêque puisse y déroger.

Ad II. Il est assez rare, croyons-nous, que l'évêque impose une oraison par voie synodale ;

mais s'il le fait, il ne fait qu'user de son droit, et dans ce cas elle oblige, même après la mort de l'évêque, jusqu'à ce qu'elle soit décommandée par l'autorité diocésaine.

Au contraire, si l'oraison est commandée par l'évêque en dehors de la voie synodale, elle cesse d'obliger à la mort de l'évêque, et elle cesse de plein droit, à moins que les vicaires capitulaires ne disent de continuer.

Toutefois, il nous semble que l'évêque n'utilisera de la voie synodale que si la cause de l'oraison est vraiment en soi permanente. Autrement il en fera un simple précepte, et il ne sera pas obligé pour cela d'en fixer le terme.

Q. — L'Ami (1903, p. 702) affirme qu'on omet les versets, répons, oraison et bénédiction d'usage, lorsqu'on distribue la sainte communion après une messe de Requiem.

S'il s'agit de la bénédiction, nous sommes d'accord. Mais s'il est question des versets et de l'oraison *Deus qui nobis*, etc., le décret précité dit : « *Sunt de precepto.* »

R. — Tous nos remerciements au correspondant qui a bien voulu nous signaler ce lapsus. Voir à l'appui le cérémonial que nous avons donné à ce sujet, p. 895 de 1902 ; c'est à lui qu'il faut s'en tenir.

Q. — Que faut-il penser, au point de vue liturgique, de l'usage qui se généralise beaucoup de remplacer à la sainte messe l'ancien et symbolique cordon par un large ruban de soie, dont la couleur varie avec celle de l'ornement ?

R. — L'usage de la ceinture ou large ruban de soie, à la place du cordon, n'est à introduire nulle part. L'Eglise tolère simplement qu'on finisse d'user les ceintures dont on s'est servi jusqu'alors. (S. R. C., 24 nov. 1899, n. 4048, ad vi).

Quant à la couleur que vous dites varier avec celle de l'ornement, il n'y a rien là de répréhensible, puisque le cordon lui-même peut être de la couleur des ornements. (S. R. C., 8 juin 1709, n. 2194, ad 3).

Q. — Il y a quinze jours, notre *Semaine religieuse* donnait son avis (sans l'imposer) dans cette question : « Faut-il réciter les prières après la messe quand cette messe est celle que tous les jours un curé chante dans sa paroisse ? » Et elle répondait : *Affirmative*.

Or, à ces messes on n'omet comme chant que le *Gloria*, le *Credo* (qui d'ailleurs ne doivent pas toujours être dits), une partie de l'*Alleluia* ou du *Trait*. Tout le reste est chanté comme aux messes solennelles, mais sur un ton ferial. *Quid ?*

R. — Nous croyons que votre *Semaine religieuse* a tort de mettre ces sortes de messes sur le même pied que les simples messes basses. Les auteurs ne sont pas de son avis, et avec eux nous disons qu'on doit omettre dans ce cas les prières prescrites par Léon XIII après les messes basses.

Q. — Puis-je, lorsque j'ai deux malades à administrer en même temps, ne dire qu'une seule fois les prières qui précèdent et qui suivent les onctions ? Je ne ferais que les onctions en répétant les formules.

Semblablement, pour l'indulgence à l'article de la mort, je ne réciterais qu'un seul *Confiteor*, et je ne répèterais que *Domine Jesu*, etc.

Enfin, faut-il mettre ces prières au féminin pluriel, lorsque ce sont des femmes ?

R. — Cette question, toute pratique qu'elle est pour les aumôniers des grands hôpitaux, n'a pas été traitée souvent par les auteurs.

De Herdt est l'un des premiers qui s'en soit occupé. Il dit que ce cas peut être mis sur le même pied que celui du baptême et des ordres conférés à plusieurs à la fois ; et s'inspirant de ce qui est prescrit en pareille circonstance par le Rituel et le Pontifical, il enseigne que les oraisons qui ne sont accompagnées ni d'onctions ni d'actions liturgiques à faire sur le malade peuvent n'être récitées qu'une fois pour tous les malades à administrer. (*Sac. Lit. Praxis*, tome III, n. 206).

Les *Mélanges théologiques* ont donné une réponse dans le même sens, et Th. Bernard dans son *Cours abrégé de Liturgie romaine*, tome II, p. 230, édit. 1895, est du même avis. Mais le plus explicite est James O'Kane, dans son *Explication des Rubriques du Rituel Romain*. Nous allons le citer, parce que son commentaire a été loué par Mgr Bartolini, d'abord secrétaire, puis préfet de la S. C. des Rites.

Raisonnant d'après les principes rappelés plus haut, il dit :

Étant entré dans la chambre des malades avec la salutation ordinaire *Pax huic*, etc., il place l'huile sainte sur la table, asperge les malades avec l'eau bénite, puis il présente à chacun le crucifix à baiser ; il leur fournit en même temps la facilité de se confesser...

Il peut ensuite adresser l'exhortation à tous en commun, et réciter aussi pour tous en commun les trois oraisons : *Introcat*, etc., dans lesquelles on n'a pas besoin de changer le nombre, comme on peut s'en convaincre en les lisant¹. Le *Confiteor* est ensuite récité par chacun d'eux, s'ils en sont capables ; sinon, par un assistant, ou bien par le prêtre lui-même² pour tous les malades. Le prêtre dit le *Misereatur vestri*, etc.,³ et avertit ceux qui sont présents de prier pendant qu'il va administrer le sacrement.

En raisonnant d'après ce qui est dit pour l'exorcisme du baptême, nous inclinons à penser que le prêtre peut dire l'oraison *In nomine Patris*, etc., pour tous ensemble, en faisant les signes de croix sur tous et en disant *Vobis* au lieu de *Te*. Mais comme il n'y a aucune autorité qui ait décidé ce point, il est mieux de la dire pour chacun immédiatement avant de commencer à lui faire les onctions.

Les onctions sont faites individuellement. Quand elles sont finies, le prêtre se purifie les mains et dit les versets et les oraisons de la fin pour tous en commun, en faisant les changements nécessaires pour le nombre, et s'il n'y a que des femmes, pour le genre.

D'après O'Kane, vous devriez dire alors *Salvas fac ancillas tuas*, puis *eis* au lieu de *ei*, et *in eis*

¹ Ces oraisons se rapportent en effet à la salle même où sont les malades et à ceux qui l'habitent.

² Si personne n'est apte à le dire.

³ Comme il le dirait d'ailleurs, s'il n'y avait qu'un malade. (*Ami*, 1889, p. 207).

au lieu de *in eo* ; enfin vous auriez à faire quelques changements dans les oraisons qui suivent. Mais comme l'emploi du pluriel complique la difficulté, De Herdt ne verrait pas d'inconvénient à ce qu'on use du singulier, pourvu qu'on eût l'intention d'en faire l'application à chaque malade.

Pour l'indulgence *in articulo mortis*, peut-on faire l'application de ces principes ? Nous n'osons rien affirmer, parce que ce cas, à notre connaissance, n'a pas encore été traité par personne, et qu'il s'agit ici de la validité ou de l'invalidité de l'indulgence.

Q. — Dans le *Gloria* de la messe en musique de Luigi Bordese, *Adoramus te* est supprimé ; et au lieu de répéter *Qui tollis peccata mundi, suscipe*, etc., il y a *miserere nobis, suscipe deprecationem nostram*. Peut-on chanter ainsi le *Gloria* à la grand-messe ?

R. — Le *Motu proprio* du 22 nov. dernier est formel. Dans toutes les fonctions liturgiques, les textes doivent se chanter *prout jacent*, et il n'est pas permis d'en intervertir l'ordre, ou de les omettre en tout ou en partie, ni de les remplacer par d'autres (n. 8).

Il suffit d'appliquer cette prescription pour voir qu'on ne peut chanter un tel *Gloria in excelsis* à la messe.

Q. — Un prêtre doit dire le jour de Noël ses trois messes à 9 h., 10 h. et 11 h.

La messe de 10 h. est la messe solennelle.

Peut-il intervertir l'ordre des messes, de façon à chanter à 10 h. celle du jour et à dire à 11 h. celle de l'aurore ?

R. — Nous avons déjà répondu en 1901, p. 686, que dans ce cas on pouvait intervertir l'ordre des messes, et nous citons à l'appui les *Ephémérides liturgiques*. C'est toujours notre avis.

Q. — L'*Ami*, page 1183, prouvait longuement qu'il n'est pas permis en général de célébrer avec ornements noirs une messe *pro vivo*. En réalité cette question n'est-elle pas libre ?

Gury, vol. 2, n. 353, dit : « *Notandum hic, Missam de Requiem et in nigris applicari posse pro vivo, modo qui eleemosynam tribuit, expresse oppositum non declaraverit.* » Et il s'appuie sur un décret de la S. R. C. du 29 novembre 1856. Cette opinion est-elle probable ? L'a-t-elle jamais été ?

R. — On n'est pas libre de célébrer indifféremment et à volonté une messe de *Requiem* au lieu de celle du jour, quand la messe a été demandée et doit être appliquée pour un vivant. Car, d'après le droit liturgique, on doit toujours préférer la messe conforme à l'office, toutes les fois qu'on n'a pas de motif raisonnable pour en prendre une autre. (Rubr. gén. du Missel, tit. IV, n. 3).

Mais pourrait-on néanmoins satisfaire de la sorte à son obligation ? Ce n'est pas douteux, s'il s'agit de la validité ; car le fruit moyen dont on demande l'application pour un vivant, v. g. un malade ou un pécheur, etc., est le même dans une messe du jour, de *Requiem*, ou autre. Mais au point de vue de la licéité, il en est autrement, et

l'on pêcherait véniellement, si le genre de messe à dire avait été expressément fixé, v. g. une messe votive ou celle du jour; et même sans avoir été déterminé, si l'on disait alors une messe de morts sans une raison plausible et excusable.

Par exemple, on peut appliquer la messe *licite-ment* pour un vivant le 2 novembre, parce que ce jour-là toutes les messes sont de *Requiem*, sans qu'on soit obligé pour cela de les dire pour les morts. De même, un jour d'enterrement où le curé ne recevrait pas d'honoraires pour la messe des funérailles qu'il dit, il peut à la rigueur l'appliquer à une autre intention et par conséquent pour les vivants. Enfin, quand un prêtre ne peut avoir que des ornements noirs, Rome permet de dire la messe de *Requiem* pour un vivant; mais elle blâme l'église qui met ainsi un curé dans l'impossibilité de célébrer comme il le voudrait, et appelle *abus intolérable* une telle pratique.

C'est pour avoir omis ces détails importants que Gury, en rapportant le décret du 29 novembre 1856, ne vous a pas permis de saisir la vraie pensée du Saint-Siège. Mais il vous est facile de voir maintenant qu'on n'est pas libre de dire à *volonté* une messe de morts pour un vivant, et l'opinion qui voudrait enseigner le contraire n'a aucune probabilité. (Cf. *Ami*, 1884, p. 461; Many, *Prælectiones de Missa*, n. 52, ad 3).

Q. — J'ai sous les yeux deux Ordos. L'un interdit l'office votif le 28 janvier, jour de sainte Agnès *secundo*, et prescrit l'office ferial avec *homélie* et oraison du IV^e dimanche de l'Épiphanie. L'autre permet l'office votif du Saint-Sacrement, et le samedi donne une simple mémoire au dimanche anticipé. Lequel des deux a raison ?

R. — C'est le premier, d'après le décret du 5 février 1895 :

Utrum officium Dominicæ anticipandæ impediatur quoque recitationem officii voti ad libitum ex iis quæ SSmus Dominus noster Leo Papa XIII nuper indulsit ? — RESP. *Affirmative*. (N. 3844, ad 1).

Q. — J'ai sous les yeux deux éditions différentes du Rituel romain ; dans l'une, à l'Ordo *Baptismi Parvulorum*, après l'administration du sel et l'onction du saint chrême, il est marqué : « *Pax tecum*, » et dans l'autre : « *Pax tibi*. »

R. — D'après l'édition Desclée de 1895, déclarée conforme à l'édition typique par le secrétaire de la S. C. des Rites, il faut dire *Pax tecum* après l'imposition du sel, et *Pax tibi* après l'onction du saint chrême, s'il s'agit d'un enfant.

Pour un adulte, au contraire, il faut dire *Pax tibi*, après lui avoir mis un peu de sel dans la bouche, et *Pax tecum*, après l'avoir oint de saint chrême.

Q. — Lorsque nous faisons un office quarantal ou anniversaire en un jour qui n'est ni le 30^e ou l'anniversaire, ni le jour libre le plus rapproché, mais un jour plus ou moins éloigné, choisi par la famille du défunt,

pouvons-nous, en raison de la solennité de l'office et du grand concours de peuple, dire la messe désignée pour le quarantal ou l'anniversaire, avec une seule oraison ?

R. — Déjà répondu bien des fois. Quand il s'agit de services du 7^e et 30^e jour ou anniversaire, on ne peut les renvoyer à un jour différent que si les 7^e, 30^e, ou anniversaire sont empêchés par une fête, une octave, ou une fête privilégiées ; et dans ce cas il faut choisir le 1^{er} jour libre soit avant, soit après. Hors de là, il faut un indult pour dire un autre jour le service quarantal ou anniversaire avec une seule oraison. Notre diocèse possède cet indult. Mais le vôtre ?

Q. — La coutume existe, pour la bénédiction du T. S. Sacrement, de bénir avec l'ostensoir en complétant le cercle après avoir achevé le signe de la croix. J'ai entendu condamner cette méthode et j'ai toujours vu l'autre suivie. D'autres condamnent au contraire la méthode par laquelle on ne complète pas le cercle. Qui a raison ?

R. — Les deux méthodes peuvent être suivies, et personne n'a le droit de condamner l'une d'elles, puisque Rome a autorisé l'une et l'autre. (S. R. C., 21 mars 1676, n. 1563, ad 2).

Q. — La patronne de notre église est sainte Anne. Devons-nous, chaque fois que nous en faisons mémoire aux suffrages, réciter son oraison telle qu'elle est au Missel ?

R. — Oui, vous devez prendre l'oraison de la fête de sainte Anne ; mais chaque fois vous aurez soin de remplacer les mots : *cujus solemnia celebramus*, par ceux-ci : *cujus commemorationem celebramus*, substituant simplement le mot *commemorationem* au *solemnia* propre à la fête. (S. R. C., 11 mars 1882, n. 3539, ad 1).

Q. — A l'occasion de service quarantal et anniversaire, nous sommes souvent appelés dans le voisinage pour dire une messe basse pendant l'office. Or, souvent on fait ce jour-là une fête double. Dans ce cas, pouvons-nous dire une messe de *Requiem*, et laquelle ?

R. — Les services quarantal ou anniversaire ne sont point l'objet, comme le jour des obsèques, d'une faveur apostolique autorisant à cette occasion les messes basses quand ce jour n'admet pas les messes privées de *Requiem*. Vous ne pouvez donc dire que la messe du jour dans les doubles et en général toutes les fois que l'office, par sa nature, rejette les messes privées de *Requiem*.

Mais quand le rit de l'office permet les messes privées de *Requiem*, vous devez dire la messe quarantale ou anniversaire, selon le cas, avec une seule oraison et la Prose.

Q. — Dans une communauté de missionnaires où l'on peut par indult célébrer les trois messes de Noël aussitôt après minuit, et où l'on a le pouvoir de distribuer la sainte communion à ces messes de la nuit, se trouve un missionnaire malade, qui ne peut aller à la chapelle pour communier. Peut-on lui porter la sainte commu-

nion (pas en viatique) aussitôt après la messe chantée, ou après la dernière des trois messes, c'est-à-dire vers 2 heures du matin ?

La chapelle est distante d'environ 60 pas de la chambre du missionnaire, qui se trouve dans un bâtiment séparé de la chapelle par un corridor.

R. — A notre avis, vous pouvez dans la circonstance porter la communion au missionnaire malade, qui ne peut se rendre lui-même à la chapelle pour communier. Ce serait bien dur, pour ne pas dire trop sévère, de le priver de la sainte Eucharistie parce qu'il est alité, tandis qu'il pourrait la recevoir s'il était assez valide pour se rendre à la chapelle, dans cette belle nuit de Noël.

Ce cas n'a rien de commun avec celui qui est prévu par le Rituel : « Noctu autem hoc sacramentum deferri non debet, nisi necessitas urgeat. » (Tit. iv, chap. 4, n. 10). Car ici il y a indult pour distribuer la sainte communion pendant cette nuit-là, et de plus le Saint-Sacrement cette fois est porté aussi ostensiblement et avec autant d'honneurs que si c'était en plein jour. (*Ibid.*, n. 6).

Q. — Peut-on faire l'absoute immédiatement après l'office des morts, lorsque la messe *pro defunctis* doit suivre cet office ? Dans tous les cas, n'est-ce pas le célébrant qui est tenu de la faire ?

R. — Quand l'office des morts est suivi de la messe de *Requiem*, la Rubrique est formelle : l'absoute se fait après la messe (*Rit. serv.*, tit. XIII, n. 4), et c'est le célébrant *seul* qui doit la faire. Les décrets n'exceptent qu'un cas : celui où l'évêque *du diocèse* (et pas d'autre) remplace le célébrant (S. R. C., n. 3029, ad 10 ; et 3798, ad 2) : « Episcopus vero Titularis, et nulla jurisdictione gaudens, eandem (absolutionem) peragere nequit, quin Missam ipsemet decantet. » Pourquoi violer cette règle ? (Cf. Van Der Stappen, tom. iv, n. 269, faisant remarquer que les décrets contraires sont rapportés).

Mais si après avoir dit l'office, la messe des défunts est défendue ce jour-là, l'absoute peut se donner avant la messe ; et ayant fait disparaître le catafalque, on dit la messe du jour. (S. R. C., 10 janv. 1852, n. 2994, ad 1). Dans ce cas, rien ne s'oppose à ce que la messe soit dite par un autre prêtre que celui qui a célébré l'office. (S. R. C., 21 juil. 1855, n. 3035, ad 3).

Q. — Est-il permis, sur le côté de la pale, qui en France et en Belgique n'est pas destiné à toucher les bords du calice, de broder ou de peindre des croix ou autres emblèmes religieux ?

J'ai lu certains auteurs rapportant une décision selon laquelle il serait permis de recouvrir ce côté de la pale de soie et d'ornements d'or. Que doit-on entendre par là ? S'agit-il simplement d'ornements brodés, et la peinture sur soie est-elle exclue par ce décret ou un autre plus récent ? Et si ces décrets ne font pas mention de la peinture sur soie ou sur toile, peut-on la tolérer ?

R. — Malgré le décret du 22 janvier 1701, conservé dans la nouvelle Collection sous le n. 2067,

ad 6, et défendant de se servir des pales dont le dessus serait couvert de broderies en soie, l'Index des décrets porte que, nonobstant cette défense, la S. C. a dans ces derniers temps permis d'user des pales en lin ou chanvre dont le dessus était en soie ou brodé or, argent et soie. En effet, à cette question : « *An uti liceat Palla a superiori parte panno serico, aut ex auro vel argento et acu depicto cooperta?* » il a été répondu : « *Permitti posse, dummodo Palla linea subnexa Calicem cooperiat, ac pannus superior non sit nigri coloris nec referat aliquam mortis signa.* » (S. R. C., 17 juillet 1894, n. 3832, ad iv). On peut donc user de cette autorisation en toute sûreté.

Mais, ajoutez-vous, la peinture sur soie est-elle admise, ou faut-il la regarder comme exclue ? — En vertu de ce décret, nous ne pourrions pas donner une réponse ferme, puisqu'il n'en est pas question ni dans la demande, ni dans la réponse. Mais la S. C. ayant déclaré dans d'autres décrets qu'on pouvait tolérer la peinture sur soie pour les chasubles (2 juin 1883, n. 3576, ad xv), et même la permettre pour les ornements sacrés (30 mars 1885, n. 3628), nous pensons que cela ne serait pas contraire à la pensée de Rome : « *Pictas imagines uti exponitur permitti posse, dummodo agatur de paramentis sericis, vel auro argentoque contextis, ac de cætero ad normam legum liturgicarum confectis.* »

Q. — Quelles oraisons dire et dans quel ordre, quand on vous demande une messe pour les morts sans spécifier ?

R. — S'il n'y a que le nombre, la qualité, ou les noms des défunts, qui ne soient pas spécifiés, pourvu que la demande de la messe soit limitée à une catégorie bien déterminée de défunts, v. g. aux parents du demandeur, aux morts de la paroisse, aux bienfaiteurs de l'Eglise, la 1^{re} oraison sera pour plusieurs défunts, la 2^e *ad libitum*, et la 3^e *Fidelium*. — Mais si l'on demande seulement la messe pour les âmes du purgatoire, ou une messe de morts sans rien préciser davantage, il faut dire les trois oraisons de la messe quotidienne et dans l'ordre même où elles sont marquées au Missel. (Cf. S. R. C., 30 juin 1896, n. 3920, ad II et III).

Q. — Comment organiser l'Ordo de la fête de saint Jean l'évangéliste, patron, tant pour le jour de l'incidence que pour toute l'octave ?

R. — Le 26 décembre, les 1^{res} vêpres seront comme au Bréviaire jusqu'au Capitule ; mais à partir du Capitule, l'office est de saint Jean avec mémoire de saint Etienne et de Noël.

Le 27, à Laudes, vous ne faites mémoire que de Noël, ainsi qu'à la messe. Donc rien de saint Etienne. — Le soir, vêpres de saint Jean, comme la veille, à partir du Capitule, puis mémoire des SS. Innocents et de Noël seulement.

Pendant l'octave, la mémoire de saint Jean

doit toujours précéder, comme étant d'un grade plus élevé, celle de saint Etienne.

Enfin le 2 janvier les vêpres sont de saint Jean, avec mémoire de saint Etienne et des SS. Inno-cents. (Cf. *Ami*, 1902, p. 930).

Q. — Dans nos contrées, pour les services de 7^e jour et anniversaire, on invite plusieurs prêtres du voisinage pour assister et pour dire la messe. Il y a donc plusieurs messes avant ou pendant le service solennel.

1^o Quand ces messes de surrogation sont chantées, doit-on les dire avec *une* ou *plusieurs* oraisons ?

2^o Quand ces messes sont basses (soit aux chapelles durant le service, soit au maître-autel), peut-on les jours doubles prendre la messe des défunts ? Quelques-uns le soutiennent ; car ces jours-là, pour le service au moins, le rit de l'Eglise est simplifié et, ajoute-t-on, ces messes sont *per modum unitus*. Qu'en pensez-vous ?

3^o De diverses notes contenues dans l'Ordo, il est permis aux fêtes supprimées d'acquitter une messe au profit des séminaires. Quand un curé est empêché par un service ou mariage, pourrait-il faire célébrer la messe des séminaires par un autre prêtre en dehors du jour de la fête, en lui offrant l'honoraire fixé par le tarif diocésain ? Si oui, quel est l'honoraire qu'il doit *pro seminariis* ? Est-ce celui du mariage, ou celui de la messe acquittée en son nom ?

R. — Ad I. Si le jour du service est bien réellement le 7^e, 30^e jour, ou anniversaire, et que le rit de l'Office admette les messes de morts *privées*, on ne voit pas ce qui pourrait empêcher de chanter toutes les messes du 7^e ou 30^e jour, etc., et l'on n'y dira alors qu'une oraison. Mais si ces jours n'admettent pas les messes privées de *Requiem*, on ne peut y chanter plusieurs messes en noir pour le même défunt (*Ephém. liturg.*, 1903, p. 707), et la question d'oraisons se trouve par là-même tranchée.

Ad II. Les messes de *Requiem* ne pouvant, quoique chantées, se répéter le même jour, dans la même église, en faveur du même défunt, lorsqu'il s'agit du 3^e, 7^e, 30^e jour, et de l'anniversaire, dans les jours doubles, à plus forte raison si les messes sont basses elles ne peuvent pas être de *Requiem*.

Du reste, on ne peut dire que l'Office du Bréviaire est simplifié quand on dit une messe de *Requiem* ; car on n'en fait aucune mémoire à cette messe. Et ainsi disparaît l'objection sur laquelle s'appuyaient vos confrères.

Ad III. La messe des fêtes supprimées n'étant plus applicable dans le cas présent à la paroisse, un curé peut la faire dire par un autre prêtre, surtout quand il est empêché par un service ou un mariage.

Mais quel honoraire devra-t-il donner au séminaire ? Celui de la messe acquittée en son nom suivant le tarif diocésain, et non pas celui du service ou du mariage.

Q. — 1^o Certains confrères ayant double service chantent le jour de Noël la messe de minuit et celle du jour au lieu de leur résidence, et celle de l'aurore dans leur annexe. D'autres prétendent qu'il faut chanter la messe du jour dans les deux paroisses, et en ce cas sup-

primer celle de l'aurore. Il en est enfin, pour tout concilier, qui récitent la messe de l'aurore à leur annexe pendant que les chœurs exécutent celle du jour.

Que pense l'*Ami* de ces trois manières d'agir ?

2^o Peut-on percevoir trois honoraires le jour de Noël ?

R. — Ad I. Les décrets ne parlent point de ce cas, ni les auteurs. Mais le sens liturgique dit suffisamment que celui qui veut ou doit célébrer trois messes le jour de Noël, ne peut omettre une des messes pour dire ensuite deux fois la même. Vos confrères qui soutiennent la première opinion sont les seuls qui aient raison.

Ad II. Celui qui n'a pas charge d'âmes peut recevoir ce jour-là trois honoraires ; et celui qui a charge d'âmes, deux, s'il n'a qu'une paroisse, et un seulement, s'il a deux paroisses *curiales* et non une simple annexe. (Cf. Many, *Prælectiones de Missa*, n. 26, p. 60).

Q. — 1^o L'*Ami*, au sujet de l'intonation des cantiques à l'Office des morts, a cru bon d'ajouter à sa réponse, p. 1072, un léger correctif basé sur un décret du 9 mai 1857, n. 3054, ad II.

A mon avis, la question à laquelle on répond dans ce décret vise uniquement le cas du *Magnificat* en relation avec la grande antienne *O*, avant Noël, pour les jours où l'Office est de la férie, et partant cette réponse ne peut s'appliquer à l'Office ferial *en général*, mais seulement au cas *particulier* qui fait l'objet du doute proposé. Qu'en pensez-vous ?

2^o Quelle est, à votre sens, l'autorité de la *Table* de la Collection des décrets de la S. C. des Rites ? Est-elle à mettre sur le même pied que les décrets du corps de la Collection ?

Quelle doit être la couleur du voile de la croix d'autel, le vendredi saint ?

R. — Ad I. L'objet du décret est bien celui que vous signalez. Il s'agit des grandes antiennes *O* de l'Avent qui doivent se chanter solennellement avant *Magnificat* comme aux doubles ; et l'on demande si, malgré que l'Office soit ferial et qu'on dise les prières *flexis genibus*, il faut néanmoins chanter solennellement le *Magnificat* en raison de la solennité de l'antienne, ou si l'on peut user du chant ferial en raison de la ferialité de l'Office.

Rome répond : « *Standum consuetudini* », c'est-à-dire que malgré le chant solennel de l'antienne, on peut suivre la coutume de prendre le ton ferial pour les versets de *Magnificat*. Or si cela est permis en pareil cas, combien plus, dirons-nous, quand l'antienne se chante férielement elle-même et non solennellement comme aux doubles : surtout qu'on ne trouve pas dans le décret la particule « *in casu* » pour en restreindre la portée.

Tel est, du reste, le sentiment de M. Hébert dans son *Magister Choralis*, édit. française 1896, p. 124, et celui de Gamberini D. Stefano dans son *Manuale Corale*, édit. italienne 1897, p. 42, dédié au cardinal Svampa, archevêque de Bologne, et calqué sur l'*Antifonario e Graduale Romano dell'edizione ufficiale della S. C. dei Riti*.

Aussi ne croyons-nous pas avoir excédé en appliquant à l'Office ferial *en général* ce que le

décret disait du cas particulier visé dans la demande.

Ad II. On doit mettre sur le même pied l'Index des décrets et les décrets eux-mêmes ; car bien que composé par un seul membre de la Commission liturgique, il n'a été livré à l'impression qu'après avoir été revu et approuvé par tous. (Cf. *Monitum* en tête du vol. renfermant l'Index).

Il y a plus. D'après cet avertissement adressé *Lectori benevolo*, l'Index renferme certaines remarques et explications qui corrigent et mettent au point plusieurs décrets. La Commission liturgique en ayant pris acte, la S. Congrégation les a ensuite approuvées.

Enfin, à la fin du volume, on trouve le contre-seing du secrétaire de la Congrégation, attestant que le tout est conforme aux actes et registres de ladite Congrégation.

Il n'y a donc qu'un cas où l'on devrait ne pas tenir compte de l'Index : c'est celui où ne faisant qu'un résumé de décret, il donnerait par inadvertance, sans aucune observation, une solution opposée à celle du décret. (Cf. Index, p. 213, 2^e col., ligne 12 au bas, et le décret 3885, ad 3).

Mais dans le décret 3535, ad 8, signalé dans l'Index p. 102, 208 et 498, il n'existe pas de contradiction de ce genre. Quand Rome, en effet, dit : « *Servetur Rubrica* », elle entend qu'il n'y a pas exception, comme pour la messe du jeudi saint et le 4^e dimanche de Carême, et que le vendredi saint on suit la règle générale du temps. Or, d'après le Cérémonial des Evêques, liv. II, chap. xx, n. 1, complété par le chap. XIII, n. 11, la couleur des parements de l'autel et du célébrant sont violets durant tout le Carême. L'Index n'a donc fait qu'interpréter la réponse selon la Rubrique, en disant que la croix devait avoir un voile violet, et non un voile noir, le vendredi saint.

Q. — Les religieuses attachées à notre établissement ont, dans le bâtiment qui leur est réservé, un oratoire avec la sainte Réserve. Plusieurs messes basses y sont dites chaque jour. Pouvons-nous, aux jours où les rubriques le permettent pour notre chapelle de communauté, y chanter des messes de *Requiem* ? Il s'agit de messes de fondation que nous envoient les évêchés voisins.

Nous sommes partagés en deux camps : les uns affirment, les autres sont pour la négative.

R. — Vous ne nous dites pas si cet oratoire des religieuses attachées à votre école apostolique est *semi-public* comme la chapelle de l'établissement, ou *privé*.

Dans le premier cas, vous pouvez y chanter ces messes de fondation, comme on le fait dans les chapelles des hôpitaux, des collèges, séminaires, etc. Mais, dans le second cas, c'est défendu. (Voir *Ephém. liturg.*, 1896, p. 476).

Q. — 1^o Aux litanies récitées et aux prières avant et après les repas, il y a *Kyrie eleison*, *Christe eleison*, *Kyrie eleison*.

Dans certains endroits, le président dit : *Kyrie eleison*, et tous répondent : *Christe eleison*, *Kyrie eleison*.

Dans d'autres endroits, le président dit : *Kyrie eleison* ; tous répondent : *Christe eleison*, et le président reprend : *Kyrie eleison*, et ajoute selon le cas, *Christe audi nos*, ou *Pater noster*.

Comment convient-il de dire ?

2^o Pour les prières à la fin des messes basses, ainsi que pour les oraisons du salut, le célébrant est généralement obligé de se servir d'un carton. Le Cérémonial prescrit au célébrant de dire ces prières les mains jointes ; il prescrit aussi au servent de se tenir à genoux *in plano*. En pratique, le célébrant doit tenir son carton et alors ne peut avoir les mains jointes ; ou bien le servent tiendra lui-même le carton au célébrant, et alors il lui faudra, dans la plupart des cas, se mettre à genoux sur le dernier degré à côté du célébrant, et encore, si le carton est lourd ou si les prières ou les oraisons se disent dans un livre, la position du servent sera presque impossible.

Que convient-il de faire ?

R. — Ad I. Il n'y a pas de règles tracées par les livres liturgiques. Il convient donc de suivre simplement l'usage des lieux pour le chant ou la récitation de ces *Kyrie*.

Ad II. La position des mains jointes pour la récitation des prières après la messe n'est pas imposée, et l'on ne peut citer aucun texte à l'appui ; mais ce n'en est pas moins la posture commune, toutes les fois que le célébrant ne tient rien, soit calice, carton ou livre de prières.

Pour l'oraison du Saint-Sacrement, aux bénédictions ou saluts, la pratique dont il s'agit n'est mentionnée que dans l'*Instruction Clémentine*, § 31, et encore on suppose le salut donné avec diacre ou prêtre en étole, comme ministres sacrés : « *Sostenendo li Ministri il libro...*, cantera le orazioni a mani giunte. » Comme il n'est pas question du cas où le célébrant n'a que de jeunes servents pour l'accompagner, soyons réservés sur ce point que le Pape a laissé dans l'ombre, et en attendant plus de lumière, suivons notre coutume.

Q. — Un prêtre va porter le saint Viatique dans un hameau éloigné. A peine entré dans la maison, un membre de la famille lui exprime le désir de faire la sainte communion en même temps que le malade. Croyant n'avoir apporté qu'une hostie, le prêtre hésite d'abord à répondre, ne jugeant pas qu'il fût à propos de la diviser pour satisfaire la dévotion d'une personne bien portante, en de telles circonstances. Mais voici qu'en ouvrant la custode, il s'aperçoit qu'elle contient deux hosties au lieu d'une. Cette coïncidence inattendue fait cesser toute hésitation ; il communique le malade et son parent qui s'était préparé à recevoir Notre-Seigneur par la confession et le jeûne, bien entendu.

1^o Ce prêtre a-t-il bien agi ?

2^o Aurait-il pu diviser la sainte hostie, s'il n'en avait eu qu'une, comme il le pensait, pour satisfaire les pieux désirs du garde-malade ?

R. — Le lieu normal pour recevoir la sainte communion est l'église, et pour ceux qui se portent bien il n'y en a pas d'autre. Vous ne pouviez donc en principe et en soi agir ainsi.

Le pouviez-vous du moins dans ce cas particulier ? — C'est à vous de juger d'après les circons-

tances de personne et de lieu, v. g. s'il y avait grand désir de communier, grande difficulté pour se rendre à l'église en raison de l'éloignement et d'occupations pressantes; si de longtemps cette âme devait être sans cela privée de la sainte Eucharistie, etc., etc. Si, tout bien examiné, vous arrivez au *tanto incommodo* qui dispense de la loi, vous avez bien agi, et vous pouviez même diviser pour cela la sainte hostie. Mais dans le cas contraire, vous ne deviez communier que le malade.

Q. — 1^o Quel nom donner à un petit enfant qui a été exposé avec son nom de baptême seulement? Peut-il, pour les actes civils, se passer d'un nom autre que celui du baptême?

2^o Le *Motu proprio* défendant le chant des femmes à l'église, je voudrais savoir si elles ne peuvent pas chanter des cantiques ou des motets aux messes basses et aux vêpres. Et si oui, quand et en quels moments?

R. — Ad I. Le prêtre ne doit pas plus que l'officier de l'état civil créer ou prêter un nom de famille à un enfant exposé sous son seul nom de baptême. Mais l'un et l'autre l'inscrivent dans leurs actes respectifs comme enfant né de parents inconnus, en y joignant les circonstances de temps et de lieu où il a été trouvé. Rien de plus.

Ad II. La défense de Pie X relativement au chant des femmes dans les églises ne vise que les messes chantées et les fonctions proprement liturgiques.

Il leur est donc permis, comme avant le *Motu proprio*, de chanter des cantiques et des motets aux messes basses, au chapelet, avant et après les vêpres, avant et après les saluts du Saint-Sacrement, en un mot à tout exercice non liturgique.

Pour le reste, elles ne sont pas admises à faire partie du chœur ou de la chapelle musicale, à la messe, aux vêpres, aux saluts et aux processions; mais il ne leur est point défendu de chanter avec tous les fidèles alternant avec le chœur.

Q. — Je suis chargé d'une petite paroisse, près de Pondichéry. Ça ne m'est pas facile d'accomplir les cérémonies selon les règles. Je fais mon possible. Mon prédécesseur a établi dans ma pauvre petite église le lavement des pieds le jeudi saint, parce que Monseigneur le fait à la cathédrale. Sa Grandeur suit les rubriques. Ai-je, moi, petit curé de campagne, le droit de faire cette cérémonie?... La rubrique parle de « *Prælati seu superior.* » Il n'y a pas encore usage ici, ça date de deux ou trois ans. Je croirais bien faire de m'en abstenir. Qu'en pense l'Ami?

R. — La cérémonie du lavement des pieds le jeudi saint peut s'accomplir dans toutes les églises où l'on a sous la main tous les ministres sacrés indiqués par la rubrique du jour. Mais dans celles où les ministres sacrés font défaut, le prêtre doit l'omettre; car Benoît XIII, dans son Cérémonial pour les petites églises, n'en parle point. (Cf. S. R. C., 7 fév. 1874, n. 3317, ad 1).

Si l'on objecte que de simples laïques et même des religieuses sont autorisés à faire cette cérémo-

nie, on remarquera que dans ce cas tout doit se passer en dehors de l'église, sans encens ni chant de l'Evangile et autres rites prescrits par la Rubrique. (S. R. C., *ibid.*, ad III). Ce n'est plus alors une fonction liturgique, mais une simple cérémonie pieuse et édifiante, dont on profite pour faire acte d'humilité et surtout de charité envers les pauvres. N'est-ce point là le cas de votre prédécesseur?

Q. — A quel moment le prêtre doit-il jeter la pelletée de terre sur le cercueil aux enterrements?

R. — Quand il s'agit, comme ici, d'usage extraliturgique, il faut s'en tenir à la coutume des lieux.

Q. — 1^o Pourquoi les porte-flambeaux, à la messe solennelle, quittent-ils l'autel après l'élévation du calice, tandis que, à la messe basse, le servant n'éteint le troisième cierge qu'après la communion?

2^o Comment savoir si, à la messe solennelle, il y aura communion, afin d'avertir les acolytes de rester jusqu'à ce moment?

R. — Ad I. Tout le monde convient que le troisième cierge aux messes basses et les flambeaux aux messes solennelles sont allumés pour faire honneur à l'arrivée et à la présence de Jésus-Christ sur l'autel. Mais c'est également un principe admis par tous, qu'aux messes où l'on doit rester à genoux jusqu'à la communion, le servant aux messes basses, aussi bien que les acolytes aux messes solennelles, gardent l'attitude du chœur.

De là, quand le chœur reste à genoux après l'élévation, ni le servant ni les acolytes ne se lèvent; et le 3^e cierge, comme les flambeaux, reste allumé jusqu'à la communion inclusivement. Mais si le chœur doit se lever après l'élévation et rester debout jusqu'à la communion, — ce qui ne peut exister qu'à certaines messes chantées, — alors les acolytes reportent leurs flambeaux aussitôt l'élévation finie, à moins qu'il ne doive y avoir communion. (*Ritus serv.*, tit. VIII, n. 6 et 8).

Ad II. Dans les pays où la messe solennelle se chante à un autre autel que celui du Saint-Sacrement, les acolytes sont sûrs de leur fait. Mais en France, par exemple, où existe la pratique contraire, comme on ignore s'il n'y aura pas de communions, il est d'usage que les acolytes restent toujours, comme s'il devait y en avoir sûrement. (Baldeschi, traduit par Favrel, 2^e Partie, titre I, chap. III, n. 15).

Q. — La sacristie se trouve parfois derrière l'autel. Par quel côté doit en sortir le prêtre qui va dire sa messe, et par quel côté doit-il y rentrer?

R. — La réponse pour Saint-Brieuc, donnée en 1854, fut diversement interprétée par les auteurs jusqu'à ces derniers temps. Et en effet, la S. C. ayant répondu : « *A sacristia e sinistra egrediendum, a dextra ad illam accedendum,* » on pou-

vait se demander si son intention était de désigner par là, ou la droite et la gauche de la sacristie, ou la droite et la gauche de l'autel.

L'Ami, en 1881, p. 4, en 1882, p. 288 et 375, et en 1894, p. 45, avait pensé avec le savant M. Maugère et bien d'autres que le décret désignait la gauche et la droite de l'autel. La S. C. vient de modifier le texte dans la nouvelle Collection des décrets, et on lit présentement : « A sacristia e parte Evangelii egrediendum ; e parte Epistolæ ad illam accedendum. » Comme c'est l'interprétation officielle, il faut désormais la suivre, quelle que soit la coutume ou l'autorité des auteurs. (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad XII).

Q. — 1^o Je suis prêtre du diocèse de T., je passe dix mois à enseigner dans le diocèse de R.; je n'ai pas mon *exeat*. Quand je viens en vacances dans ma paroisse natale, dois-je avoir un *celebret* pour y dire la messe ? Et dans le diocèse ?

2^o Je suis à une grande distance de l'église ; je voudrais avoir ma chapelle privée. Quelles formalités remplir pour cela ? Quels seront les frais de chancellerie ?

R. — Ad I. Il appartient certainement à chaque curé dans sa paroisse de veiller à ce que la messe ne soit dite dans son église que par ceux qui peuvent le faire légitimement ; et si un curé croit devoir refuser la permission de dire la messe, on ne peut passer outre. Il n'y a que l'évêque qui puisse modifier sa décision et lui demander compte de son refus.

Mais dans le cas présent, où vous êtes connu, de conduite irréprochable, et de plus prêtre faisant partie du clergé diocésain, on ne voit pas bien ce que viendrait faire ici, de la part de votre propre curé, cette exigence du *celebret*. Si cependant à défaut de *celebret* il vous était fait défense de célébrer, il ne vous resterait qu'à en appeler à votre évêque pour juger de l'affaire en dernier ressort. (Cf. Ami, 1890, p. 290).

Ad II. Exposez à Rome la difficulté que vous avez d'aller célébrer à la distance si grande où vous êtes de l'église ; puis demandez de pouvoir célébrer dans une chambre de votre habitation, sur un autel portatif, pendant les quelques mois de vacances que vous passez dans votre pays natal.

Quant aux frais de chancellerie, ils seront ceux de l'autel portatif, et non des chapelles domestiques. Adressez-vous à votre Ordinaire, sans la recommandation duquel la concession ne vous serait pas accordée.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Rites

I

20 novembre 1903.

CONGREGATIONIS A RESURRECTIONE D. N. J. C.

Il est défendu de chanter le Salve Regina après l'absoute pendant le retour à la sacristie ; il faut suivre le Rituel romain.

P. Ladislaus Marszalkiewicz, Congregationis a Resurrectione D. N. J. C. procurator generalis, sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione humiliter exposuit, nimirum :

In Instituti sui ecclesiis invaluit usus cantandi a cantoribus in choro antiphonam « *Salve Regina* » post missam cantatam de Requie et immediate post absolutionem ad tumulum, cum celebrans revertitur ad sacristiam. Inde queritur : I. An hoc sit conforme rubricis ? II. An poterit hoc in posterum fieri ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis liturgicæ, rescribendum censuit :

Negative ad utrumque, et servetur Rituale romanum.

Atque ita rescripsit, die 20 novembris 1903.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodiceen., *Secret.*

II

27 novembre 1903.

TLASCALEN. 1^o

I. *Il est permis de garder la coutume immémoriale, bien que contraire au Cérémonial des évêques, en vertu de laquelle les dignités et les chanoines, même prébendés, prennent la chape aux vêpres solennelles et à Matines. — II. Les chanoines revêtus de la chape assistent le célébrant à l'encensement de l'autel aux vêpres.*

Ad nonnullas questiones exortas dirimendas Rmus Dnus Josephus Raymundus Ibarra, Episcopus Tlascalen., a sacrorum Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humillime efflagitavit, nimirum :

I. Servare debet consuetudo, ut dignitates et Canonici etiam præbendati, in Matutinis et Vesperis solemnibus pluviale induant ?

II. Dignitates, canonici et qui canonici præbendati dicuntur, debentne officianti assistere pluvialibus induti in Matutinis et Vesperis solemnibus, dum altare thurificatur ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis liturgicæ, omnibusque diligenter expensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Standum in casu decreto n. 256 Lucerina 14 junii 1628.*

Ad II. *Affirmative juxta decretum n. 4039 Caurien. 20 junii 1899, ad 3.*

Atque ita rescripsit, die 27 novembris 1903.

S. Card. CRETONI, S. R. C. *Præfect.*

D. PANICI, Arch. Laodic., *Secret.*

III

FIRMANA.¹1^{er} décembre 1903.

Le décret du 23 avril 1895, n. 3854, au sujet des sépultures, qui réserve au clergé de la paroisse où se fait l'inhumation la présidence du service funèbre à partir de la porte de cette église, est obligatoire malgré une coutume contraire.

A decem parochis civitatis Firmanæ, sacrorum Rituum Congregationi sequens dubium pro opportuna solutione humillime propositum fuit, nimirum :

An stante antiqua consuetudine, etiam actis synodalibus an. 1778 et 1845 confirmata, et nemine contradicente, parochi ejusdem civitatis deferentes cadavera defunctorum propriæ parœciæ in alienam Ecclesiam, possint non solum ingredi cum propria cruce et clero, sed etiam præsidere cum stola Officio defunctorum, quod fit cum cantu, et post Ps. *Benedictus* absolutiorem peragere juxta Rituale cum aspersione aquæ benedictæ, thurificatione et oratione *Absolve*, haud obstante quod acta postremæ Synodi diœcesanæ an. 1900 edita Cap. « *De funeribus et sepulturis*, » part. III, tit. III, de supradicta consuetudine omnino sileant et tantummodo referant decretum d. d. 23 aprilis 1895 « servandum pro quibuscumque Ecclesiis, etiam collegialibus sive ad sæcularem sive ad regularem clerum pertinentibus, quacumque in contrarium consuetudine minime obstante » ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis liturgicæ, reque accurate perpensa, rescribendum censuit : *Serventur in casu acta ultimæ Synodi diœcesanæ et decretum*. Atque ita rescripsit, die 1 decembris 1903.

S. Card. CRETONI, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secretarius.

IV

2 décembre 1903.

COTRONEN.²

Quand on porte le viatique aux malades, on doit remettre l'ombrellino, la clochette et la lanterne à des servants, et non à des femmes. Celles-ci peuvent suivre le prêtre avec des cierges.

Reverendissimus Dominus Emmanuel Merra Episcopus Cotronen. in relatione status suæ Ecclesiæ sive diœceseos exhibita Congregationi Concilii die 23 novembris 1903, sequens postulatam ad Sacrorum Rituum Congregationem pro opportuna declaratione transmissum reverenter proposuit, nimirum :

In tota diœcesi Cotronensi invenitur consuetudo deferendi a Parocho sacrum viaticum infirmis comitante magno numero non confratrum, sed mulierum, quæ umbellam et intorticia ferunt, tintinnabula pulsant et rosarium recitant : quæritur utrum hic mos tolerari possit ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis liturgicæ reque mature perpensa, rescribendum censuit :

Negative et ad mentem. Mens est, ut aliquos saltem adolescentes adhibeat parochus pro umbella, campanula et luminibus. Mulieres autem, si velint deferre lumina, sequantur sacerdotem.

Die 2 decembris 1903.

S. Card. CRETONI, S. R. C. Præfectus.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secretarius.

REMARQUES

Cette défense ne vise certainement que les cas ordinaires, où il est facile au curé de se procurer de jeunes servants. Mais à côté de ces cas ordinaires, il y a des circonstances où le curé, pressé de porter le viatique, n'aura aucun servant sous la main. Ce cas n'est pas rare en France et dans tous les pays où l'instruction est obligatoire, ce qui retient en classe les jeunes garçons de 6 à 13 ans. Au dessus de cet âge, ils sont occupés à des travaux qui ne leur laissent aucune liberté.

Supposons qu'un curé soit obligé de porter le viatique pendant les heures de classe, et qu'il n'ait pas sous la main d'autres jeunes gens pour servir, que devra-t-il faire ? Deux solutions se présenteront à lui : ou bien porter le viatique sans lanterne, etc., ou bien faire porter ces objets par des femmes.

Nous inclinons vers cette seconde pratique, en nous appuyant sur la solution donnée au sujet du rôle de servant de messe rempli par des femmes. En règle générale, les femmes ne peuvent répondre à la messe quand on peut avoir des servants ; mais quand il y a grande difficulté d'en trouver, la S. Congrégation des Rites tolère qu'on recoure à des femmes pour répondre. Pourquoi se montrerait-elle plus difficile dans le cas du viatique ?

Jusqu'ici, l'auteur de ces remarques a cru pouvoir agir ainsi et il n'a fait que suivre l'exemple des prêtres exemplaires ; il pense continuer à faire de même dans les cas urgents, s'il ne peut trouver des servants.

V

4 décembre 1903.

DUBIUM

Un évêque étranger ou titulaire ne peut, sans la permission de l'Ordinaire, chanter la messe solennelle ou les vêpres solennelles assis au trône, alors même qu'il n'aurait pas la crosse, s'il a les ornements pontificaux. Pour les titres cardinalices, la permission est donnée par le cardinal titulaire.

Quum e Concilio Tridentino sess. VII, cap. i, nulli episcopo liceat Pontificalia in aliena diœcesi exercere, nisi de Ordinarii expressa licentia, nonnulli dubitarunt, an inter pontificalia, de quibus loquitur præfata synodus, comprehendantur Missæ et Vesperæ solennes, quas episcopus extraneus solet Romæ et alibi celebrare, sedens in faldistorio et baculo pastorali non utens, sed cum ornamentis pontificalibus. Hinc a sacrorum Rituum Congregatione expostulatum fuit : *An episcopo extraneus vel titularis possit, inconsulto Ordinario diœcesano, atque in titulo, cardinali titulari, Missam et Vesperas pontificales celebrare supradicto modo, id est sedens in faldistorio, non utens baculo pastorali, sed cum ornamentis pontificalibus ?*

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

¹ Fermo, Italie.² Cotrone, Italie méridionale.

Negative etiam juxta decretum n. 2233 Asculana 10 aprilis 1728 ad VII et VIII.

Atque ita rescripit, die 4 decembris 1903.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodiceen., *Secret.*

VI

9 décembre 1903.

ORDINIS MINORUM

Indult accordant à tous les prêtres qui célèbrent dans les églises où l'on fait usage du calendrier romain franciscain la faculté de dire la messe votive de l'Immaculée Conception, tous les samedis qui ne sont pas empêchés par des fêtes de première ou de seconde classe.

Ex apostolicis Litteris in forma Brevis sub die 5 aprilis 1856, ecclesiis Ordinis Minorum, ac deinde per decretum Sacre Rituum Congregationis die 25 julii 1882 ecclesiis quoque alterius Ordinis, hoc est sanctionialium sanctæ Claræ, privilegium concessum fuit Missæ votivæ de Immaculata Conceptione Beatæ Mariæ Virginis singulis per annum Sabbatis, exceptis solemnioribus, primæ scilicet ac secundæ classis, aliisque privilegiatis juxta rubricas.

Quo cultus et pietas erga eandem Immaculatam Deiparam magis magisque foveatur inter Fratres ac Sorores tertii Ordinis regularis, reverendissimus Pater Bonaventura Marant, Procurator Generalis Ordinis Minorum, anno quinquagesimo jam nunc adventante a Pontificia hujusce dogmatis definitione, Sanctissimum Dominum Nostrium Pium Papam X, annuente ipsiusmet Ordinis Ministro generali, enixis precibus rogavit, ut enuntiatum missæ votivæ privilegium benigne extendere dignaretur etiam ad Ecclesias monialium Tertii Ordinis, et regularium familiarum quæ kalendario romano-seraphico legitime utuntur; ita ut cuilibet sacerdoti in ipsarum ecclesiis vel oratoriis sacrum facturo memoratam missam votivam de Immaculata Beatæ Mariæ Virginis Conceptione Sabbatis diebus liceat celebrare.

Sanctitas porro Sua, referente infrascripto sacrorum Rituum Congregationis Secretario, petitam supradicti privilegii extensionem clementer indulgere dignata est; sub iisdem tamen exceptionibus et clausulis in Apostolico Indulto atque in memorato Sacre Rituum Congregationis decreto oppositis; servatis rubricis ac generali decreto diei 9 decembris 1895. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Die 9 decembris 1903.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodiceen., *Secret.*

VII

11 décembre 1903.

CONGREGATIONIS EREMITARUM CAMALDULENSIUM MONTIS CORONÆ¹

I. Dans les Ordres religieux où l'on a la sainte Vierge comme patronne, on ne doit pas, aux suffrages, chanter l'antienne Sancta Maria quand on a récité le petit office de la sainte

¹ Ermites Camaldules de Monte-Corona. — Ces ermites Camaldules ont été fondés en 1520 par le V. Paul Justiniani, dans le but de revenir à la règle primitive de saint Romuald. On donna à la fondation le titre de Monte-Corona, parce que cet ermitage a été la première maison généralice. Celle-ci est maintenant fixée à Frascati.

Vierge au chœur. — II. A la fête de sainte Madeleine, s'il n'y a ni premières ni secondes vêpres d'une manière perpétuelle, on dit à Matines l'hymne Pater superni luminis, en omettant l'hymne Nardo Maria pistico. — III. Dans le rite monastique, quand la fête de saint Thomas de Cantorbéry tombe le dimanche, on dit les leçons A Mileto au premier nocturne. — IV. Chez les Camaldules, pour la procession du Vendredi saint on chante le Vexilla selon l'usage. — V. Postcommunio de saint Ildephonse et de saint Helade.

Kalendarista congregationis Eremitarum Camaldulensium Montis Coronæ, de consensu sui Superioris, a Sacra Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humillime expetivit, nimirum :

I. An in illis Ordinibus Regularibus, in quibus sub aliquo titulo colitur Deipara Virgo tamquam Patrona, debeat fieri in Suffragiis Sanctorum commemoratio de eadem veluti de Patrona cum consueta antiphona *Sancta Maria, succurre miseris*, etc., etiamsi ejusdem Officii parvum in choro recitatum fuerit?

II. An in festo S. Mariæ Magdalensæ Penitentis utrisque vesperis perpetuo carente, dicendus sit ad Matutinum hymnus : *Pater superni luminis* ex Vesperis, omisso hymno : *Nardo Maria pistico* utpote minoris momenti?

III. An in ritu monastico, occurrente festo S. Thomæ Cantuarien. Episc. Mart. die 29 decembris in dominica, in primo Nocturno legendæ sint lectiones *A Mileto* de Communi, vel potius Initium Epistolæ ad Romanos?

IV. An in Ecclesiis Congregationis Eremitarum Camaldulensium Montis Coronæ in Processione feria VI in Parasceve, cantandus sit hymnus *Vexilla* juxta ritum monasticum vel romanum?

V. An in festis S. Ildephonsi Ep. Conf. et S. Helladii Ep. Conf. in quibus notatur Missa *In medio* præter primam Orationem propriam, in Postcommunione omitenda sint verba *et Doctor egregius*?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit :

Ad I. *Negative juxta decretum n. 4043 circa Commemorationes agendas ad Laudes et Vesperas in Suffragiis Sanctorum, 27 junii 1899.*

Ad II. *Affirmative ad utrumque.*

Ad III. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

Ad IV. *Juxta consuetudinem.*

Ad V. *Si sint concessi uti Doctores, negative; secus, affirmative.*

Atque ita rescripit, die 11 decembris 1903.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodiceen., *Secret.*

VIII

11 décembre 1903.

GNESNEN. ET POSNANIEN. ¹

Dans les réunions du clergé où l'on traite les questions diocésaines, la préséance peut être reconnue aux doyens selon la coutume; mais il n'en est pas de même au chœur, au chapitre, et dans les fonctions sacrées.

¹ Gnesen et Posen, Pologne prussienne.

Reverendus D. Wojtechnus Stanislaus Anderg, parochus Skarbowsiensis, Archidieceosus Gnesnen., jura sua tuendi causa, ut ait, permotus, a sacrorum Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem reverenter exposulavit, nimirum :

Inter acta quintæ decimæ Congregationis Decanorum utriusque Archidieceosus Gnesnen. et Posnanien. habitæ Posnanianæ die 2 decembris anno 1902 legitur Instructio a R.R. PP. Decanis utriusque Archidieceosus præscripta, in qua ad n. 15 hæc inveniuntur : « Decano hæc competunt privilegia : a) primus inter clerum decanalem locus... » Quum vero hæc præcedentia videretur oratori dissona pluribus decretis Sacra Rituum Congregationis, idcirco ipse quæsit : An talis Instructio a Rmo Decano Archiepiscopo Gnesnen. et Posnanien. signata licite vel valide præscribi possit ?

Ad propositum dubium, a subscripto Secretario relatum cum informatione Rmi Dni Archiepiscopi Gnesnen. et Posnanien., declarantis mentem et sensum præfatæ dispositionis minime opponi decretis Sacra Congregationis, quia agitur de præcedentia non in choro, capitulo et sacris functionibus, sed in Congregationibus cleri et in officiis ad Ordinarium spectantibus, a quo Decani sunt specialiter delegati, juxta vigentem et communiter receptam consuetudinem, Sacra Rituum Congregatio, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, respondendum censuit : *Affirmative ad utramque partem.*

Atque ita rescripsit, die 11 decembris 1903.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

IX

8 janvier 1904.

PARENTIN. ET POLEN.¹

I. Les fêtes solennelles où les sépultures sont interdites, sont les fêtes de première classe de précepte et les dimanches où sont transférées les fêtes solennelles qui ne sont pas de précepte. Quand une sépulture doit avoir lieu un de ces jours, on la fait le soir après les vêpres, mais sans sonner le glas funèbre. — II. La S. Congrégation se refuse à reconnaître la possibilité d'une exception pour quelques cas où il y aurait nécessité morale de faire les funérailles avec une certaine solennité le jour de la fête, et invite l'évêque à veiller avec prudence à l'observation des règles tracées par le Rituel et les décrets de la S. C. des Rites.

Rmus Dnus Joannes Baptista Flapp, Episcopus Parentin. et Polen., a Sacrorum Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humiliter expetivit, nimirum :

Decreto S. R. C. n. 3570 *Corduben.* d. d. 27 januarii 1883 ad I, statutum est : « Exequias pro defuncto, cum effortur corpus, non posse expleri in Ecclesiis diebus solemnioribus primæ classis, et hujusmodi funera transferenda esse ad sequentem diem, aut saltem ad horas postmeridianas post diei festi Vesperas et sacris functionibus non impeditas, abstinendo tamen ab emortuali æris campani sonitu. » Et subsequenti Decreto pariter S. R. C. n. 3946, in una *Illerden.* d. d. 15 januarii 1897 declaratum est non posse tolerari consuetudinem vigentem pulsandi campanas pro funeribus defunctorum, quando locum habent in festis solemnioribus, et servanda decreta præsertim illud in una *Corduben.* diei 27 januarii 1883 ad I. Hinc queritur :

I. Quas dies nominatim per annum, incipiendo a primis vespersis festi et usque ad totum insequentem diem, in supradicto decreto *Corduben.* comprehendendi censeantur ?

II. Utrum aliqua exceptio, pro rerum adjunctis, ab hac regula dari possit, iis præsertim in casibus, ubi necessitas moralis funera ecclesiastica cum aliqua solemnitate peragendi se proderet, et ad quæ ista exceptio semet extendat ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit :

Ad I. *Omnia festa quæ juxta I Catalogi Festorum a S. R. C. die 22 Augusti 1893 cum Decreto Generali n. 3810 publicati, uti festa primaria sub ritu duplici primæ classis et quidem de præcepto celebrantur : et si non sint de præcepto, illæ Dominicæ ad quas præfatorum festorum solemnitas transferuntur.*

Ad II. *Negative, et Rmus Episcopus pro sua prudentia provideat, ut præscripta Ritualis Romani et Decreta S. R. C. observentur.*

Atque ita rescripsit, die 8 januarii 1904.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

X

8 janvier 1904.

COMPOSTELLANA¹

Le décret in Pisana, du 20 mars 1903, qui défend d'accompagner les Lamentations, les Répons et le Miserere aux ténèbres de la Semaine sainte soit avec l'harmonium seul, soit avec l'harmonium et les instruments à cordes, violoncelles, contrebasses, etc., est un décret qui oblige partout, parce qu'il concerne des Rubriques qui ont force de loi dans l'Eglise universelle, et sa force obligatoire ne peut pas être annulée par une coutume contraire, même immémoriale. La question est d'ailleurs résolue par le Motu proprio sur la musique sacrée et le décret du 8 janvier 1904 qui le rend obligatoire.

Quum ex Decreto sacrorum Rituum Congregationis in una *Pisana* diei 20 martii anni nuper elapsi 1903, tolerari non possit ut cantus Lamentationum, Responsorium et psalmi *Miserere* in feriis IV, V et VI Majoris hebdomadæ fiat simul cum instrumento *Harmonium* et aliis instrumentis sine strepitu, a corda, violoni, viole, contrebassi, nuncupatis, neque cum solo instrumento *Harmonium*, Emus et Rmus Dnus Cardinalis Joseph Maria Martin de Herrera y de la Iglesia archiepiscopus Compostellanus ab eadem Sacra Congregatione sequentis dubii opportunam declarationem reverenter exposulavit, nimirum :

An prædictum decretum habendum sit tanquam decretum generale, seu *Urbis et Orbis*, ita ut ubique obliget, non obstante quacumque consuetudine in contrarium etiam immemoriali ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis liturgicæ, respondendum censuit :

Affirmative, quum decretum rubricas respiciat universam Ecclesiam spectantes, et in casu provisum etiam Motu proprio SSmi Dni Pii Papæ X super musica sacra d. d. 22 Novembris 1903 et subsequenti

¹ Parenzo et Pola, Istrie, Autriche.

¹ Compostelle.

decreto S. R. C. Urbis et Orbis, hac die 8 januarii 1904.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.
D. PANIQL, *Archiep. Laodicen., Secret.*

S. C. des Evêques et Réguliers

21 novembre 1903.

Un religieux à vœux simples ne peut disposer, en faisant acte de cession d'administration et d'affectation de ses revenus, que ces revenus soient, en totalité ou en partie, affectés à l'augmentation du capital.

Die 21 novembris 1903, Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium proposito dubio :

« Un religieux peut-il disposer, avant de faire profession, que les fruits de son capital accroissent au capital lui-même ? »

Respondendum censuit : *Negative*.

Ita reperitur in Fasciculo supplicum libellorum quod asservatur in Archivio Secretariæ S. Congregationis Episcoporum et Regularium.

In cujus fidem, etc.

Datum Romæ ex eadem Secretaria, hac die 29 novembris 1903.

PH. GIUSTINI, *Secretarius* ¹.

S. C. des Indulgences

28 novembre 1903.

Une indulgence de cinquante jours est accordée toties quoties à ceux qui réciteront dévotement l'invocation Dieu soit béni, quand ils entendent des blasphèmes.

Solent pii Christifideles, dum blasphemias in Deum vel Deiparam Virginem aliosve sanctos proferri audiunt, ut aliquo modo tantam impietatem reparent, Sancto Dei Nomini benedicere hac jaculatoria prece : *Deus sit benedictus !* Quæ plissima praxis ut magis magisque propagetur, SSmo Dno Nostro Pio Pp. X preces porrectæ sunt, ut fidelibus prædictam orationem jaculatoriam pronuntiantibus, aliquam Indulgentiam elargiri dignaretur.

Et Sanctitas Sua, in Audientia habita die 28 novembris 1903 ab infrascripto Cardinali Præfecto Sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque reliquiis præpositæ, preces benigne excipiens, Indulgentiam quinquaginta dierum concessit, defunctis quoque applicabilem, toties a Christifidelibus lucranda, quoties iidem, blasphemias audientes, corde saltem contrito ac devote eandem jaculatoriam precem pronuntiaverint. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis, die 28 novembris 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus*.

FRANCISCUS SOGARO, *Archiep. Amid., Secret.*

¹ *Canoniste contemporain*, 1904, p. 39.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Œuvres choisies du cardinal Bourret, mises en ordre et publiées par Mgr Ricard, évêque d'Angoulême. *Discours de circonstance*. — Un fort volume in-8° de 615 pages. — Rodez, E. Carrère.

Ce second volume¹ des Œuvres choisies de Mgr Bourret est appelé à obtenir un grand succès auprès des prêtres qui étudient et travaillent. Beaucoup de sujets et des plus actuels y sont traités, la question sociale, puis les catéchismes, les conférences ecclésiastiques, les ordres religieux, tout ce qui constitue la vie intérieure d'un diocèse ; viennent ensuite des discours prononcés à la Faculté catholique de Toulouse, à Lourdes, au couronnement de Notre-Dame de la Carce, de Notre-Dame d'Ay, un beau panégyrique du Bienheureux Perboyre, et çà et là des lettres polémiques, des souvenirs de ses voyages *ad limina*, des appels à la charité en faveur des inondés du Midi, une souscription pour la libération du territoire, enfin — et nous en passons — deux discours à l'occasion de son élévation au cardinalat.

Le volume s'ouvre par une longue et forte étude de l'Encyclique *De conditione Opificum*. Le meilleur moyen de résoudre la question sociale, au gré de l'évêque de Rodez, c'est la charité. Il existe un malaise et des souffrances dans les classes pauvres. Comment y remédier ? Les systèmes socialistes « sont absolument mauvais, » car ils sont « la négation de la propriété, la confiscation du travail des laborieux au profit des prodigues. » Il est d'autres moyens que l'Eglise a employés et qu'elle approuve : « la réunion des forces et des capitaux par association volontaire et par organisation corporative. » Mais ces moyens eux-mêmes seront inefficaces sans la charité surnaturelle. La charité officielle « manque d'ampleur. » En supprimant Dieu elle se prive de l'agent le plus puissant. Elle sera « sans initiative, sans chaleur de cœur », et impuissante à calmer « l'ouvrier irrité, jaloux, méfiant. » Mais que la charité chrétienne soit *unitive, persuasive*, « pratiquement démonstrative et déterminante par la preuve de fait plutôt que par le raisonnement. »

Les autres moyens, la puissance de l'argent et la fascination des intérêts matériels, ne produisent aucun effet moral : « On a fait — en Afrique ou en Océanie — des renégats, on a fait des apostats : on n'a pas fait des hommes meilleurs, plus doux, plus chastes, plus justes, plus respectueux des divers devoirs qui sont le résumé de l'honneur et de la vertu. »

Que de bien ont accompli les patronages, les Conférences de Saint-Vincent de Paul ! Puis cette fine critique : « Peut-être dans cette nombreuse armée de la Charité y a-t-il trop de chefs et pas assez de soldats ! Peut-être pourrait-on souhaiter moins de discoureurs et un plus grand nombre d'acteurs ! »

Les misères morales sont étudiées dans les détails, et l'on rencontre des tableaux sobres mais achevés d'intérieurs chrétiens ou de ménages dépensiers, vicieux et qui ne se résignent pas : « Ce travailleur sans bon Dieu et sans immortalité se révoltera un matin contre vous et contre la société qu'il traitera de marâtre. Spartacus lèvera d'une main son boulet pour en frapper la tête du riche qu'il regarde comme son oppresseur, et de l'autre il agitera la chaîne à laquelle il est rivé, pour en menacer le bourgeois apeuré. »

Enfin le travail est la source de l'aisance, mais le tra-

¹ Sur le premier volume, *Instructions pastorales*, voir *Ami* 1901, p. 1001. — Chaque vol., 4 f. ; franco, 4 f. 75.

vail chrétien seul, qui n'hésite pas devant le sacrifice et sait commander l'épargne aux passions de jouissance et de prodigalité. Comment changer cet alcoolique en chrétien ? Rappelez-lui ses devoirs religieux, la proximité des jugements de Dieu. « Ramenez-le au chemin de l'église, et peut-être peu à peu lui ferez-vous oublier celui de la dégradation et l'éloignerez-vous de la porte du cabaret... La pratique chrétienne aura rétabli la tempérance : avec la tempérance tout sera remis sur pied ; et cet inutile, ce pernicieux se transformera en un instrument sérieux de travail et de production. »

Tous ces discours sont nourris, fortement charpentés, soutenus par des arguments solides qui frappent comme des coups de massue.

Nous remarquons plus loin une très forte étude sur l'utilité des ordres religieux, suivie d'une belle lettre à M. Lepère, garde des sceaux, après les décrets du 29 mars 1880. Il a tout prévu et il répond à tout.

On permet, dit-il, aux religieux d'ouvrir des écoles, comme de simples particuliers, sous le bénéfice de la loi de 1850. « Se souviendra-t-on de cette promesse ? »

Si les religieux déclarent que leurs vœux ne les obligent qu'à leur discrétion et à leur volonté, quel parti prendrez-vous ? « Les frapperez-vous, les excommuniez-vous de la vie sociale et enseignante ? »

Vous dites aux congrégations autorisées : Demandez l'autorisation. « Sommes-nous bien sûrs de voir accueillir favorablement les demandes de celles qui seraient susceptibles d'être reconnues par simple décret ? Si nous avions la certitude qu'il en fût ainsi, dans ce dernier cas, nous ne verrions pas pour notre part de raisons bien concluantes pour ne pas solliciter aujourd'hui ce qu'on a recherché jusqu'à présent. Mais les dispositions de méfiance que l'on manifeste de toute part contre ces pieux instituts, comme les nouvelles mesures que l'on annonce..., ne conseillent-elles pas d'attendre ? » — Il a vraiment des accents éloquents pour défendre ces ordres religieux, parce qu'il les aime, parce que son diocèse est très fécond en vocations : « Nous sommes, dira-t-il, les fournisseurs et les recruteurs de presque tous les ordres et instituts qui se vouent à la perfection chrétienne. »

Ces paroles il les prononçait dans son discours de prise de possession de l'église cardinalice de Sainte-Marie-la-Neuve et Sainte-Françoise au forum romain. L'emplacement de cette église lui rappelle ses souvenirs classiques : Cicéron et la tribune aux harangues, « le Forum et le Capitole où s'est disputée tant de fois la fortune du monde, » les arcs de triomphe de Titus et de Constantin, le Colisée, le palais des Césars ; mais il se complait surtout dans les réalités chrétiennes et dans les leçons qu'il fait jaillir des ruines du passé païen : « C'est la signature éraillée de la mort que nous avons sous les yeux, c'est l'épithaphe moisie des tombeaux auprès de la Vierge qui symbolise toutes les résurrections et toutes les vitalités. » La figure du Tasse il l'évoque aussi avec émotion : « Vos pères le reçurent autrefois et l'hébergèrent dans les bâtiments que vous habitez, quand tout semblait faire défaut au chanteur immortel de la Jérusalem délivrée. Je ne suis pas moins pauvre que lui et je n'ai pas son génie pour me consoler de ma pauvreté spirituelle. Priez donc pour moi !... »

S'il ne recherche point les délicatesses littéraires, elles viennent cependant se placer sous sa plume quelquefois, et il ne les éloigne point. Ce qui perce encore dans ses discours, c'est l'amour de son beau diocèse. Il en était fier et il le disait volontiers, fier de « son peuple du Rouergue, peuple d'agriculteurs et de montagnards ; » fier de ses « légions de missionnaires et de sœurs de charité qui portent aux quatre vents du ciel le nom du vrai Dieu et le nom de la France. »

Ce volume mérite une place d'honneur dans une bibliothèque sacerdotale sérieuse. Il renferme une grande science paroissiale, avec une doctrine sûre touchant plusieurs questions religieuses contemporaines.

Sainte Clotilde, par M. l'abbé L. Poulin.
— 2^e édit. — Un vol. in-12 de xxxii-381 p., 2f. 50.
— Paris, Maison de la Bonne Presse.

« En décrivant les phases successives de votre héroïne, écrit à l'auteur Mgr l'archevêque de Chambéry, en nous la montrant tour à tour heureuse enfant, fille de proscrit, orpheline, captive, épouse influente, veuve désolée, victime de ses propres enfants, vivant enfin comme une religieuse et mourant comme une sainte, vous avez entendu offrir aux jeunes filles, aux épouses, aux mères et aux veuves un modèle à imiter et un guide à suivre dans ces diverses conditions. »

Tel a dû être le but, telle la pensée de M. l'abbé Poulin, mais il a réussi en outre à nous retracer un tableau historique exact de cette époque tourmentée du cinquième siècle. Il a étudié avec soin les origines des Francs et des Burgondes, ces deux peuples barbares dont sainte Clotilde reçut la mission de réunir les destinées. L'idée chrétienne resplendit dans son livre, nous assistons à la naissance glorieuse et douloureuse à la fois de la première nation chrétienne, de la fille aînée de l'Eglise.

C'est de la vraie histoire, parce que l'auteur se place au vrai point de vue. Comme il le fait d'ailleurs remarquer avec beaucoup de justesse, on ne comprend rien à l'histoire de France si l'on n'a pas été frappé de cette vérité primordiale, que notre patrie est avant tout un pays élevé, façonné par le christianisme et chrétien jusqu'aux moelles. Aucun historien de marque n'a voulu voir ce principe élémentaire, c'est pourquoi nous ne possédons pas encore de véritable histoire de France. Si grande est la puissance des préjugés, ou la volonté de ne pas voir, que Michelet et Henri Martin ont fait la gageure, croirait-on, d'écrire notre histoire nationale sans parler de ce qui est l'essence, la raison d'être et la mission spéciale, unique, de la nation française. C'est ainsi que de même, pour notre histoire contemporaine depuis 1789, pas un seul écrivain — même catholique — n'a consenti à tenir compte, même dans une mesure restreinte, de l'action si prépondérante pourtant de la franc-maçonnerie. Est-ce par crainte, par respect humain, ou par scrupule, on ne sait. Cependant les documents certains abondent.

Fort triste fut la jeunesse de Clotilde. Son aïeul Gondieuc, roi des Burgondes, est le premier prince qui se rende indépendant de la puissance romaine. Son épouse Caréténe, sœur de Ricimer, était chrétienne, mais il semble plutôt pencher vers l'arianisme qui alors déjà désolait l'univers chrétien. Car de tout temps il n'y eut qu'une seule hérésie, celle qui nia la divinité de Jésus-Christ, celle d'Arius. Quand il meurt, en 473, il laisse quatre fils, Chilpéric, Godomar, Godégisèle et Gondebaud. Chilpéric s'établit à Lyon et épouse Agrippine, une gallo-romaine qui est en même temps une fervente catholique. Mais son ambition le pousse à s'unir avec Godomar pour s'emparer des Etats de leurs deux autres frères. Il est vaincu. Gondebaud le fait périr avec ses fils, ainsi qu'e Godomar, mais épargne ses deux filles Sœdeleuba, appelée plus tard Chrona, et Clotilde. Agrippine elle-même est précipitée dans le Rhône et les deux jeunes filles restent orphelines, confinées à Genève sous la garde jalouse de leurs deux oncles, de Gondebaud surtout qui s'est montré atroce dans sa vengeance.

Sœdeleuba, l'aînée, a pris le voile, elle demeure dans un monastère de Genève et Clotilde vit non loin d'elle, en la même cité, pleine de ressentiment contre les barbares meurtriers de sa famille. C'est une âme fière, âpre de caractère, et d'une beauté renommée. Il lui faudra une vertu héroïque afin de pardonner, et pour le moment elle n'est point portée vers le pardon. Gondebaud ne l'ignore pas. C'est pourquoi il la traite comme une captive étroitement surveillée.

Alors un petit peuple vaillant et guerrier parti de l'embouchure du Rhin envahissait la Gaule, refoulant les Romains impuissants à conserver leur magnifique conquête. Childéric a succédé à Mérovée et a épousé

Basine de Thuringe dont on connaît le songe symbolique. C'était un prince aux mœurs dissolues, mais à l'esprit large et avisé, à la fois hardi et habile comme l'étaient les Francs, peut-être un homme de génie. « S'il est juste, dit Godefroy Kürth, d'appeler Clovis un nouveau Constantin, comme l'ont fait les hommes de son temps, Childéric, son père, méritera d'être comparé à Constance Chlore. »

Clovis bat Syagrius, le chef des Gallo-Romains, et pousse jusqu'à Soissons. Clotilde entend parler de ses succès, de saint Remy : le jeune victorieux s'éprend de sa beauté et de ses malheurs, le romain Aurélien pénétre à Genève auprès de la princesse et lui remet l'anneau du chef des Francs : « C'est peut-être un roman, dit l'auteur, mais il n'est pas du tout prouvé que c'en soit un. » Cela rentre toutefois dans le genre merveilleux dont Frédégaire abuse.

Leur mariage, Tolbiac, saint Remy, l'action de la jeune reine sur son mari, le baptême de Clovis, la guerre contre Gondebaud, Vouillé, les relations de Clovis avec les évêques, tout cela est dans toutes les mémoires, et M. l'abbé Poulin le raconte avec intérêt. Dans son récit l'on voit passer les douces ou graves figures de sainte Geneviève, de saint Martin de Tours, des deux saints Germain, de saint Remy surtout. Puis ce sont les crimes dont se souille le monarque victorieux et défiant, les peines intimes de Clotilde qui lui viennent de son mari, et les douleurs affreuses que lui causent ses enfants dénaturés.

Alors elle se retire à Tours, auprès du tombeau de saint Martin, où elle accueillera Radegonde de Thuringe, épouse de Clotaire, qui disait d'elle : « C'est une religieuse et non une reine ! » Elle l'aidera à sortir de la cour, puis elle priera pour ses enfants qui continuent à se conduire en frères ennemis, pour sa fille, Clotilde la jeune, qui périra à la suite des mauvais traitements d'Amalaric son époux. Les miracles accompagnent ses pas. Un jour, aux Andelys, des ouvriers travaillaient par une grande chaleur ; ils avaient soif et ils n'avaient pas de vin ; elle les envoie puiser de l'eau dans une source qui jaillit sur sa prière, et quand ils retirent leur vase il est rempli d'un vin délicieux. Cette reine aime le peuple, et appelée à choisir les évêques de Tours elle désigne Injuriosus, un homme du peuple de cette cité même, qui après sa mort la conduira en triomphe à Paris afin que ses restes mortels reposent auprès de ceux de Clovis. Car un ange lui a annoncé la fin de sa vie, elle appelle alors ses fils à son chevet et leur recommande « de conserver inviolablement la foi, cette foi de l'Eglise catholique dont le ciel les a favorisés par dessus les autres rois. »

« Elle s'endormit dans le Seigneur, dit Grégoire de Tours, pleine de jours et riche de bonnes œuvres », à l'âge de soixante-quatorze ans, le 3 juin 545.

Son corps est reçu à Paris par saint Germain et enseveli dans l'église Saint-Pierre-et-Saint-Paul, auprès de son époux et de sa fille, auprès de sainte Geneviève.

Le livre se termine par l'histoire de ses reliques, qui échappent aux Normands du neuvième siècle, mais non aux barbares de la Révolution. Sa tête cependant est à Viviers, où le corps tout entier avait été caché pendant l'invasion normande.

Vicaire distingué de la basilique de Sainte-Clotilde à Paris, M. l'abbé Poulin nous devait aussi de retracer les gloires de cette jeune église — elle fut ouverte au culte le 30 novembre 1857, — et particulièrement la faveur qu'elle obtint du pape Léon XIII à l'occasion du quarantième centenaire du baptême de Clovis. Il nous donne à ce sujet des détails intéressants pour les fidèles comme pour l'artiste.

Son livre est ainsi une œuvre d'historien et un acte de piété filiale.

La France catholique en Orient, par le P. Hilaire de Barenton. — Un vol. gr. in-8° de xxiv-318 pages, avec deux cartes, 3 f. — Paris, Poussielgue.

Cet ouvrage raconte l'œuvre de la France et particulièrement des Franciscains en Orient, durant les trois derniers siècles, d'après de nombreux documents inédits. Nous croyons volontiers que les missions d'Orient datent du dix-neuvième siècle, c'est une grande erreur. « Nous avons pu voir à la Bibliothèque nationale, raconte l'auteur, une carte de l'Afrique où sont indiqués, avec des confusions inévitables assurément, mais aussi parfois avec une précision étonnante, le cours des grands fleuves et la place des grands lacs, les noms de villes et peuplades nombreuses ; une faible portion de cette carte reste seule blanche, et encore on indique les noms des peuples qui l'habitent ; le Nil est remonté jusqu'aux grands lacs d'où il prend sa source. Or cette carte date du milieu du seizième siècle : elle a été imprimée à Venise en 1562. Ni le dix-septième, ni le dix-huitième siècle n'oublièrent ces découvertes. La bibliothèque publique de la ville de Lyon possède un globe de deux mètres de diamètre, où se retrouvent les mêmes indications, et ce globe a été dressé par ordre de deux capucins au commencement du dix-huitième siècle. Les récits des explorateurs et des missionnaires sur les mœurs des peuplades de ce noir pays qui ont tant impressionné l'Europe ne sont qu'une répétition de ce qu'avaient dit nos pères sur les mœurs des peuplades du Haut-Congo, au milieu desquelles ils prêchèrent l'Evangile aux siècles précédents. »

Il en est de même de l'Asie presque tout entière ; seulement la Révolution ayant démoli toutes les missions, quand on les a reprises longtemps après, ces contrées ont apparu au dix-neuvième siècle qui les avait oubliées, comme des pays nouveaux.

Saint François d'Assise voulait que son ordre fût aussi un ordre de missionnaires. C'est pourquoi ils sont innombrables les Franciscains qui subirent le martyre chez les Turcs, chez les idolâtres, et surtout pour la défense des Lieux saints. Le P. Hilaire s'occupe surtout des trois derniers siècles, mais il commence par l'exposé de la situation actuelle de la France catholique en Orient au commencement du vingtième siècle.

Presque partout, dit-il, la langue française est parlée en Orient, mais rarement on y découvre un vrai Français de France. Notre influence y diminue au profit de l'Allemagne, le grand commerce est aux mains des Anglais, trois ou quatre fois seulement par semaine on voit apparaître dans le port de Constantinople un beau navire français, aménagé avec le goût qui nous distingue, envoyé par Marseille. La foule se presse alors sur les quais pour le saluer, tandis que les autres bateaux la laissent indifférente. Cela prouve que la France est toujours aimée, mais qu'elle ne compte plus guère.

Cependant nos écoles s'y multiplient, le sultan par un firman du mois de septembre 1888 a rendu obligatoire l'étude de la langue française dans toutes les écoles ottomanes. Ce résultat, — M. Paul de Régla le reconnaît, — est dû « à l'intelligente propagande des membres du clergé français et en particulier à celle des Frères de la doctrine chrétienne. » L'influence d'un peuple est attachée à la diffusion de sa langue ; le peu d'influence qui nous reste en Orient nous vient donc de nos missionnaires, qu'un gouvernement affolé s'applique à persécuter.

Les Frères des écoles chrétiennes comptent à Constantinople 1.365 élèves ; les Capucins, 500 ; les Lazaristes, 300 ; les Assomptionnistes, 247 ; les Petits Frères de Marie, récemment établis, 100. Les Filles de la Charité élèvent 2.023 filles ; les Sœurs de Sion, 759 ; les Oblates de l'Assomption, 405, etc., soit un total de 2.081 garçons et de 3.197 filles. Les Petites Sœurs des Pauvres ont 110 vieillards et les Sœurs Oblates de l'Assomption

assistent ou visitent 12.500 malades par an. Ces œuvres — et elles ne sont pas les seules — donnent à la France le monopole de la charité.

Le franciscain Roger Bacon disait que pour convertir les infidèles il faut aller à eux les mains armées des merveilles de la science. C'est ce qu'ont fait nos missionnaires. Les Orientaux ont bien vite compris l'utilité de l'instruction, ils ont appris notre langue, créé des écoles à l'image des nôtres, et formé même de brillants ingénieurs. On décida un jour de ne faire appel qu'aux ingénieurs turcs pour construire le chemin de fer de Damas à la Mecque, mais on s'aperçut que les caisses à peine remplies se vidaient, il fallut recourir aux chrétiens. Pas plus en Orient qu'en Occident l'instruction ne suffit seule.

Le P. Hilaire, après avoir décrit la situation actuelle, raconte l'histoire des Missions franciscaines en Orient depuis le dix-septième siècle. Il esquisse d'abord la grande figure du fameux Père Joseph dont il donne le portrait au début de l'ouvrage. Le P. Joseph du Tremblay rêvait une nouvelle croisade. Il institua même un ordre de chevalerie, la *Milice chrétienne*, dont le duc de Nevers était Grand-Maître, pour arracher les Lieux saints aux infidèles. Les puissances européennes ne s'entendirent point ; alors ne pouvant réaliser son projet, il le chanta dans un poème : la *Turciade*. Ce politique éminent, plus fort que Richelieu, au dire du comte de Maistre, était donc aussi un poète. Sa politique, M. l'abbé Dedouves l'a résumée en quelques lignes : « Chacun chez soi ! En Europe et aux Lieux saints, la chrétienté chez elle ! Pour cela il fallait en expulser l'infidèle. En Italie, le Pape et tous les princes de ce pays chez eux ! Pour cela il fallait les soustraire à toute domination étrangère, aussi bien française qu'espagnole. En France, le P. Joseph voulait que nous fusions chez nous, et pour cela il fallait qu'au delà des Pyrénées l'Espagnol restât chez lui. » Cette politique était sage, chrétienne et française. Quel changement heureux dans le monde si Richelieu s'en fût fait le champion !

Les princes chrétiens manquèrent au P. Joseph. Alors il envoya ses Capucins dans le Levant. Ils arrivent à Constantinople le 7 juillet 1626, après une émouvante traversée, porteurs de lettres de Louis XIII qui les prend sous sa protection. Ils sont reçus avec défiance par les Turcs, mais ils ne se découragent point ; le P. Joseph les dirige jusqu'à sa mort en 1638, et les premiers ils fondent l'influence française en Orient. Jusque là on n'y parlait que trois langues étrangères : l'italien, l'espagnol et le portugais ; désormais, avec les Capucins, et plus tard avec les Jésuites, la langue française y sera en honneur.

Leurs missions s'étendent au Maroc, en Egypte, en Abyssinie, au Canada, en Syrie, en Babylonie, en Grèce, et y obtiennent de tels succès qu'Urbain VIII en apprenant les merveilleuses conversions opérées en Orient s'écria : « O saint François ! tu voulus aller en personne au milieu des Mahométans afin de les amener à la foi, mais je vois que cette gloire était réservée à tes fils, les Capucins ! »

En même temps qu'ils prêchent la foi chrétienne, ils s'appliquent à l'étude de l'antiquité classique. « C'est à ces missions si longtemps décriées, écrit Chateaubriand dans son *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, que nous devons encore nos premières notions sur la Grèce antique. Aucun voyageur n'avait quitté ses foyers pour visiter le Parthénon que déjà des religieux exilés sur ces ruines fameuses, nouveaux dieux hospitaliers, attendaient l'antiquaire et l'artiste. Des savants demandaient ce qu'était devenue la ville de Cécrops, et il y avait à Paris, au noviciat de Saint-Jacques, un Père Barnabé, et à Compiègne un Père Simon qui auraient pu leur en donner des nouvelles... Aucun voyageur avant moi, Spon excepté, n'a rendu justice à ces missions d'Athènes, si intéressantes pour un Français : moi-même je les ai oubliées dans le *Génie du Christianisme*. »

Ces magnifiques missions frappées par le gallicanisme tomberont enfin sous les coups de la Révolution. C'est une navrante histoire longuement racontée où l'on voit les pauvres Pères si dévoués à la France abandonnés par la France, leurs correspondances violées, nos ambassadeurs jansénistes ou impies ne s'occupant point de les faire respecter, jusqu'au jour où la Révolution leur imposa le serment sacrilège qu'ils refusèrent de prêter. Alors leurs maisons et leur mobilier furent vendus pour le compte de la République. Quant à eux, ils attendirent des jours meilleurs qui finirent par luire ; mais combien d'entre eux n'eurent point la joie de les voir !

Comme ils n'avaient point abandonné leurs maisons, ils les reconquirent avec le temps et les étendirent encore jusqu'en Mésopotamie, en Arabie et en Bulgarie.

Ce livre retrace aussi dans plusieurs chapitres à part les travaux des autres missions françaises en Orient pendant le dix-neuvième siècle : Lazaristes, Jésuites, Assomptionnistes, Carmes et Dominicains, Missionnaires d'Alger et de Lyon, Frères des écoles chrétiennes, Sœurs d'ordres divers, écoles françaises à Jérusalem. Ainsi partout les missionnaires font aimer l'Eglise romaine et la France.

« *Gesta Dei per Francos*, les Gestes de Dieu par les Francs. Ces mots ont été écrits à l'occasion des croisades du moyen âge, ce ne sera pas assurément les profaner que de les appliquer à l'œuvre des missionnaires français en Orient. Ils continuent les gestes de Dieu. »

C'est la juste conclusion de ce bon livre, très documenté, écrit sans passion, avec le seul et légitime désir de faire connaître les travaux français de l'Eglise catholique en Orient.

Ce désir est amplement réalisé.

L'avenir du christianisme. INTRODUCTION.

Le vie et la pensée chrétiennes dans le passé, par A. Dufourcq, professeur-adjoint à l'Université de Bordeaux. — Un vol. in-8 de ix-780 p., net 6 fr. — Paris, Bloud.

Le plan de M. Dufourcq est grandiose. Il s'adresse à ceux qui, ayant gardé le sens philosophique, savent que la fin de l'histoire est « la réalisation d'une conscience commune à l'humanité, » mais qui, ayant perdu le sens chrétien, ne croient plus ou ne songent plus que c'est le christianisme qui est « la forme de cette conscience universelle. » Et il voudrait les aider à retrouver cette foi qu'ils ont perdue.

Or, « rechercher ce qu'ont été, dans le passé, la vie et la pensée des chrétiens, c'est le seul moyen de comprendre le présent, c'est-à-dire de travailler utilement à l'œuvre de l'avenir. »

Et c'est pourquoi ce volume, qui ne veut être qu'une « introduction » à « l'avenir du christianisme, » est tout entier consacré au tableau de ce qu'a été le passé chrétien de l'humanité, et ce passé lui-même, recherché dans ses plus lointaines origines, non pas seulement dans les Evangiles et la vie même de Jésus-Christ, non pas seulement dans l'histoire du peuple juif, figure et préparation de l'Eglise chrétienne, mais jusqu'au berceau de l'humanité et jusque dans « les quelque dix mille années que dure, croit-on communément, la préhistoire, depuis la période interglaciaire jusqu'à l'apparition de Babylone (vers 6000). »

C'est donc la philosophie de l'histoire universelle que ce livre, et une philosophie à laquelle on n'a pas voulu laisser même la moindre apparence de spéculation aérienne ou de dissertation oratoire, mais constamment appuyée et entendant ne s'appuyer que de faits précis, exacts, classés et groupés aussi objectivement que possible.

Encore une fois l'idée de ce livre est grandiose ; et

l'exécution répond souvent à l'idée. Sur le développement moral, social, politique, juridique de l'humanité sous l'influence chrétienne aux époques que l'auteur qualifie « méditerranéenne » (III^e-XI^e siècle) et « occidentale » (XI^e-XVIII^e siècle), nous avons là des chapitres admirables, les meilleurs qui aient été écrits d'une plume aussi concise, la plus claire et la plus complète vue d'ensemble qui puisse être offerte à nos confrères d'une apologie de l'Eglise par son histoire. M. Dufourcq est ici sur son terrain ; et l'on s'y sent en sûreté à ses côtés.

Mais comment veut-on que nous en puissions dire autant des deux cents premières pages qui embrassent tout l'Ancien Testament et tout le Nouveau, toute la préparation messianique chez Israël et chez les nations et toute la révélation chrétienne, de l'Incarnation à l'Apocalypse, touchant ainsi aux plus graves et plus difficiles questions d'Ecriture sainte, de mythologie comparée, d'évolution dogmatique et disciplinaire dans l'Eglise primitive ? M. Dufourcq nous avertit à la première page de son livre qu'il n'indique pas ses références, et pour un ouvrage de ce genre nous n'y trouvons point à redire ; mais alors, quel intérêt ou quelle garantie entend-il que nous offrent toutes ces affirmations jetées à chaque page sur quantité de sujets dont chacun a occupé des vies de spécialistes ? Et non seulement nombre de ces affirmations feraient sagement, au point de vue purement scientifique, de s'accompagner de quelques points d'interrogation ; mais c'est qu'il leur arrive aussi, au point de vue doctrinal, de se présenter sous des formules qui sont peut-être originales et personnelles à M. Dufourcq, mais étonnent un peu ou détonnent.

N'eût-il pas été tout indiqué de faire précéder un tel livre de l'*Imprimatur* ? L'éditeur nous dit bien, sur son catalogue, que « l'orthodoxie des idées a été jugée irréprochable par le vicaire général d'un grand archevêché du Midi ; » et nous n'avons garde d'accuser d'hétérodoxie les « idées » de M. Dufourcq, même celles qui nous semblent le moins heureusement formulées. Mais il n'en reste pas moins que le « jugement » anonyme auquel se réfère l'éditeur ne saurait remplacer l'*Imprimatur* de l'Ordinaire.

Et puis, dans un travail comme celui-ci, qui est l'œuvre d'un érudit et doit prétendre à toute l'exactitude minutieuse de l'érudition moderne, on voudrait qu'il n'y eût aucune tache, pas même typographique. On a déjà signalé un certain nombre de lapsus dans son étude sur les *Gesta martyrum* romains. Et son nouveau livre n'en est pas exempt. Ce n'est pas nous qui lui reprocherons sa prédilection pour certaines orthographes anciennes, telles que Otton, Ive, Hughes : ceci n'est pour déplaire à personne. Mais pourquoi écrire Pierre Damiani, ou Damiani tout court (p. 490, 493) ? On dit d'ordinaire, en français, Pierre Damien : *Damiani* n'a de raison d'être qu'avec le latin *Petrus*, s'il est vrai que ce n'est autre chose que le nom du frère du saint, qui s'est ainsi appelé *Petrus Damiani* (*frater*). — P. 491, lire *Sion*, et non *Sitten* (qui n'est que la dénomination allemande) ; — p. 490 (et ailleurs), *Goslar*, et non *Gozlar* ; — p. 471, *Zeitz*, et non *Zeiz* ; — p. 472, *Reichenau*, et non *Reichnau* ; — p. 469, *Roskilde*, et non *Roskild* ; — p. 469, on aimerait autant l'orthographe danoise *Slesvig* que l'orthographe Schleswig qui est allemande (puisque c'est un pays de langue danoise et qui n'a pas renoncé à retourner au Danemark, et que d'ailleurs l'orthographe danoise est au moins aussi élégante et harmonieuse que l'autre) ; — p. 470, il faudrait choisir entre l'orthographe allemande *Drontheim* et l'orthographe scandinave *Trondjem*, et ne pas écrire *Trondheim* qui n'est rien du tout ; — p. 467, *Stablo* s'appelle en français *Stavelot* (parlons français puisque nous sommes en Belgique et que d'ailleurs M. Dufourcq a francisé, et avec raison, le nom de l'abbé de Stavelot, Poppon, dont la forme latine, et germanique aussi, est *Poppo*) ; — p. 464, lire *Seligenstadt*, et non *Selingenstadt* ; — p. 617, on dit en

français (comme en latin) Nicolas de *Cusa* (si l'on ne veut pas garder la forme latine, alors il faudrait prendre l'orthographe allemande, qui est *Cius* ou *Cues*, nom du bourg natal du célèbre cardinal) ; — p. 457, 693, 702, 703, lire *Coblentz* (all.) ou *Coblence* (français), mais non *Coblentz* ; enlever également le *t* de *Wurzburg* ; écrire *Helmstedt*, et non *Helmstaedt* ; — p. 567, lire *Calmar*, et non *Colmar* ; — p. 564 (parmi les premiers compagnons de saint François), lire *Gilles* (forme française) ou *Egidius* (forme latine), mais non *Egide* ; — p. 560, pourquoi garder la forme allemande *Ofen* à la capitale des Magyars *Bude* (encore *Bude* n'est que la forme francisée du magyar *Buda* ; mais, même francisée, les Hongrois l'acceptent, tandis que rien ne les choque comme de voir affluer de vocables tudesques leurs gloires nationales) ; — p. 556, lire ou bien *Nicolas de Pise*, ou bien *Niccolo Pisano*, mais non cet amalgame de français et d'italien « Nicolas Pisano » ; — p. 646, lire *Brieg*, et non *Briegen* (qui n'existe pas en Silésie) ; — p. 677, lire saint Jérôme *Emilien* (ou *Emiliani*), mais non « saint Jérôme Miani » ; — p. 663, Sixte-Quint est monté sur le trône pontifical en 1585, et non en 1589 ; — p. 495, il est inexact de dire que (saint) Léon IX et Victor II ont été installés sur le trône pontifical par l'empereur allemand « sans élection et sans discussion » ; sans discussion, peut-être, mais sans élection, non pas (voir *Ami*, 1903, p. 1006) ; — on oublie trop souvent ou trop arbitrairement (et sans qu'il y ait l'ombre de la raison « oratoire » que pensent avoir les prédicateurs) le qualificatif « saint » devant le nom des personnages qui l'ont reçu de l'Eglise : ainsi, dans la même page on nous parlera de sainte Thérèse, de saint Jérôme Emilien, de saint Zaccaria, etc., tandis que l'on dira Philippe de Néri, Angèle de Mérici, Félix de Cantalice, Pierre d'Alcantara (et le même oubli se répètera à la Table des matières) ; — p. 271, lire *Aetius*, et non *Ætius* ; — p. 670, Daniel Brendel, archevêque de Mayence, est mort en 1582, et non 1581 ; Adam de Bicken a été élu au même siège en 1601 et non 1609 ; son successeur s'appelait *Schweikart* (von Cronberg), et non *Schwekardt* ; Dietrich de Raitenau a été archevêque de Salzbourg non jusqu'en 1617 mais jusqu'en 1612, date à laquelle il fut pris et dut abdiquer à la suite d'une guerre malheureuse avec le duc de Bavière ; et d'ailleurs il fit peu pour rétablir le catholicisme dans son diocèse : de quoi nous ne le blâmons pas, parce que peut-être, eut-il des raisons de ne pas brusquer les choses : seulement on est un peu étonné de trouver son nom (de même que le nom de Daniel Brendel, qui était très faible et ne fit rien) dans l'énumération que nous fait M. Dufourcq des vaillants évêques qui ont alors déployé tant de zèle pour organiser la contre-Réformation, Adam de Bicken, Jean Schweikart, Otto de Truchsess, etc.

Ne serait-il pas aussi bien encore de citer les vers tels que la muse les a inspirés, et de dire, par exemple : *Humanum paucis vivit genus* (p. 42), et non : *Paucis humanum...* ? De même, quand on cite l'Ecriture sainte en latin, on pourrait suivre exactement la Vulgate, et dire : *Scientia inflat, charitas vero ædificat* (p. 221), et non : *charitas autem...* — P. 89, il traduit ainsi la réponse de Marie au jour de l'Annonciation : « Voici la servante du Seigneur. Qu'il m'arrive suivant sa parole ! » — P. 92 : « La descente de l'Esprit de Dieu (au jour du baptême dans le Jourdain) manifestait extérieurement la mission de Jésus de Nazareth : elle le consacrait comme le Messie, comme l'Oint du Seigneur, comme le Christ » : cette seconde proposition est au moins obscure et rappelle trop telle autre proposition de M. Loisy. — P. 103 : « Il (Jésus) rejette sa famille de Nazareth qui le rejette » : quand a-t-il rejeté la sainte Vierge et quand en a-t-il été rejeté ? — P. 96 : « Il choisit douze envoyés, douze apôtres, un par tribu d'Israël » : où M. Dufourcq a-t-il vu ceci ? — P. 98, il donne une traduction du *Pater*, où il formule ainsi la cinquième demande : « Et pardonne-nous nos offenses »,

supprimant (on se demande pourquoi) le complément : « comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ». — Les nombreux fragments de traduction que M. Dufourcq nous donne de l'Evangile et des Apôtres sont fort élégants, mais surprennent souvent. — P. 3-4, récit de la chute de nos premiers parents : M. Dufourcq croit que la défense de Dieu a été portée contre « l'arbre de vie », qu'il confond ainsi avec « l'arbre de la science du bien et du mal ».

Tout cela sont menues choses. Mais M. Dufourcq, qui est un des professeurs les plus éminents du haut enseignement, sait quel souci l'on prend de l'exactitude dans nos Universités et avec quelle amertume on nous y reproche parfois, à nous catholiques (ou à nous ecclésiastiques), de procéder par à peu près et de négliger les menus détails.

S. Alphonsi de Liguori OPERA DOGMATICA edidit Al. Walter, Congr. SS. Red. — Romæ, Cuggiani et Pustet; Paris, Lethielleux, 1903. — Tomes I et II, gr. in-4° de 750 et 800 pag. — Prix des deux vol. : 25 francs.

C'est avec une joie sans mélange — pour employer, sincèrement cette fois, la formule traditionnelle — que nous annonçons cette publication des *Œuvres dogmatiques* de S. Alphonse de Liguori. On connaît mieux S. Alphonse moraliste; il mérite d'être étudié aussi comme maître de la théologie dogmatique.

Le P. Walter a eu l'excellente pensée de nous donner, dans une édition soignée, révisée après étude critique des sources, la traduction latine des œuvres dogmatiques du S. Docteur, que pouvaient seuls aborder textuellement ceux qui connaissent la langue italienne. Disons tout de suite, pour n'avoir plus à y revenir, que cette édition se présente, au double point de vue de la critique et de la typographie, dans des conditions de perfection qui satisferont les plus difficiles et assureront une place d'honneur à ces deux magnifiques volumes parmi nos plus réputées et savantes rééditions contemporaines des vieux maîtres de la doctrine catholique.

Ces *Opera dogmatica* ne se présentent point sous la forme accoutumée de traités classiques de dogme, disposés en série continue et complète, S. Alphonse n'ayant pas fait pour les matières dogmatiques le travail didactique d'ensemble qui a immortalisé son nom dans la morale. La plupart de ses œuvres dogmatiques, infiniment précieuses tout de même, se rapportent à ce qu'on appellerait plutôt aujourd'hui la « théologie polémique ». Le S. Docteur y prend à parti, au fur et à mesure des occasions qui s'offrent à son zèle de pasteur et de docteur, les hérésies ou erreurs philosophiques de son temps.

C'est ainsi que nous avons, dans le Tome I^{er}, une suite de dissertations : *Contra atheos et deistas* — *Contra sectas dissidentes* — *De fidei veritate contra incredulos et hæreticos* — *Contra Febronium*, et enfin une *Expositio doctrinæ catholicæ juxta Concilii Tridentini decreta*; puis, dans le Tome II : *Hæresum historia et confutatio* — *De divina revelatione considerationes* — *De novissimis* — *De magno orationis medio* — avec deux Appendices : *De spe christiana* et *De prædestinatione Christi*.

Plusieurs de ces dissertations étaient connues déjà, notamment le célèbre traité de la Prière, la réfutation de Febronius, etc. Mais, outre que ces parcelles du trésor précieux ne nous étaient offertes que sous la forme de traductions imparfaites sur un texte original souvent défectueux, c'était un malheur que l'enseignement catholique fût privé des autres ouvrages plus étendus, tout aussi importants, plus nécessaires même pour nous à l'heure actuelle où se débat avec tant de bruit et d'équivoques la controverse apologétique *contra atheos, deistas, dissidentes, incredulos, hæreticos*... de toute espèce, plus encore qu'au XVIII^e siècle.

C'est presque un nouveau Docteur de l'Eglise, presque un S. Alphonse inédit que nous révèle son savant éditeur d'aujourd'hui. Il a, en tout cas, accompli là une œuvre de vulgarisation qui fera grand honneur à son très savant Fondateur en même temps qu'elle rendra un signalé service à la cause de l'Eglise.

Mais, grand Dieu ! quand donc nous donnera-t-on enfin la tant désirée édition sérieuse de la *Theologia moralis* ? N'est-ce point chose lamentable que, depuis cent et des années après la mort de S. Alphonse, depuis quelque trente ans après la promulgation de son Doctorat, nous n'ayons pas encore une seule bonne édition de l'œuvre classique qui a le plus contribué à sa gloire, à la gloire de son Ordre ! On nous la promet toujours, et toujours... nous l'attendons !

Espérons que l'exemple donné par le dévouement laborieux du P. Walter à la cause de S. Alphonse stimulera un peu le zèle de ceux de ses fils qui sont chargés de préparer la couronne d'or définitive que nous aimerions voir briller à son front, au lieu du diadème de clinquant provisoire dont il reste misérablement déparé depuis si longtemps !

Institutiones theologiæ dogmaticæ specialis, auct. J. Lottini, O. P. — 2^e volume. — In-8° de 580 pag. — Paris, Lethielleux, Rome, Pustet, 1904. — Prix : 6 f.

Nous attendrons, pour en refaire une critique d'ensemble, la publication complète de la théologie dogmatique du P. Lottini. Le second volume vient de paraître, contenant les traités *De peccato originali*, *De Incarnatione* et *De Gratia*. C'est toujours la même précision de style, la même netteté d'exposition, la même vigueur logique d'argumentation, ajoutons aussi la même fidélité aux enseignements traditionnels de saint Thomas d'Aquin et de son interprète la plus autorisée, l'école dominicaine. Après les éloges que nous avons faits déjà de la *Philosophie* et de l'*Introduction au dogme* du savant professeur, on peut être assuré que sa Théologie tiendra une bonne place dans l'histoire de notre littérature dogmatique contemporaine. Nous y reviendrons.

Le Vén. Duns Scot, par le P. Déodat de Basly, O. M. — Plaqué in-12 de 100 pag. — Paris, Desclée, 1902.

On nous prie, un peu tardivement, d'annoncer cette plaquette due à la plume très féconde du P. Déodat. C'est une biographie, une apologie enthousiaste, de Duns Scot, écrite par un de ses plus ardents disciples, qui s'est donné la mission de restaurer sa doctrine et son culte, quelque peu négligés parmi nous. C'est peut-être exagérer la formule de la louange rétrospective que de décerner au Docteur Subtil le titre de « Théologien du Sacré-Cœur », chose à quoi les six siècles qui nous séparent de Duns Scot n'avaient point encore songé. Mais on pardonnera cette pieuse hyperbole à l'auteur, en considération des notes d'histoires érudites et parfois très intéressantes dont il a orné le portrait de son héros.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 martii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensts*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LETTRE

DE

Son Eminence le Cardinal Merry del Val

Sa Grandeur Monseigneur l'évêque de Langres, se rendant à Rome, avait bien voulu se charger de déposer entre les mains du Saint-Père nos hommages à l'occasion de la vingt-cinquième année écoulée depuis la création de l'*Ami du Clergé*, et solliciter pour l'avenir de notre œuvre la bénédiction apostolique. Le Saint-Père a gracieusement accueilli ces hommages et accordé la faveur sollicitée par notre évêque. Sa Sainteté a daigné nous en informer par la lettre suivante de Son Eminence le Cardinal Secrétaire d'Etat :

Rvme Domine,

A Rmo Domino Lingonensium Episcopo transmissæ ad Summum Pontificem litteræ obsequentissimæ pervenerunt, quas Periodici l'*Ami du Clergé* Moderatores et Scriptores, anno ab eo edito vigesimo quinto fauste elapso, exhibere in laboris sui fructum devotionisque pignus curarunt. Eadem gratissimæ Augusto Patri accidere, quippe non dubia in hisce eminebant fidelitatis et adhæisionis indicia, qua laudati Periodico addicti Apostolicam Sedem prosequuntur, verum etiam argumenta studiosæ voluntatis et operæ, qua ad sacerdotes magis magisque sacris fovendis disciplinis incumbunt. Quapropter mihi a Pontifice demandatum munus adimplens, tibi nominatas litteras subscribenti significare lætor Sanctitatem Suam peculiari animi voluptate vota excepisse, quibus dicti Moderatores et Scriptores ad nova alacriter aggredienda conamina, se Pontificiæ benevolentiae auxilio committunt. Grato igitur animo officium istud amplectens, Beatissimus Pater, celestium ubertatem donorum precatus, tibi tuisque in labore collegis

apostolicam benedictionem peramanter impartitur.

Hisce ad te libenter relatis, existimationem meam testor, meque profiteor
Tibi

Addictissimum

R. Card. MERRY DEL VAL.

Romæ die iv Februarii

Anno MCMIV.

Rdo Domino F. PERRIOT

Canonico honorario Lingonem.

Nos lecteurs se réjouiront avec nous de savoir que le Saint-Père agréé nos travaux et encourage nos efforts.

Et nous, fortifiés par Sa bénédiction apostolique, plus que jamais attachés à la Chaire de Pierre, nous nous efforcerons de répondre à Sa confiance en évitant les courants des doctrines suspectes et des entraînements dangereux, par la plus filiale et la plus entière soumission aux enseignements, aux décisions, aux directions du Pasteur suprême.

Notes pour aider à l'étude du plain-chant

Sous ce titre nous avons publié, de janvier 1893 à septembre 1897, une série de XVI articles sur le plain-chant. Nous allons la continuer et, cette fois, s'il plaît à Dieu, la mener à bonne fin.

Dans ces Notes, nous avons négligé ce qui se trouve communément dans les traités ordinaires, nous bornant aux notions peu connues dont nous avons pu recueillir les éléments dans les auteurs qui ont traité de la musique depuis saint Augustin et spécialement du chant grégorien jusqu'à la fin du moyen âge, et dans une longue étude des mélodies elles-mêmes.

Comme beaucoup de nos lecteurs ne sont abonnés que depuis la publication de ces Notes, que les

autres, vu le temps écoulé, peuvent bien les avoir oubliées, nous allons en donner le résumé; tous pourront ainsi plus facilement suivre ce qu'il nous reste à exposer.

Note XVII

RÉSUMÉ DES NOTES PRÉCÉDENTES

Ces Notes traitent chacune un point spécial : ce sont des Notes détachées. Mais toutes dans leur ensemble tendent à donner l'intelligence du chant grégorien, condition indispensable pour aboutir à une exécution théoriquement et pratiquement bonne, vraiment artistique et digne de l'usage auquel le chant ecclésiastique est destiné.

I. — La première Note concerne les *finales des tons*. C'est la finale qui donne à chaque note de l'échelle son caractère, sa valeur mélodique, et c'est par leur rapport avec la finale du ton que les suites de notes, les mots mélodiques, les membres de phrase prennent le caractère du ton. (A. du C., 1893, p. 27).

Ce rapport de chaque note avec la finale du ton et ceux des notes entre elles expliquent comment la relation de triton existe entre *si naturel* et *fa* dans certains tons, dans certains membres de phrase mélodiques et non en d'autres, et comment cette relation peut être évitée, selon les cas, de l'une des quatre manières suivantes : bémoliser le *si*, — séparer le *fa* du *si naturel* par des notes intermédiaires sur lesquelles la voix et l'oreille puissent se reposer, — faire précéder ou suivre le *si naturel* de la note *ut* qui est en bonne relation avec le *fa*, ou bien faire précéder ou suivre le *fa* du *mi* qui est en bonne relation avec le *si naturel*, — enfin remplacer le *si* par l'*ut*, si la mélodie monte, ou par le *la*, si elle descend. (Note II, *ibid.*, p. 56).

Après la finale, la note la plus importante des tons est la *dominante*. Son rôle est triple : elle peut servir de finale secondaire et de note de repos important ; elle sert de point d'appui aux développements mélodiques ; c'est la teneur des versets de la psalmodie.

Dans le chant grégorien, pour la psalmodie, les dominantes des tons authentiques sont à la quinte au dessus de la finale, et celles des tons plagaux la note médiane entre la finale et la dominante authentique : les trois exceptions du 3^e ton, du 4^e et du 8^e s'expliquent par cette raison que le *si*, note instable, est remplacé par l'*ut*. Les autres pièces de chant peuvent avoir d'autres dominantes. La psalmodie elle-même, dans le chant ambrosien, outre les dominantes grégoriennes, a encore les dominantes : *sol* et *mi* pour le 1^{er} et le 2^e ton, *si* et *mi* pour le 3^e et le 4^e, *sol* pour le 5^e et le 6^e, *si* pour le 7^e et le 8^e. (Note III, *ibid.*, p. 73).

D'après l'enseignement général, l'échelle de chaque ton comprend une octave avec admission d'une note au dessus et d'une note au dessous.

Cette notion ne répond pas exactement à la structure des mélodies grégoriennes. L'idée vraie est celle-ci :

Les tons deux à deux qui ont la même finale sont moins des tons différents qu'un seul ton ayant deux modes divers, l'authentique et le plagal. L'un et l'autre ont une partie de leur échelle commune, la partie fondamentale, allant de la finale à la quinte. Quand la mélodie sort de ce cadre commun, en haut pour le mode authentique, en bas pour le plagal, ce n'est pas pour se diriger, dans le premier cas, vers l'octave de la finale, dans le second cas vers l'octave de la quinte ; mais les phrases mélodiques s'établissent sur des échelles secondaires composées, elles aussi, d'une quinte dont la base est une note importante du ton, qui a le rôle de finale. C'est ce qui explique comment dans le cinquième ton, par exemple, les pièces vraiment grégoriennes, au lieu d'aller au *fa* supérieur, s'arrêtent au *mi*, tandis que les pièces composées dans les âges postérieurs atteignent toujours le *fa* supérieur. Ces échelles secondaires forment des systèmes divers qui se combinent pour chaque ton avec le système authentique commun aux deux tons de même finale. (Note IV, *ibid.*, p. 119).

Les notes *modales* ou *tonales* sont, dans chaque ton, les notes importantes de son échelle ; ces notes sont celles qui forment les systèmes dont il vient d'être parlé. Elles peuvent avoir dans les mélodies cinq rôles différents : servir de *finales*, être notes *initiales* d'une pièce ou d'une phrase, faire la *teneur* ou l'*appui* d'un membre de phrase, *dessiner* la marche des mélodies, enfin *préparer la finale* en y conduisant de la manière qui convient à chaque ton. (Note V, *ibid.*, p. 168).

Nous ne reproduisons pas la *nomenclature* de ces notes modales pour tous les tons. On la trouvera, si on désire l'avoir, pour le 1^{er} et le 2^e ton, dans la Note V (p. 168) ; pour les autres tons, dans la Note VI. (*Ibid.*, p. 200). Certains systèmes de notes modales sont communs à plusieurs tons ; ces systèmes communs diffèrent entre eux par leur relation avec la finale du ton : ainsi le système *ré, la, fa* appartient à la fois au 1^{er} ton et au 2^e, au 4^e, au 6^e et au 8^e ; mais le sens mélodique diffère en ce que dans le 1^{er} et le 2^e ton il tend à son repos final en *ré*, dans le 4^e en *mi*, dans le 6^e en *fa*, dans le 8^e en *sol*.

II. — Les Notes précédentes concernent la *tonalité* ; les deux suivantes se rapporteront au *rythme* du chant grégorien.

La *psalmodie* se rythme en faisant ressortir la division du verset en ses deux parties, ce qui est obtenu par un repos bien amené, et en donnant aux mots du texte l'unité et la vie qui résultent de l'accentuation. La syllabe accentuée est la plus forte du mot, ce qu'il est difficile d'obtenir sans lui donner au moins un léger allongement. La syllabe finale de chaque mot est comme un repos après l'accent ; elle doit lui être intimement unie et doucement posée. Les syllabes qui précèdent

l'accent dans les mots de plus de deux ou trois syllabes se portent vers l'accent avec un élan qui atteint sa puissance dans la syllabe accentuée.

C'est sous l'influence de l'accent qui les domine et les relie que les syllabes d'un mot ont leur unité. (Note VII, *ibid.*, p. 649).

Le rythme des *antiennes* ressemble à celui des périodes oratoires et des strophes poétiques. Elles se subdivisent, texte et chant, en membres de phrase comme dans la période oratoire, en espèces de vers comme la strophe poétique. Les membres sont tantôt exactement ou sensiblement égaux¹, tantôt de longueurs diverses bien proportionnées et artistiquement combinées².

La bonne exécution des *antiennes* demande que chaque membre de phrase ou distinction conserve son unité, que les accents du texte ou du chant ressortent convenablement, que la fin de chaque membre de phrase soit marquée par un repos d'autant plus sensible que la division est plus importante : ce repos se fait, comme dans la psalmodie, par un ralentissement et un adoucissement des dernières notes de la distinction, savoir de la dernière syllabe accentuée et de la syllabe finale. (Note VIII, *ibid.*, p. 699).

En comparant entre elles les intonations et mélodies psalmodiques, qui sont, les unes syllabiques, les autres ornées, on constate que les formules ornées ont pour base les formules syllabiques, et on découvre de cette manière que, dans les premières, certaines notes sont des notes d'ornement. C'est une ouverture à des études du même genre sur des pièces, *antiennes* surtout, qui paraissent avoir été dans le principe syllabiques ou presque syllabiques et dans lesquelles ont été plus tard introduites des notes de passage ou d'ornement ; également sur les pièces plus ornées dès le premier moment et dans lesquelles on peut retrouver, au moins en certains endroits, le dessin syllabique. (Note IX, *ibid.*, p. 746).

III. — Les deux Notes qui suivent ont pour but de dire comment il faut comprendre les *neumes* et les rendre dans l'exécution.

L'expression « *neume* » s'emploie en plusieurs sens ; elle désigne : ou les longues vocalises des *Alleluias* et des *Graduels* dans leur entier développement, — ou les parties de ces vocalises qui forment un membre de phrase distinct avec repos avant et après, — ou les groupes de notes qui se chantent sur une seule syllabe, sans qu'il y ait repos à la fin, — ou enfin les signes représentant un seul son ou deux, trois, au plus quatre sons unis.

En ce dernier sens, les *neumes* ou *signes neumatiques* sont les lettres de l'alphabet grégorien. Il faut les connaître, en avoir le sens, en savoir rendre l'effet pour arriver à une bonne lecture, à une bonne exécution du chant.

Ces lettres musicales se composent : d'une note (*virga, punctum*) ; de deux notes (*pes, flexa, epiphonus, cephalicus*) ; de trois notes (*torculus, porrectus*) ; de diverses combinaisons de la *virga* et du *punctum* (*distropha, tristropha, climacus, scandicus*) ; d'autres combinaisons des signes précédents. La bonne exécution de ces signes consiste à en lier les sons de telle sorte qu'ils soient intimement unis, et à les détacher suffisamment des voisins pour qu'ils ne se confondent pas avec eux. (Note X, A. du C., 1894, p. 445).

Le rôle des *neumes* est celui-ci :

Dans les *antiennes* presque syllabiques, le groupement en *neumes* de plusieurs notes ou l'addition de quelques notes formant *neume* a pour but d'unir sur une seule syllabe du texte des notes qui seraient distribuées sur des syllabes différentes, s'il y en avait suffisamment, de former *appoggiature*, note de passage, port de voix, ornement, allongement d'un mot qui serait autrement trop court pour le rythme, développement et ornement d'une finale.

Dans les *antiennes* à longues vocalises, là où le texte seul commande, les *neumes* ont le même rôle.

Dans les longues vocalises, ils sont groupés de manière à former des mots mélodiques, qui eux-mêmes se réunissent pour former des membres de phrase, et ceux-ci des phrases complètes. Ces divisions sont soigneusement indiquées, dans les manuscrits en signes *neumatiques*, par le rapprochement de ceux qui appartiennent à une même division et par l'espace laissé entre les divisions mélodiques ; dans les manuscrits en notation carrée et dans les reproductions qui en ont été faites, ces divisions sont indiquées par le groupement des notes, les espaces libres ou les barres. (Note XI, *ibid.*, p. 653).

Comme c'était une règle instamment recommandée aux transpositeurs de respecter ces divisions, ainsi était-ce une règle non moins instamment recommandée aux chantres de ne pas lier les notes qui ne sont pas unies dans la notation et de ne pas désunir celles qui sont liées dans la notation. (Note X, *ibid.*, p. 446).

A cette règle fondamentale s'en ajoutaient d'autres sur la vitesse plus grande ou moindre avec laquelle les signes *neumatiques* doivent s'exécuter selon la fonction qu'ils remplissent dans la mélodie. Ces règles se transmettaient par tradition principalement ; elles sont en grande partie fixées par les signes d'allongement que portent certains signes *neumatiques*, par l'emploi du « *pressus* » et par les lettres romaines. (Note XI, *ibid.*, p. 654).

IV. — Avec de l'intelligence et du goût, on pourrait exécuter convenablement le chant grégorien ; mais on ne comprendrait pas ce qui fait qu'on l'exécute bien : on pourrait être un bon chantre, on ne serait pas un maître de chœur suffisamment instruit.

Si l'on veut posséder à fond l'art du chant, il est nécessaire de connaître les principes même du

¹ Ant. *Sanctorum velut aquilæ*, de Com. Plur. Mart.; *Non vos relinquam*, 1^{re} Vesp. Pentecostes.

² Ant. *Veni Domine*, Sabb. ante 1 Dom. Adv.; *Dixit pater familias*, 2^{es} Vesp. Septuages.; *Dixit autem pater*, Fer. III in Septuages., etc.

rythme en général et du rythme spécial au plain-chant.

Le *rythme* en général est l'harmonie, la cadence dans la suite des mouvements. Le rythme appartient à tous les arts, spécialement à ceux dont la voix est l'instrument.

Dans le discours, le *rythme oratoire* est constitué par une harmonieuse proportion qui règne entre les membres de phrases et les phrases d'un développement littéraire, et par le retour cadencé des syllabes accentuées. Ce rythme existe dans le chant grégorien.

Dans le *rythme poétique*, les vers sont astreints à des longueurs, à des coupes déterminées, propres à chaque espèce de vers. La versification *prosodique* tient compte de la mesure des syllabes, qui sont longues ou brèves ; la versification *rythmique* tient compte de la force des syllabes, qui sont accentuées ou atones. La plupart des hymnes du Bréviaire sont versifiées d'après la quantité prosodique ; quelques-unes, et les proses, dans le style rythmique ; deux, *Sanctorum meritis* et *Iste confessor*, à la fois dans les deux systèmes, sauf quelques irrégularités venant de la correction. En dehors des hymnes et des proses, il y a quelque chose du rythme poétique sous ses deux variétés dans le plain-chant ; mais, selon la remarque très juste de Guy d'Arezzo, la mesure poétique ne s'y trouve pas dans sa stricte régularité.

Aux éléments fondamentaux du rythme oratoire et du rythme poétique, le *rythme musical* en ajoute d'autres qui se trouvent dans le chant grégorien, dont le principal est emprunté au dessin mélodique : traits identiques ou semblables, symétrie, renversement, etc. (Note XII, 1895, p. 222).

Mais le rythme du plain-chant est très différent de celui de la musique moderne. Celui-ci est uniforme dans ses coupes, dans ses mesures, dans ses temps, dans ses divisions et subdivisions du temps : ce qui le caractérise, c'est l'isochronisme de ses éléments. Le rythme du chant grégorien n'a pas cette uniformité ; il est essentiellement libre et varié. (Note XIII, *ibid.*, p. 382).

Non pas que les notes du chant soient entre elles sans proportion pour la durée, ou que ces proportions ne soient régies par aucun principe ; mais les durées des notes peuvent s'adapter à toutes les combinaisons régulières du rythme binaire et du rythme ternaire, sans que rien oblige à les faire entrer nécessairement dans telle combinaison rythmique déterminée. Le chant grégorien peut admettre toutes ces combinaisons, à la condition qu'elles répondent aux divisions du chant indiquées par la notation. (Note XIV, *ibid.*, p. 573).

V. — Il y a dans le chant grégorien des sons simples, représentés dans la notation par une seule note, et des sons composés, représentés par des signes neumatiques à plusieurs notes ou par des groupes de signes neumatiques. Ces derniers, nous les appelons *ornés*, et nous donnons le nom d'*ornements* aux notes qui s'ajoutent au son principal qu'elles enrichissent.

Ces ornements se partagent en deux classes qui ne sont pas entièrement distinctes l'une de l'autre, étant de même espèce, se régissant par les mêmes procédés et produisant le même effet : les ornements vocaux et les ornements mélodiques. Les ornements vocaux sont comme le dédoublement d'une note principale ; les ornements mélodiques, destinés à rendre plus riche la marche ou le développement de la mélodie.

Les ornements vocaux sont des anticipations du son principal ou des variations exécutées sur le même son. Les ornements mélodiques sont : ou des transitions pour passer d'une note à la suivante, ou des groupes dessinant une marche harmonieuse vers la finale de la phrase, ou des développements de la mélodie elle-même. Ces derniers sont d'une grande variété ; on peut y admirer tout ce qu'il y a de plus intéressant dans les procédés mélodiques : répétitions, imitations, renversements, symétries, progressions, agrandissements, etc. (Notes XV, 1896, p. 782, et XVI, 1897, p. 831).

Là s'arrête la série des Notes parues jusqu'ici. Notre dessein est de poursuivre l'étude des divers genres de pièces grégoriennes au point de vue de l'intelligence et de l'exécution. Mais depuis l'interruption de notre travail il s'est produit des systèmes rythmiques nouveaux, venant après d'autres plus anciens. Il est nécessaire de les connaître et de les apprécier. Ce qu'ils ont de bon, nous le signalerons avec plaisir ; ce qu'ils nous paraissent avoir de defectueux, nous le relèverons sans autre désir que de contribuer, si possible, à une plus complète intelligence de l'art grégorien.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un jeune homme très au courant de la philosophie universitaire me fait l'objection suivante. « Je crois fermement comme chrétien au péché originel. Mais néanmoins je le trouve inexplicable. Car de deux choses l'une : ou bien Adam avait notre faiblesse actuelle, nos entraînements (ce que l'Eglise n'admet pas), et il a pu pécher ; — ou bien Adam avait en lui l'équilibre parfait de toutes ses facultés, avec un bonheur complet (ce que l'Eglise affirme), et alors comment a-t-il pu pécher, puisqu'il ne lui manquait rien ? »

J'ai répondu :

1^o Adam n'est pas tombé le jour même de la création, mais après un temps indéterminé, qui a pu être assez long, et pendant lequel l'ordre de Dieu est devenu moins présent à sa mémoire.

2^o Adam a pu commettre quelques petites fautes qui l'ont peu à peu détaché de Dieu.

3^o Adam a été moins coupable qu'Eve, et si le démon se fût adressé à lui plutôt qu'à elle, peut-être Adam n'aurait-il pas cédé.

4^o Adam avait un corps, et par suite était dans une situation bien inférieure à celle des anges, qui pourtant ont péché, et à la face même de Dieu.

Mais je n'ai pas eu raison de ses hésitations. L'Ami voudrait-il m'aider dans mon œuvre d'illumination ?

R. — Le jeune homme n'a pas eu tort de trouver vos raisons insuffisantes : les trois premières n'ont aucune valeur ; la quatrième pourrait valoir, mais elle ne fait que reculer la difficulté, car le péché des anges est encore plus difficile à expliquer que celui d'Adam.

Reprenons les trois premières.

1^o Supposer qu'Adam a pu avoir moins présent à la mémoire l'ordre ou plutôt la défense de Dieu, c'est mettre dans son esprit une imperfection incompatible avec l'état de perfection où se trouvaient ses facultés. D'ailleurs le récit même de la tentation interdit cette hypothèse. C'est au sujet de cette défense que s'engagea la lutte entre le démon et l'homme.

2^o Adam n'a pu commettre de petites fautes avant d'avoir péché gravement. — Pour le comprendre, il faut se rappeler quel était l'état de perfection dans lequel se trouvait le premier homme. Toutes ses facultés étaient ordonnées. L'intelligence, en possession des principes, adhérait aux conséquences sans aucune défaillance. La volonté, attachée au bien supérieur, y subordonnait les biens inférieurs. Aucune impulsion désordonnée de la passion ne venait troubler cet ordre, obscurcir la claire vue de l'intelligence, dévoyer les aspirations de la volonté. Attaché au souverain bien, il ne recherchait les biens secondaires que selon la règle de sa raison parfaitement soumise à la raison divine. Pour qu'une défaillance pût se produire en lui par rapport aux biens inférieurs, il fallait que le désordre remontât jusqu'à la sphère supérieure de son adhésion au souverain bien. Il résulte de là qu'il ne pouvait pécher véniellement.

Qu'est-ce en effet que le péché véniel ? C'est un désordre qui, sans rompre l'union que nous avons avec le souverain bien, nous met cependant en désaccord avec lui. Ce péché « se produit en nous de deux manières : ou par suite de l'imperfection de notre acte, comme il arrive dans les mouvements subits en matière de péchés mortels, » la soudaineté du mouvement empêchant l'avertance d'être complète ; « ou par suite d'un défaut d'ordre dans ce qui se rapporte à la fin, l'ordre étant conservé par rapport à la fin elle-même. Or l'un ou l'autre vient d'un défaut d'ordre, de ce que l'élément inférieur n'est pas fermement tenu sous la dépendance du supérieur. S'il s'élève en nous des mouvements subits de la sensualité, c'est que la sensualité n'est pas soumise parfaitement à la raison ; s'il se produit un mouvement subit dans la raison elle-même, c'est que l'acte de la raison s'est exécuté sans délibération. Et si l'esprit est mal ordonné en ce qui se rapporte à la fin, tout en restant bien ordonné par rapport à la fin elle-même, c'est que les choses qui se rapportent à la fin ne sont pas infailliblement subordonnées à la fin qui tient le premier rang, à titre de principe, dans les objets de l'appétit raisonnable. »

Or, dans l'état d'innocence, l'ordre était fermement établi dans les puissances de l'âme, les éléments inférieurs entièrement soumis aux supérieurs tant que l'homme se tenait par la partie supérieure sous la dépendance de Dieu. Le désordre ne pouvait donc se produire que si l'homme s'arrachait à cette dépendance par le péché mortel. Il ne pouvait donc pécher véniellement qu'après avoir auparavant péché mortellement. (S. Thomas, 1^a 2^{ae}, q. 89, art. 3).

3^o Il est faux qu'Adam ait été moins coupable qu'Eve. Si le démon s'était adressé à lui directement, nous ne pouvons savoir ce qui serait arrivé. Mais en fait, il l'a tenté de la façon la plus adroite et la plus insidieuse, en se faisant un auxiliaire de la femme déjà tombée dans la désobéissance et non encore frappée de la peine dont Dieu les avait menacés. Il eut ainsi raison de l'homme comme il avait eu raison de la femme. Mais l'astuce du démon n'amointrit en rien la faute d'Adam.

Il fut plus coupable qu'Eve, parce qu'il y avait chez lui plus d'intelligence et de volonté ; parce que sa dignité de chef de la famille et de chef du genre humain lui faisait une obligation plus grave de ne pas désobéir à Dieu ; parce que la faute d'Eve lui créait un devoir spécial de travailler au rétablissement de l'ordre déjà troublé, au lieu d'en consommer la ruine par sa propre désobéissance. En péchant lui-même à l'instigation de sa femme, il prenait sous sa responsabilité la faute commise par elle et y ajoutait sa faute personnelle plus grave encore.

Votre jeune homme a donc eu raison de ne pas trouver vos explications suffisantes. Que deviez-vous lui dire ?

Evidemment le péché d'Adam ne s'explique point par des faiblesses et des entraînements semblables à ceux que nous éprouvons dans l'état de nature déchue.

Il y avait en lui un équilibre parfait de toutes ses facultés et il jouissait d'un bonheur capable de le satisfaire, s'il eût voulu rester soumis à Dieu. Il trouvait dans les créatures et dans ses rapports avec Dieu tout ce qu'il pouvait légitimement désirer pendant la vie d'épreuve.

Où le jeune homme se trompe, c'est quand il suppose que ce bonheur était le bonheur parfait auquel rien ne manquait et ne lui laissait rien à désirer. La vie du paradis terrestre n'était pas encore la vie bienheureuse du ciel. Adam connaissait Dieu par les lumières très claires et très vives de sa raison, par les manifestations de sa puissance, de sa sagesse et de sa bonté dans l'univers créé par lui et dans sa propre création, par les rapports extranaturels que Dieu voulait bien avoir avec lui ; mais il ne le voyait pas face à face dans son essence, il ne le possédait pas en lui-même. Il restait dans son âme une aspiration non encore satisfaite : celle de posséder le bien suprême dont il connaissait l'existence comme supérieure à tous les biens créés dont il avait la jouissance. Le

démon, pour le tenter, profita traitreusement, mais très habilement, de cette aspiration légitime mais non encore satisfaite. Il lui fit entrevoir une perfection supérieure à celle qu'il possédait, une perfection qui l'approcherait davantage de la perfection divine : « Vous serez, dit-il, comme des dieux. » Et le moyen d'obtenir cet agrandissement de son être, de sa connaissance, de son bonheur, c'était, au dire du démon, de manger le fruit défendu. Eve d'abord, ensuite Adam se laissèrent prendre à cette imposture.

Les facultés de l'homme étaient en équilibre parfait ; cet équilibre avait pour base assurée l'adhésion à la fois intelligente et volontaire au souverain bien. Mais la base étant ébranlée par le désir de se procurer plus de perfection et de bonheur en dehors de Dieu, par une désobéissance à son précepte, les facultés de l'homme se trouvèrent abandonnées à leur imperfection naturelle, à leur défaillance : car nul être créé n'est, par nature, indéfectible et parfait. L'adhésion à Dieu, vérité première et bien suprême, maintenait le faisceau des puissances de l'homme dans l'ordre et l'unité. Dieu mis de côté, la règle suprême écartée, les puissances de l'homme sont abandonnées à leurs énergies diverses et contraires. La sensualité se porte vers le bien sensible en dehors de la raison ; la raison elle-même s'éprend des biens particuliers en dehors de leurs rapports avec le bien suprême : c'est le désarroi remplaçant l'ordre et l'équilibre. Nous le voyons encore dans l'histoire de la tentation de nos premiers parents. Quand Eve a laissé pénétrer dans son esprit l'espoir et le désir d'arriver à une perfection plus grande par une désobéissance à Dieu, elle se laisse aller au plaisir que lui promet le fruit défendu ; elle le trouve d'abord beau à la vue, puis elle le juge agréable à manger. Quand Adam, au lieu de prendre parti pour Dieu contre Eve qui vient de désobéir, accepte qu'elle lui présente le fruit et se montre déjà par là-même désobéissant, il cède à une complaisance désordonnée pour sa compagne, triste prélude de bien des faiblesses.

Ainsi, pour conclure, Adam a péché parce que, quoique parfaitement équilibrée, sa nature n'était pas indéfectible ; parce que, quoique de nature à le satisfaire en attendant la glorification, son bonheur n'était point encore parfait ; parce que son adhésion à Dieu, quoique ferme, n'était pas encore assez intime pour ne pouvoir être rompue.

Si votre jeune homme veut bien y réfléchir, il trouvera dans ces considérations la solution de la difficulté qui le préoccupe.

Q. — Vous seriez bien aimable de nous dire jusqu'à quel point on peut se servir de l'*Exorcismus in Satanam* de Léon XIII.

Faut-il une permission de l'évêque pour s'en servir d'une façon solennelle ? — Un curé pourrait-il lire cet exorcisme devant le Saint-Sacrement exposé, sans annoncer à ses paroissiens qu'il va exorciser le pays ? — Un curé vient d'administrer à un malade le sacre-

ment d'Extrême-Onction : peut-il, pendant qu'il est encore revêtu du surplis et de l'étole, lire sur lui l'exorcisme en question, sans lui dire toutefois qu'il l'exorcise ? Il a des raisons de le faire et il dit au malade qu'il va faire des prières pour que le bon Dieu lui donne la paix et le calme, et pour que le démon ne l'éprouve pas.

Je suppose que dans tous ces cas le curé fait tous les signes de croix marqués dans la formule d'exorcisme.

Cet exorcisme est tellement d'actualité qu'il serait bon que les prêtres s'en servissent le plus souvent possible, sans dépasser toutefois la mesure du permis.

R. — La S. C. de la Propagande a publié le texte d'un exorcisme enrichi d'indulgences à la date du 18 mai 1890. Nous n'avons pas donné cette formule, très longue d'ailleurs, parce qu'elle était réservée aux évêques et aux prêtres autorisés par les Ordinaires.

Le 7 janvier 1902, la S. C. des Rites a publié un nouveau texte plus court, dont l'usage privé ne nous paraît pas défendu, et pour l'usage public il est facile d'obtenir délégation :

EXORCISMUS IN SATANAM ET ANGELOS APOSTATICOS
JUSSU LEONIS XIII P. M. EDITUS

In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen. *Ad S. Michaelem Archangelum precatio.* — Princeps gloriosissime cælestis militiæ, sancte Michael Archangele, defende nos in prælio adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritalia nequitiae, in coelestibus. (Ephes., vi). Veni in auxilium hominum quos Deus ad imaginem similitudinis suæ fecit, et a tyrannide diaboli emit pretio magno. (Sap., ii ; I Cor., vi). Te custodem et patronum sancta veneratur Ecclesia ; tibi tradidit Dominus animas redemptorum in superna felicitate locandas. Deprecare Deum pacis, ut conterat satanam sub pedibus nostris, ne ultra valeat captivos tenere homines, et Ecclesiæ nocere. Offer nostras preces in conspectu Altissimi, ut cito anticipent nos misericordiæ Domini, et apprehendas draconem, serpentem antiquum, qui est diabolus et satanas, ac ligatum mittas in abyssum, ut non seducat amplius gentes. (Apoc., xx).

EXORCISMUS

In nomine Jesu Christi Dei et Domini Nostri, intercedente Immaculata Virgine Dei Genitrice Maria, beato Michael Archangelo, beatis Apostolis Petro et Paulo, et omnibus Sanctis, et sacra ministerii nostri auctoritate confisi, ad infestationes diabolicæ fraudis repellendas securi aggredimur.

Psalm. 67.

Exurgat Deus et dissipentur inimici ejus ; et fugiant qui oderunt eum a facie ejus.

Sicut deficit fumus, deficiant ; sicut fluit cera a facie ignis, sic pereant peccatores a facie Dei.

℣. Ecce Crucem Domini, fugite partes adversæ.

R. Vicit Leo de tribu Juda, radix David.

℣. Fiat misericordia tua, Domine, super nos.

R. Quemadmodum speravimus in te.

Exorcizamus te, omnis immunde spiritus, omnis satanica potestas, omnis incursio infernalis adversarii, omnis legio, omnis congregatio et secta diabolica, in nomine et virtute Domini nostri Jesu Christi, eradicare et effugare a Dei Ecclesia, ab animabus ad imaginem Dei conditis ac pretiosis divini Agni sanguine redemptis. Non ultra audeas, serpens callidissime, decipere humanum genus, Dei Ecclesiam persequi ac Dei electos excutere et cribrare sicut triticum. Imperat tibi Deus altissimus, cui in magna tua superbia te similem haberi adhuc præsumis, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem

veritatis venire. (I Tim., II). — Imperat tibi Deus Pater †; imperat tibi Deus Filius †; imperat tibi Deus Spiritus Sanctus †. Imperat tibi Christus, æternum Dei Verbum caro factum †, qui pro salute generis nostri, tua invidia perdit, *humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem* (Phil., II), qui Ecclesiam suam ædificavit supra firmam petram, et portas inferi adversus eam nunquam esse prævalituras edixit, cum ea ipse permansurus *omnibus diebus usque ad consummationem sæculi.* (Math., XXVIII, 20). Imperat tibi sacramentum Crucis †, omniumque christianæ fidei Mysteriorum virtus †. Imperat tibi excelsa Dei Genitrix Virgo Maria †, quæ superbissimum caput tuum a primo instanti immaculatæ suæ conceptionis in sua humilitate contrivit. Imperat tibi fides sanctorum Apostolorum Petri et Pauli cæterorumque Apostolorum †. Imperat tibi Martyrum sanguis ac pia Sanctorum et Sanctarum omnium intercessio †.

Ergo, draco maledicte et omnis legio diabolica, adjuramus te per Deum † vivum, per Deum † verum, per Deum † sanctum, per Deum qui *sic dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam* (Joan., III) : cessa decipere humanas creaturas, eisque æternæ perditionis venenum propinare; desine Ecclesiæ nocere et ejus libertati laqueos injicere. Vade satana, inventor et magister omnis fallaciæ, hostis humanæ salutis. Da locum Christo in quo nihil inventisti de operibus tuis; da locum Ecclesiæ uni, sanctæ, catholice, et Apostolicæ, quam Christus ipse acquisivit sanguine suo. Humilitare sub potenti manu Dei; contremisce et effuge, invocato a nobis sancto et terribili nomine Jesu, quem inferi tremunt, cui Virtutes cælorum et Potestates et Dominationes subjectæ sunt, quem Cherubim et Seraphim indefessis vocibus laudant, dicentes : Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth.

✠. Domine, exaudi orationem meam.

R. Et clamor meus ad te veniat.

✠. Dominus vobiscum.

R. Et cum spiritu tuo.

OREMUS

Deus cœli, Deus terræ, Deus Angelorum, Deus Archangelorum, Deus Patriarcharum, Deus Prophetarum, Deus Apostolorum, Deus Martyrum, Deus Confessorum, Deus Virginum, Deus qui potestatem habes donare vitam post mortem, requiem post laborem; quia non est Deus præter te, nec esse potest nisi tu creator omnium visibilium et invisibilium, cujus regni non erit finis; humiliter majestati gloriæ tuæ supplicamus ut ab omni infernalium spirituum potestate, laqueo, deceptione et nequitia nos poterit liberare, et incolumes custodire digneris. Per Christum Dominum nostrum.

Amen.

Ab insidiis diaboli, libera nos Domine.

Ut Ecclesiam tuam secunda tibi facias libertate servire;

Te rogamus, audi nos.

Ut inimicos sanctæ Ecclesiæ humiliare digneris; Te rogamus audi nos.

(*Et aspergatur locus aqua benedicta.*)

Ex secretaria Sacror. Rituum Congregationis, die 7 januarii 1902.

D. PANICI, Archiep. Laodiceus., S. R. C. Secret.

Nous distinguerons entre l'usage de la formule comme *prière particulière*, et son emploi impératif comme *exercice formel du pouvoir d'ordre*.

I. Il est permis à tout prêtre de réciter, soit seul, soit avec d'autres, la formule de l'exorcisme à *titre de simple prière*. L'Eglise n'ayant point fait de défense sur ce point, la récitation privée de l'exorcisme n'est pas interdite. C'est d'ailleurs l'enseignement de la *Revue théologique fran-*

çaise : « Sans permission, les prêtres peuvent réciter la formule comme simple prière. »

Nous avons dit : « *soit seul, soit avec d'autres.* » C'est que la multiplication des personnes n'enlève rien au caractère de la *simple prière*, qui devient prière *en commun*, et non *exercice du pouvoir d'ordre*.

Mais quelle est la différence spécifique entre la simple prière et l'exercice de l'ordre ? Ce n'est pas le *lieu* qui la fait. Ainsi, un prêtre récitant une formule quelconque de prières à l'église, même devant le Saint-Sacrement exposé, fait une simple prière, et non l'exercice de l'ordre, bien qu'il prie dans un lieu consacré au culte.

Ce ne sont pas plus les ornements dont il est revêtu qui donnent à sa prière un caractère spécial. Pour reprendre l'exemple que nous venons de dire, il n'y a qu'une simple prière dans une formule d'amende honorable récitée par le prêtre revêtu de la chape, de l'étole et du surplis, devant le Saint-Sacrement solennellement exposé.

Ce qui fait la différence essentielle, c'est l'*intention* d'employer la formule pour *exorciser d'autorité, au nom de l'Eglise*.

Toutes les fois donc que cette intention manque, la récitation de la formule est une simple prière, que tout prêtre peut faire soit seul, soit avec d'autres, soit dans les maisons, soit à l'église, même en présence du Saint-Sacrement exposé et avec le surplis et l'étole.

Si la récitation de la formule comme prière est permise à tout prêtre, les indulgences attachées ne peuvent être gagnées que par ceux qui sont autorisés par les Ordinaires, comme nous allons le dire, parce que ceux-là seuls remplissent les conditions posées dans l'acte de concession.

II. Faut-il aujourd'hui l'autorisation de l'évêque pour l'emploi impératif de la nouvelle formule comme exercice formel du pouvoir d'ordre ? — D'après la concession du 18 mai 1890, cette autorisation était *nécessaire*; tout le monde en convient.

Comme le nouveau texte publié par la S. C. des Rites ne parle pas de la permission de l'Ordinaire, on a voulu en conclure qu'elle n'était plus nécessaire.

La conclusion ne nous semble pas admissible. En effet, dans la concession du 18 mai 1890, il y avait deux documents tout à fait différents. Le premier était une *formule d'exorcisme* soumise à la S. C. des Rites, comme le sont toutes les formules liturgiques. Le rôle de la S. C. des Rites se bornait à examiner le texte de la formule au point de vue de la foi. En abrégant le texte primitif sans rien dire des indulgences et des conditions pour les gagner, elle s'est tenue dans son rôle, qui la fait rester étrangère aux concessions d'indulgences.

La seconde comprenait une *concession d'indul-*

⁴ *Revue th. fr.*, 1903, p. 761.

gences accordées à perpétuité, « *presentibus in perpetuum valituris*, » aux évêques et aux prêtres « *legitime ad id auctoritatem habentibus*. »

Mais une concession de ce genre ne cesse que par une révocation formelle, provenant de l'autorité qui l'a accordée. Or, la S. C. de la Propagande, qui a été l'organe de la concession en audience du Saint-Père, n'a rien publié relativement aux indulgences accordées à la formule d'exorcisme. Il s'ensuit que les conditions pour les gagner demeurent les mêmes.

Donc, seuls les prêtres autorisés par leurs évêques peuvent faire l'emploi impératif de la nouvelle formule et gagner les indulgences qui sont attachées à cette formule.

Bien que la conclusion négative nous paraisse rigoureusement déduite des principes qui règlent les concessions d'indulgences, nous ne voudrions cependant pas l'imposer à nos lecteurs, s'ils croyaient pouvoir suivre l'opinion contraire.

Toutefois, dans l'intérêt des fidèles et aussi des prêtres, nous croyons devoir conseiller, avec la *Revue théologique française*, un moyen terme qui fait disparaître tous les doutes : c'est de demander humblement aux Ordinaires de déléguer largement à leur clergé les pouvoirs en question. La *Revue ecclésiastique de Metz*¹ nous apprend que l'évêque de cette ville a adressé lui-même ces exorcismes à tous les prêtres de son diocèse.

Q. — 1^o Il m'est arrivé plusieurs fois de réciter mon bréviaire aux messes chantées du matin : casuel, 0 fr. 50. N'y avait-il pas là un *cumul* défendu ?

2^o Item aux enterrements, dans les intervalles libres : ce qui ne m'empêchait pas de faire compter mon assistance. N'y avait-il pas là encore un *cumul* non autorisé ?

3^o Item pendant la conduite au cimetière, qui est rétribuée ici 1 fr.

Suis-je tenu à restitution ?

R. — Les éléments de solution se trouvent dans deux décisions de la S. C. des Rites, dont nous allons citer les parties importantes :

1^o *Utrum parochus alique sacerdotis Exequiis mortuorum Officiisque quotidianis pro iisdem assistentes, ac pro ea functione stipendium accipientes, teneantur per se officium defunctorum persolvere, ita ut solummodo assistentes, et non cantantes vel psallentes, fructus non faciant suos ? An vero sufficiat ut assistant et schola Officium persolvat, ipsis interea pro suo libitu alias preces fundentibus, v. g. Breviarium recitantibus pro sua quotidiana obligatione ?* — RESP. *Affirmative quoad primam partem ; negative quoad secundam*².

2^o Rmus D. Joannes Antonius Maria Foulquier, episcopus Mimatensis, S. Rituum Congregationi exposuit in sua diocesi usum invaluisse Presbyteros in officio defunctorum missæ assistentes, etsi gaudeant statuta mercede, tamen non semper cantui participare ; proprium enim officium privatim interdum recitare solent, cum nempe cantui sese adjungere necesse eis non videtur, et putant se habere personalem aliquam rationem officium canonicum non differendi. Quum

autem ab hac praxi recedere difficillimum sit, saltem in pluribus circumstantiis, supradictus Rmus orator postulavit ut praxis ipsa continuari in posterum possit. — RESP. *Si agatur tantum de missa*, exposita praxis tolerari potest, dummodo tamen adsint cantores ad hoc specialiter deputati ; minime vero *si agatur de Officio defunctorum*, quod persolvendum est ab iis qui mercedem accipiunt pro hac recitatione, juxta decretum in *Petrocoricen.* diei 9 maii 1857¹.

Les *Tables générales* résument ainsi ces deux décrets :

Officium defunctorum parochi alique sacerdotes exequiis mortuorum assistentes et pro ea functione stipendium accipientes tenentur per se persolvere, nec sufficit ut solummodo assistant, non cantantes nec psallentes ; Missæ tamen cantui participare non tenentur, dummodo adsint cantores ad hoc specialiter deputati².

Quel est le motif de cette diversité d'obligation, suivant qu'il s'agit de la messe ou de l'office des défunts ? — La S. Congrégation ne l'indique pas ; mais il n'est pas impossible de le trouver.

Les prêtres assistant à l'office et touchant pour cela un honoraire sont tenus à réciter personnellement l'office, parce que c'est cette *récitation* elle-même qui est rétribuée, et elle profite d'autant plus aux défunts qu'il y a un plus grand nombre de prêtres qui y prennent part, chaque récitation pouvant être estimée séparément.

Pour la messe, il en va autrement. Il n'y a qu'une messe demandée par la famille, et le nombre plus ou moins grand des *répondants* n'en augmente pas la valeur. Aussi, tout ce que l'on exige des prêtres invités et payés, c'est l'*assistance* à la messe en faveur du défunt ; ce que les familles entendent rétribuer, c'est l'*assistance* elle-même. Les prêtres invités sont donc tenus en conscience à fournir une assistance dans le genre de celle que l'on doit pour l'accomplissement du précepte dominical de la messe. Or il est permis de réciter son office pendant une messe d'obligation. Donc on le permettra aussi pendant l'assistance à la messe chantée pour les défunts.

Venons à la solution pratique de vos cas de conscience.

Ad I. Non, puisque la récitation du bréviaire est permise pendant la messe, quand il y a des chœurs chargés du chant.

Ad II. Non encore. De fait, vous n'avez récité votre bréviaire que pendant les intervalles libres ; or, il n'y a pas d'intervalles libres dans l'Office des défunts ; c'est donc en dehors de cet Office qu'a été placée la récitation du bréviaire, et elle se trouve permise.

Ad III. Nous ne le pensons pas non plus. Il est à remarquer que la S. C. s'est occupée de l'office des morts et de la messe, mais n'a point parlé de la *conduite au cimetière*. A quoi faut-il rapporter cette conduite au cimetière ? Il nous semble qu'elle se rapproche plutôt de la messe que de

¹ Novembre 1903.

² S. R. C. in *Petrocoricen.*, 9 mai 1857, n. 3045.

¹ S. R. C. in *Mimatens.*, n. 3243.

² S. R. C., t. v, *Officium defunctorum*, p. 334.

l'Office des défunts, et que par son assistance accompagnée de la récitation de son bréviaire, le prêtre invité satisfait suffisamment aux désirs des familles. De fait, ce voyage jusqu'au cimetière, situé ordinairement assez loin, est en dehors de l'organisation antique de la sépulture, alors que les morts étaient déposés dans les caveaux de l'église ou dans un cimetière placé autour de l'église. Aussi les prières qu'on chante pendant le trajet sont plutôt *facultatives*, n'étant pas déterminées d'une façon précise par le Rituel.

Donc, à notre humble avis, votre conduite n'a rien eu de répréhensible pour le passé, et vous pouvez continuer les mêmes pratiques à l'avenir.

Q. — 1° En l'état actuel du droit canonique en France, un prêtre peut-il faire un procès sans l'autorisation de son Ordinaire ?

2° Peut-il comparaître comme témoin dans un procès civil ?

3° Peut-il exiger par ministère d'huissier l'insertion d'une réponse dans une feuille publique ?

R. — Ad I. S'il s'agit de citer un *clerc* devant les juges *civils*, le droit commun exige la permission de l'Ordinaire, comme le dit la circulaire du Saint-Office du 23 janvier 1886 :

Ceterum in iis locis, in quibus fori privilegio per Summos Pontifices derogatum non fuit, si in eis non datur jura sua persequi nisi apud judices laicos, tenentur singuli prius a proprio ipsorum Ordinario veniam petere, ut clericos in forma laicorum convenire possint; eamque Ordinarii nunquam denegabunt, tum maxime cum ipsi controversiis inter partes conciliandis frustra operam dederint.

Si, au contraire, il s'agit de laïques à citer devant un tribunal laïque, le droit commun laisse toute liberté aux prêtres pour le faire; aucune loi n'exige la permission de l'évêque.

Ce que le droit commun n'exige pas, le droit particulier l'exige dans certains diocèses : c'est donc à chacun à voir ce que prescrivent les statuts de son diocèse.

Ad II. Il faut au prêtre cité comme témoin dans un procès civil l'autorisation de son évêque pour comparaître devant les juges *civils*, mais cette autorisation se donne gratuitement : « Clericus absque licentia episcopi non potest testimonium ferre, etiam in causa civili coram iudice laico, sed pro licentia nihil solvendum¹. »

Ad III. L'insertion d'une réponse dans une feuille publique peut être considérée soit au point de vue *judiciaire*, soit au point de vue des lois de l'*Index*.

La signification par ministère d'huissier d'une réponse à insérer dans un journal est bien une condition préalable nécessaire pour intenter une action, civile ou criminelle, devant les tribunaux; mais en somme elle ne fait pas partie de la procédure proprement dite, comme la citation de la

partie adverse. Nous en concluons que, à cause de cela, cette signification peut être faite, même dans les diocèses où les statuts interdisent aux clercs d'entreprendre des procès sans la permission de l'Ordinaire.

Mais il y a encore un autre côté de la question à envisager : c'est la publication par un clerc d'un article dans un journal. — Cette collaboration n'est pas défendue par le droit commun.

L'art. 42 de l'*Index* interdit, il est vrai, aux ecclésiastiques de prendre la *direction* des bons journaux sans la permission de l'évêque : « *Idem (viri e clero sæculari) prohibentur quominus, absque prævia Ordinarii venia, diaria vel folia periodica moderanda suscipiant.* » Mais il n'est pas question dans ce passage d'une collaboration secondaire, différente de la direction; elle se trouve donc permise par le droit commun.

Pour la publication d'un article dans un mauvais journal, l'art. 22 exige, il est vrai, une cause raisonnable, mais il ne la défend pas d'une manière absolue : « *Nemo e catholicis, præsertim e viris ecclesiasticis, in hujusmodi diariis, vel foliis, vel libellis periodicis, quidquam; nisi suadente justa et rationabili causa, publicet.* »

Le motif de défendre sa réputation contre des accusations calomnieuses est certainement une cause raisonnable. Il s'ensuit donc que la loi de l'*Index* laisse au clerc qui veut se défendre contre les accusations d'un journal toute liberté d'employer le ministère d'huissier pour faire admettre sa réponse.

Voilà le droit général. En certains diocèses, le droit particulier est un peu plus sévère. En voici un exemple emprunté aux récents statuts du diocèse de Quimper :

37. Il est expressément défendu à tous les ecclésiastiques de notre diocèse, même à ceux qui ne sont point encore dans les ordres sacrés, *d'écrire dans les journaux*, et à plus forte raison d'en prendre la direction, alors même que leur nom n'y figurerait d'aucune sorte, à moins d'une permission formelle de Notre part. Ne sont pas comprises dans cette défense les communications faites à la presse pour annonces ou comptes rendus de cérémonies religieuses, articles nécrologiques ou *rectifications qui ont un caractère d'urgence*.

Q. — Dans l'*Ami* (1903, p. 341) vous dites que voter pour un candidat que l'on voit disposé à voter les lois contraires à l'Eglise, à la foi et à la liberté, est une faute qui peut entraîner l'excommunication. Vous nous rendriez un grand service si vous développiez cette thèse.

R. — Voici les propres termes du passage visé : « Il s'agit, rappelons-le, de nommer un législateur que l'on sait disposé à voter des lois contraires à la foi et à la liberté de l'Eglise. Voter pour lui est une faute qui *peut* entraîner l'excommunication. »

Prenons un exemple pour bien faire comprendre notre pensée. L'article 1^{er} des excommunications spécialement réservées porte : « *Omnes a christiana fide apostatas, et omnes ac singulos hære-*

¹ S. C. de l'Immunité, art. *Témoin*, in *Aquilana*, 5 mai 1637.

ticos, quocumque nomine censeantur, et cujuscumque sectæ existant, eisque credentes, eorumque receptores, fautores, ac generaliter quoslibet eorum defensores. » Sont donc excommuniés les apostats et les hérétiques, ceux qui donnent clairement leur assentiment aux doctrines prêchées par ces hérétiques, ou aux discours contre la foi prononcés par eux, ceux qui les reçoivent, ceux qui les favorisent, ceux qui les défendent, etc.

Le candidat en question est disposé, dans l'hypothèse, à voter des lois contraires à la foi, et il l'a dit de telle sorte que son dessein est connu de tous. Il y a là une adhésion publique à l'hérésie, qui le fait ranger parmi les hérétiques. Par conséquent, tous ceux qui assisteront à ses réunions électorales et y accepteront son programme, seront rangés dans la classe « *eisque credentes*. » D'autre part, comme le député n'existe comme tel que par le mandat des électeurs, tous ceux qui, sachant ses desseins contre la foi, voteront cependant pour lui, devront être rangés parmi les *fautores hæreticorum*, parce qu'ils le mettent à même d'exécuter ses desseins pervers.

Ces explications suffisent, pensons-nous, pour justifier notre proposition.

Q. — Nous sommes dans un pays où il y a la séparation de l'Eglise et de l'Etat : donc point de budget des cultes. C'est un Etat où les immigrants arrivent de tout côté, où tout s'organise. Pour subvenir à l'entretien de ses prêtres, l'évêque décide que les fidèles donneront tant par famille, par terres qu'ils possèdent, ou tant de minots de blé par cent minots qu'ils récoltent. C'est une loi à laquelle beaucoup d'immigrants ne se soumettent pas. En conséquence ils se voient privés des sacrements. Quand ils veulent se réconcilier avec l'Eglise, peut-on leur demander de payer les arriérés pendant qu'ils vivaient loin de l'Eglise et des sacrements ? Ou, en d'autres termes, cette loi oblige-t-elle en justice, de sorte que ceux qui ne s'y sont pas soumis pendant dix ans, par exemple, seront obligés en justice de payer le rapport pour ces dix ans pendant lesquels ils se sont passés du prêtre ?

R. — L'évêque a certainement le droit d'imposer aux fidèles une taxe pour l'entretien des prêtres. Inutile d'apporter les preuves de cette proposition, qui est incontestée.

Quelle est la nature de l'obligation résultant de cette taxe épiscopale ? — C'est une obligation de justice, comme d'ailleurs celle des dîmes, auxquelles elle se rapporte.

Pour ceux qui refusent de payer les dîmes, l'Instruction de la S. Pénitencerie du 2 décembre 1887, impose la restitution, sauf le cas de pauvreté :

4^o Qui decimas nec redemerint nec super illis ullo modo se composuerint, et cathedrali aut quibuscumque aliis ecclesiis vel personis, quibus legitime debentur, integre persolvere noluerint, non absolvantur nisi plena restitutione secuta (Conc. Trid., sess. xxv, de Reform., cap. 12), salvis tamen regulis a probatis auctoribus traditis, circa illos qui inopia vel paupertate laborant.

A la classe des pauvres, il faut ajouter, au

moins à l'article de la mort, le cas où le débiteur dans la bonne foi en serait tiré sans espérance sérieuse de le voir accepter cette obligation.

Q. — L'évêque de notre diocèse permet, en vertu d'un indult, de se servir de graisse, au lieu de beurre, pour la préparation des aliments les jours d'abstinence.

L'Ami pourrait-il me dire si l'on pourrait, sans dépasser les limites de la permission, faire usage de cette graisse en mangeant un morceau de pain ?

R. — La permission d'user de la graisse est accordée, dites-vous, pour la *préparation des aliments*. Est-il permis d'en faire usage en mangeant un morceau de pain ?

Le pain est-il un aliment ? Si l'on fait usage de la graisse pour faire cuire des légumes quelconques, du poisson ou des œufs, on a certainement une préparation d'aliments. Mais il est d'usage, dans un grand nombre de familles pauvres, de supprimer tous ces intermédiaires et de répandre directement la graisse sur une tranche de pain qui auparavant a été soumise à l'action du feu. Il y a là, ce nous semble, une préparation d'aliments, et l'on ne doit pas inquiéter ceux qui pensent pouvoir agir ainsi.

Q. — Gagne-t-on plusieurs fois le même jour l'indulgence de la prière : « O bon et très doux Jésus », le jour de Noël et les jours de binage ?

R. — Le décret du 7 mars 1678 déclare formellement qu'on ne peut, d'après une loi générale, gagner qu'une fois par jour l'indulgence plénière attachée à la visite d'une église en des jours déterminés, ou à une bonne œuvre : « *Semel autem dumtaxat in die plenariam indulgentiam in certos dies ecclesiam visitantibus concessam, vel aliud pium opus peragentibus* ¹. »

Voilà la loi commune, à laquelle il n'est dérogé que par la mention expresse de la faculté de gagner l'indulgence autant de fois qu'on répètera les œuvres qu'on peut renouveler. Or, dans la concession relative à la prière *En ego*, rien n'indique que l'indulgence puisse être gagnée plusieurs fois par le prêtre qui célèbre deux ou trois messes ². Elle ne peut donc être gagnée qu'une fois par jour.

Q. — Au n° 44 de 1903, l'Ami dit que « si, en vertu d'un indult, on n'applique pas la messe *pro populo*, on doit remettre *intégralement* les honoraires reçus... »

Or, d'après une circulaire épiscopale du 3 août 1863, les honoraires à verser sont fixés à 1 f. 10, alors même qu'on aurait perçu davantage pour la messe qu'on a acquittée. Et l'Ordo diocésain nous reporte encore à cette circulaire.

Conséquemment, n'est-on pas dispensé de remettre *intégralement* l'honoraire perçu s'il dépasse le tarif ?

D'ailleurs, en 1867, le tarif nouveau fixa à 1 f. 50 l'honoraire d'une messe basse. Peut-on se baser sur le

¹ *Decreta auth.*, n. 18.

² *Raccolta*, 1898, n. 97, p. 154.

texte plus ancien de 1863, pour ne verser que 1 f. 10, ou doit-on plutôt verser 1 f. 50, pour chaque messe *pro populo* non acquittée aux jours de fêtes supprimées ?

R. — Deux choses sont à distinguer dans la question, savoir : 1^o la condition à remplir pour être autorisé à ne pas appliquer la messe *pro populo* ; 2^o le montant de l'honoraire à verser.

La condition à remplir est que l'honoraire de la messe soit remis pour être attribué à l'œuvre désignée par l'indult. Si cette condition n'était pas remplie, le prêtre ayant chargé d'âmes ne serait pas déchargé de l'obligation d'appliquer la messe *pro populo*.

Le montant de l'honoraire à verser est celui même de l'honoraire reçu ; on ne peut donner une autre interprétation à l'indult.

La fixation par l'évêque d'un taux pour ces honoraires à remettre n'est pas inutile. Elle permet au prêtre de ne demander et de ne recevoir pour les messes acquittées aux jours de fêtes supprimées que le taux fixé par l'ordonnance épiscopale. Et si le prêtre, sans recevoir un honoraire déterminé, veut faire servir ces messes à l'acquit de quelqu'une de ses obligations ou autrement à sa convenance, il n'a à remettre que la somme fixée par ordonnance épiscopale.

Dans ces conditions, dès lors que votre Ordo maintient la taxe de 1863, vous pouvez le suivre en conscience ; car il appartient à l'évêque de fixer le taux des honoraires de messes.

encourager ses prêtres, allant au peuple avec une bonté qui lui gagnait les cœurs et lui permettait d'exercer en faveur de la religion la plus heureuse influence. On peut lui appliquer en toute vérité ces paroles de l'office des Confesseurs Pontifes : « Posui adiutorium super potentem et exaltavi electum de plebe mea : Manus enim mea auxiliabitur ei. »

Une telle vie devait être présentée dans son ensemble et dans les détails les plus complets. Il fallait pour cette œuvre un historien sûr et bien informé, capable de comprendre et de faire ressortir le caractère, la mission, les luttes, les entreprises du grand cardinal, et sachant s'inspirer de l'esprit qui l'avait inspiré. Cet historien s'est trouvé dans la personne de son propre neveu, M. le chanoine Gousset, en qui revivent, non seulement ses traits, mais encore les sentiments que le cardinal avait puisés et qu'il a puissamment affermis dans sa patriarcale famille. M. le chanoine Gousset a pris le temps de réunir tous les documents, de les mettre en ordre, de les rédiger à loisir, de faire contrôler son travail par les hommes qui avaient le mieux connu le cardinal et se trouvaient en bonne situation pour juger de l'exactitude de l'historien. C'est donc une œuvre longuement mûrie, exacte, complète, qui nous est offerte.

Ajoutons que c'est aussi une œuvre très intéressante à lire ; on aime à suivre ce robuste plébéien, quittant tard la charrue pour l'étude, avançant dans sa carrière nouvelle à pas de géant, saisissant d'un coup d'œil sûr les besoins de l'époque et marchant droit au but, sans autre ambition que de faire prévaloir les vraies doctrines, s'élevant par ses œuvres jusqu'à la hauteur des dignités ecclésiastiques, portant sur ces sommets la haute distinction qu'elles réclament sans rien perdre de cette ronde et digne simplicité qui faisait le fond de son caractère. Nous ne pouvons que féliciter l'historien de nous avoir si bien présenté cette belle vie, et le remercier d'avoir fourni une si importante contribution à l'histoire religieuse du XIX^e siècle.

Science et Religion. — Brochures in-12 de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

Trente nouveaux volumes (nos 265-294) viennent de paraître dans la vaillante collection. Ils mériteront tous, comme leurs aînés, la faveur du public sérieux ; et plusieurs d'entre eux sont d'ailleurs travaux de premier ordre.

Par exemple, pour commencer par la philosophie, lisez *La philosophie des sciences et le problème religieux*, par R. d'Adhémar, professeur à la Faculté libre des Sciences de Lille : l'aspect en est ardu, il y a là une condensation prodigieuse de notions scientifiques, mais c'est si clair, si vibrant de lumière et surtout de chaleur et d'enthousiasme que cela vous donne l'illusion de vous imaginer devenir un homme de science, et un homme de science qui sera du même coup un homme de volonté : car, à ces hauteurs, le connaître c'est le vouloir et c'est l'aimer : « La science est irréductible au pur discours, et l'on ne peut savoir la science sans une pratique assidue : pour la connaître, il faut la faire vivre en soi, il faut pénétrer en elle. On ne peut la juger du dehors, mais seulement du dedans, » tout comme l'Eglise, autorité étrangère pour ceux qui la voient du dehors, et au contraire, pour ceux qui la voient du dedans, « société de ceux qui se retrouvent eux-mêmes, qui se reconnaissent chez eux en vivant dans son sein. » — Et tout ceci, écho de Bossuet : « Il ne faut point regarder ces deux opérations de l'âme, connaître et aimer, comme séparées et indépendantes l'une de l'autre, mais comme s'excitant et se perfectionnant l'une l'autre. »

Il y a du Pascal en M. d'Adhémar ; et, après ces pages qui sont parmi les plus belles qu'ait inspirées un amour de la science que réjouit et alimente l'amour même de

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le cardinal Gousset. *Sa vie, ses œuvres, son influence*, par le chanoine Gousset, curé-doyen de Marnay. — Un vol. in-8 de 500 p., 6 fr., — Besançon, Henri Bossanne.

Le cardinal Gousset est l'une des plus grandes figures ecclésiastiques du XIX^e siècle. Son œuvre fut très considérable et son influence immensément salutaire. C'est à lui que la France doit d'avoir répudié la désespérante et funeste morale du jansénisme ; il a contribué pour une part notable à dégager l'Eglise de France des doctrines du gallicanisme. Il eut avec Dom Guéranger et Mgr Parisis l'initiative du retour à l'unité liturgique, dont l'effet n'a pas été seulement de faire disparaître des missels et des bréviaires irréguliers et défectueux à plus d'un titre, mais encore de développer et de rendre plus ferme l'attachement des esprits à la Chaire de saint Pierre. Il défendit les prérogatives du Souverain Pontife contre les erreurs courantes, s'employa activement à faire prévaloir le droit de l'Eglise universelle sur les traditions abusives du droit gallican, et remit en honneur l'étude de la législation ecclésiastique. Il fut, en outre, dans l'administration des diocèses de Périgueux et de Reims, un évêque modèle, alliant la rigueur des principes à la modération la plus pondérée dans leur application, sachant soutenir et

Dieu, on lira avec bonheur l'étude où M. Victor Giraud, professeur à l'Université catholique de Fribourg (Suisse), décrit avec tant de pénétration « l'espèce d'obsession et d'impérieux ascendant » que la *philosophie religieuse de Pascal* exerce sur la pensée contemporaine.

A la philosophie sociale, notre collection apporte deux opuscules de M. Garriguet (supérieur du Grand Séminaire d'Avignon) : *Le Contrat de travail*, et *L'Association ouvrière*, un peu froids mais précis. Et pourquoi ne pas classer sous la même rubrique *La Théorie du Bonheur*, de M. G. d'Azambuja, qui nous offre avec son humour habituel tant de ressources pratiques pour tout au moins diminuer le total de nos petits malheurs ?

Sur l'Ecriture Sainte et l'histoire de l'Eglise : *La Bible et l'Histoire*, du P. Prat (à remarquer la fameuse théorie des « citations implicites » ou « références tacites ») ; — *Les Juifs et le Messie*, par A. Paulus, en 4 opuscules qui sont un exposé lucide de la vie et de l'œuvre du Messie, 1^o de sa vie dans l'espérance messianique d'Israël, 2^o de sa prédication, 3^o de la lutte implacable qui se termine au Calvaire, 4^o de « l'idée messianique après Jésus-Christ, » ou des luttes entre la Synagogue et l'Eglise naissante, jusqu'à la séparation accomplie du christianisme et du mosaïsme ; — *La Religion des Celtes*, par M. Dottin, professeur à l'Université de Rennes, exposé admirablement net d'un sujet sur lequel l'érudition moderne, aidée surtout des découvertes de l'épigraphie, a accumulé les données et les vues neuves (nous saisissons avec bonheur l'occasion de signaler à ceux qui s'intéressent non plus seulement aux Celtes d'il y a deux mille ans, mais aux Celtes d'aujourd'hui, la brochure de M. de Gaulle, qui vient d'être rééditée et mise au point : *Les Celtes au XIX^e siècle*, in-8 de 128 p., étude très documentée sur ce qui reste d'éléments celtiques en Europe, sur le malaise d'abord, puis le réveil et les espérances de la race au XIX^e siècle, Paris, librairie bretonne, M. Le Dault, rue du Val-de-Grâce, 6) ;

— *Les Origines du Crucifix dans l'art religieux*, par L. Bréhier, professeur à l'Université de Clermont (établit que le crucifix a été inconnu des trois premiers siècles de l'Eglise ; que jusqu'au IV^e siècle les chrétiens ont eu le culte de la croix, mais n'ont pas eu l'idée de représenter sur cette croix la figure de Notre-Seigneur ; et que ce n'est qu'à partir du V^e siècle, en Orient d'abord, que le crucifix se vulgarise, dans l'intention dogmatique de réagir contre l'Eutychianisme qui, n'admettant qu'une nature en Notre-Seigneur, se trouvait par là-même amené à révoquer en doute et à nier la réalité de ses souffrances et de sa mort) ;

— *L'Eucharistie et l'Agape dans l'Eglise primitive*, 2 opuscules, par M. V. Ermoni : juxtaposition de textes que M. Ermoni veut « laisser parler uniquement, » écartant toute préoccupation « confessionnelle », sous prétexte « de sincérité, de loyauté et d'objectivité » : mais on a beau être objectif, le subjectif reparait toujours par quelque endroit, et quand on vient nous dire que « la critique admet comme un postulat que toute addition suppose un texte antérieur », eh bien ! franchement, voilà un « postulat » dont l'objectivité ne nous saute pas du tout aux yeux, et M. Ermoni fera bien de s'expliquer et d'avoir pitié des gens qui n'entendent pas comme lui les arcanes de « la critique » et qui ne comprennent pas du tout que le texte eucharistique de Matthieu, étant plus long que celui de Marc, doit être postérieur : « Matthieu devait avoir sous les yeux le texte de Marc. Le mot *Prenez* de ce dernier n'indiquait pas l'usage qu'on devait faire du pain, corps de Jésus-Christ. Matthieu eut conscience de cette lacune ; il y suppléa par l'addition : *mangez*, qui indique que le corps de Jésus est une nourriture. » Nous prions qu'on veuille ne pas juger la théologie positive sur des travaux de ce genre. Ceux de nos lecteurs qui auront à s'édifier sur le double sujet abordé par M. Ermoni, continueront à recourir aux deux études admirables de Mgr Batiffol (*L'agape*, dans *Etudes d'histoire et de théologie posi-*

tive, 3^e édition, p. 283-325 ; et *L'Eucharistie dans le Nouveau Testament*, *Revue Biblique*, octobre 1903) ;

De M. Paul Allard, deux études pleines, fortes, décisives, comme tout ce qui est signé de l'auteur de *l'Histoire des persécutions : Les chrétiens ont-ils incendié Rome sous Néron ?* (réponse à un professeur italien qui a eu l'idée de soutenir que vraiment ce sont les chrétiens qui ont allumé l'incendie de Rome : ce que pas un historien ancien n'a jamais soutenu) ; — et *Les Persécutions et la critique moderne* (le nombre des martyrs ; le fondement juridique des persécutions aux deux premiers siècles ; le régime légal de l'Eglise au III^e siècle ; etc.) : « La critique la plus hardie ou la plus minutieuse ne prévaudra jamais contre la vérité... A travers la poussière qu'elle aura soulevée, toujours reparaitra l'histoire... Elle mettra un point d'interrogation à quelques légendes de martyrs : le grand et incomparable fait du martyre demeurera en dehors de ses atteintes. Et, en définitive, rien ne sera brisé dans les grandes lignes de l'histoire des persécutions » ;

Charlemagne et l'Eglise, par J. de la Servière, ou tableau de ce qu'a pu réaliser dans une société en décomposition l'union de l'Eglise et de l'Etat ; — *L'unité religieuse pendant le grand Schisme d'Occident*, par Armand Rastoul, résumé de travaux récents ; — *Du Protestantisme au Catholicisme*, par A. de Maricourt, ou psychologie d'une conversion au XVII^e siècle (Mme Chardon, qui soumit à un examen minutieux, consciencieux, tous les points sur lesquels elle se sentait en désaccord avec l'Eglise catholique) ; — *Le catholicisme en Irlande*, par G. Lecarpentier, tableau très rapide des origines chrétiennes, avec de chauds développements sur les persécutions du temps de la Réforme et la Renaissance catholique au cours du XIX^e siècle.

Nous arrivons à l'époque moderne, et presque à l'actualité, avec deux topiques publications de M. Brugère : *Les Créations religieuses de la Révolution* (calendrier républicain, culte de la Raison, culte de l'Etre Suprême), et *Le Club des Jacobins*, ce que c'est que le jacobinisme : le mot et la chose, l'organisation jacobine, la doctrine et la psychologie jacobine : excellent modèle de monographie historique à portée prolongée, qui vous a l'air d'être tout ce qu'il y a de plus objectif et de plus localisé et qui vous ouvre toutes sortes de perspectives lumineuses sur quantité de choses, sans que vous puissiez jamais accuser ou même soupçonner l'auteur d'y avoir pensé pour son compte ;

Le catholicisme est-il une cause de décadence pour les nations latines ? L'Espagne, par P. Deslandres (ce que la religion a fait pour l'Espagne) ; — *L'Etat religieux et le clergé paroissial*, thème dont la délicatesse ne pouvait se trouver mieux à l'abri que sous la plume de dom Gréa ; — *De la Tolérance religieuse*, par M. Vacandard, série de considérations qui n'épuisent pas le sujet ; — *Les Œuvres sociales et ouvrières en Allemagne*, par M. Cetty, l'admirable curé de Mulhouse ; — *Les Congrégations religieuses et l'expansion de la France*, par Anatole Leroy-Beaulieu, conférence d'une rare éloquence, mais surtout nourrie de faits ; — *La publicité du culte catholique*, par Lucien Crouzet (nombre de renseignements utiles sur divers points de jurisprudence, mais nos lecteurs ont tout cela, et avec tous les compléments nécessaires, dans notre *Jurisprudence civile-ecclésiastique*) ;

Enfin, *Les Petites Sœurs des Pauvres*, par J. de la Faye : les excellentes Petites Sœurs, « la merveille du XIX^e siècle, » ont délicieusement inspiré tous ceux qui ont parlé d'elles, de Léon Aubineau et de Maxime du Camp à Mme Abel Ram, et de M. Leroy à Mlle L. Masson, sans oublier l'*Ami du Clergé paroissial* (dont on se rappelle le touchant « Sermon de charité en faveur des Petites Sœurs », n^o du 12 novembre 1903) : la délicatote écrivain qui signe J. de la Faye ne pouvait avoir que du bonheur à continuer cette tradition de charme et d'édification.

Élévations sur les Litanies de la très sainte Vierge, par M. l'abbé Genty de Bonqueval. — Tome II. — Un vol. in-4° de vi-338 pages, avec de nombreuses grav., 6 fr. — Paris, Amat.

M. l'abbé Genty de Bonqueval publiait l'an dernier un premier volume d'*Élévations sur les Litanies* qui s'arrêtait à *Vas spirituale*. Après avoir formulé notre appréciation, nous émettions le vœu que l'auteur terminât son œuvre, parce qu'elle était de valeur. Il nous donne son second volume, qui se ferme sur *Consolatrix afflictorum*.

C'est le même genre très étudié, très théologique, avec des développements savants et saisissants. *Caro Christi, caro Mariæ; Cor Christi, cor Mariæ*. Dieu a voulu avoir un cœur d'homme, on peut dire que le cœur de Marie est aussi le cœur de Jésus : la mère est l'image parfaite du fils. Ce sont les grandes pensées auxquelles l'auteur revient volontiers, comme aux principes de la doctrine mariale, comme au foyer où il réchauffe sa piété. Car si ses *Élévations* sont avant tout un livre de doctrine, elles renferment aussi de touchantes effusions d'amour et de confiance.

Ce second volume, écrit-il, « je le livre tel qu'il est ou plutôt tel que l'inspiration de chaque jour l'a fait, animé du même amour pour Marie et du même désir de la faire connaître et aimer par tous, mais surtout par ceux qui sont le plus éloignés de ce but heureux de toute existence chrétienne, soit par l'éducation, soit par les préjugés, de toute nature qu'ils puissent être ; car ceux-là surtout sont recherchés par Marie.

« Je l'offre surtout à ma bonne et chère Mère du Christ, lequel est mon trésor d'espérance, parce qu'il est la source de la rémission de mes péchés. »

Le piété n'est donc point exclue de cette théologie élevée. Chaque invocation forme une instruction solide, bien divisée, un tout complet. La prédication y peut beaucoup puiser et la méditation y trouvera des trésors.

Son but, l'auteur nous l'a dit, c'est de faire mieux connaître et mieux aimer Marie ; car elle a été « reléguée à l'ombre » par un artifice victorieux du démon, pendant plusieurs siècles, « comme un objet de dévotion surannée, puérile et superstitieuse. » Les protestants ont abattu ses statues, les anglicans l'ont méconnue et rejetée, les catholiques eux-mêmes jusqu'au dix-neuvième siècle se montraient tièdes pour elle. Heureusement il y a un renouveau surnaturel dans les âmes et partout s'épanouissent maintenant de pures, blanches et vivaces fleurs de piété filiale envers la sainte Vierge. Mais cette dévotion a-t-elle été prêchée comme il convenait ?

Le dogme qui sert de pivot à notre foi, c'est le dogme de l'Incarnation. Impossible donc de prêcher Jésus, sans prêcher Marie ; il est contre nature de séparer le Fils de la Mère. « Pourquoi les générations actuelles, filles de celles de la Philosophie athée et révolutionnaire, reviennent-elles si tardivement à la foi chrétienne ? Ne serait-ce point un peu, ainsi que l'a crié en gémissant Léon XIII, il y a quelques années, parce que la prédication est devenue trop longtemps plutôt philosophique qu'évangélique ? Beaucoup de ces magnifiques conférences et de ces superbes discours ne pourraient-ils pas être aussi bien écoutés et applaudis par des auditoires protestants ? » Cette question que se pose M. l'abbé Genty de Bonqueval mérite d'être creusée. Il y a eu parmi les prédicateurs du dix-neuvième siècle souvent une sorte de respect humain qui les empêchait de mettre en lumière dans leurs discours la divine figure de Marie. Ainsi Lacordaire, le plus célèbre de tous, le restaurateur de l'ordre des Frères-Prêcheurs en France, de l'Ordre du Rosaire, sauf une page merveilleuse dans la vie de saint Dominique, et quelques autres, rares, comme dans sa dernière conférence, n'a jamais rien dit *ex professo* de la sainte Vierge. Sans doute qu'il craignait la froideur de son auditoire, car lui-même devait être, en sa qualité de fils de saint Domi-

nique, un dévot de Marie ; mais on peut toujours lui reprocher d'avoir manqué de hardiesse, et il est permis de regretter qu'il n'ait pas poussé de ces cris d'amour que lui seul était capable de trouver. Nous ne doutons pas un instant que son auditoire n'en eût été saisi comme il le fut le jour où l'incomparable conférencier de Notre-Dame parla si éloquemment de Jésus-Christ.

Les générations actuelles vont plus franchement à Marie, un mouvement universel se dessine qui pousse le monde catholique à lui placer autour de la tête une nouvelle et glorieuse auréole, des Congrès se réunissent, des études, des rapports, des thèses théologiques se produisent, les poètes de tous les siècles qui l'ont chantée apparaissent pour lui rendre hommage, et l'Eglise qui provoque ces élans, qui encourage l'histoire, la poésie, la science, à célébrer la Reine du ciel et de la terre, couronnera peut-être tous leurs travaux, toute leur bonne volonté, tous les désirs des âmes catholiques par la définition du dogme de l'Assomption. Ces *Élévations* que Léon XIII a daigné placer dans sa bibliothèque privée ne seront pas la pierre la plus obscure de l'édifice d'amour et de gloire que le vingtième siècle élèvera à Marie.

« Les fonctions du Christ et de sa mère ne font qu'un, écrit l'auteur, car l'un et l'autre n'ont ensemble qu'un seul cœur et qu'une seule âme, ils se complètent mutuellement partout et toujours ; à Bethléem, au Temple, à Nazareth, à Cana, au Calvaire, vous ne voyez jamais Jésus sans Marie. Ils marchent ensemble, ils vivent et agissent ensemble, comme ils se sacrifient et s'immolent ensemble. Pourquoi voudriez-vous que leur récompense et leur gloire ne soient pas aussi identiques ? Pourquoi l'Assomption de cette mère ne répondrait-elle pas à l'Ascension de son Fils ? »

Telle est la pensée intime du livre, et il n'est pas une âme catholique qui ne souscrive à cette doctrine, à ces sentiments et à ces espérances.

Traité de Droit naturel, théorique et appliqué, par M. Tanerède Rothe. — Tome IV, *Le Droit laborique*. — Un fort vol. in-8 de 800 p., 12 fr. — Paris, Larose.

C'est la suite du grand cours de *Droit naturel* publié par un très savant professeur aux Facultés catholiques de Lille, et dont nous avons annoncé déjà avec grands éloges les trois premiers volumes. Ce tome IV est consacré au *droit laborique*. On devine sans peine la signification de ce terme inédit et les bonnes raisons qu'a eues l'auteur de l'employer, au risque de ne pas le voir entrer dans la langue usuelle du droit, encore moins peut-être dans la langue vulgaire.

C'est toute la théorie du *travail* qui est en jeu dans cette nouvelle étude, avec, bien entendu, les questions y annexes, comme celle de l'esclavage par exemple qui forme l'objet d'une très remarquable dissertation.

Dernier venu dans l'explication de l'Encyclique *Rerum novarum*, M. Rothe a pu profiter des travaux, déjà nombreux, de ses devanciers sur la question fondamentale et fameuse de la rémunération du travail. Il avait d'ailleurs par lui-même, ainsi qu'il le prouve bien, assez d'idées et de critique personnelle sûres pour en aborder très heureusement la solution. A part quelques détails sans importance, nous souscririons volontiers à presque toutes ses conclusions. Il y avait des malentendus à dissiper, surtout à propos du salaire. L'auteur s'y est employé avec succès. D'ailleurs l'enseignement très commun, d'accord avec le bon sens, commence à faire justice de certaines interprétations exagérées qu'avaient risquées tout d'abord des admirateurs aussi enthousiastes que maladroits de l'Encyclique pontificale. Avec M. Rothe nous pensons que la fixation du salaire est une résultante sociale complexe où l'on ne peut vraiment pas mettre en jeu, tout seul, l'employeur immédiat, le patron de l'ouvrier. Il y a là un équilibre normal

dont la réalisation dépend tout à la fois de l'intervention occasionnelle de l'Etat au point de vue de la spéculation périlleuse sur les matières premières, des groupements corporatifs de salariés au point de vue du régime de l'offre et de la demande, d'une meilleure harmonie entre patrons et ouvriers, et d'autres causes encore, susceptibles de modifier le tarif minimum des salaires par la modification des conditions économiques de la vie.

Nous ne pouvons, dans une courte notice comme celle-ci, entrer davantage dans l'analyse d'un livre aussi rempli d'idées et de bons éléments naturels de résolution pour les problèmes actuels du « droit laborique. » Nous engageons tous les curieux de la *question sociale* à suivre M. T. Rothe ; en sa compagnie ils pourront au grand jour traverser, et avec sérieux profit, le maquis, si broussaillieux encore, des difficultés et controverses relatives au contrat de travail.

La questione operaia, par A. Pottier. — Rome, Pustet, 1903. — Broch. in-8 de 110 p.

En français : *La question ouvrière*. Conférences données à Rome par M. l'abbé Pottier, le professeur bien connu du Séminaire de Liège, sur la question ouvrière. Nous sommes heureux d'annoncer cette nouvelle publication du vaillant commentateur de l'Encyclique *Rerum novarum*, moins pour l'utilité du public français, qui ne lira point ce texte italien, que pour constater le succès mérité de l'auteur et de ses doctrines sociales à Rome même, sous les yeux du Souverain Pontife. Cette 1^{re} série de conférences, consacrée au droit de propriété privée, sera suivie de trois autres (justice sociale, association, religion) qui constitueront avec la première un ensemble précieux de commentaires sur l'Encyclique célèbre. Nous nous réjouissons de l'autorité nouvelle que cette publication, en pareil lieu, va donner aux autres œuvres sociales de l'auteur.

L'Enfance coupable, par Henri Joly. — Un vol. in-12 de 224 p., 2 f. — Paris, Lecoffre.

L'alcoolisme et les moyens de le combattre jugés par l'expérience, par J. Bertillon. — Un vol. in-12 de 232 p., 2 f. — Paris, Lecoffre.

I. — M. Joly continue dans cet ouvrage la série des études qui viennent de lui ouvrir les portes de l'Académie des sciences morales et politiques. Ce sont les études qui ont rempli sa vie. Elles ont trait, dans leur ensemble, à des thèmes de psychologie comparée : il a étudié l'animal (*De l'instinct* ; — *L'homme et l'animal*) ; il a étudié la *Psychologie des grands hommes*, et, depuis une dizaine ou douzaine d'années, ses travaux se portent alternativement ou simultanément sur les deux extrêmes de l'humanité, sur la « *Psychologie des saints* » et sur la psychologie du crime (*Le crime*, — *la France criminelle*, — *Le combat contre le crime*, — *De la corruption de nos institutions*) : l'une n'est-elle pas la meilleure préparation à l'autre ? et si le diable se révèle, ici comme partout, le singe de Dieu, l'étude des chefs-d'œuvre de la grâce ne doit-elle pas aiguïser vivement le regard sur les déformations que lui fait subir le mal ? M. Joly note quelque part, au cours de son nouveau volume, avec quelle facilité l'adolescence passe de la piété mystique et tendre (qui est une « singerie » du diable) à l'érotisme ! Et par ailleurs, comme M. Joly n'étudie pas ces dégénérescences de notre nature en vain dilettante, mais qu'il tâche à les corriger, et, pour les corriger, à les comprendre, et, pour les comprendre, à les aimer, puisqu'il faut beaucoup d'amour pour comprendre ces choses et démêler au fond de ces dégradations la part exacte des responsabilités et les possibilités de relèvement, l'étude de l'âme des

saints, qui, étant plus près de Dieu, ont eu incomparablement plus de lumières et partant plus d'indulgence pour toutes nos faiblesses, la « psychologie des saints », n'est-ce pas encore, à ce point de vue, une excellente propédeutique à la psychologie du criminel ?

On trouvera ici, comme dans les travaux précédents de M. Joly, le résultat d'observations prises sur le vif. C'est dans les œuvres, c'est dans les patronages, c'est dans les maisons de correction et dans les prisons que l'auteur a puisé tous les faits dont son livre est rempli. On n'en trouvera pas un qu'il n'ait vu, suivi, approfondi, lui-même sur des sujets connus de lui et sur les lieux mêmes témoins de leur misère. Le titre du livre ne porte que « l'enfance », c'est-à-dire les mineurs de moins de seize ans : mais ce n'est point là une ligne de démarcation mathématique, l'enfance peut se prolonger, les diverses périodes de la vie s'enchainent, et il est difficile de ne pas chercher et de ne pas trouver encore dans l'adolescent de seize, dix-sept, dix-huit ans, l'enfant bien ou mal élevé de douze ou de quatorze. Tout se tient dans la vie ; et la logique qui préside à l'exposé de M. Joly et qu'indiquent les titres eux-mêmes des chapitres (*Les impulsions mauvaises, les dénuements, les défaillances, les premières déviations, les chutes, suicide, délit, crime ; les relèvements possibles*), en même temps qu'elle est singulièrement attachante, à quelque chose d'épouvantable, mais, hâtons-nous de le dire, quelque chose aussi de consolant puisqu'elle nous montre, en même temps que le degré de la chute, les degrés du relèvement, et puisqu'enfin on sent toujours, à travers ces pages, avec quel amour sincère et quelle espérance chrétienne M. Joly se penche sur ces abîmes.

II. — *L'Enfance coupable* fait partie de la nouvelle *Bibliothèque d'Economie sociale*. Dans la même collection vient de paraître un volume sur *L'alcoolisme*, par le Dr J. Bertillon, chef des travaux statistiques de la Ville de Paris. Nous avons donné ici en 1899 une longue étude sur l'alcool, d'après les chiffres des statistiques de ce temps-là. Mais ce sont là questions qui sont toujours en mouvement, et les statistiques ont sans cesse besoin d'être tenues à jour. Le nom de M. Bertillon est un garant suffisant d'exactitude minutieuse et de probité scientifique. Son livre est incomparablement le mieux documenté qui existe à l'heure actuelle. C'est un répertoire de tableaux et de statistiques ; il les interprète, évidemment, mais nous donne simplement et loyalement, à chaque fois, son procédé d'interprétation et les raisons qui nous éclairent sur le sens et la portée de chacune de ces listes de chiffres.

Quelques pages au début sur la consommation de l'alcool sous ses différentes formes dans les divers pays d'Europe ; — puis étude sur le degré de nocivité de l'alcool (p. 17-72), suivant qu'il est pris à doses modérées ou à doses massives, sous telle ou telle forme, durant tel ou tel laps de temps ; — enfin la 3^{me} partie, la plus développée (p. 73-229), expose les résultats obtenus par les différentes mesures employées pour restreindre l'alcoolisme (pénalités, réglementation des cabarets, élévation des licences, impôts, prohibition absolue des liqueurs fortes, faveur accordée aux boissons dites hygiéniques, monopole de la vente en gros et de la vente au détail, propagande antialcoolique, etc.).

La vie future ou l'immortalité de l'âme devant l'opinion humaine, par le Dr M. Bastié. — Albi, Amalric, 1903. — Un vol. in-8 de 240 p. — Prix : 2 fr.

Les érudits philosophes ne trouveront pas grand'chose à glaner, en fait d'argumentation didactique, dans cette nouvelle étude sur l'immortalité de l'âme. Aussi bien son auteur n'a-t-il point eu la prétention de revenir sur les preuves classiques de l'immortalité de l'âme. Le point de vue très spécial auquel il se place est plus ori-

ginal, et, à tout prendre, assez nouveau. Il fait l'histoire complète de ce dogme fondamental de la philosophie humaine à travers les âges, on peut le dire, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours, depuis les anciennes civilisations orientales jusqu'à Jules Simon et Théodore Martin, en passant, bien entendu, à travers la pléiade des grands philosophes des quatre derniers siècles. Avec un pareil plan, l'ouvrage de M. le Dr Bastié ne pouvait être qu'une esquisse. Il nous plaît de constater que l'esquisse est bien venue, dans ses lignes principales. Pour l'histoire ancienne surtout, on trouve là, à propos de la croyance à l'immortalité de l'âme, des renseignements et enseignements difficiles à rencontrer ailleurs ainsi condensés, et dont les apologistes de la philosophie chrétienne, disons de la bonne philosophie tout court, pourront tirer excellent parti. Très bonne preuve d'ailleurs, quand elle est bien maniée, que celle du « consentement des peuples, » et très belle définition à commenter, le livre de M. Bastié en mains, que cette phrase célèbre de M. de Quatre-fages : « *L'homme est un animal religieux.* »

L'auteur nous permettra de regretter qu'il ait trop négligé de fournir au lecteur les références bibliographiques des sources qu'il a lui-même consultées.

Casus conscientiae (de l'Apollinaire, à Rome), recueillis par Mgr Cadène, directeur des *Analecta ecclesiastica*. — Rome, 1903, au bureau des *Analecta*, 295, Via Cavour. — Plaq. in-8 de 90 p. — Prix : 1 fr. 25.

C'est le n° 8 d'une série fort intéressante que publie, en tirage à part, le docte et zélé directeur de la revue romaine bien connue, les *Analecta ecclesiastica*. Collection particulièrement intéressante pour les professionnels de la théologie morale, au double point de vue de la matière qu'on y traite et des éminents moralistes romains qui signent ces remarquables solutions de cas de conscience (Checchi, Janssens, Ferrini, Kaiser, Palica, Bucceroni). Les cas de conscience étudiés dans ce fascicule portent sur les empêchements dirimants de mariage. L'*Ami du Clergé* lit attentivement ces discussions casuistiques pour en faire profiter ses lecteurs à l'occasion. C'est assez dire l'estime où il les tient.

Mgr Cadène nous fait parvenir en même temps un *Diarium Curiae romanae* (a die 3 jul. ad diem 9 aug. 1903) que nous avons le regret d'annoncer un peu tard. C'est — en latin — l'histoire de tout ce qui s'est passé à Rome d'intéressant (droit canonique, liturgie, cérémonies, funérailles de Léon XIII, conclave, élection de Pie X) entre les deux dates susindiquées. Utile encore, et beaucoup, à titre d'histoire du passé, ce petit recueil peut être conservé pour l'avenir, en cas de prochain conclave (que Dieu éloigne le plus possible !). C'est un excellent résumé de tout ce qu'il faut savoir pour parler de façon compétente, en droit et en fait, de tout ce qui se rapporte au grand événement d'une succession pontificale. Ce *Diarium* (2 fr.) se trouve comme les *Casus conscientiae* au bureau des *Analecta*.

Du Calvaire à l'autel, ou le divin sacrifice, par l'abbé de Bellevue. — Paris, Lethiellieux, 1904. — Un vol. in-12 de 270 p. — Prix : 3 fr.

Bien des pages, dit l'auteur, et de bien belles pages ont été déjà écrites sur ce sujet. — C'est vrai ; mais personne ne lui saura mauvais gré de ne s'être pas laissé arrêter par cette considération. Plus d'un, au contraire, le remerciera des délicieux instants qu'il lui aura fait goûter.

Après un lumineux exposé du but, de la nature, et de l'insuffisance des sacrifices antiques, nous sommes transportés sur le Golgotha pour y contempler le Prêtre et la Victime du grand et divin sacrifice dont la messe

n'est que le magnifique prolongement dans le temps et dans l'espace.

Puis du Calvaire nous passons à l'autel. On nous dit ce qu'est une messe, les merveilles qu'elle renferme, où trouver l'immolation de Jésus-Hostie, et en quoi consiste l'oblation de Jésus-Christ-Prêtre, l'efficacité d'une pareille offrande, l'histoire enfin et les beautés de la liturgie, les dispositions qu'il convient d'apporter au saint sacrifice.

Les âmes pieuses se délecteront dans la méditation des pages consacrées au sacrifice de la croix, aux merveilles de la messe, aux dispositions qu'elle demande.

Ceux qui aiment à se rendre compte des choses seront peut-être plus satisfaits encore de ce qu'ils apprendront touchant les anciens sacrifices et spécialement la nature et l'efficacité du sacrifice de la messe. Tout ce petit volume est plein de lumière et d'onction.

La Science de la Foi, par Cyrille Labeyrie.

— Un vol. in-8 de xxiv-658 p., 7 fr. 50. — Chez l'auteur, à Maylis, par Mugron (Landes) ; ou à la librairie de Notre-Dame de Montligeon (Orne).

Excellente étude de théologie où sont exposées avec clarté, dans un style ferme et élégant, les principales questions sur la foi. Elle est divisée en cinq parties.

Première partie, 5 chapitres : *La Révélation*. Apologie de la Raison. La Révélation est possible. Elle est moralement nécessaire. Il convient qu'elle soit non individuelle, mais sociale. Elle s'impose obligatoirement.

Deuxième partie, 8 chapitres : *Des motifs de crédibilité*. Preuves externes de la Révélation : prophéties et miracles. Preuves internes : la doctrine chrétienne répond à nos meilleures aspirations, elle produit de merveilleux fruits de civilisation et de sainteté. La méthode nouvelle d'apologétique prônée par MM. Blondel, Laberthonnière, Mano, consiste à employer de préférence les preuves internes.

Troisième partie, 5 chapitres : *La foi surnaturelle*. Sa définition, son objet, son motif. Caractères de l'acte de foi : il est raisonnable, certain, obscur, libre, surnaturel.

Quatrième partie, 14 chapitres : *Le Magistère vivant de l'Eglise*. Institution et constitution de l'Eglise. Ses notes. Ses trois pouvoirs qui sont de sanctifier, de gouverner, d'enseigner. Le double dépôt de la Révélation. Objet, organes, fonctionnement du magistère infallible.

Cinquième partie, 7 chapitres : *La théologie dogmatique*. Fille de la foi, elle est une véritable science. Son objet, sa méthode. Evolution du dogme et de la théologie : ses lois, son objet, ses facteurs, sa marche.

Cet ouvrage a été couronné à l'Université de Fribourg, par l'Institut apologétique de la Faculté de théologie.

Etudes apologétiques, par A. Raingeard, P. S. S. — AUTOUR DE LA GÉOLOGIE. — Rodez, Carrère, 1903. — 3^e édition. — Un vol. in-8^o de 225 p.

Disserterait-on éternellement — jusqu'à la fin du présent monde — sur le mystérieux problème de l'Hexaméron biblique ? C'est possible, très probable même. A mesure que nous avançons cependant, le champ de la controverse va se restreignant davantage. Le rigoureux concordisme littéral est abandonné. L'idéalisme pur n'est pas encore devenu hypothèse commune, à supposer qu'il soit une hypothèse suffisamment conciliable avec l'Encyclique *Providentissimus Deus*, qui n'admet guère l'interprétation symbolique de textes à allure historique.

Les sages, aussi soucieux de la science que de l'inspiration biblique, ont à l'heure actuelle une tendance marquée à concentrer la controverse sur un terrain où

l'on fait part égale aux jours-périodes du concordisme et aux interprétations élastiques d'un idéalisme prudent. Telle est la théorie développée dans le volume de M. Raingeard. On peut le résumer en quelques mots. La Genèse trace bien l'histoire vraie des origines du monde, quant aux grandes lignes substantielles des éléments les plus « apparents » de sa constitution fondamentale et de son ornementation évolutive. Mais là s'arrête, en principe, l'historicité de l'Hexaméron. Ou plutôt, l'on peut concéder encore que l'ordre des six jours n'est point anti-historique ou extra-historique, à la condition de modifier quelque peu l'attribution des grandes œuvres cosmiques, géologiques et paléontologiques aux six jours-périodes de la Bible. Il entre, on le voit, une dose encore assez forte d'idéalisme dans ce concordisme. Il n'y a point lieu de le regretter, si c'est là une manière satisfaisante de sauvegarder, dans ses éléments substantiels, l'historicité objective du récit de la Genèse.

Le livre de M. Raingeard, très condensé, très fourni de raisons et de toutes les indispensables données de la science, de l'hébreu et de l'exégèse biblique, est une bonne tentative de conciliation entre les exagérations opposées du concordisme à outrance et de l'idéalisme sans scrupule.

Qui sait si ce juste milieu qu'il propose n'est pas le vrai terrain des solutions définitives à venir, si tant est que la Providence permette jamais à l'esprit humain d'arriver à une lumière définitive sur le problème de l'Hexaméron ?

Etudes sur les saintes Lettres et la divine Eucharistie, par le chan. Didelot.

— Valence, Vercelin, 1902. — Trois vol. in-8° de 270, 330 et 350 pag. — Prix : 40 fr.

Avec la lettre de l'Ordinaire de Valence nous pensons que ces « études eucharistiques » sont une œuvre (posthume) de grande piété et de solide édification pour les fidèles; nous n'oserions pas dire : une œuvre de critique dogmatique et historique, encore, pourtant, que l'érudition bien connue du chanoine Didelot n'ait point omis la dose qui convient de théologie et de témoignages traditionnels, en pareil sujet. L'ouvrage a une étendue considérable. C'est, si l'on veut, une sorte d'encyclopédie — pas toujours bien logiquement distribuée — de tout ce qui se rapporte à l'Eucharistie, de tout ce qui peut intéresser la piété chrétienne à l'endroit du très Saint Sacrement de l'autel, depuis les applications sans nombre de textes bibliques, Ancien et Nouveau Testament, jusqu'à l'étude sacrée, au point de vue eucharistique, des cimetières, des tables de communion, de la fabrication des hosties, de la cire, de l'encens, etc.

Comme il arrive toujours en pareil cas, cette collection, réunie après coup, d'études et d'articles séparés, perd en unité de plan et de composition ce qu'elle gagne en richesse de détails un peu disparates, précieux tout de même pour qui veut se donner la peine d'en tirer la bonne substance d'enseignement qu'ils renferment.

Ontologismus et V. D. Subtilis, auct. Gregorio Dev a Marasc, O. M. — Jérusalem, chez les PP. Franciscains, 1903. — Broch. in-8 de 75 p.

Décidément les fils de saint François, frères en religion de Duns Scot, s'agitent beaucoup depuis quelque temps pour attirer l'attention sur leur vénérable docteur Subtil. Qui les en blâmera ? Cette gloire est pour eux un héritage de famille, et un héritage dont, peut-être, leurs plus célèbres maîtres n'ont pas toujours assez apprécié la valeur. Est-ce à dire que le scotisme, qui n'a jamais pu dominer dans l'Ecole, va supplanter dans la théologie à venir les gloires moins contestées de la tradition

scholastique ? Tel n'est point le but, sans doute, que poursuivent les modernes apologistes de Duns Scot. Ils sont trop avisés et connaissent trop les faiblesses d'esprit de leur époque pour supposer que l'alimentation intellectuelle scotiste, qui a été trouvée de digestion difficile au beau temps de la scolastique, sera mieux goûtée et acceptée de la raison du xx^e siècle. Mais, sans aller jusqu'à rêver ainsi, la famille franciscaine a toute sorte de bonnes raisons pieuses pour ne point laisser tomber dans l'oubli la mémoire du docteur Subtil.

C'est à cette inspiration qu'a obéi le très savant auteur de la brochure que nous annonçons aujourd'hui. On n'y trouve assurément rien d'absolument inédit en fait d'argumentation contre l'ontologisme. Mais il n'en est pas moins intéressant pour l'histoire de la philosophie et de la théologie de voir, si on l'avait exhumée à temps, quel rang d'honneur aurait pu occuper la doctrine de Duns Scot dans la moderne controverse de l'ontologisme, un peu assoupie et oubliée depuis quarante ans.

Nous aimerions que pareil travail de saine défense apologetique fût fait aussi à propos de saint Bonaventure, une belle et grande gloire encore de l'ordre franciscain. Certaines insinuations d'un certain P. Fidèle de Fanna, si notre mémoire nous sert bien, auraient appelé jadis une étude dans le genre de celle-ci pour mettre, non moins que le docteur Subtil, le docteur Séraphique à l'abri d'interprétations désobligeantes, en matière d'ontologisme, interprétations, d'ailleurs, que les philosophes sérieux « connaisseurs en saint Bonaventure » ont de tout temps regardées comme dénuées de fondements solides.

L'hypnotisme guérisseur. — Le secret dessourciers. — Débordements de physiologie, par le Dr Surbled. — Trois broch. in-8° de 12, 16 et 27 pag. — Arras, Sueur-Charrey, 1902 et 1903.

Le Dr Surbled est bien connu des lecteurs de l'Ami. Souvent nous avons eu l'occasion de signaler les nombreuses dissertations philosophico-médicales qu'il a écrites pour la défense de la raison et de la foi, sous une inspiration catholique toujours parfaitement orthodoxe. On nous prie de signaler le tirage à part de trois articles, parus à des dates différentes, dans l'excellente revue *La Science Catholique*. Nous le faisons volontiers. Les titres sont assez significatifs par eux-mêmes. Le nom de l'auteur suffit pour recommander ces études du Dr Surbled aux spécialistes qu'intéresse la philosophie scientifique de « l'occultisme. »

L'hérésie anti-eucharistique de Bérenger, par Dom Paul Renaudin, O. S. B. — Paris, Retaux, 1902. — Plaq. in-8° de 37 pages.

Très intéressante contribution à l'histoire du dogme de la présence réelle à propos de l'hérésie de Bérenger. C'est le tirage à part d'un savant rapport présenté par D. Renaudin au Congrès eucharistique d'Angers, en septembre 1901. Nous en annonçons volontiers la publication, qui peut rendre service aux curieux de l'histoire documentaire du dogme eucharistique. Le nom de l'auteur est une recommandation suffisante de la valeur critique des conclusions de cet intéressant opuscule.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 16 martii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La crise de la foi chez M. Gabriel Monod. — II. M. G. Monod à l'Ecole normale supérieure et sa correspondance avec Mgr Dupanloup. — III. Une correspondance inédite de Sainte-Beuve. — IV. La question shakespearienne. — V. *Mes chats*, par M^{me} J. Michelet. — VI. Dévotion bouddhiste. — VII. Le général Dupont et la capitulation de Baylen. — VIII. Le P. Hyacinthe à Genève et Michel Servet. — IX. Svedenborg, ou comment un mathématicien se métamorphose en visionnaire. — X. Comment les aspirations religieuses font partie du sens pratique des Américains. — XI. Du concept de religion chez certaines gens. — XII. Saint Colomban et ses fondations en Brie. — XIII. Le calvinisme de Renée de France, duchesse de Ferrare. — XIV. La *Revue des études rabelaisiennes*. — XV. L'œuvre de la France en Algérie et le Coran. — XVI. Mères oubliées. La mère du fils de Napoléon. — XVII. Un fils de Charles II d'Angleterre jésuite ? — XVIII. Une carrière de moine au XVII^e siècle : le P. Tixier et la révocation de l'Edit de Nantes. — XIX. Le sabbat juif chez les poètes latins. — XX. Une discussion sur le célibat ouverte dans une Revue ecclésiastique d'Autriche.

I. — M. Gabriel Monod, protestant de naissance et rationaliste d'option, l'un des princes d'ailleurs de la critique historique, directeur des études historiques à l'Ecole normale supérieure, fondateur et directeur de la *Revue historique*, s'est souvenu, à la suite des fêtes du Centenaire de Mgr Dupanloup, que lui aussi, au temps de sa « crise de la foi », aux environs de sa dix-neuvième année, avait été en relations avec l'illustre évêque ; et il nous donne (*Revue Chrétienne*, janvier 1903) les quelques lettres qu'il a reçues de lui, accompagnées de notes autobiographiques qui en facilitent l'intelligence¹.

Jusqu'à sa seizième année, M. Gabriel Monod vécut au foyer familial, au Havre, et ne semble pas avoir subi d'autre influence religieuse que

celle de son oncle, Adolphe Monod, le grand prédicant calviniste du XIX^e siècle, celui qu'un critique protestant ne craignait pas de mettre récemment en parallèle avec Bossuet, sur le titre même d'un gros volume². C'était un intérieur austère. L'adolescent y prit, comme toute la famille, les « croyances simples et fortes de l'orthodoxie d'alors », un peu froides sans doute, mais qui du moins offraient une certaine solidité doctrinale.

Débarqué à Paris à seize ans (octobre 1880), il trouve un second home chez Edmond de Pressensé (le père du député socialiste d'aujourd'hui), l'un des grands noms de la théologie protestante, mais surtout âme rayonnante et débordante, centre d'une vie intellectuelle et morale très intense. Le jeune Monod fut conquis³. — « J'ai passé sous leur toit (de M. et Mme de Pressensé), écrit-il, deux années incomparables, dans une disposition constante d'enthousiasme et de ferveur, enthousiasme pour les idées, pour la poésie, l'art, la philosophie, la politique ; ferveur au travail, ferveur religieuse, ferveur de charité. »

C'était fort beau. Mais il ajoute finement : « Cette ferveur même eut pour résultat tout naturel de produire chez moi une crise de la foi. » — Résultat trop naturel, en effet, d'une ferveur toute de sentiment et d'imagination. Une ferveur, ou si l'on veut, une piété qui ne s'alimente pas sans cesse des vérités de la foi devient vite un danger, non pas seulement pour le cœur et la vertu, mais même pour l'intelligence et la foi : Gabriel Monod en est un exemple chez les protestants, mais nous pourrions peut-être en trouver d'autres dans nos rangs mêmes, et il y a là un écueil que plusieurs parmi nous (éducateurs ou éducatrices) n'ont pas toujours su complètement éviter. Certains naufrages, intellectuels ou moraux, dont la facilité

¹ La grande prédication chrétienne en France : Bossuet-Adolphe Monod, par P. Stapfer (l'auteur de Molière et Shakespeare, de Racine et Victor Hugo) (voir Ami 1898, p. 349).

² Voir, sur Madame Edmond de Pressensé, les Souvenirs et Lettres inédites que M. Gabriel Monod vient de publier (*Revue Chrétienne*, mars 1904).

³ Publiées depuis en tirage séparé : *Souvenirs d'adolescence, Mes relations avec Mgr Dupanloup*, Paris, Fischbacher.

nous étonne, s'étaient préparés aux années mêmes de « ferveur ».

Or, la crise de la foi, pour notre jeune homme, éclatait dans le plus défavorable des milieux. Chez son père, on lui avait présenté une doctrine toute faite et qu'il croyait intangible, incontestée. Chez Edmond de Pressensé, il trouvait tout discuté, remis en question. A côté de calvinistes « orthodoxes » comme Gaussen et Grandpierre, il y rencontre des rationalistes comme Scherer et Colani, des gens à opinions avancées comme Schwalb, comme Steeg (l'un des protestants qui ont exercé la plus fâcheuse influence sur la direction de notre enseignement public), comme Charles Babut son précepteur, qui venait d'écrire une thèse où il réduisait à quatre les Epîtres authentiques de saint Paul. Edmond de Pressensé lui-même visait à tenir, dans sa Revue de théologie, le juste milieu, et, tout en restant attaché à la conception surnaturelle du christianisme, acceptait sans crainte le libre examen de toutes les doctrines.

Et voilà notre jeune homme animé en effet du besoin impérieux d'examiner à nouveau toutes ses croyances, de les révoquer en doute, de se faire une foi personnelle, tout cela, sans que sa ferveur religieuse en subisse la moindre atteinte. C'est que, écrit-il à son père (16 janvier 1861) qui apparemment n'était pas sans inquiétudes, il y a deux sortes de doute :

M. de Pressensé nous a lu une lettre de M. Lèbre sur le doute. Il montre la différence qui existe entre le doute *élevé*, le doute qui amène la tristesse selon Dieu (ce vent du doute qui, comme le disait si bien M. Coulin l'autre jour à Saint-Lazare, est souvent le précurseur du vent de la grâce), et le doute *orgueilleux*, qui n'est pas une recherche désintéressée de la vérité, mais l'envie de faire un système nouveau, de se séparer de la foule, d'être un esprit fort...

Comme il doit être difficile de distinguer ces deux doutes-là dans la pratique !

Il (M. Lèbre) disait quelle devait être la ligne de conduite du jeune homme qui cherche encore sa foi.

Il faut, dit-il, s'occuper de religion avant de s'occuper de théologie.

Mais, dit-il, il faut s'éclairer cependant, car souvent les doutes de l'intelligence sont un obstacle à la foi.

... Le protestantisme et le catholicisme disparaîtront de la terre. Il n'y aura plus qu'une église universelle, qui, supprimant les vieilles formules, ... élargira le christianisme en le purifiant. Le seul dogme sera le salut par Jésus-Christ. La croix, voilà le fond du christianisme ; l'amour pour Christ, voilà notre profession de foi.

Jésus-Christ qui se donne à nous, et nous qui nous donnons à lui, voilà le véritable christianisme... Etre convaincu de ses péchés, se croire sauvé par Jésus-Christ, cela suffit pour être chrétien. C'est ce que disait saint Paul : « Je ne sais qu'une chose, Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié. »

Que de choses à dites encore saint Paul ! et que de choses il faisait entrer dans sa science de la croix !

Au Havre, dit-il encore, je lisais la Bible tous les soirs, mais sans entraînement, j'oubliais aussitôt ce que j'avais lu.

Ici, je la lis tous les soirs, mais en y réfléchissant, en priant tout en lisant, et plus d'une fois je me suis oublié à lire plus longtemps que je n'aurais dû.

Au Havre, je priais, mais je ne priais avec ferveur que de temps en temps, et encore l'impression était-elle passagère. C'était presque toujours la même prière. Ici je prie avec ferveur, de toute mon âme presque toujours.

Au Havre, j'allais à l'église par devoir, ici par plaisir.

... Quand je suis parti du Havre, j'avais de la foi, mais une foi d'enfant, inconsciente. Aussi, à peine arrivé, à peine ai-je commencé mon instruction religieuse, à peine avais-je quelquefois causé avec Charles (Babut) et M^{me} de Pressensé que j'ai senti une brèche se faire à ma foi ; elle s'est agrandie, l'abîme a ouvert un autre abîme, et, te le dirai-je, j'ai prié un jour en disant : *Mon Dieu, si tu existes, rends-moi la foi en toi.*

Puis sous l'influence de M. et de M^{me} de Pressensé, de Charles aussi en grande partie, j'ai retrouvé la partie positive du christianisme. Un sermon de M. de Pressensé sur Jacob et un article de Scherer sur la Bible, m'ont fait le plus grand bien, le premier en commençant à me révéler mon péché, l'autre en commençant à me faire aimer la Bible. Quand je vous ai vu au Havre, j'étais encore indécis, mais cependant je commençais à croire. Enfin ma foi a tout à fait pris le dessus... J'ai moins de croyances qu'autrefois, mais j'ai plus de foi. Avoir perdu la Trinité, l'inspiration littérale, pour trouver Jésus-Christ, n'est-ce pas un bel échange ?

Cette foi qui se perd et se retrouve si facilement, qui disparaît et reparait comme en un jeu de cache-cache, était assurément sincère chez le jeune homme, qui ne sut jamais ce que c'est que la foi divine. De pareilles pages nous font une fois de plus toucher du doigt quel miracle de la grâce c'est que l'entrée, en des cervelles protestantes, de la notion de la foi chrétienne. La « foi » de Gabriel Monod allait se volatiliser à vue d'œil. Il aimait la Bible, dit-il, mais à mesure précisément qu'elle prenait pour lui un caractère plus humain. Il aimait le christianisme, mais s'habituaît, à la suite de M. de Pressensé, à le considérer comme « une production de l'âme et de l'esprit humain », interprétant en ce sens le *testimonium animæ naturaliter christianæ* de Tertullien. Il suivait, depuis octobre 1862, le cours de philosophie de Paul Janet et admirait en ce maître « assurément très prudent » le rationalisme dégagé de toute foi religieuse. Il assistait tous les samedis soirs, chez E. de Pressensé, à des réunions littéraires et philosophiques où toutes les questions étaient discutées « avec la plus entière liberté par des protestants comme Bersier, Hollard, P. Stapfer, F. Buisson ¹, A. Leroy-Beaulieu (catholique aujourd'hui militant, que l'on ne s'attendait point à trouver en semblable compagnie). Il ne se rendait pas compte du travail de démolition qui s'opérait en lui ; mais, comme il exposait avec une grande loyauté toutes ses idées et ses découvertes à son père, son père voyait clair pour lui et lui adressait lettres sur lettres. — « Mon père, plus clairvoyant pour moi

¹ Celui-là même qui s'est fait aujourd'hui, au Parlement, la célébrité que l'on sait. Il était occupé alors à préparer son *Christianisme libéral*, qui parut en 1865, et où « la liberté prenait tant de place qu'il n'en restait plus pour le christianisme. »

que moi-même, prévoyait qu'après avoir abandonné la théopneustie, le péché originel, la divinité absolue de Jésus-Christ, le dogme de l'expiation, j'arriverais à considérer la Rédemption comme un fait historique, psychologique et moral, non comme un fait surnaturel¹. »

Et le fils énumérait au père « toutes les incertitudes, toutes les contradictions auxquelles on arrive en cherchant à appuyer sur des versets de l'Écriture des dogmes dont aucun ne s'y trouve formulé » :

Que faire donc ? Faut-il se contenter des enseignements de Jésus-Christ lui-même ? Aimer Dieu et ses frères ? Ah ! si nous le pouvions vraiment, ce serait tout. Mais nous ne le pouvons que par Jésus-Christ. Ce Jésus-Christ, je le possède bien par le cœur, mais mon esprit veut se faire une idée de sa nature, de ses rapports avec Dieu, avec nous, avec le mal, de son rôle dans l'humanité, dans l'individu. Arriverai-je au vrai absolu ? Non, mais j'entreverrai peut-être quelque chose de la vérité. Ah ! je voudrais, comme dit saint Paul, chercher Dieu d'un cœur pur. Comprends-tu maintenant pourquoi les vérités de l'ordre moral sont pour moi le tout, le garant que j'arriverai à la vérité, que Dieu me la fera connaître tôt ou tard ? C'est que ce sont elles qui gardent le cœur pur. « Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu. » (16 mars 1862).

Ces dernières lignes indiquent clairement déjà le terme de l'évolution religieuse de Gabriel Monod (et de tant d'autres protestants) : vider le christianisme de son contenu doctrinal et le réduire à n'être plus qu'une morale plus ou moins vague et flottante. Il entre (nov. 1862) à l'École normale, et achève de s'y détacher de toute croyance chrétienne positive, un peu sous l'influence de ses camarades et surtout de deux maîtres « éminents », Michelet et Scherer, mais surtout, dit-il, « par l'action décisive de l'étude de l'histoire et le développement de mes instincts critiques. »

II. — Il n'abandonnait d'ailleurs rien des pratiques pieuses de son enfance, « redoutant, dit-il, de les abandonner par respect humain » ; et ce qu'il y a de plus touchant, c'est qu'il n'était pas sans inquiétude sur son état d'âme. Il se demandait s'il avait fait tout ce qu'il devait pour arriver à la vérité. N'avait-il pas livré son esprit à trop d'influences diverses, à des lectures incohérentes ? Il n'avait connu le christianisme positif que par la

¹ Et c'est bien ainsi qu'il la considère, au fond, dans ces lignes très belles qu'il écrivait le 13 février 1862, lignes magnifiques que tous nous pourrions signer mais en y mettant la sous-entendu doctrinal que l'on sent que Gabriel Monod n'y mettait déjà plus :

« Qu'il serait beau de montrer, dans l'histoire, la préparation de l'âme humaine déchue, pour recevoir le christianisme ; puis le Christ apparaissant pour répondre à toutes les aspirations de nos âmes, pour consoler toutes nos douleurs, pour effacer tous nos péchés, et l'humanité régénérée passant de la justice à la grâce, de la foi à l'amour, marchant vers son but, l'union avec Dieu en Jésus-Christ, pour être un avec Dieu, comme Jésus-Christ est un avec lui ! Si Dieu m'accorde la grâce de posséder un talent capable de toucher à ces hautes vérités, je voudrais faire accorder l'histoire et la révélation, montrer que la vraie philosophie de l'histoire, c'est la philosophie de la Rédemption. C'est bien ambitieux, je l'avoue, mais ce serait bien beau. »

Réforme : n'aurait-il pas dû en étudier d'un peu plus près la forme catholique ? L'histoire elle-même, qui devenait la passion de sa vie, ne lui révélait-elle pas des horizons nouveaux ? — « Je ne sais rien de plus grand que l'Eglise du moyen âge, du VI^e au XIII^e siècle, écrit-il alors à sa mère ; voilà le plus beau moment du christianisme. Au XIV^e siècle, le monde et l'Eglise se séparent. La Réforme elle-même ne les réunit pas, et la scission dès lors devient de plus en plus profonde, la foi devient opinion. On a des opinions religieuses comme on a des opinions littéraires ou politiques ». Quelle critique pénétrante, en ces dernières lignes, de la « foi » protestante ! Et sans remonter le cours des siècles écoulés, des raisons tout à fait actuelles le rapprochaient des catholiques. Il détestait l'Empire, et l'Empire avait forcé les catholiques à entrer en lutte contre lui ; il eût voulu verser son sang pour la Pologne, et la Pologne n'avait pas de meilleurs amis que les catholiques. Il se mit à lire les écrivains catholiques, Gratry, Montalembert, Cantu, Donoso Cortés même. Comme il se destinait à l'enseignement, il lut aussi l'*Éducation* de Dupanloup, et y trouva une promesse qui répondait à l'une de ses préoccupations favorites : c'est que l'évêque y annonçait un plan de lectures qui serait en même temps un programme d'études.

Il écrivit bravement à l'évêque (mars 1863) pour lui demander quand paraîtrait ce plan de lectures, ajoutant que son désir n'était pas dicté par un motif purement pédagogique, mais aussi par la volonté de reviser méthodiquement ses idées religieuses, d'affermir en lui, en les rattachant à une vue générale de l'histoire, les conceptions chrétiennes qui lui restaient, et de mieux comprendre le rôle du catholicisme dans l'histoire.

L'évêque, très affairé, lui répondit (30 mars 1863) quelques lignes fort aimables, simple entrée en matière, se mettant volontiers à sa disposition pour une entrevue lors d'un de ses séjours à Paris. Il fut à Paris en effet au mois de mai. G. Monod alla le voir rue du Regard où il était descendu ; mais l'affluence des visiteurs, « ou plutôt de visiteuses, » lui fit perdre patience. Il écrivit à l'évêque pour le remercier de sa lettre et lui dire aussi qu'il ne devait pas voir dans son désir de connaître mieux le catholicisme le résultat d'un attrait exercé sur lui par les doctrines catholiques, qu'il en était plus éloigné encore que des doctrines protestantes. L'évêque lui répondit de Lacombe (Isère), le 5 juin :

Mon cher ami. Je ne saurais vous dire combien j'ai été touché de votre bonne lettre et de la cordialité si loyale et si aimable avec laquelle vous me parlez.

Et moi aussi j'ai vivement regretté que vous vous soyez trouvé chez moi au milieu de tout ce monde et de n'avoir pu vous voir un moment. Mais une autre fois, si vous prenez la peine de revenir, faites-moi remettre votre carte et je m'empresserai de vous recevoir.

Et il faut que je vous dise tout de suite ce qui sera

un peu avec vous l'embarras, non de mon esprit, mais je dirai de mon cœur. Je me reprocherais, non point d'abuser, je ne m'en crois pas capable, mais même d'user de votre bonne amitié. Je ne veux point dire que le fond de ma pensée vis-à-vis de vous, comme vis-à-vis de toute âme que Dieu me fait rencontrer, ne soit pas de souhaiter pour cette âme la vérité pure; non point pure de toute faiblesse chez les hommes qui en ont reçu, pour le transmettre, le dépôt; mais enfin, la vérité de Dieu, pure, complète, la pleine lumière. Vous ne vous étonnerez pas sans doute que le vœu d'un évêque catholique soit celui de saint Paul devant Agrippa : *Opto... etiam omnes... fieri qualis ego sum, exceptis his vinculis*. Mais, malgré ce vœu que je ne puis cacher, ce que je puis dire, c'est que j'ai toujours eu le respect le plus profond pour la liberté des âmes; et plus ce respect est mêlé, comme ici, d'estime et d'affection, plus il prend un caractère tendre et fort, qui le rend inviolable.

Maintenant que je vous ai dit le fond de ma pensée, je vous dirai volontiers que je vous verrai avec plaisir chaque jour si vous voulez, car la vérité est que par votre franchise noble et généreuse, vous avez gagné mon âme, et je sens que je vous aime. Mais jamais, soyez-en sûr, je n'irai plus loin que vous-même et que la grâce et la lumière dans votre âme.

Je me borne donc à vous redire ce que je vous disais en répondant à votre première lettre et à votre propre parole : Demeurez croyant et chrétien, dans cette époque sceptique; chrétien le plus ferme et le plus pur, le plus chaste, le plus généreux, le plus magnanime...

L'évêque protestait beaucoup de son respect de la liberté. Cela pouvait sembler au moins inutile; et le jeune homme a dû se dire, dans la fierté de son âme, que sa liberté n'avait sans doute pas un tel besoin de garanties et qu'il était de taille à la défendre lui-même. La lettre de l'évêque était aimable, mais de cette amabilité un peu banale et superficielle qui ne saurait avoir de prise efficace sur une intelligence virile. Ce n'est point par des phrases de cette tournure que l'on empoigne une âme. Ce sont des « chatteries de style, » écrit Gabriel Monod lui-même (16 juin) à sa mère inquiète de le voir en correspondance avec un évêque catholique. Il note aussi ce qu'il y a de rhétorique en certaines phrases : « Quant à ce que l'expression a parfois d'un peu exagéré ou d'un peu enflé, comme dans le passage des *le plus*, le plus ci, le plus ça..., c'est en effet un défaut dans lequel les prêtres catholiques tombent quelquefois, les prêtres instruits du moins, par un commerce habituel avec Fénelon. » Je ne sais pas si c'est Fénelon qu'il faut rendre responsable de ce « défaut »; mais il est certain que trop souvent nous sommes féneloniens sous ce rapport, et que ce n'est point par des tours oratoires de ce genre que l'on agit sur une âme sérieuse.

Et pour rassurer sa mère, il explique très loyalement le caractère de ses relations avec l'évêque :

Comme tu dis, il y a des personnes que je pourrais, beaucoup mieux que lui, prendre pour mes directeurs de conscience dans mes lectures. Mais je ne veux point du tout le prendre pour directeur de conscience ni pour cela ni pour autre chose. Seulement, comme je me suis souvent demandé s'il était possible de se fixer un *cours de lectures régulières*, au lieu d'aller lisant au

hasard à travers tous les livres qui vous tombent sous main, j'ai été curieux de savoir comment un prêtre intelligent et à idées larges entendait pour un jeune homme la lecture, c'est-à-dire la partie la plus libre et la plus variée des études. Aucun des mes coreligionnaires ne me rendrait ce même service, car aucun probablement n'y a songé, tandis que l'évêque d'Orléans compose un livre sur ce sujet et a d'ailleurs à sa disposition une fine et minutieuse casuistique que, nous autres protestants, nous repoussons comme pédantesque et tyrannique.

A l'évêque lui-même il répond par une lettre dont il n'a pas gardé copie et ne peut reproduire le texte, mais où il abordait très franchement (aussi franchement qu'avec son père) la question religieuse, le remerciant de son vœu : *Opto omnes fieri qualis sum*, non sans ajouter que ce qui l'arrêtait, c'étaient précisément les *vincula*, et qu'il ne pouvait accepter aucun lien pour sa pensée.

L'évêque écrit (30 juin) :

Cher ami,

Il y aurait bien un nom plus doux à vous donner, et mon cœur s'y sentirait vivement incliné, tant vous me laissez voir dans vos lettres une confiance vraiment filiale. J'ai rencontré dans ma vie bien des âmes de jeunes gens, je les ai beaucoup aimées... Laissez-moi vous le dire, parce que c'est vrai, et qu'il m'est trop précieux de voir en vous ces dons de Dieu : j'ai rarement rencontré un cœur plus droit et marchant plus simplement et plus sincèrement vers la vérité que le vôtre. Il faut bénir Dieu d'avoir conservé ces aspirations élevées, ces goûts des choses supérieures aux sens, cet attrait vers le bien et vers la lumière, qui ne vous préservent pas seulement d'une vie souillée, mais encore d'une vie légère, comme il y en a tant, là où l'on s'attendrait à rencontrer la gravité et le sérieux des pensées, et pouvant vous mener plus loin encore.

L'état d'âme que vous me révélez, ce contre-coup involontaire du scepticisme qui vous entoure et vous menace, en ce siècle de peu de foi, n'a rien qui m'étonne. L'ancre qui vous retient, c'est cette confiance en Dieu, cette foi implicite que la bonté divine a conservée en votre âme... Mais... si la foi implicite a quelque puissance pour garder du mal l'âme qui s'y retranche obstinément, comme dans son suprême abri, vous sentez vous-même qu'elle a peu de vertu pour donner une conviction profonde et efficace; et il est bien manifeste que la croyance explicite est autrement puissante et féconde. — Or, vous craignez que dans un siècle sceptique, une âme sincère et courageuse soit exposée à chercher toujours sans trouver jamais. Oh ! non, non, mon ami, il n'en est pas de la sorte. Quand on cherche, on trouve, c'est la vérité éternelle qui l'a dit, non pour les époques de transition seulement, mais pour toujours. *Querite et invenietis... et inquiredibus se remunerator sit.* — Seulement il y a une manière de chercher. Il faut chercher avec sincérité, c'est ce que vous faites; avec courage et persévérance, c'est ce que vous faites aussi, j'en suis sûr. Et si vous me permettez d'ajouter ce mot, chercher ce n'est pas seulement lire, réfléchir, étudier, et quelquefois à la sueur de son front; chercher c'est encore prier, c'est-à-dire chercher avec Dieu, ne pas chercher seul; il y a donc une prière que je conseille à ceux qui n'ont rien de votre foi et que par conséquent votre foi chrétienne doit accepter. C'est, chaque soir, ou chaque matin, une invocation au Père céleste, telle que le cœur sait la trouver, pour qu'il nous envoie sa pleine lumière, et j'ajoute, enfin, parce que vous êtes digne que je vous tienne ce langage, que la plus efficace prière auprès de Dieu, c'est encore la pureté du cœur et de la vie.

Mon cher ami, je vous ai parlé trop longuement peut-être ; vous le pardonnerez à mon affection ; j'aime tant les âmes comme la vôtre ! si du moins j'ai pu vous faire quelque bien, et aider à ce que cette âme ne se décourage jamais, et que votre esprit reste toujours aussi chrétien que votre cœur.

Votre ami en Notre-Seigneur,

† FÉLIX, évêque d'Orléans.

Cette lettre était très caressante. Le normalien trouva qu'elle l'était trop et crut y voir un désir d'agir sur lui par la flatterie. Il répondit (9 juillet) par une longue lettre où il disait toute sa pensée. Combien cette pensée était loin de la foi, c'est ce que nous montre, entre autres choses, la glose qu'il donne du *Cherchez et vous trouverez* :

Cette parole, « Cherchez et vous trouverez, » a-t-elle été dite pour chaque homme en particulier, ou pour l'humanité entière, pour la courte période de cette vie, point fugitif mais capital d'une existence éternelle, ou bien pour toute notre vie immortelle, qui, à mes yeux, n'est qu'un progrès infini dans la vérité et la sainteté ?

Et du reste, le principal pour l'homme, et aux yeux de Dieu, n'est-ce pas de chercher ? Je dirais, en modifiant le mot de Pascal : « Chercher, c'est déjà avoir trouvé. » *Le principal, c'est de chercher*, c'est-à-dire, d'aimer la vérité avec sincérité et sérieux. C'est la preuve que l'on prend la vie pour ce qu'elle est, pour une épreuve où il faut acheter chaque progrès dans la vérité par une douleur...

La réponse de Mgr Dupanloup (27 août) fut très affectueuse, très longue, un peu longue peut-être. Il s'y emploie à discuter cette glose du « Cherchez et vous trouverez ; » est-ce bien de cela qu'il s'agissait ? Il ne s'y débarrasse pas de cette rhétorique qui le poursuivait partout et qui l'a fait appeler par un de ses détracteurs « un Cicéron baptisé ; » il y parle du « sable mouvant des opinions humaines, » du « malheur des temps, » des « racines les plus profondes de la vie intime, » etc. : phrases usées, vidées, que nous laissons trop volontiers errer sur nos lèvres, sans songer assez qu'elles laissent nos fidèles dans une absolue indifférence et qu'elles produisent un étrange effet d'agacement et d'insincérité chez les autres, chez ceux qui ne sont pas nos fidèles, précisément parce qu'on sent que ce sont phrases toutes faites et qui ne sortent pas du fond de notre âme.

Mgr Dupanloup terminait sa lettre sur ces paroles confiantes : « Continuez, mon cher ami, à chercher comme vous le faites, et je continuerai, moi, à prier de tout mon cœur pour votre âme. Dieu sait si vous croirez un jour comme moi. En attendant cette communion de croyance, laissez-moi embrasser toujours votre âme dans une communion de charité et d'espérance. »

Gabriel Monod se fût reproché d'entretenir chez l'évêque des espérances dont il n'entrevoyait nulle réalisation possible. Il lui adressa non une réponse, mais un simple remerciement, lui demandant de ne pas priver plus longtemps la jeunesse studieuse du plan de lectures qu'il

avait promis et qui avait motivé cette correspondance.

Et ce fut fini. Le jeune homme écrivit encore à l'évêque deux ans plus tard (février 1865), pour lui dire sa peine de le voir attaquer avec tant de violence Littré, Taine, Renan, Michelet (dans l'*Avertissement aux pères de famille*). L'évêque se contenta de répondre (non plus en « mon cher ami, » mais en « monsieur ») quelques mots plutôt secs où il glissa une invitation qu'il put croire affectueuse, mais qui devait sembler de pure forme.

Son jeune correspondant laissa désormais se poursuivre sans encombre son évolution intellectuelle, ramenant de plus en plus la religion à une morale, voyant dans le Christ le plus parfait modèle de l'humanité et dans la Bible le plus beau livre qui soit sorti de la main des hommes, « fort peu philosophe, » disait-il (25 avril 1864), « ne croyant pas du tout à la raison, » ne reconnaissant de compétence en matière religieuse qu'au cœur et au sentiment, avec cela ne voulant admettre que le Dieu des philosophes, « l'infini, l'absolu, » l'« incompréhensible, » se refusant à aimer le Dieu de l'Evangile, le Dieu « père de famille, » que l'on « traite par trop de tu à toi » (juin 1864), s'avouant d'ailleurs (24 décembre 1864) qu'à vrai dire il n'a jamais été « un croyant, au sens où les rigides prennent ce mot : au moment même où j'avais le plus de foi, à l'époque de ma première communion, du printemps 1861 au printemps 1862, j'avais un grand plaisir à lire les livres hérétiques, c'est-à-dire libres d'esprit, à la société du semi-hérétique Charles (Babut) ou du complet hérétique Steeg... J'ai cru, mais j'ai compris qu'on ne crût pas. On ne saurait que difficilement rester dans un tel état. Pour se maintenir dans l'hyperbole et le paradoxe, il faut haïr le bon sens et la vérité... » (L'hyperbole et le paradoxe, pour lui, c'est la foi).

Et maintenant, où en est-il ?

Trente-sept ans, écrit-il, sont écoulés depuis lors. Bien des choses ont changé en moi et autour de moi, et mon esprit, aussi désireux de vérité et aussi difficile à satisfaire que lorsque le problème religieux lui apparut pour la première fois, a parcouru une longue route sans avoir cru trouver l'abri que rien n'ébranle ni la source qui suffit à désaltérer. Et pourtant, si je repasse les pages où s'exprimait la confiance enthousiaste de mes seize ans, je trouve que j'ai moins changé que l'on ne pourrait croire, que je n'ai cru moi-même autrefois. Certes, je ne récrirais pas tout ce que j'écrivais alors, et pourtant aucun abîme ne s'est ouvert sous mes pieds où mon idéal moral ait risqué de sombrer, aucun abîme ne sépare mon adolescence de ma vieillesse commençante... Ma conception de la vie est toujours essentiellement chrétienne. Jésus est toujours pour moi le maître par excellence, le seul qui parle clairement et souverainement à mon cœur. Et je crois en Dieu avec encore plus de certitude qu'alors, si c'est croire en Dieu que de croire qu'une loi supérieure gouverne le monde, loi d'ordre, d'harmonie et de bonté, à laquelle nous obéissons quand nous faisons le bien. Si je ne donne pas à ce Bien suprême le nom de Père, c'est que je me refuse à l'enfermer dans une formule prise à notre condition humaine ; mais je

regarde à lui avec un sentiment de dépendance, de vénération et d'amour que je ne puis pas ne pas appeler filial.

III. — *Revue des Deux Mondes* (15 octobre, 1^{er} et 15 nov. 1903), publication de la correspondance de Sainte-Beuve avec M. et Mme Juste Olivier¹. Cet Olivier était né en 1807 d'une famille de pauvres paysans de la Suisse romande, au canton de Vaud. Il était né poète, et dès l'âge de treize ans rimait des chansons. Il chanta son pays, sa petite patrie Vaudoise ; et c'est par là qu'il plut aux poètes du Cénacle de 1829, toujours en quête de couleur et de particularités locales. Depuis, il s'est fait connaître surtout comme historien du canton de Vaud, et le voilà maintenant qui va passer à la postérité comme ami et correspondant de Sainte-Beuve, dont il avait fait la connaissance à Paris au printemps de 1830 et qui resta en relations épistolaires avec lui pendant plus de trente ans, de 1837, date de son premier voyage en Suisse, à 1869, année de sa mort.

Cette publication doit former, paraît-il, la majeure partie de la correspondance de l'illustre critique. Elle n'ajoutera pas à sa gloire. La publication d'une correspondance est toujours une rude épreuve pour une renommée humaine. Les correspondances de Napoléon I^{er} ou de Voltaire ne cessent de fournir les éléments de terribles réquisitoires. Ce que l'on connaît de la correspondance de Victor Hugo ou d'Alfred de Musset, de Balzac ou de Mérimée, ne les a pas grandis. C'est qu'une correspondance nous révèle autre chose que le génie ; elle nous dit « l'homme » lui-même ; et rares sont les « hommes » qui, comme Joseph de Maistre ou Louis Veillot, sortent de l'épreuve grandis et transfigurés et dont la correspondance ne sait nous révéler que les franchises et aimables qualités de l'esprit et du cœur.

Ces Lettres de Sainte-Beuve sont parmi les plus vides et les plus ennuyeuses dont nous ayons gardé souvenir. C'est à ce Juste Olivier, alors propriétaire de la *Revue Suisse*, que Sainte-Beuve adressa, de 1843 à 1845, ses *Chroniques parisiennes*, ses « poisons » comme il les appelait, pages envenimées en effet où, sous le voile de l'anonyme, il distillait tout le fiel de ses jalousies et de ses rancunes, surtout contre ses anciens camarades du Cénacle, contre Victor Hugo et contre Vigny. On en trouvera les exhalaisons, le résidu si l'on veut, dans les lettres qui paraissent aujourd'hui. Sauf cela, on n'y trouvera rien du tout ; et il est pénible de constater jusqu'à quel point Sainte-Beuve reste banal et vulgaire quand il se montre tel qu'il est, sans fard littéraire, dans l'expression de ces mille petits riens de l'amitié et du commerce quotidien qui se revêtent d'une distinction si spontanée et si sincère sous la plume

de grands esprits et de grands cœurs comme Veillot et de Maistre. Mais Sainte-Beuve ne fut ni un grand cœur ni un grand esprit.

L'occasion ne s'est pas présentée, l'an dernier, de signaler à nos lecteurs la volumineuse et consciencieuse thèse de doctorat de M. G. Michaut, le jeune doyen de la Faculté des Lettres de l'Université catholique de Fribourg (Suisse) : *Sainte-Beuve avant les Lundis, Essai sur la formation de son esprit et de sa méthode critique* (gr. in-8 de vii-735 p., 16 fr., Fribourg, Librairie de l'Université). M. Michaut a entrepris de nous dire comment Sainte-Beuve, qui se croyait appelé à prendre place à côté ou au dessus de Victor Hugo et de Lamartine dans la poésie ou dans le roman, ayant débuté par les *Poésies de Joseph Delorme*, par le roman d'*Arthur*, par le *Livre d'amour*, par les *Consolations*, par *Volupté* et les *Pensées d'août*, finit, à quarante-quatre ans, par écrire sa première « Causerie du Lundi » dans le *Constitutionnel* du 1^{er} octobre 1849, et s'imaginant alors ne s'engager dans la critique qu'à titre provisoire, fit une fois de plus la preuve qu'en ce désordonné XIX^e siècle il n'y avait que le provisoire qui sût durer.

Du travail de M. Michaut, qui devra être un jour complété¹ puisqu'il s'arrête au seuil des vingt dernières années (les plus fécondes) de Sainte-Beuve, nous noterons seulement, pour aujourd'hui, les diverses étapes qui jalonnent l'évolution, non pas littéraire, mais religieuse, de l'illustre critique : enfance pieuse à Boulogne-sur-Mer (où il naît en 1804) ; — premières atteintes du voltairianisme universitaire à Paris, où il arrive en 1818 ; — premières infiltrations matérialistes en 1822, où nous le trouvons carabin, se croyant une vocation médicale ; — sollicité, en 1824, d'entrer au *Globe* qui se fondait cette année-là même sous la direction de Dubois, son ancien professeur de rhétorique, et côtoyant là des doctrinaires, des psychologues, surtout des « libéraux », Thiers, Ch. de Rémusat, Jouffroy, Damiron, Pierre Leroux, etc. ; — en 1827, liaison avec Hugo et engouement romantique qui va durer trois ans et le ramener à la religion, ou plutôt à la religiosité, à un besoin de croire plutôt qu'à la foi, au mysticisme plutôt sensuel qui transpire à travers ses *Consolations*, écrites, dit-il lui-même, « dans une veine prononcée de sensibilité religieuse » ; — puis, le cortège romantique disloqué par la Révolution de Juillet, le voici un instant, avec ses aspirations démocratiques, cornac du Saint-Simonisme comme il l'a été du romantisme ; — puis, reconnaissant qu'il a été dupe de son imagination, il laisse Saint-Simon pour se donner à Lamennais² ; — l'*Avenir* condamné en août 1832,

¹ M. Michaut a publié, depuis, la *Table alphabétique et analytique des Lundis*, répertoire très complet et très précieux, chef-d'œuvre d'analyse et de pénétration critique, in-12, Paris, Calmann-Lévy.

² C'est là, dans le milieu Lamennais, qu'il a connu Mgr Gerbet, un des rares privilégiés qui lui aient arra-

¹ Voir aussi, même *Revue*, *Les métamorphoses de Sainte-Beuve*, par René Doumic, livraison du 15 février 1904.

il voit s'ouvrir devant lui le salon de Mme Récamier et prend goût au catholicisme de Chateaubriand ; — subitement, et avec une mobilité d'impressions et un appétit de changement dont on ne trouverait pas beaucoup d'exemples aussi lamentables (même au XIX^e siècle), tourne le dos aux catholiques, se laisse aller en Suisse, à l'Académie de Lausanne, « côtoyant, dit-il, le calvinisme et le méthodisme ». — S'est-il calomnié en écrivant plus tard qu'en rien de tout cela il n'avait été sincère ?

Dans toutes ces traversées, je n'ai jamais aliéné ma volonté et mon jugement, hormis un moment, dans le monde de Hugo et par l'effet d'un charme ; je n'ai jamais engagé ma croyance, mais je comprenais si bien les choses et les gens que je donnais les plus grandes espérances aux sincères qui voulaient me convertir et qui me croyaient déjà à eux. Ma curiosité, mon désir de tout voir, de tout regarder de près, mon extrême plaisir à trouver le vrai relatif de chaque chose et de chaque organisation m'entraînaient à cette série d'expériences qui n'ont été pour moi qu'un long cours de physiologie morale.

C'est à l'Académie de Lausanne qu'il professe son *Port-Royal* (1837-1838) ¹. C'est son œuvre la plus achevée, la grande œuvre de sa vie, qui l'a occupé près de trente ans, puisqu'il y songeait dès 1831 et peut-être dès 1829 et qu'il n'en a publié la 1^{re} et la 2^e parties qu'en 1859. Comment l'idée lui était-elle venue d'écrire l'histoire de la célèbre abbaye ?

J'y avais été conduit par mon goût poétique pour les existences cachées et par le courant d'inspiration religieuse que j'avais suivie dans les *Consolations*... Jeune, inquiet, malade, amoureux et curieux des fleurs les plus cachées, je voulais surtout à l'origine, en pénétrant le mystère de ces âmes pieuses, de ces existences intérieures, y recueillir la poésie intime et profonde qui s'en exhalait. Mais à peine avais-je fait quelques pas que cette poésie s'est évanouie ou a fait place à des aspects plus sévères : la religion seule s'est montrée dans sa rigueur, et le christianisme dans sa nudité.

ché plus tard une note émue. (Voir le touchant portrait qu'il en tracé au t. vi des *Lundis*). — C'est Gerbet qui, à quelques années de là, servit de guide à Sainte-Beuve à Rome. Ce que comprit de Rome Sainte-Beuve, l'homme qui passe pour avoir tout compris, nous le trouvons dans une lettre de la *Correspondance* qu'on vient de publier :

« Marseille, 22 juin 1839... J'ai assez bien vu Rome et dans le sens où je la voulais voir : je comprends ce que c'est maintenant. On y devient aisément dévot, chacun à son saint, l'un à l'Apollon du Belvédère, au grec, l'autre à Raphaël, l'autre aux chapelets ; j'ai vu des dévots de toutes les sortes et qui chacun ne voyaient que leur objet. Rome et son séjour prolongé sont le plus grand prétexte à la paresse de l'âme et à un parti pris : on y penche tout d'un côté et rien ne vous y contrarie dans ce grand silence. Au fond, tout cela est mort ; Rome n'est qu'une grande ville de province traversée d'étrangers. Ce qui y vit ou qui achève d'y mourir (et achèvera longtemps) à le petit poulx d'un vieillard : ce qu'était le ministère Fleury en France. C'est mon impression ; gardez-la pour vous, mes chers amis ; n'en dites surtout rien à Mickiewicz... »

¹ « J'ai donné ce matin, écrit-il de Paris le 2 juillet 1838, la première copie de *Port-Royal* à l'imprimerie. » — Il ajoute ce détail, qui après soixante ans et plus ne manque pas de piquant : « J'ai été hier à Saint-Germain, pour la première fois par le chemin de fer. C'est merveilleux : à neuf heures du soir sonnantes je partais de Saint-Germain (6 lieues de Paris), et j'étais rendu à mon hôtel à dix heures sonnantes. »

Toujours est-il que ce goût, d'ailleurs très malsain chez Sainte-Beuve, de vie cachée et de mysticisme secret, perdit peu à peu toute ombre de couleur chrétienne et que Sainte-Beuve, quand il commence l'édition de *Port-Royal* en 1840, y insère des professions de scepticisme et d'incrédulité, prélude du farouche antichristianisme qu'à vingt ans de là il ne prendra plus la peine de dissimuler, qui s'étale en mainte page des *Nouveaux Lundis*, qui fera de lui le commensal du prince Napoléon au fameux dîner du vendredi saint, qui le laissera souiller sa vieillesse de débauches sans nom et d'amours contre nature, et qui au dernier moment l'amènera à exiger, pour sa dépouille mortelle, des funérailles purement civiles († 13 octobre 1869) ¹.

IV. — Divers articles de revues l'an dernier (M. de Wyzewa dans la *Revue des Deux Mondes* ; M. Jean Carrère dans la *Revue hebdomadaire* ; M. Joseph Boubée dans les *Etudes* ; surtout M. Augustin Filon, le prince de nos critiques anglicisants, en trois longs articles du *Journal des Débats*, 25 août, 23 septembre, 21 octobre) ont remplacé sous les yeux du public français le problème shakespearien, oublié chez nous depuis près de vingt ans. Shakespeare a-t-il écrit, non pas toutes les pièces qui portent son nom (il est possible que quelques-unes ne soient pas de lui), mais a-t-il écrit quelque chose ? et n'est-il pas simplement le pseudonyme du « plus grand de ses contemporains, » du chancelier Bacon, qui aurait emprunté, pour traduire ses géniales idées sous forme dramatique, le nom de l'obscur acteur qu'était Shakespeare ?

Ce qui se dégage de plus clair de toutes ces controverses, c'est que les Baconiens, avec leurs arguments tout de critique interne, n'ont rien prouvé contre Shakespeare, et encore moins en faveur de Bacon. On ne sait rien de la vie de Shakespeare : sur quoi se baser alors pour établir qu'il n'était pas capable d'écrire les chefs-d'œuvre qui ont circulé sous son nom ? En revanche on

¹ Le gouvernement ne se fit pas représenter à ces obsèques civiles ; et, à la rentrée du Sénat (Sainte-Beuve était mort sénateur), Rouher prononça les nobles paroles que voici :

« Aucun de nous, Messieurs, n'a assisté officiellement aux obsèques de M. Sainte-Beuve. Les dernières volontés du mourant avaient écarté de sa tombe tout appareil : elles en avaient même éloigné les solennités et les prières de la religion.

« Cette volonté a eu un retentissement trop considérable pour que j'aie pu céder au désir intime que j'avais de ne pas la rappeler.

« Ah ! oui, il convient au peu que nous sommes de quitter cette terre modestement et sans bruit ; mais pourquoi, parvenu au terme, marquer son départ par une suprême témérité ?...

« Ne jugeons point ces choses, Messieurs ; toutefois, hâtons-nous de dire que l'exemple en est rare dans notre société. Ceux-là mêmes chez lesquels le sentiment religieux était resté longtemps assoupi le réveillent au soir de la vie et lui demandent le courage de l'adieu, et ces confiances sublimes qui couronnent la vie de l'homme de bien. »

sait trop de choses de Bacon, qui ne fut ni « une vaste intelligence » et fut par contre « une des âmes les plus basses de l'époque où il a vécu, » dit M. Filon.

Songez que les Baconiens ont objecté le testament de Shakespeare et deux ou trois contrats qu'il a signés. Voilà des documents authentiques, disent-ils : or ils ne portent pas trace de génie, donc !

Ils ont objecté le *Promus of formularies and elegancies* de Bacon, sorte de répertoire du vocabulaire baconien, dressé par Bacon lui-même à bâtons rompus, et ils nous disent : « Voyez ce vocabulaire, c'est la langue même de Shakespeare : voici, à telle page, tel mot ou tel groupe de mots qui se retrouve littéralement à tel vers de telle scène de ses drames... » — Mais qu'était-ce que ce *Promus* ? Le grand éditeur de Bacon, Spedding, l'a exclu de son édition. C'est que ce *Promus* n'est en effet qu'un répertoire, un « capharnaüm » où Bacon jetait pêle-mêle toutes les formes de langage qui passaient devant son esprit, issues de son esprit lui-même ou saisies au hasard de ses lectures, de ses conversations, au hasard aussi bien d'une représentation théâtrale : sorte de « cahier d'expressions » où il ne nous est plus possible de distinguer sûrement ce qui est de Bacon et ce qui n'est pas de Bacon. On y trouve quantité de proverbes français, de citations de la Bible, de Sénèque, d'Erasmus, de Virgile, quantité de mots aussi et de locutions qui se représentent dans les drames de Shakespeare : mais pourquoi voulez-vous que les drames les aient empruntés au *Promus*, alors qu'il est si naturel de penser que c'est le *Promus* qui les a pris aux drames ? Le *Promus* reproduit nombre d'expressions bibliques : en concluez-vous que Bacon a « écrit la Bible ? » Il reproduit nombre d'expressions shakespeariennes : pourquoi en conclure qu'il a « écrit Shakespeare ? »

On nous vante en Shakespeare une science universelle et profonde, à seule fin d'en faire honneur ensuite à Bacon ! Mais cette science n'existe que dans l'imagination de ceux ou celles (car ce sont des auteoress surtout qui ont plaidé pour Bacon) qui, telle Bélise ou Philaminte, entendent sous la moindre allusion un million de choses. L'œuvre de Shakespeare nous révèle des clartés de tout, rien de plus, et ces clartés ressemblent souvent à des obscurités. Un savant s'est amusé à relever ses erreurs en botanique. — La science juridique du *Marchand de Venise* est celle de quiconque a

dû dans sa vie signer un contrat ou s'aboucher avec des avoués ou des agents de change ; et Racine dans ses *Plaideurs* se montre plus ferré sur l'argot du Palais que Shakespeare en son œuvre entière. — Sa science médicale ne dépasse pas celle d'un homme qui a été quelquefois malade et s'est plu aux explications des médecins ; et Molière, de même que Racine tout à l'heure, en sait là-dessus beaucoup plus que lui. — En fait d'histoire grecque ou romaine, il ne sait que ce qu'il a lu dans une traduction anglaise de la traduction française de Plutarque. — En fait d'histoire nationale, il ne connaît que la sèche chronique d'Holinshed. — En fait de géographie... ah ! c'est ici que l'on nous énumère les nombreux voyages de Bacon, tandis que Shakespeare n'est probablement jamais sorti d'Angleterre et donc ne pouvait pas savoir la géographie ; et en effet c'est qu'il sait la géographie à peu près comme il sait la botanique ou la médecine, puisqu'il donne des frontières maritimes à la Bohême et place la forêt d'Ardenne entre Poitiers et Clermont.

Et puis, si les drames de Shakespeare révélaient vraiment la science universelle et précise que l'on en veut extraire, c'est pour le coup qu'il ne faudrait plus songer à en faire honneur à Bacon. Car, Bacon a été « le père de la science moderne... » dans les manuels et dans la pleine bouche de gens qui voulaient avant tout faire table rase du moyen âge. Mais, disait déjà de lui Harvey, « mylord chancelier a écrit sur la physique... comme un chancelier ; » et si vous interrogiez les successeurs de Harvey, vous trouveriez, dit M. Filon, que les uns ignorent Bacon, les autres en font peu de cas. Sa physique était celle de Paracelse, son astronomie celle de Ptolémée. Il n'a pas fait une expérience mémorable, pas découvert un seul fait, il n'a pas émancipé, comme l'a cru Voltaire, l'esprit humain de la scolastique : car il y avait, quand il naquit, plusieurs années qu'on avait brûlé les livres de Scot dans le grand quadrangle d'Oxford. Il n'a pas inventé l'induction, qui date du jour où l'homme a commencé à observer. Tout ce qui lui reste, c'est une classification des sciences dont personne n'a jamais fait usage. On ne sait même pas s'il était bon humaniste, puisqu'il a fait traduire son anglais en latin par un écrivain à ses gages.

Et enfin, la bassesse d'âme de Bacon s'oppose, beaucoup plus encore que son absence d'originalité intellectuelle, à ce qu'on lui fasse honneur du large idéal d'humanité à la fois simple et transfigurée, franche et sincère, éloignée de tout puritanisme et de tout pédantisme, élevée au dessus des servilités humaines et modeste instrument aux mains d'une puissance supérieure, — de ce large idéal qui anime toute l'œuvre de Shakespeare et appuie, aux yeux de plusieurs, la conjecture qui fait de lui un catholique. Et quant à la vie de débauche que l'on prétend avoir été celle de l'acteur Shakespeare, d'abord elle n'est pas prouvée, et puis, il y a telles débauches qui, pour être

¹ Spécimen d'argumentations anti-shakespeariennes : le *Promus* mentionne que c'est vers la fin du règne d'Elisabeth que les Anglais nous ont emprunté les formules de salutation « Bonjour, bonsoir, bonne nuit, » auxquelles ils ont ajouté le bon matin et la bonne après-midi. — Or, on trouve une centaine de fois dans Shakespeare *good morrow* et *good night*, tandis qu'on ne les a découverts qu'une quarantaine de fois en six mille (!) volumes ou morceaux contemporains (qui probablement n'avaient que faire de formules de salutation). — Donc, c'est l'auteur du *Promus* qui a « écrit Shakespeare ! »

sordides aux yeux des hommes, n'en restent pas moins superficielles et n'atteignent pas le dernier fond de l'âme et laissent place, en notre pauvre cœur, à de nobles remords, à des aspirations élevées, à un idéal de vertu d'autant plus ardemment exalté que l'on souffre d'en être plus éloigné, — tandis qu'une existence de bassesse comme fut celle de Bacon, passée à flatter, à mendier, à ramper d'échelon en échelon jusqu'à la magistrature suprême, une existence de trahison, de chantage, de concussion, — jamais.

Ah ! s'écrie M. Filon, ce n'est pas vous, maître Francis Bacon, baron Verulam, vicomte Saint-Albaus, lord-chancelier d'Angleterre, ce n'est pas vous qui auriez écrit ces sonnets (les sonnets de Shakespeare) délicieusement suaves et divinement tristes, pas plus que vous n'étiez capable d'écrire les drames et les comédies de Shakespeare. Continuez à faire admirer votre « vaste intelligence » de ceux qui n'ont pas lu une ligne de vous, et votre « grande âme » de ceux qui ne savent rien de votre vie. Mais, puisque de votre vivant vous avez si mal réussi à garder le bien mal acquis, n'employez pas les loisirs de votre immortalité, plus ou moins légitime, à voler la gloire d'un homme qui fut, ma foi ! bien plus grand que vous !¹

V. — La critique interne de l'œuvre de Michelet vient de s'enrichir d'un nouveau document : *Mes Chats*, par Mme J. Michelet, puisque M. Gabriel Monod, qui en publie (*Revue de Paris*, 15 octobre, 1^{er} et 15 novembre, 1^{er} décembre 1903) la partie rédigée, estime que « leur histoire (de ces chats) est un fragment de la biographie d'un des ménages littéraires les plus exceptionnels qui aient jamais existé, et que les aventures des chats de monsieur et madame Michelet nous font pénétrer plus avant dans l'âme même de leurs maîtres. »

Quelle révélation d'« âme », par exemple, que ce bout de dialogue conjugal ! — « Je puis d'autant plus faire l'histoire des chats qu'en ma vie, disait un jour Mme Michelet, soit à la campagne, dans mon enfance, soit à la ville ou dans nos voyages, j'en ai bien eu une centaine. — Ou plutôt, répliqua son mari, une centaine de chats ont eu madame Michelet. »

Et pourquoi « l'homme et l'enfant » prennent-ils « plus volontiers le chien pour ami ? » — Pur égoïsme, simple appétit de tyrannie. C'est que le

chien en effet, toujours prêt à aller au-devant, sans appel, « est un compagnon plus commode » :

Il donnera beaucoup, exigera peu, subira résigné les caprices (nous n'en avons que trop avec nos bêtes). Plutôt que de vivre seul, de lui-même il s'asservit. Cela plaît à qui aime les conquêtes faciles. Ce n'est certes pas moi qui ferai le procès du chien, si près de l'homme par le regard et le dévouement. Mais sa banalité me désole. Il est tout à tous, à l'étourdie, sans faire choix. Sous l'œil du maître le plus chéri, il lèche la main du premier inconnu qui se présente. On s'écrie : « Oh ! la bonne, l'aimable bête ! » Je n'y contredis pas, mais je souffre de cette sensibilité à tout venant. N'est-ce pas un peu vulgaire ?

Tandis que le chat, lui, est « un être libre et fier. » Il ne se donne pas tout d'abord ; il y met du temps, il faut faire sa conquête. Et même en se donnant, il ne cesse pas de s'appartenir. Il est une personne, et exigeante ; et même, c'est surtout parce qu'il exige beaucoup qu'il tient une grande place au foyer :

Sa personnalité est forte, ses réveils et ses vouloirs impatientes. Il n'attend pas. Sous la grâce onduleuse, son geste insiste et commande. Vous avez beau vous défendre, il est le maître et vous cédez... En mille choses, je sens en eux des personnes... Ils me résistent ou me viennent librement ; ils s'offensent d'une injure, ne se courbent pas servilement sous la main qui les frappe sans raison, par caprice. Cela est fier, et cela me plaît. Leurs caresses sont plus rares que chez le chien, toujours prêt à lécher la main d'un maître qui n'y fait plus guère attention. Cette réserve leur sert, car c'est sagesse de savoir être soi et se garder, de donner ou de refuser à ses heures.

VI. — *En pays bouddhique*, de M. André Chevillon (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} et 15 octobre, 1^{er} novembre 1903), a fait très large part à l'observation des manifestations de la vie religieuse.

Beaucoup de ressemblances, et surprenantes, entre le bouddhisme et le christianisme : à l'origine du bouddhisme, un maître, un sauveur du monde, venu « par pitié pour le monde » ; autour de lui, des apôtres ; puis, des récits oraux de ses gestes et de ses paroles, fixés en pitakas qui sont des évangiles ; des conciles enfin arrêtant le dogme et la discipline ; — en Birmanie, des couvents, des religieux tonsus, des retraites, un baptême, un carême, des cloches, des chapelets, des cierges ; — à Ceylan, des officiants ; — au Japon, un culte dont le détail rappelle la messe d'une façon saisissante, des Kwannon qui semblent des statues de la Vierge, des vêtements sacerdotaux qu'on prendrait pour des mozettes, des étoiles ; — au Thibet, une hiérarchie ecclésiastique qui s'étage sous l'autorité d'un pape, des cathédrales, des chapitres, des offices chantés, de l'eau bénite, tout cela menant l'homme par des disciplines minutieuses, par des procédés d'hypnose et la peur de l'enfer, vers le renoncement à soi, endormant sa volonté de vivre, le détachant de lui-même et du monde...

Similitudes que nombre de voyageurs ont relevées dans des intentions dont la malveillance est

¹ L'attribution des pièces de Shakespeare à Bacon a contre elle, dit un récent critique anglais (M. Andrew Lang), « tous les écrivains qui ont une autorité spéciale au sujet de Shakespeare, et tous ceux qui ont une autorité spéciale au sujet de Bacon, et, en général, à peu près l'unanimité des historiens et des critiques de la littérature anglaise » : — ce qui n'empêche pas que, chaque jour, quelque nouveau livre apparaisse, accueilli avec enthousiasme par les innombrables ligues ou sociétés baconiennes, pour apporter quelque nouvelle preuve de l'incapacité littéraire de Shakespeare, ou du génie poétique de Bacon, ou de la concordance entre l'œuvre du philosophe et celle du poète. Et quelles preuves ?

« Il faut en lire l'exposé dans la très impartiale étude de M. Lang, dit M. de Wyzewa (*Revue des Deux Mondes*, 15 novembre 1903), pour mesurer toute la fragilité de cette raison humaine qui prétend à s'émanciper désormais de toute contrainte, et à diriger seule les destinées du monde. »

transparente. M. André Chevrillon a assez de loyauté et de philosophie pour noter que ce ne sont que des similitudes, toutes de forme et d'extériorité. — « Mais que les essences sont différentes ! dit-il. L'idée d'un dieu substance, de substances créées et distinctes, l'immortalité personnelle des âmes, la résurrection de la chair, l'enfer et le paradis définitifs : c'est l'antipode métaphysique et théologique du bouddhisme : autant d'hérésies pour celui dont l'impassible sourire est partout sur ce parvis... »

Nulle substance, c'est toute la métaphysique du bouddhisme ; l'horreur de la vie et l'appétit du néant, c'est toute sa morale. Ni Dieu, ni âme, ni matière ; rien que des composés, des skandhas, tout étant « semblable à l'écume, semblable à une bulle d'eau, » sans essence, sans permanence, sans moi, — changement, souffrance, illusion, Anehsa, Dokka, Anatta, comme l'affirme la sempiternelle formule que bourdonnent en une rumeur engourdissante des foules immenses accroupies au pied des Bouddhas béats, dans la molle odeur des encens, des fleurs, des milliers de cires qui fondent. — Mais, le « salut » est possible, et c'est la bonne nouvelle apportée à tous par le Bouddha. Hors de la réalité-mensonge, hors du devenir-souffrance, il est des « sentiers ». Que l'homme s'applique à se déprendre des choses et de soi-même, qu'il s'entraîne aux disciplines, à la retraite monastique, qu'il supprime en soi le désir, aiguillon de la vie, force par laquelle le composé vivant, ce tourbillon, transmet en se défaisant son élan acquis au nouveau composé qui, héritier de son mouvement (kharma), n'est que lui-même sous une forme différente, — et voilà l'homme sauvé. Maître de soi, vainqueur du vouloir vivre, du principe qui l'assemble et le fait renaître, affranchi de l'égoïsme comme de l'illusion, il monte vers l'état suprême « où le quitte enfin tout sentiment d'individualité, toute idée, toute sensation particulière, toute conscience de quoi que ce soit » ; et, comme un nuage qui se résorbe insensiblement dans l'universel azur, il s'évanouit alors « de cet évanouissement qui ne laisse absolument rien subsister. »

... Nappe flottante et continue de tristesse, — étrangement mêlée à la couleur éclatante des costumes, à la splendeur des parures et du décor ; — tristesse sous la torpeur et le feu du ciel, au sein d'une nature disproportionnée à l'homme ; — tristesse de la caste où l'Hindou est inexorablement enfermé, condamné à tourner de père en fils dans le cercle sans issue du métier ; — tristesse des inéluctables traditions qui, d'avance, règlent le détail de la vie ; — tristesse, surtout, des cultes absorbants et compliqués, des noirs cultes démoniaques, des religions monstrueuses dont les molles cervelles imaginatives se sont véritablement frappées, qui les mènent par l'obsession, font de l'Inde une possédée, la monomane hallucinée du rite. Tristesse de la vie, répète l'Inde depuis ses origines, — et, par le rêve, par la spéculation, par l'extase, par l'hypnose, l'hébétude systématique, l'ivresse, l'opium, l'orgie mystique, qu'a-t-elle fait que tâcher à fuir la vie ? Quelle félicité a-t-elle promise à l'homme que de s'en évader tout à fait, de n'y jamais revenir, de n'être jamais repris par la roue des

transmigrations, de se fondre enfin dans l'être ou le néant ? *Le bouddhisme est une méthode*, accessible non plus seulement aux brahmes, mais à tous les hommes, une calme méthode pour atteindre à cette perfection.

Le diable est le singe de Dieu ; mais sa singerie se trahit vite, en horreurs ou en hébétude. Il singe Dieu partout, et non pas seulement aux bords du Gange ou de l'Irraouaddy. Tâchons qu'il ne se glisse jamais d'infiltrations bouddhiques parmi la dévotion de certaines gens ¹.

VII. — Revision du procès du général Dupont, l'homme de la capitulation de Baylen, d'après deux travaux militaires récents, l'un du lieutenant-colonel Clerc, in-8, Fontemoing, l'autre du lieutenant-colonel Titeux, 3 vol. gr. in-4^o, Prieur et Dubois, — par M. A. Mézières (*Revue des Deux Mondes*, 15 nov. 1903) : d'où il apparaît que Dupont, né en 1765, général en 1793, avait les meilleurs états de service et une rare réputation de bravoure, quand Napoléon, ignorant de la situation de la Péninsule, l'envoie en Espagne en 1808 avec une armée de rebut et un plan de campagne basé sur cette idée que Madrid était le seul point essentiel de l'Espagne et que tenir la capitale c'était tenir le pays. Dupont, privé de tout renfort malgré des demandes réitérées, se trouve acculé le 18 juillet 1808 devant Baylen (Andalousie) par une armée espagnole trois fois supérieure en nombre : le 19, après une lutte acharnée de trois heures du matin à midi, les hommes accablés se couchent haletants sur la terre brûlante, se débandent, la brigade suisse passe à l'ennemi : il reste à peine 2.000 hommes au drapeau. — C'est alors que Dupont, pour sauver les débris de son armée, entre en pourparlers avec l'ennemi...

¹ Le bouddhisme étant susceptible d'être exploité contre le christianisme, devait trouver des adeptes parmi nous ; et l'on a essayé en effet d'acclimater un culte bouddhique à Paris. — Sur les fantaisies bouddhiques en cervelles européennes, écoutez ce que M. Chevrillon a recueilli des lèvres d'un capitaine anglais de steamer, sur l'Irraouaddy :

« Le bouddhisme ? Est-ce qu'il y a ici des Européens qui ont pris goût au bouddhisme comme le colonel Olcott à Madras ? Heureusement, pas beaucoup. Il y a trois ou quatre Irlandais qui s'appellent bouddhistes : ils se rasent la tête, ils mettent des robes jaunes, ils encouragent les indigènes... Les porceux (*the swines*) ! ils ne feraient pas long feu à mon bord, ces traîtres-là !... »

Sur le bouddhisme, on peut consulter (avec précaution) Labita Vistara, *Histoire du Bouddha Çakia Mouni*, traduction et notes par P.-L. Foucaux, 2 vol. in-4^o, 30 fr. ; — *L'Evangile du Bouddha*, par Paul Carus (trad. de l'anglais par L. de Milloué, in-18, 3 fr. 50) ; — A. Foucher, *Etudes sur l'iconographie bouddhique de l'Inde*, in-8, 12 fr. ; — Mgr Paul Bigandet, *Vie ou Légende de Gaudama, le Bouddha des Birmanes*, trad. en français par V. Gauvain, lieutenant de vaisseau, in-8, 10 fr., Paris, Leroux.

Vient de paraître à Leipzig dans la collection Götschen, n° 174, une monographie du Bouddha, très enthousiaste, mais, au jugement des spécialistes, très savante et très informée de toute la littérature du sujet : *Buddha*, par le prof. Dr. Edm. Hardy, Leipzig, Götschen, petit in-8, 132 p., 1903, 1 fr.

A la nouvelle de la capitulation, Napoléon entre en l'une des plus violentes et des plus grossières colères de sa vie. C'était le premier échec infligé à une armée impériale. Sa première pensée est de faire juger Dupont et ses coaccusés par la haute cour impériale : déjà les préparatifs s'avançaient au Luxembourg quand Napoléon, apprenant qu'un acquittement était possible, renonce à faire instruire un procès régulier et maintient les accusés à la prison de l'Abbaye. Ils y attendent jusqu'en février 1812. Un conseil d'enquête, formé de quinze grands dignitaires choisis par l'empereur, se réunit aux Tuileries ; les accusés comparaissent sans défenseurs, on leur lit le réquisitoire, et chacun reçoit deux jours pour rédiger sa défense de mémoire (car on leur a pris tous leurs papiers) : Dupont notamment ne peut obtenir aucune des pièces qui atténuent sa responsabilité, aucun des ordres qu'il a reçus du quartier général. Le jugement leur enlève à tous leurs grades et leurs décorations, et Dupont est tenu de ne jamais résider à moins de vingt lieues de la résidence impériale. L'empereur, aggravant sa peine, le fait incarcérer au fort de Joux, puis à la citadelle de Doullens.

Voilà la justice impériale. Mais c'est bien de justice qu'il s'agit ! C'est la fortune même de l'empire qui est en cause. Dupont a capitulé, et devant qui ? devant une nation que Napoléon méprise, qui ne compte pas aux yeux de Napoléon ! Les soldats d'Austerlitz et d'Iéna ont mis bas les armes devant des paysans et des bandits espagnols ! Bon pour des Autrichiens de capituler à Ulm, pour des Prussiens de capituler à Ratkau ! Mais des soldats français accepter la possibilité d'une pareille chose ! Une telle honte doit rester un fait isolé, unique dans nos annales militaires. Pas de circonstances atténuantes. Ni grâce, ni pitié, ni justice. Tout le monde connaîtra le sort qui attend ceux qui à l'avenir oseraient capituler.

Deux mois après, un décret déclarait criminelle et punissable de mort toute capitulation en rase campagne.

VIII. — Les personnes qui s'intéressent à l'évolution religieuse de l'ex-Père Hyacinthe Loyson, pourront remarquer le discours qu'il prononça à Genève l'an dernier, à l'occasion du trois cent cinquantième anniversaire du « martyr de Michel Servet, brûlé vif à Genève, sous la dictature de Calvin, le 27 octobre 1553 » (publié dans *Revue*

Chrétienne d'oct. 1903). Le P. Hyacinthe rappelle que « presque toujours les réformateurs ont eu peur de leur propre réforme », s'arrêtant sur le chemin des demi-vérités, en appelant à l'Écriture comme à la règle suprême de la foi et la subordonnant ensuite à la tradition ecclésiastique sur les points mêmes où cette tradition lui était contraire : Calvin par exemple, quand il fallait s'adresser à Jésus pour lui demander ce qu'était Jésus, Calvin recourait aux conciles, comme s'ils pouvaient le lui mieux apprendre :

Pour lui tout autant que pour les catholiques, « les quatre premiers conciles œcuméniques avaient été présidés par le Christ et dirigés par son Esprit, on les devait vénérer comme sacro-saints, car leurs décisions ne contenaient que la pure et véritable interprétation de l'Écriture, accommodée à la destruction des ennemis de la religion. » — Telles sont les expressions du grand théologien protestant, et ce sont, en effet, les décisions des conciles grecs qui ont causé « la destruction » de Servet d'une manière plus terrible que celle d'Arius, de Nestorius ou d'Eutychès.

... La confession de foi du premier des conciles, celui de Nicée, règne encore dans toute l'étendue du monde chrétien, depuis l'Orient orthodoxe jusqu'à l'Amérique protestante, mais c'est plutôt à titre de document historique, ou, si elle engage la foi personnelle des théologiens, ce n'est qu'à l'aide de distinctions et d'explications qui en modifient profondément le sens.

Cette métaphysique elle-même a été corrompue dans la pratique, et l'orthodoxie spiritualiste de Chalcédoine s'est vue absorber dans sa victoire par le grossier monophysisme d'Ephèse, qu'elle croyait avoir remplacé. Le concile de Chalcédoine avait voulu, sans le dire nettement, établir l'union dans les personnes, la personne humaine de Jésus et la personne divine du Verbe, comme l'entendaient Théodore de Mopsueste et Nestorius, et voici qu'on était retombé à la confusion dans les natures, à l'identification du Créateur et de la créature, de l'Infini et du fini, et, pour tout dire en un mot, au polythéisme et à l'anthropolatrie. De là toutes les conséquences que nous avons vu se développer peu à peu et dont les dernières sont peut-être encore à venir : la substitution du Christ, le Dieu visible, au Père, le

publié à Paris en 1537 un traité célèbre de thérapeutique, se fait chercher noise par la Sorbonne (1538) à propos de sa crédulité astrologique, découvre la petite circulation du sang (ou circulation pulmonaire), exerce la médecine à Charlieu près Lyon (1539-1541), puis demeure douze ans au service de l'archevêque de Vienne, Pierre Paulmier, fait alors imprimer clandestinement sa *Christianismi Restitutio*, contre-partie de l'*Institution chrétienne* de Calvin. — Le livre parut au commencement de 1553 : l'Inquisition lyonnaise dut requérir l'arrestation de l'auteur, qui fut condamné à Vienne au supplice du feu (17 juin). Il s'évade et gagne Genève. Il y trouve Calvin, son ennemi mortel, qui le connaissait de longue date comme un personnage qui « infectait le monde de ses blasphèmes et hérésies. » On a dit que Calvin avait agi contre Servet par haine personnelle. Les fidèles de Calvin (cf. M. Choisy, *Revue Chrétienne*, octob. 1903) expliquent au contraire qu'il s'agissait de venger l'honneur même de la Réforme, que l'on ne pouvait laisser plus longtemps se compromettre dans des complaisances excessives pour un pareil individu. Les poursuites judiciaires sont commencées sans retard par le Conseil de Genève, et Calvin y prend une part active. Servet est condamné. On prend l'avis des Eglises évangéliques de Berne, de Zürich, de Schaffhouse et de Bâle, qui approuvent la procédure de Genève, et Servet monte sur le bûcher le 27 octobre 1553. Mélanchthon applaudit à l'exécution. L'attitude de Servet n'eût rien du martyr : insolent et fanfaron au début, alors qu'il se flattait de triompher de son ennemi, il fut lâche devant la mort.

¹ Michel Servet, né en 1511 à Tudela en Espagne, étudie à Saragosse puis à Toulouse où il lit la Bible qui le détache des croyances métaphysiques chrétiennes (1528), voyage (1529-1530) en Italie comme secrétaire du chapelain de Charles-Quint, va en Allemagne à la diète d'Augsbourg, à la suite de Charles-Quint, y fait la connaissance de Mélanchthon et de Martin Bucer, publie à Haguenau deux ouvrages contre le dogme de la Trinité, se fait maudire de tous, catholiques et protestants, comme une « véritable peste », repoussé de partout, quitte l'Allemagne, vient travailler à Lyon comme correcteur d'imprimerie (1534), s'initie à la médecine,

Dieu invisible, dans le culte privé ; la matérialisation de l'Eucharistie, dont Jésus avait dit : « La chair ne sert de rien, les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie » ; la quasi-divinité de l'humble et sainte femme qui fut la mère du Sauveur ; le culte des sacrés-cœurs de « l'Homme-Dieu » et de la « Mère de Dieu », et, pour le redire une fois de plus, l'idolâtrie coulant dans l'Eglise à pleins bords !

Pauvre Père, qui a roulé ainsi dans « l'idolâtrie » trente belles années de sa vie, pour tomber dans une religion inexistante, puisqu'il ne parle qu'au conditionnel de la « réforme catholique », objet de ses aspirations :

La réforme catholique, *si elle se réalise*, sera la sœur de la réforme protestante, se rattachant comme elle au grand principe du libre examen et de la foi personnelle, remis en honneur au xvi^e siècle. Sans doute elle aura son caractère original qui la distinguera, sans l'en séparer, de son aînée ; elle professera certaines doctrines, elle pratiquera certains rites... Vinet lui-même ne l'a-t-il pas dit ? — « Le protestantisme n'est qu'un point de départ ; ma religion est au delà. Je pourrais, comme protestant, avoir des opinions catholiques, et qui sait si je n'en ai pas ? Ce que je repousse absolument, c'est l'autorité. » — La réforme catholique ne repousse pas l'autorité, qui est légitime et nécessaire (et Vinet ne pensait pas autrement), elle repousse l'abus de l'autorité, *quand on la transforme en infaillibilité* : l'infaillibilité des conciles comme celle des papes, l'infaillibilité de la Bible littéralement inspirée comme celle de l'Eglise juridiquement constituée...

IX. — Svedenborg, fondateur d'une secte qui a joui, dans la première moitié du xix^e siècle, d'une réelle diffusion et qui maintenant subsiste plutôt à l'état sporadique¹, vient de trouver un nouveau biographe, on pourrait presque dire un nouvel « hagiographe » en se plaçant au point de vue de l'auteur. (*Le Prophète du Nord*, par Charles Byse, Paris, Fischbacher ; étudié dans *Revue Chrétienne* de nov. 1903).

Ce qu'il y a de plus curieux à en retenir, c'est la crise qui fit de Svedenborg un initiateur religieux, un « théosophe », le « grand Révélateur venu pour compléter l'œuvre du Christ. » Jusqu'à l'âge de cinquante-cinq ans, Svedenborg fut tout à la science et passait pour l'un des savants les plus en vue de l'Europe. Il était né à Stockholm en 1688, fils d'un évêque luthérien ; il étudia, à Upsal et dans les principales Universités de l'étranger, les mathématiques, l'astronomie, la mécanique, fut nommé, à son retour en Suède, assesseur extraordinaire au Collège royal des Mines, s'occupa de tout avec succès, et ne publia pas moins de quatre-vingt-sept ouvrages sur des matières scientifiques très variées.

C'est à la suite de cette brillante carrière que nous le voyons traverser, de 1743 à 1745, la crise étrange, à la fois physiologique et morale, qui transforme le savant en théosophe. Ballotté entre la tentation et la grâce, entre la crainte de la dam-

nation éternelle et l'assurance du salut, le conflit de ses sentiments se traduisait en rêves symboliques qui alimentaient à leur tour et renforçaient considérablement son agitation intérieure. Il voyait des spectres épouvantables, il se sentait attaqué par des animaux furieux ; ou bien c'étaient de célestes apparitions qui venaient le visiter. Un jour à Delft, en Hollande, il avait été tout occupé de saintes pensées, plus profondes et plus belles encore qu'à l'ordinaire :

A dix heures du soir, je me suis mis au lit, dit-il, et, un peu plus d'une demi-heure après, j'entendis un bruit sous ma tête. Je pensai que le tentateur s'était éloigné. Je fus aussitôt saisi d'un tremblement qui, accompagné d'un certain son, commença par la tête, puis affecta profondément mon corps tout entier. Cela se répéta plusieurs fois. *Je me sentis comme envahir par quelque chose de saint* ; je m'endormis alors, et, vers minuit, ou un peu plus tard, je fus pris, de la tête aux pieds, d'un tremblement très violent, accompagné d'un bruit semblable à celui de plusieurs vents opposés. A ce bruit, que je ne saurais définir, je fus ébranlé et renversé sur mon visage ; à l'instant même je me réveillai tout à fait et me rendis compte que j'avais été jeté par terre. Je me demandais ce que tout cela signifiait, quand je remarquai que les paroles suivantes étaient placées dans ma bouche : « Tout-puissant Jésus-Christ, toi qui, dans ta grande miséricorde, daignes t'approcher d'un pécheur tel que moi, rends-moi digne de cette faveur. » — Tandis que je priais ainsi, une main vint presser fortement les miennes. Poursuivant ma prière, je dis alors : « O toi, qui as promis de recevoir avec compassion tous les pécheurs, tu ne peux manquer à ta parole. » — Puis je me couchai sur mon sein et le regardai face à face. Sa figure avait une telle expression de sainteté qu'il m'était impossible de la décrire ; elle était en même temps souriante, et je pense vraiment que telle était l'apparence du Sauveur pendant son séjour ici-bas.

Un autre jour, c'est l'expérience contraire :

L'infestation fut si violente que, sans la grâce, qui fut la plus forte, j'aurais dû soit succomber, soit devenir fou... Cette tentation... pénétra jusqu'au fond de mon âme, et, par moment, je me sentais couvert de sueur. Aussi me fut-il accordé, pour y résister, une plus vive conviction de la présence de l'Esprit.

La lutte fut longue dans son âme entre les terreurs infernales et les visions célestes. A la fin, les sentiments religieux et les apparitions divines l'emportent décidément. Une nuit, à Londres, le Seigneur Dieu, le Créateur du monde et le Rédempteur lui déclare qu'il l'a élu pour dévoiler aux hommes le sens spirituel de l'Ecriture et qu'il lui montrera lui-même ce qu'il doit écrire à ce sujet :

Cette même nuit, le monde des esprits, le ciel et l'enfer me furent ouverts. J'y rencontrai même plusieurs de mes connaissances... Dès lors le Seigneur m'ouvrit les yeux très souvent chaque jour : ainsi je pus voir en plein midi l'autre monde, et, à l'état de parfaite veille, converser avec les anges et les esprits.

Ainsi élu de Dieu, il passe vingt-sept années de sa vie (1745-1772) à nous raconter, en des volumes sans fin, ce qu'il voit et entend dans l'autre monde (*Les merveilles du ciel et de l'enfer* ; — *De la nouvelle Jérusalem et de sa doctrine*

¹ Surtout en Amérique et en Angleterre : 355 communautés en tout, groupées sous le nom de *Nouvelle Eglise*. L'une d'elles a son temple à Paris, rue Thouin, 12.

céleste ; — De l'amour conjugal ; — De la liaison entre le spirituel et le matériel, ou du commerce établi entre l'âme et le corps, etc.). Il y a vu quantité de choses, où trop souvent la bizarrerie le dispute à l'incohérence. Ce qu'il y a de plus clair en son état d'âme, c'est, avec une soif insouvie de l'au-delà, son horreur du luthéranisme et du principe luthérien de la justification par la foi sans les œuvres. Il a été élevé dans le luthéranisme ; et il en a senti le vide, et que la foi qui n'est pas vivifiée par les œuvres s'éteint vite, et que les œuvres supposent la lutte, et que par conséquent la lutte est nécessaire et que la justice ne consiste pas, comme le veut Luther, à s'abandonner de confiance à la concupiscence. La lutte suppose un secours venu d'en haut, qui remette Satan à sa place ; et c'est ce secours qui, d'après Svedenborg, constitue la Rédemption, Rédemption nécessairement un peu vague puisqu'il ne croit pas à la Trinité (ne l'ayant pas vue dans son commerce avec l'autre monde) et donc pas à l'Incarnation du Fils de Dieu, et qu'au contraire Jésus est le seul homme à qui il refuse l'immortalité, prétendant que sa personnalité a disparu après l'Ascension et que, élevé au ciel, il est devenu Dieu complètement et tout entier et s'est trouvé absorbé, y compris son corps, dans le Père ! Etrange théorie qui, sous prétexte de glorifier le Rédempteur, l'anéantit¹.

Il ne servirait à rien d'accuser ce pauvre homme d'hypocrisie et de lui prêter un froid calcul et le plan raffiné de démolir plus sûrement, par toutes ces niaiseries, le christianisme positif. (Voir *Dictionnaire* de Feller).

Pour un médecin, le cas de Svedenborg serait probablement le développement d'un état pathologique qui du rêve aboutit à l'hallucination. C'est bien l'impression qui reste quand on lit le récit que nous fait M. Byse de la crise psychique de son héros. Maintenant, comment un homme d'un tempérament aussi calme, d'un caractère aussi positif que Svedenborg, en est-il arrivé là ? Le cas n'est peut-être pas unique. Il n'y a rien de surprenant à ce que le surmenage cérébral que supposent ses innombrables publications, lui ait causé des troubles nerveux ; et la chose devient tout à fait plausible quand on rencontre sous la plume de son biographe des renseignements

comme ceux-ci : « Il travaillait souvent toute la nuit, car il n'avait pas de périodes déterminées pour l'étude et le repos... Il faisait généralement son café lui-même, et il en buvait fréquemment jour et nuit... Son dîner consistait en un petit pain avec du lait bouilli. » On ne nous dit point à quelle époque le prophète a inauguré ce régime ; mais c'était bien en tout cas le régime qu'il fallait pour le disposer à l'hallucination ou pour l'y entretenir.

Pour l'historien qui veut le replacer dans son milieu, le cas de Svedenborg n'est qu'un épisode, une éruption un peu vive du pseudo-mysticisme qui, au siècle où il a vécu (fin du ^{xvii}e siècle et ^{xviii}e), sévissait très fort dans les divers pays protestants et suscitait un peu partout des fondateurs de sectes, âmes d'ordinaire généreuses et effrayées du vide de la doctrine luthérienne et de l'impuissance des Eglises luthériennes, mais évidemment vouées à sombrer dans le ridicule : Fox † 1691, le grand prédicateur de la pénitence, qui fonde les « Enfants de la lumière » ou quakers ; — Spener † 1705, qui organise à Francfort des *Collegia pietatis*, prêche la déchéance des pasteurs luthériens, gens sans piété, dont pas un seul peut-être, dit-il, ne pourra se sauver, et rêve à Dresde d'une élite, *ecclesiola in ecclesia*, levain sacré d'une pâte qui ne veut pas lever ; — Francke et Anton, ses disciples, qui créent d'ardents foyers de vie religieuse à Leipzig, à Berlin, à Halle (où les *Francke'schen Stiftungen*, orphelinat, écoles multiples, etc., sont aujourd'hui encore une des gloires de la ville) ; — John Wesley, fondateur à Oxford des méthodistes (1729) ; — Zinzendorf † 1760, qui laisse de côté toute question doctrinale pour ne s'attacher qu'à la vie pratique, propose à tous l'exemple de la croix, invite les chrétiens à reproduire dans leur vie la vie même du Sauveur et fonde dans ce but ses communautés de « frères » moraves ou Herrnhutes (il organise sa première communauté en 1722 sur le Hutberg, près Herrnhut, en Haute-Lusace) ; etc. 1.

X. — Luther, par son principe de la foi sans les œuvres, sacrifiait radicalement la morale au dogme et se répandit en invectives de la dernière grossièreté contre Moïse et son Décalogue. La réaction était inévitable ; et les sectes piétistes et mystiques n'ont cessé de pulluler dès le ^{xvii}e siècle

¹ Evidemment il s'affranchit du culte servile de Luther pour l'Ecriture. Il ne reconnaît comme inspirés pleinement que le Pentateuque, les Evangiles, et, dans les Prophètes, les discours précédés de ces mots : *Ainsi parle l'Eternel*. Le reste est l'œuvre des hommes. — Inspirée ou non, toute l'Ecriture doit d'ailleurs être expliquée dans un sens allégorique : « L'Egypte représente la science, Assur le rationnel, Moab le bien corrompu, Edom l'essence humaine du Seigneur, Tyr et Sidon la connaissance intérieure et extérieure des choses spirituelles, Gog et Magog le culte exclusivement externe... ; par les bocages, les jardins et les forêts, la Bible désigne la sagesse, l'intelligence et la science ; par le bouc, la foi séparée de la charité ; par le veau, le désir de connaître la vérité divine ; par le bœuf, le bien naturel, etc. » — Et après cela figurez-vous qu'il vient taxer d'arbitraire la méthode allégorique d'Origène !

¹ Svedenborg eut beaucoup de vogue en Allemagne dans la première moitié du ^{xix}e siècle ; Møhler, dans sa *Symbolique* (dont la première édition est de 1832), lui consacre quarante pages (*Symbolik*, 5^e édition allemande, 1838, p. 568-607), alors qu'il n'en donne qu'une demi-douzaine aux Frères moraves, autant à Spener et à ses piétistes, une douzaine aux méthodistes, vingt aux sociniens, etc. — Les Allemands orthographient Svedenborg, et les Français copient les Allemands, sans réfléchir que l'orthographe scandinave est pourtant Svedenborg. Les Allemands font bien de substituer un *w* au *v* scandinave, puisque le *w* allemand se prononce comme le *v* scandinave ; mais nous n'avons aucune raison de les imiter, puisque le *v* scandinave et le *v* français se prononcent de la même façon.

même. Seulement le protestantisme allemand ne retrouva jamais l'harmonie du dogme et de la morale. A mesure que la morale rentrait, le dogme s'en allait; et aujourd'hui il n'est que trop évident que depuis longtemps le dogme s'est totalement volatilisé pour ne plus laisser place qu'à une morale naturelle, et quelle morale incomplète encore, puisqu'il suffit, au dire de Spitta, de sauvegarder l'un ou l'autre précepte du Décalogue pour mériter toujours le nom de chrétien dans le protestantisme !

C'est du moins le protestantisme des intellectuels, des « théologiens. » Car, dans les masses, le besoin de surnaturel, de mystère, de révélation, de « religion » proprement dite, est aussi immortel que Dieu lui-même, qui l'y a imprimé; et à l'ouvrage très superficiel de M. Baryl (*La Religion dans la société aux Etats-Unis*) qui ne connaît son sujet que par les livres et ne s'est pas rendu compte de ce qui se passe dans l'âme du peuple et dans les couches profondes de la société ¹, la *Revue Chrétienne* (protestante) ² oppose très justement un certain nombre de phénomènes qui établissent que, même aux Etats-Unis, la religion même protestante n'est point simple affaire de morale ou encore simple agence en vue de la réalisation des problèmes économiques et sociaux et que même les Américains, tout Américains qu'ils sont, n'en restent pas moins hommes et que précisément, plus on exaltera leur esprit pratique, plus on fera frappante et décisive la preuve que le besoin de religion est au fond même, et au fond le plus indestructible, du cœur humain, puisque des gens si pratiques, si affairés, matériellement si heureux en ce monde, restent encore et malgré tout tourmentés d'un insatiable appétit de merveilleux et de surnaturel. Mais, est-ce que tous leurs journaux n'ont pas de longues colonnes d'annonces d'occultistes, de clairvoyants, de tireuses de cartes, de palmistes, etc., etc.? Et ces cas d'emballements, si fréquents aux Etats-Unis, pour quelque Christ réincarné, un Schlatter ou tant d'autres? Tous ces faux Christs sont des charlatans ou des vauriens, soit : mais leur succès n'en prouve alors que plus fortement la vivacité du sentiment religieux chez un peuple qui se laisse si aisément exploiter. Pourquoi celle des sectes américaines qui se montre la plus indifférente au dogme, l'unitarisme, reste-t-elle stationnaire, tandis que le catholicisme et l'épiscopalisme gagnent si rapidement? Pourquoi le succès si rapide des « scientifiques chrétiens, » fondés il y a une dizaine d'années et qui prétendent aujourd'hui compter un million de fidèles? Pourquoi tant de tempêtes autour des conférences du fameux Robert Ingersoll, qui parcourut l'Amérique en prêchant l'abolition de tout dogme et l'établissement d'une mo-

rale indépendante? et pourquoi, après son échec et sa mort, en 1899, aucun de ceux qui pensent comme lui n'a-t-il osé continuer son dessein et reprendre l'offensive? Pourquoi les « Sociétés de culture morale » languissent-elles, et pourquoi le docteur Adler, de New-York, qui en est l'homme le plus en vue, n'a-t-il rien imaginé de mieux, pour les vivifier, que d'annoncer l'an dernier son intention de composer une liturgie détaillée et complète en vue des fêtes, réunions et cérémonies diverses (adolescence, mariage, mort), sur le type des Eglises établies? Et l'on a certainement raison de voir en M. Roosevelt le type de l'Américain moderne, de l'Américain qui professe une foi indomptable en la puissance de la volonté humaine et de l'effort humain, mais aussi et surtout de l'Américain qui ne perd jamais de vue que la volonté humaine la plus absolue n'est pas tout et doit s'incliner devant une volonté plus haute, et qui rappelle si gravement à son peuple le grand devoir de la prière et de l'action de grâces, et qui d'ailleurs ne perd pas une occasion de dire le peu de cas qu'il fait de ceux qui ne croient pas en Dieu ³.

XI. — C'est en Amérique moins que partout ailleurs qu'il faudra chercher ce phénomène d'une religion vidée d'éléments dogmatiques; et la *Revue Chrétienne* est certainement plus à son aise pour prendre la défense du protestantisme américain qu'elle ne pourra l'être, je suppose, vis-à-vis du livre posthume d'un homme qui fut l'un de ses principaux collaborateurs et d'ailleurs l'un des grands noms de la théologie protestante française de nos jours : *Les Religions d'autorité et la Religion de l'esprit*, par Auguste Sabatier († 1901, doyen de la Faculté de théologie protestante de Paris), Paris, Fischbacher, 1904. Qu'est-ce que c'est que cette « religion » que l'on oppose aux « religions »? On prend, l'une après l'autre, toutes les « religions, » au pluriel; on les vide de leur contenu positif; et le néant qui reste, on le baptise du nom de « religion, » au singulier. Par où il apparaît que cette « religion, » au singulier, ne peut être que radicalement le contraire des « religions, » au pluriel, et ne peut donc progresser qu'à mesure que les autres se retirent et disparaissent. Et l'on appelle cela « la religion de l'esprit, » par opposition aux « religions d'autorité. »

Ce que l'on baptise ainsi « religion, » n'a rien à voir avec la religion telle qu'on l'a toujours entendue dans les langues humaines; et c'est là « la fâcheuse équivoque » contre laquelle M. Brunetière est parti vigoureusement en guerre. (*Revue des Deux Mondes*, 15 novembre 1903). Il serait beaucoup plus loyal d'abandonner ce mot « reli-

¹ Voir ce que nous avons reproduit, en 1903, p. 501, de son ridicule jugement sur le catholicisme en Amérique.

² Voir encore *La situation religieuse aux Etats-Unis*, par le P. Joseph (*Etudes franciscaines*, octobre 1903).

³ Voir, dans son dernier et très beau livre, *L'Idéal américain* (in-12, 3 f. 50, Paris, Colin, 1904), le chapitre intitulé : *L'Evolution sociale*.

gion » à ceux qui ne tâchent pas à en détourner le sens, et d'opposer à ces « religions d'autorité », dont on ne veut pas, « l'irréligion de l'avenir » que prophétisa le philosophe Guyau. — Il n'y a pas de « religion de l'esprit, » à moins que ce ne soit un nom dont vous masquiez l'idolâtrie du Moi. — Et toutes les religions sont « d'autorité » parce que *1^o il n'y a pas de religion personnelle* : on ne peut pas plus être seul de sa religion que de sa famille ou de sa patrie. Il n'y a jamais eu de religion qui ne fût un rassemblement ou un groupement d'êtres humains autour de la même croyance. Faire de la religion une chose personnelle, ce serait du même coup en nier le caractère surnaturel, révélé; or *2^o il n'y a pas de religion naturelle*, il n'y a de religion que du surnaturel. Les vérités que toute religion nous propose sont « impersonnelles » parce qu'elles ne viennent pas de nous. Toute religion, toutes les religions affirment « qu'il y a dans le monde plus de choses que notre philosophie n'en saurait atteindre » et qu'une partie de ces choses leur a été « révélée. » C'est même là ce qui distingue expressément une religion d'une philosophie; et la philosophie de Platon peut être très supérieure à la religion du Cafre, mais cela n'empêche que ce ne soit qu'une philosophie. — Mais *3^o de ce qu'il n'y a pas de religion naturelle, ni de religion personnelle*, une conséquence en résulte, qui est qu'on ne saurait se représenter et qu'en fait on n'a jamais vu, dans l'histoire, de religion sans autorité, puisque premièrement, si la religion est chose collective, on ne saurait la concevoir sans une autorité qui soit investie du droit, et du pouvoir, de réduire à l'unité les opinions dissidentes, — et puisque deuxièmement, si l'on ne sache pas de religion qui ne soit une affirmation du surnaturel, cela veut dire qu'il ne saurait y avoir de religion sans une autorité, sans un livre, ou une Eglise, ou un homme, auquel il appartienne de maintenir, de préciser, ou de développer cette affirmation.

Et c'est là une vérité qu'il ne fût jamais venu en pensée ni à Luther, ni à Calvin, ni à Zwingle, ni à personne, de nier, jusqu'au jour où, devant les ruines accumulées par la critique, des gens comme Scherer ou Auguste Sabatier, s'apercevant que la morale n'était rien si elle n'était religieuse et préoccupés de la sauver du désastre des religions, n'en ont trouvé d'autre moyen que de se faire de l'équivoque une espèce de dogme, ou à tout le moins une méthode, en conservant du nom de religion ce qu'ils ont cru qu'on en pouvait garder sans en retenir la chose ¹.

Mais la logique et l'histoire nous apprennent qu'en ce cas on n'en garde rien. Leur religion c'est un dogme et c'est une autorité, et, quand elle ne sera plus ni une autorité, ni un dogme, elle ne sera plus une religion.

¹ Equivoque dont beaucoup de pasteurs, et même quelques prêtres, dit M. Brunetière, se servent aujourd'hui « comme d'un voile pour se dissimuler à eux-mêmes l'indécision ou le flottement de leur pensée. »

Il faut choisir! Il ne faut pas vous servir du mot de religion comme d'un moyen d'attirer à vous, je veux dire à vos doctrines, des âmes simples qui en auraient l'horreur, si vous les leur présentiez telles qu'elles sont. Il ne faut pas répéter avec le vicairaire savoyard : « Si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu. » — Il ne faut pas le répéter, parce que cela ne veut rien dire! Il ne faut pas, quand on a nié l'autorité de l'Eglise, de toute Eglise, la valeur objective du dogme, l'authenticité des Evangiles, et la divinité de Jésus-Christ, il ne faut pas venir nous dire que « l'expérience chrétienne est pour toutes les consciences qui l'ont faite quelque chose de moralement très clair, de fortement déterminé, que chacune d'elles retrouve non seulement en soi, mais encore dans toutes les consciences éveillées à la même vie, dans la vie intime de tous les chrétiens, grands ou petits, illustres ou obscurs, dans tous les âges, dans l'âme collective de la chrétienté tout entière. » — Il ne faut pas nous le dire, parce que cela n'est pas vrai. Un chrétien n'est pas un homme qui juge Jésus plus grand que Socrate, ou qui préfère les *Evangiles* au *Coran*, les Pères de l'Eglise aux érotiques latins, les *Sermons* de Bourdaloue aux romans de Zola. S'il est vrai que beaucoup de gens inclineraient de nos jours à le croire, il faut les avertir qu'ils se trompent. Il faut leur répéter que la religion n'a jamais consisté, ne consistera jamais à enguirlander ses négations de fleurs de rhétorique, à prier sur les acroïes, ou à pousser des soupirs éloquents vers la catégorie de l'idéal. Il faut les éveiller d'une complaisance qui ressemble à la torpeur. Et si l'on ne réussit pas tout de suite à les convaincre, on aura toujours fait quelque chose pour la vérité, pour le bon sens, et pour la clarté de la langue, en dénonçant la plus fâcheuse, la plus dangereuse, et la plus odieuse équivoque.

XII. — M. G. Bonet-Maury, professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris, écrit (*Revue Historique*, nov.-déc. 1903) une page intéressante de l'Histoire des moines en notre pays : *Saint Colomban et la fondation des monastères irlandais en Brie au VII^e siècle*. Saint Colomban, né vers 542, † 615 à Bobbio, était originaire de cette admirable Erin qui fut au temps de l'invasion le refuge providentiel de la civilisation britanno-romaine et envoya au VI^e siècle des essaims de missionnaires du Nord au Sud de l'Europe, d'Islande en Lombardie, à travers la Gaule et les confins de l'Allemagne ¹. Sa vocation

¹ M. Bonet-Maury, on le sent, serait très heureux de pouvoir dire que les églises d'Irlande n'étaient point organisées sur le type épiscopal; et parmi les caractères qui distinguaient l'église irlandaise de l'église gallo-romaine et de l'église anglo-saxonne, il relève complaisamment « le cachet monastique » : — « En Irlande, dit-il, nulle centralisation des églises autour de telle ou telle métropole. L'autorité y appartenait aux abbés qui, indépendamment les uns des autres, gouvernaient chacun son monastère et ses annexes, à l'instar d'un chef de clan. » — Puis, il est bien forcé d'ajouter :

« Il y avait bien des évêques pour accomplir certains actes ou sacrements, tels que la confirmation, l'ordination, mais c'étaient de simples moines, et, comme tels, ils étaient subordonnés à l'abbé, qui seul exerçait la juridiction sur les moines et tenanciers du couvent. »

La hiérarchie était organisée en Irlande comme partout; seulement, tout le clergé étant monastique, nécessairement les évêques étaient des « moines, » fort heureux sans doute de redevenir « simples moines » quand l'exercice de leur juridiction épiscopale n'était pas en cause, tout comme aujourd'hui encore, et particulièrement dans les pays de missions, on voit des évêques, pris dans le sein des ordres religieux à qui est

apostolique s'éveille à seize ans; il passe une quinzaine d'années de noviciat et d'études au couvent de Bangor (les saints n'ont jamais été des gens pressés) et part (vers 582) pour l'Armorique où, depuis le début du ^{ve} siècle, une foule de Bretons conduits par leurs prêtres allaient s'établir plutôt que de subir le joug des Anglo-Saxons. Mais l'Armorique, c'était encore pour lui terre de compatriotes; et c'est à des étrangers que la Providence l'envoyait.

Il passe dans la Gaule franque, alors déchirée de guerres civiles et en proie à une recrudescence de paganisme et de toutes sortes de superstitions, et se fixe en Bourgondie, dans une région boisée entre les sources de la Meuse, de la Moselle et de la Saône, aux confins de l'Austrasie. Le roi Gontran lui donne un castellum romain en ruines, à Anegray, et c'est là qu'il établit son premier monastère (584), puis coup sur coup, et dans la même région, deux nouvelles fondations, Luxeuil (585) et Fontaine (586). Luxeuil, grâce à sa situation, acquit bientôt la prépondérance; mais Colomban, suivant la coutume des Scots, demeura le seul abbé des trois monastères, peuplés d'environ 220 à 230 moines.

Mais la vie de saint Colomban a été écrite de main de maître par Ozanam et Montalembert. On y lira le détail de ses fondations et de celles de ses principaux disciples (Eustase, Gall, Autoënus ou Ouen, Elie) en France, en Allemagne, en Lombardie : filiales de Luxeuil (dans les diocèses de Besançon, de Reims, de Trèves, d'Amiens, de Meaux, de Rouen), couvents de Lure, d'Orbais, de Bobbio, de Saint-Gall, de Jumièges.

M. Bonet-Maury se borne au seul diocèse de Meaux, et nous éclaire par le menu sur les origines des quatre ou cinq couvents ou ermitages fondés en Brie par Colomban ou par ses disciples Adon et Dadon (ou Autoënus, Ouen), sainte Fare et saint Faron, saint Fiacre et saint Fursy : Faremoutier en 627, Jouarre en 630, Rebais en 636¹ (appelé en tudesque mérovingien, *Rehbach*, le ruisseau du daim), Sainte-Croix de Meaux en 680, enfin les deux ermitages (plus tard prieurés conventuels) de Saint-Fiacre et de Lagny (*Latiniacum*), fondés par deux Irlandais, le premier par saint Fiacre (de

confiée la mission, concilier très heureusement l'exercice de leur épiscopat et l'obéissance aux supérieurs dans les points prévus par la règle.

¹ Fondé, à 12 kilomètres de Jouarre, au sud-est du *Saltus Joranus*, par saint Ouen, qui partit pour Rouen la même année, désignant aux suffrages de ses moines Agilus, fils d'un leude de Childebart II. — Agilus aimait à se retirer dans un frais vallon, près d'une source exquise, à un kilomètre et demi de Rebais : c'est autour de cet ermitage que s'est bâti le riant hameau de Saint-Ayl.

Faremoutier était encore recherché au ^{xviii} siècle pour l'éducation des jeunes filles nobles : voir le bel éloge qu'en trace Bossuet dans l'*Oraison funèbre de la princesse Palatine* : « Dans la solitude de Sainte-Fare, dans cette sainte montagne que Dieu avait choisie depuis mille ans, etc. »

Faremoutier et Jouarre étaient des monastères doubles, une aile pour les hommes, une aile pour les femmes, l'église commune.

souche royale irlandaise probablement) † 670, le second par saint Fursy (vers 645-650) qui alla fonder ensuite un nouveau monastère et mourir à Péronne (vers 650), sur les terres du maire du palais Hercinoald.

Tous ces monastères ont été célèbres, dans la suite, à des degrés divers, par leurs écoles ou les manuscrits de leurs bibliothèques, et la règle de saint Benoît s'y est peu à peu substituée à la règle de saint Colomban. (Sur les caractères respectifs des deux règles et les raisons qui ont assuré la prééminence de l'une, voir un bon chapitre dans le *Saint Ouen* de M. Vacandard). A l'origine, ce furent des instituts nécessaires de défrichement; la Brie, le *Saltus Brigensis*, comme tant d'autres régions, s'était laissé envahir, à la suite des invasions, par les forêts. Ce fut l'office, le service inoubliable des moines de ramener vers les champs la population, que la peur des barbares avait poussée dans les villes fortes. Autour de leurs ermitages et de leurs couvents, dans les clairières, se sont formées des colonies agricoles qui sont devenues ensuite des villages, des villes. Une des choses qui ont le plus vivement frappé l'imagination populaire dans la vie de saint Fiacre et de saint Fursy, c'est leur don de découvrir les sources et d'amener, avec l'eau, la fertilité. C'étaient deux « sourciers. » Saint Fursy n'avait qu'à planter son bâton de pèlerin quelque part pour y faire jaillir une fontaine¹. La fontaine Saint-Fiacre naquit d'une prière du serviteur de Dieu mourant de soif; et ses mérites horticoles lui ont valu, avec la couronne du ciel, un culte toujours populaire dans le diocèse de Meaux dont il est le patron, et la reconnaissance fleurie de la paisible corporation qui s'attache à perpétuer l'art qui lui fut cher.

XIII. — M. Bonet-Maury revient encore sur la question de la religion de Renée de France, duchesse de Ferrare, fille du roi Louis XII comme nos lecteurs se souviennent, mariée à Hercule d'Este duc de Ferrare, † 1575. Un érudit italien, M. Barthélemy Fontana, en trois gros volumes (publiés successivement en 1889, 1893, 1899 : *Renata di Francia, duchessa di Ferrara*, Roma, Forzani), a pris la défense de la duchesse et pense établir qu'elle n'a jamais fait profession de foi calviniste. M. Bonet-Maury croit le contraire.

On peut tenir qu'elle n'a jamais souscrit de profession de foi calviniste. Mais, sauf la formule positive d'apostasie, il semble bien qu'elle ait fait tout le reste, tout ce qu'il fallait pour être taxée d'hérésie. Et M. Fontana n'a-t-il pas conscience des côtés faibles de son argumentation quand il s'oublie, pour la corroborer, à écrire des phrases comme celle-ci : « Elle ne fut pas hérétique, si ce terme conserve son sens de schisme. Et elle ne le

¹ La fontaine qui décore encore aujourd'hui la place de l'église Saint-Pierre à Lagny, passe pour avoir été découverte par saint Fursy.

fut pas, parce qu'elle ne savait pas haïr et que la haine est le caractère des sectes ! »

La duchesse essayait de sauvegarder les apparences ; elle était en bonnes relations avec son beau-frère le cardinal Hippolyte d'Este ; elle correspondait avec le pape et les cardinaux ; elle avait un aumônier à qui elle se confessait, et donnait de larges aumônes aux religieux et aux églises ; elle recevait à Ferrare deux des premiers Jésuites, le P. Jay et le P. Rodriguez. Il est vrai que, si saint Ignace, alors à Venise, les lui dépêchait, c'est parce qu'on la savait en effet chancelante ou suspecte dans sa foi.

Car elle avait reçu aussi à Ferrare Calvin exilé de France et n'ayant pas encore trouvé sa proie à Genève ; elle le vit entre le 23 mars et le 14 avril 1536 ; elle resta en correspondance avec lui ; elle accepta la dédicace de la Bible italienne d'Antonio Bruccioli ; elle avait un médecin luthérien ; elle donnait asile chez elle à des protestants français ou autres persécutés ; elle intercédait pour les hérétiques poursuivis par l'Inquisition en Italie (par exemple Fannino de Faenza et Dominique Giorgio, le Sicilien)...

Finalement, son époux, le duc Hercule, prince très zélé pour l'Eglise, ouvre les yeux à l'évidence, constate que depuis douze ans elle n'entend plus la messe, et écrit au roi de France Henri II une lettre (27 mars 1554) où il avoue à son grand déplaisir que sa femme est atteinte de cette tache de l'hérésie et lui demande son concours pour la ramener au giron de l'Eglise. Henri II envoie Oriz, inquisiteur de renom, pour « purger la princesse, issue du plus pur sang de la famille royale de France, de cette peste luthérienne. » La duchesse restant rebelle aux exhortations, le duc recourt aux moyens violents, lui enlève ses filles, les enferme dans un couvent et lui fait faire son procès par l'inquisiteur français, assisté de deux évêques et d'un inquisiteur de Ferrare.

Renée, convaincue 1^o de professer l'hérésie luthérienne, 2^o de refuser d'entendre la messe, 3^o de nier l'efficacité du sacrement, 4^o de haïr la confession, 5^o de ne pas vouloir communier, est condamnée à la réclusion. Le duc la relègue dans un vieux château, et Oriz repart (7 septembre) ¹. Après quinze jours de réclusion, elle consent enfin à se confesser et à communier, et on la laisse revenir à Ferrare.

Elle était restée ferme cependant dans son attachement à la Réforme. L'année suivante, un inculpé qui était de ses familiers, poursuivi par l'inquisiteur de Milan, déclare qu'il a assisté plu-

sieurs fois à la sainte Cène célébrée dans la chambre de la duchesse Renée, en présence de ses deux filles, et expose les doctrines professées par les assistants : « Les saints n'intercèdent pas pour nous ; — il ne faut pas prier pour les morts, car il n'y a point de purgatoire ; — nos œuvres ne sont pas méritoires, il n'y a d'autres mérites que ceux de Jésus-Christ ; — les indulgences du pape ne profitent ni aux vivants ni aux morts ; — il ne faut pas entendre la messe, qui est pure idolâtrie. »

Mais, cauteleuse toujours et politique, elle tâchait à ne se brouiller avec personne ; et, tout en continuant à correspondre avec Calvin qui lui reproche assez durement son reniement, tout en recevant la visite de Galéas Caracciolo, seigneur napolitain calviniste réfugié à Genève, elle ne néglige pas l'amitié des cardinaux et échange des lettres courtoises avec le terrible Paul IV (Caraffa) qui lui envoie même sa bénédiction apostolique. Après la mort du duc Hercule, elle revient en France (1560), à Montargis, met son souci, comme elle avait fait à Ferrare, à se donner des airs de neutralité, non sans témoigner de préférence sa sollicitude aux vaincus, les huguenots. Elle échappe ainsi à la Saint-Barthélemy, où personne ne songe à lui demander l'abjuration que dut prononcer le roi de Navarre (elle était à Paris pourtant ce jour-là). Elle se réserve d'être franche après sa mort, dans son testament, où elle demande à être entermée sans les cérémonies du culte romain, y faisant d'ailleurs profession de sentiments si peu catholiques que l'envoyé du duc de Ferrare en France, dès qu'il en eut connaissance, proposa à son maître de le faire casser comme émanant d'une hérétique, suivant la jurisprudence qui alors avait cours en Italie.

XIV. — Avec Rabelais nous ne sortons pas du xvi^e siècle, ni même de la compagnie de ces duchesses ou princesses calvinisantes qui se reposaient de la théologie dans la lecture ou la pratique de l'*Heptaméron*. Apprenons donc qu'il s'est fondé récemment à Paris, sur l'initiative de M. Abel Lefranc (l'historien de la jeunesse de Calvin), une *Société des études rabelaisiennes*, qui a pour but l'étude de Rabelais et de son temps, ainsi que la publication de documents et de travaux relatifs à Rabelais et à son époque. Des sociétés analogues existaient déjà à l'étranger, en Allemagne pour Goethe, en Italie pour Dante, en Angleterre pour Chaucer, Shakespeare, Shelley, etc. Chez nous la *Société des études rabelaisiennes* est la première de ce genre qui se fonde. Elle compte 260 membres (dont un tiers à l'étranger). Vous verrez qu'elle sera tout à fait à l'abri des foudres de la loi du 1^{er} juillet 1901. Elle a déjà commencé ses travaux, tenu plusieurs séances à l'Ecole pratique des Hautes-Etudes, et un organe périodique, la *Revue des études rabelaisiennes*, Paris, H. Champion ¹.

¹ Ce départ précipité surprend. M. Fontana, pour l'expliquer, suppose un coup de théâtre : la duchesse aurait exhibé tout à coup à ses juges un Bref du pape Paul III qu'elle gardait secrètement et en vertu duquel quiconque la molesterait, elle ou un membre de sa maison, pour cause d'hérésie, *in causis fidei tantum*, encourrait l'excommunication. L'inquisiteur, épouvanté, aurait renoncé à poursuivre et serait reparti brusquement, répandant le bruit qu'il avait ramené la brebis égarée.

¹ Demander renseignements à M. Abel Lefranc, président de la Société, au Collège de France, — ou à

XV. — Les bonnes études économiques sur l'Algérie abondent ; celles que M. Jean d'Etiau donne à la *Quinzaine* (15 nov., 1^{er} et 15 décembre 1903), écrites avec la compétence d'un homme qui a habité longtemps le pays, se distinguent de tant d'autres par la netteté avec laquelle elles posent la question morale, c'est-à-dire la question religieuse.

Entre nous et les Arabes, dit-il dès le début, il y a quinze siècles de christianisme :

Il faut avoir vécu en pays infidèle pour juger de la transformation opérée par le baptême sur la nature humaine. Alors même qu'il n'est suivi d'aucune pratique religieuse, que la volonté du baptisé reste rebelle à l'enseignement divin, le chrétien n'en est pas moins relevé et comme purifié. Lutte contre les passions, éveil de la conscience, disposition à la pitié (ni le mot ni la chose n'existent chez les Arabes), tout cela rayonne sur la société civile entière. Pourquoi ne pas reconnaître que cette civilisation dont nous sommes si fiers, ce prodigieux essor de l'esprit humain, cette étude patiente des forces de la nature d'où découlent tant de merveilleuses découvertes, n'existent que chez les peuples chrétiens et coïncident avec l'affaiblissement de la partie animale de nous-mêmes au profit de la partie intellectuelle ?

Entre eux et nous, il y a surtout le Coran. Rien ne déforme une conscience comme le Coran. Le Coran ne sait rien de nos idées morales de bien et de mal, de droit et d'injustice¹, de respect et de pudeur, de bonté et de pitié. Le Coran ne connaît qu'un sentiment : celui de la force. Il n'y a que la force au monde qui vaille quelque chose et mérite respect. Les Arabes nous méprisent parce qu'ils nous voient laisser leurs méfaits impunis ; toutes nos avances sont pour eux des symptômes de faiblesse. Ils ne comprennent rien à notre respect de l'accusé et des droits de la défense : beaucoup plus simple et plus expéditive était la justice militaire, qu'eux-mêmes regrettent unanimement². En 1871,

M. Jacques Boulenger, secrétaire, 26, rue Cambacérès, Paris. — La *Revue* est trimestrielle ; abonnement annuel, 10 fr.

¹ « J'ai confondu, dit M. d'Etiau, un garde indigène, vivant depuis trente ans avec des Européens, en lui disant d'apprendre à son fils, âgé de quatorze ans et déjà vaurien parfait, la distinction du bien et du mal. Il m'avoua qu'il n'avait jamais songé à causer de quoi que ce fût de semblable avec l'enfant. — En revanche, il pose pour le marabout, se prosterne trois fois par jour, ne supporte pas une éclaboussure de vin sur son burban, et professe une telle horreur pour le cochon que je l'ai vu refuser de tuer un dindon sous prétexte que la touffe de poil de sa poitrine lui donnait un faux air de porc ! »

² De 1875 à 1897 il a été incendié, en Algérie, 900,000 hectares de forêts, soit la moitié de la superficie totale. — De 1873 à 1897, la moyenne des incendies par an a été de 55,000 hectares (contre 20,000 avant 1873, du temps du régime militaire).

La raison en est que le régime militaire appliquait la *responsabilité collective*. C'est notre législation *individualiste* et romaine qui nous a habitués à voir une injustice dans l'imputation à la collectivité des fautes d'un seul. Les Arabes acceptaient très bien la responsabilité collective quand on la leur appliquait ; et depuis qu'on l'a supprimée, les crimes restent impunis, la police ne découvre jamais le coupable.

Ainsi, le péché mignon des Arabes, c'est l'incendie. De juin à novembre, le feu est le cauchemar de quiconque possède fourrages, forêt ou récoltes. Pour un

un officier, chargé de punir un douar de quelque massacre particulièrement atroce, voyant qu'il lui était impossible de démêler la vérité, fit mettre son escorte en ligne et cria aux accusés : « *Sauve qui peut ! Allah reconnaîtra les siens !* » A peine avaient-ils fait quelques pas, qu'il commanda : « Feu ! » Les Arabes ont gardé sa mémoire en admiration et ne manquent jamais, quand ils racontent ce fait, d'ajouter d'une voix profonde : « Celui-là était vraiment fort, il était digne de nous commander ! »

On dit qu'ils sont paresseux ; et nul Européen ne soupçonne jusqu'à quel point c'est vrai. Ce n'est pas certes le travail qui leur manque, car la main-d'œuvre est rare en Algérie, et il y a du travail toute l'année pour qui en veut. Mais ici encore nous nous heurtons à leur préjugé de la force : le travail est pour eux signe de faiblesse. Un homme qui vaut quelque chose ne doit pas avoir besoin de peiner pour vivre. Aussi vous ne trouverez chez eux personne qui s'astreigne à un travail régulier, pas un de ces corps de métier, pas une de ces mille industries qui font vivre leur homme. Offrez-leur de l'ouvrage, ils vous répondront, avec la même nonchalance irritante, quel que soit leur dénûment, qu'il fait trop chaud, qu'il pleut, que le chantier est trop éloigné, qu'ils sont malades, qu'ils ont leurs femmes et leurs chèvres à garder, que s'ils travaillaient, il leur faudrait manger davantage, ce qui serait d'une mauvaise économie ! Et vous avez ainsi, à nos portes, ce phénomène incroyable d'un peuple entouré de nations civilisées qui en plein *xx^e* siècle entreprend de vivre sans travailler et qui y réussit !

Ils se moquent des répressions de nos tribu-

oui, pour un non, vous brûlez, pour une observation, pour une créance réclamée, pour un garde mal vu des indigènes, pour un voleur dénoncé. — Tandis que, s'il était entendu que les dégâts de tout incendie seront payés par le douar entier quand le coupable n'est pas découvert, il n'y aurait pas de sinistres en Algérie. Car il ne faut pas avoir habité le pays pour croire que les forêts s'allument spontanément : le feu « se lève » toujours dans la même saison, quand la moisson des indigènes est terminée, et toujours à la même heure, vers dix heures, quand la brise commence et qu'on sait où elle portera les flammes. — Et puis, si les Arabes sont les plus habiles des incendiaires, ils sont aussi des pompiers sans rivaux, et quand des kilomètres de forêts brûlent, c'est qu'ils ont refusé de les éteindre ou se sont amusés. Le jour où ils auront un intérêt majeur (la perspective d'une amende collective) à défendre les forêts, celles-ci ne brûleront plus ou ne brûleront que dans des proportions insignifiantes.

Mais on nous cite un administrateur français qui, voyant brûler les forêts, se contentait de murmurer cyniquement : « Allons, les colons vont encore g...er ! »

³ *Là où entre la charrue, entre la honte*, dit le Coran. — Ce qui n'empêche pas nos modernes historiens, quand ils arrivent à l'expulsion des Maures d'Espagne sous Philippe III, en 1609, de flétrir à qui mieux mieux l'inéptie du gouvernement espagnol, qui se serait ainsi privé de ses meilleurs agriculteurs ! A voir cependant l'état agricole des pays où dominent les musulmans, et non pas seulement en Algérie, mais jusqu'aux portes de l'Inde et dans les régions si fertiles jadis de la Susiane, on a peine à croire à l'excellence de leurs capacités agricoles ! (Notez que, quand Philippe III les expulsa, ils venaient de prendre les armes contre l'Espagne et que d'ailleurs leur déportation en masse fut déconseillée par le pape Paul V.)

naux, qui leur sont parfaitement indifférentes. Que voulez-vous que leur fasse la prison ? Ce n'est pas une punition matérielle : manger du pain sans travailler leur est un plaisir pur. Encore moins une punition morale, le sentiment de l'honneur étant pour eux lettre morte et le Coran d'ailleurs exaltant la rapine comme signe d'habileté et de force. Aussi y aurait-il lieu de modifier à leur usage l'échelle des peines et d'imiter ici les Anglais qui à Shanghai ont bien établi un tribunal d'Européens pour juger les affaires indigènes ; mais le tribunal décide seulement de la culpabilité et laisse aux juges chinois le soin d'appliquer les peines, parce que seul un Chinois sait ce qui punit un Chinois.

Nous leur garantissons la liberté de conscience. Mais la liberté de conscience ne peut jamais être l'irrépression de crimes contre le droit naturel. Or, en promettant de respecter le statut personnel des indigènes, nous nous sommes engagés, comme l'avouait le Procureur d'Alger à la Commission sénatoriale de 1891, à sanctionner de vrais crimes, par exemple, *le droit de djabu*, ou la faculté pour le père ou pour le plus proche parent d'une jeune fille de vendre celle-ci sans son consentement, c'est-à-dire l'esclavage aggravé de viol. Et puis, la liberté de conscience ne saurait impliquer non plus la *protection* accordée à un culte qui est nécessairement l'ennemi de notre civilisation. — L'Eglise, elle, demande sa liberté d'action ; mais jamais on ne la lui a laissée, pas plus sous l'Empire que maintenant. Ce qu'elle pourrait entreprendre cependant si on lui *permettait* de s'occuper des indigènes, on l'a vu par ce qu'a réalisé le cardinal Lavignerie, en dépit de l'opposition qu'il a rencontrée : Dieu sait le nombre d'orphelins qui meurent de faim dans les tribus et dont les parents éloignés seraient si heureux de se débarrasser ! Après tout, les naufrageurs des côtes de Bretagne et les Normands étaient d'aussi effrontés pillards que les Arabes, et l'Eglise en est venue à bout ! Et sans remonter si loin, les Maltais que nous couvoyons en Algérie, ne sont que des Arabes christianisés, comme l'indique leur langue : ils sont très pieux, travailleurs, intelligents et honnêtes ¹.

¹ Que dire de ces hommes d'Etat qui s'ingénient au contraire à favoriser le développement du culte musulman, fondent des comités pour l'érection d'une mosquée à Paris, invitent la France à se frapper la poitrine sur sa négligence à prendre en main les intérêts du mahométisme. Témoin M. Franck-Chauveau au Sénat :

« En ce qui concerne le culte musulman, nous aurons à nous demander si nous remplissons suffisamment nos engagements. Les indigènes sont obligés de réparer à leurs frais les mosquées dont nous avons pris la dotation (?). Le personnel sacerdotal (!!!) n'est pas payé... »

Où le préfet d'Alger, M. Rostaing, qui dit à un *pèlerinage* en partance pour la Mecque :

« J'ai tenu à venir vous saluer au nom de la République française. Par ses soins, par sa générosité, votre voyage vous sera grandement facilité... C'est à sa sollicitude et à sa générosité que vous devez d'entreprendre ce *pèlerinage* et d'accomplir la pratique religieuse qui vous est chère... Au sommet du navire qui vous emporte flotte le drapeau tricolore, à son ombre vous pourrez

XVI. — « Grattez le Russe, vous trouverez le Cosaque, » dit un proverbe qui doit être d'origine allemande. Grattez le civilisé, vous trouverez souvent un sauvage. « Chacun porte en son cœur un cochon qui sommeille, » disait le poète ; et là où le christianisme n'agit pas, le païen reparait bien vite. L'Arabe ne connaît ni famille, ni pitié, ni sentiments désintéressés ; et l'on trouve malheureusement des Européens qui arabisent en ceci. Seulement, chez l'Arabe, c'est la règle, tandis que chez nous c'est l'exception, mais qui n'est pas moins tristement révélatrice des bas-fonds du cœur humain.

Ecoutez plutôt quelques-uns des traits relevés par M. Paul Delay (*Les œuvres de préservation et de réhabilitation, Correspondant*, 25 nov. et 10 déc. 1903). Allez à l'hôpital des *Enfants-Assistés*, à Paris : là se trouvait autrefois le fameux tour où l'on déposait les enfants abandonnés ; le tour a été supprimé, mais le service d'abandon fonctionne toujours, et vous y entendez des propos comme ceux-ci : — « Il est trop difforme, dit l'une de ces malheureuses qui apporte un bébé bossu, je ne pourrais pas le regarder sans rire. » — « Moi, dit une autre, je l'aurais bien élevé, mais mon ami n'en veut pas. »

Et quand on leur annonce qu'elles ne verront plus jamais leur enfant, qu'elles ne sauront même pas où il est, que tout ce qu'on leur dira quand elles demanderont de ses nouvelles, ce sera s'il vit ou s'il est mort, rien de plus ¹, le plus grand nombre ne sourcille même pas. Une femme vient abandonner une fillette de douze ans sous prétexte qu'elle est méchante : « Maman, maman, embrasse-moi ! » s'écrie l'enfant au moment de la séparation ; et la mère, debout, sans broncher : « Ce n'est pas la peine ! »

faire flotter votre drapeau vert : les deux drapeaux réunis protégeront votre foi. »

Et M. Waldeck-Rousseau, dont la *Revue Bleue* exaltait naguère (28 nov. 1903) les idées coloniales :

« Sans nousurrer de l'espoir d'amener les indigènes à une assimilation impossible, nous devons nous appliquer à les faire entrer dans la voie du progrès, dans la direction, dans la logique de leur caractère, de leurs mœurs, de leurs traditions (!) et les porter, — c'est la définition la plus saisissante que je puisse trouver, — à évoluer, eux-mêmes, non pas dans notre civilisation, mais dans la leur. »

«... Nous devons donner aux indigènes la sensation que notre administration s'occupe d'eux non pas pour atteindre en eux ce qu'il y a d'inviolable, ce qu'il y a peut-être même d'incompressible, mais pour les amener à un état meilleur dans la direction qu'ils doivent suivre. »

¹ On a proposé déjà d'adoucir cette règle absolue du silence gardé par l'Assistance publique vis-à-vis des parents. Tous les parents ne sont pas dénaturés, et il arrive quelquefois que c'est vraiment poussée par la nécessité qu'une femme vient déposer son enfant au 74 de la rue Denfert-Rochereau. A celles-là au moins, on pourrait donner pendant quelques années des nouvelles des pauvres abandonnés, leur permettre même d'aller les embrasser, quelquefois : ce serait les aider à reprendre courage, empêcher le lien maternel de se rompre tout à fait, les amener peut-être, si leur situation s'améliorait, à reprendre leurs enfants. (Ce système se pratique à Lyon).

Un jour, deux bourgeois, un homme et sa femme, viennent expliquer tranquillement qu'ils ont eu leur petit garçon très tard, alors qu'on n'y comptait plus. Maintenant ils se retirent du commerce et veulent prendre « du bon temps » : l'enfant les générerait, il a six ans ! et ils l'« abandonnent » !

La surveillante préposée aux « réceptions » n'a d'ailleurs aucune observation à faire, elle prend les renseignements qu'on veut bien lui donner, et l'Assistance publique compte un pupille de plus : chaque jour c'est une moyenne de quinze à vingt abandonnés qui viennent accroître cette lamentable famille de quarante mille enfants.

M. Bonjean, qui a été juge d'instruction, raconte qu'un jour on lui amena, sous l'inculpation de vagabondage, une fillette d'une douzaine d'années, qui voulait bien dire son nom, mais point son adresse. Elle s'était présentée d'elle-même au poste de police, avec des vêtements lacérés, le visage et les bras meurtris. Criminelle ou victime ? La mère elle-même donna le mot du problème : par un singulier hasard elle eut à parler au juge pendant l'interrogatoire même, et, à peine entrée, elle se précipite sur l'enfant comme une furie :

Comment ? dit-elle au jugé, vous prétendez m'empêcher de corriger ma fille, quand c'est la désobéissance et l'obstination personnifiées ! Comment ! j'ai peiné pour elle pendant douze ans et elle refuse aujourd'hui de me récompenser de mes sacrifices ! Je lui ai déjà trouvé plusieurs amants riches, et toujours elle refuse de leur céder !

Et ceci n'est pas un cas isolé. Ce sont trop souvent les parents eux-mêmes qui, pour tirer bénéfice de leur progéniture, lui conseillent, si c'est un garçon, de voler ; si c'est une fille, de se vendre... Il n'est pas un juge d'instruction qui n'ait constaté l'exploitation méthodique de fillettes *au-dessous de sept ans* par leurs parents !

Ce sont des aberrations auxquelles les pauvres sont plus exposés que les riches ; mais les riches ont aussi, même quand il s'agit de leurs enfants, de singuliers aveuglements et des égoïsmes stupéfiants. Les plus hautes situations ne sauvent pas des oublis les plus graves ; et l'on savait, par exemple, que Marie-Louise d'Autriche, impératrice des Français, n'avait pas été meilleure mère qu'épouse dévouée ; mais combien nous en dit long là-dessus une lettre de Mme de Montesquiou, qui nous a été conservée par le cabinet noir et publiée dans le dernier volume de M. Frédéric Masson (*Napoléon et son fils, Correspondant*, 25 nov.) ! Mme de Montesquiou, gouvernante du fils de Napoléon, était une femme d'un rare mérite, d'une piété austère, et, dans sa fonction, du dévouement le plus éclairé¹. Après l'abdica-

tion de Fontainebleau, elle fit de vains efforts pour déterminer Marie-Louise à rejoindre son époux vaincu ; et, songeant que les défaillances de l'épouse présageaient les négligences de la mère, elle prit avec quelques fidèles le chemin de Vienne et y demeura plus d'un an, jusqu'à ce que l'équipée des Cent-Jours décida le gouvernement autrichien à éloigner tous les Français restés auprès de l'enfant. C'est au cours de ce séjour qu'elle écrivit à son mari, qui la pressait de rentrer en France, ces lignes navrantes :

... Si cet enfant avait une mère, à la bonne heure, je le déposerais entre ses mains et je serais tranquille ; mais ce n'est rien moins que cela ; c'est une personne plus indifférente à son sort que la dernière étrangère qu'il a à son service, sans compter que ce qui l'a suivi me suivrait encore si je voulais le quitter, faute de moyens de pouvoir y rester ; tant que j'y suis, elles ont quelqu'un pour les consoler ; moi de moins, elles ne sauraient plus que devenir, et ce serait le pauvre enfant qui en souffrirait... Nous sommes une troupe qui pleurons souvent autour de ce berceau, non pas pour les avantages qu'il a perdus ; car, selon moi, il sera beaucoup plus heureux qu'il ne l'aurait été, mais c'est ce qui lui manque d'ailleurs et qui est pour tous les autres le premier bien¹.

XVII. — Une nouvelle énigme historique est en train de défrayer la critique. (T. de Wyzewa, *Revue des Deux Mondes*, 15 nov. 1903). Nous avons raconté l'an dernier (p. 1041-1042) la fin chrétienne et l'abjuration *in extremis* du roi d'Angleterre Charles II, le 15 février 1685. Or, voici qu'il paraît que ce malheureux roi aurait eu

coup fêrir en 1792. — Quelques semaines avant sa nomination à la fonction de gouvernante de l'enfant de France, Mme de Montesquiou, appelée à l'improviste à dîner à la droite de l'empereur, à Trianon, *un vendredi*, n'avait mangé que du pain et du beurre jusqu'au moment où, de la table de service, on lui apporta deux plats maigres. Les assistants s'étaient regardés effarés, et le maître ne s'était point départi d'un silence inquiet. Mais, par une de ces contradictions qui abondaient en lui, lui qui reprochait au cardinal Fesch de prêcher l'abstinence à l'impératrice, il conçut dès lors une haute idée du caractère de Mme de Montesquiou et, en recevant son serment, lui recommanda de faire de son élève « un bon chrétien. »

¹ Isolé de toute pensée française, le fils de Napoléon devint purement et simplement un prince autrichien. Il faut écarter ici la légende, tout embellie qu'elle ait été récemment du prestige de la scène et de la poésie (Ed. Rostand, *L'Aiglon*). A l'âge où il arrivait à l'âge d'homme, le fils de Napoléon avait non seulement l'extérieur et le costume, mais les habitudes d'esprit et les sentiments d'un archiduc ou d'un prince médiatisé (on lui avait enlevé jusqu'à son prénom de Napoléon et on ne le connaissait que sous le nom de Charles-François).

Et comment en eût-il été autrement ? Comment, dans une partie si inégale, l'éducation n'aurait-elle pas eu le dessus ? Les savetiers Simon n'avaient que trop réussi à faire du dauphin de France le sans-culotte Capet ; les courtisans autrichiens, avec un peu plus de pharisaïsme, firent du fils de Napoléon un prince allemand.

Il avait si bien pris les idées de son milieu et jusqu'au culte de la légitimité que, à la nouvelle de la révolution de juillet, il conjura son grand-père de l'envoyer, à la tête d'une armée autrichienne, relever le trône de Charles X !

¹ Son mari, grand-chambellan et président du Corps législatif, était fils du marquis de Montesquiou qui avait siégé à la Constituante dans les rangs de la noblesse libérale et conquis la Savoie presque sans

un fils jésuite. Voici les faits d'abord, et ensuite la double hypothèse possible.

Le 11 avril 1668, un jeune homme, pauvrement vêtu, se présentait au collège des Jésuites du Quirinal et demandait à y être admis comme novice. Il se disait sujet anglais, encore qu'il ne parlât que le français, et s'inscrivit sous le nom de « James de la Cloche, de Jersey. » Mais Oliva, général des Jésuites, découvrit bientôt son identité. C'était un fils naturel de Charles II. Il était né en effet à Jersey, pendant le séjour qu'y fit Charles II en 1646; il avait pour mère « une jeune dame d'une des familles les plus distinguées des trois royaumes. » Trois pièces authentiques, qui sont encore aujourd'hui aux archives du *Gesù*, ne laissent nul doute sur son origine : 1^o un autographe de Christine de Suède, — 2^o un autographe de Charles II lui-même, daté de Whitehall, 27 septembre 1665 : le roi y reconnaissait sa paternité et attestait que « James Stuart, qui, par son ordre, avait jusqu'alors vécu en France et dans d'autres pays sous un nom supposé, » venait, à cette date, d'arriver à Londres, « où il aurait à porter le nom de James de la Cloche du Bourg de Jersey, » — et 3^o une lettre adressée deux ans après, le 7 février 1667, par Charles II à ce fils qui alors étudiait en Hollande : le roi lui offrait une pension annuelle de 500 livres sterling, à condition qu'il vint demeurer à Londres mais surtout « qu'il adhérât au culte de son père et au rite anglican. » Le culte dont le roi demandait abjuration à son fils était le calvinisme, où James avait été élevé depuis l'enfance, sans doute sous la garde d'un pasteur huguenot (car de la Cloche était le nom d'une vieille famille de pasteurs de Jersey) : James abjura en effet, cette même année 1667, en juillet, non point à Londres mais à Hambourg, et non point pour l'anglicanisme mais pour le catholicisme, renonçant ainsi à la faveur paternelle et à tous les biens du monde.

C'est au printemps suivant que nous venons de le voir frapper à la porte des Jésuites. Probablement le général des Jésuites aura cru devoir informer Charles II de la démarche de son fils; car, le 3 août 1668, le roi adressait à Oliva une longue lettre (conservée, elle aussi, au *Gesù*). Le roi y parlait de son désir ancien d'embrasser la foi romaine, et comme il ne pouvait prudemment recourir aux services des prêtres catholiques domiciliés en Angleterre, il se réjouissait d'autant plus d'apprendre l'entrée dans les ordres du « jeune cavalier nommé de la Cloche, de Jersey », et demandait à Oliva de le lui renvoyer le plus vite possible à Londres, afin de s'initier avec lui aux saintes pratiques de l'Eglise, annonçant qu'il allait prier le pape de hâter l'ordination du novice, soit à Rome, ou à Paris, ou même à Londres, « où les deux reines avaient des évêques à volonté. » — Par le même courrier, il écrivait à son fils une lettre pleine de tendres avis et de promesses, lui disant que, s'il voulait renoncer à sa vocation religieuse, peut-être aurait-il des chances de suc-

cession au trône après la mort de son père et du duc d'York (le futur Jacques II), et que si d'ailleurs il perséverait dans son pieux dessein, lui, le roi son père, se faisait fort de lui obtenir bientôt le chapeau de cardinal.

Trois semaines après (29 août), le roi écrit de nouveau à Oliva, et insiste pour que son fils se mette en route sans tarder. — Réponse d'Oliva, qui, le 14 octobre, annonce au roi que « le gentilhomme français » vient de s'embarquer. — Un mois plus tard, 18 novembre, dernière lettre du roi, informant Oliva que James de la Cloche, après un bref séjour auprès de lui, retourne à Rome, chargé d'une mission confidentielle, et qu'il aura ensuite à revenir directement à Londres pour y rapporter lui-même la réponse verbale du Saint-Siège. Le roi promet en outre d'envoyer à Oliva, l'année suivante, à la demande expresse de son fils, une souscription importante pour les constructions de la Compagnie, et prie Oliva de remettre à James 800 doubles pour ses dépenses, s'engageant à restituer ce prêt avant six mois.

...Et c'est fini. Après cette lettre du 18 novembre 1668, il n'est plus question de James de la Cloche dans aucun document authentique, ni aux archives du *Gesù*, ni nulle part au monde, que l'on sache. Le jeune novice disparaît de l'histoire.

En revanche, son *nom* reparait, à six mois de là, dans une aventure ridicule. On arrête à Naples, en mars 1669, un jeune gentilhomme anglais inconnu, de religion catholique, qui, arrivé dans cette ville depuis quelques mois, s'est pris d'amour pour la fille d'un aubergiste, l'a épousée, faisant étalage d'une grande somme d'argent, puis, soupçonné de faux monnayage, se déclare le fils reconnu de Charles II roi d'Angleterre; on l'enferme au château de Saint-Elme, puis au château de Gaëte; on le remet en liberté le 11 juin, le vice-roi de Naples ayant acquis la conviction qu'il n'était pas le fils du roi d'Angleterre. — Tout cela nous est révélé par des lettres de Kent, agent anglais à Rome, qui finalement écrit, le 31 août, que « le gaillard qui prétendait être le fils naturel de Sa Majesté » vient de mourir, laissant sa femme enceinte de sept mois.

Ce « gaillard » est-il vraiment l'héroïque et pieux jeune homme qui l'année précédente renonçait aux plus belles espérances pour embrasser le catholicisme et frapper au noviciat des jésuites? et les yeux noirs d'une paysanne napolitaine ont-ils pris sur lui assez d'empire pour l'arracher subitement à sa vocation et l'empêcher même de remplir sa mission, une mission dont le résultat devait être de ramener à l'Eglise le roi son père et peut-être tout un grand royaume?

Où bien, n'y a-t-il pas lieu de chercher une autre hypothèse? Car, le « gaillard » de Naples, avant de mourir, a fait un testament : or, ce testament fourmille d'absurdités et confond toutes sortes de notions : il parle d'une donna Maria Stewart qui n'a jamais existé, il écrit Juvigny pour

Aubigny (duché qui avait appartenu à un Stewart), il ignore l'existence du duc de Monmouth, il émet l'idée extravagante que Charles II puisse donner au fils de son bâtard la principauté de Galles, etc. Il n'est pas possible que ce testament soit l'œuvre du fils authentique de Charles II. — Au contraire, ce testament s'expliquerait très bien de la part d'un ancien condisciple du vrai James au noviciat de Rome, qui, ayant appris de lui une partie de son histoire, s'en serait prévalu pour duper une jeune fille et ses parents et aurait rédigé ensuite ce testament à l'aide de bribes inexactement retenues des confidences de son ami ¹.

Ce n'est qu'une hypothèse; mais elle est plus plausible, et elle a l'avantage de rendre compte des bizarreries d'un testament qui sans cela reste inexplicable.

Qu'est devenu alors le vrai James? On a rapproché les trois données suivantes : 1^o le 27 décembre 1668, Charles II, parlant à sa sœur (Henriette d'Angleterre) de son intention d'embrasser le catholicisme, ajoute : « Je vous assure que nul ici ne sait ni ne saura rien de cela, jusqu'au jour où la chose pourra être divulguée, nul excepté moi-même et cette autre personne ; » — 2^o deux ans après, en 1670, le roi projette d'envoyer au pape Clément IX « un certain Jésuite du collège de St-Omer ; » — 3^o entre 1678 et 1681, un prêtre catholique de France est venu secrètement à Londres, pour s'entretenir avec Charles II.

Or, ce prêtre venu de France à Londres en 1678, ce Jésuite de St-Omer, cette « autre personne, » rien ne nous prouve que ces trois signalements répondent à un seul et même personnage; et rien ne nous prouve, *a fortiori*, que ce personnage soit l'ancien novice de Rome, le fils même du roi; — mais rien non plus n'empêche de le conjecturer et de conjecturer aussi que James de la Cloche, renonçant au chapeau de cardinal et aux grandeurs terrestres dont rêvait son père, a voulu cacher sa vie religieuse dans l'humilité et sous un nouveau nom d'emprunt, — tandis qu'il y a, dit M. de Wyzewa, « impossibilité absolue à admettre que James de la Cloche se soit cru le fils de donna Maria Stewart, de la famille des barons de San Marzo (comme dit le fameux testament), ou que, après deux séjours à Londres auprès de son père, il se soit figuré que la constitution anglaise réservait la principauté de Galles aux bâtards de la Couronne. »

¹ Le P. Boero, le jésuite italien qui le premier a découvert au *Gesù* toutes les pièces relatives à James de la Cloche, nous dit que Charles II a tenu la promesse de libéralités pécuniaires qu'il faisait dans sa lettre du 18 novembre 1668. Il doit le savoir, évidemment; mais comment le sait-il, si cette lettre du 18 novembre est le dernier document authentique où il soit question de James? — En tout cas ce serait un nouvel indice que le gaillard de Naples n'était qu'un faux James, puisque très vraisemblablement le roi n'eût pas accordé cette marque de reconnaissance à des religieux dont l'éducation aurait eu sur son fils d'aussi fâcheux effets.

XVIII. — Sur les effets de la Révocation de l'Edit de Nantes en Normandie, nous trouvons d'utiles éclaircissements dans une notice que viennent de consacrer au P. Tixier deux de nos plus heureux chercheurs, MM. Jean Lemoine et André Lichtenberger, principalement d'après les manuscrits mêmes du P. Tixier, qui se trouve ainsi être à peu près seul à parler à travers ces pages. (*Revue de Paris*, 1^{er} et 15 nov. 1903).

Le P. Tixier ne fut ni un saint ni un héros ni un génie, mais simplement un homme de sens avisé, de prudente politique, et de vertus communes. C'est déjà quelque chose; et peut-être cette absence de qualités transcendantes n'en donne-t-elle que plus de prix au témoignage qu'il nous apporte sur les hommes et les choses de son temps.

Son *Curriculum vitæ* est fort simple. Né à Autun, en 1617, d'une famille d'honnêtes négociants, on le fait recevoir, à huit ans, *ancien bénédictin* ¹ à Saint-Martin d'Autun. Ce n'était point certes par dévotion que les siens l'engageaient dans cette voie : car, écrit-il, « mon père disait ordinairement qu'il fallait qu'un moine ne sût rien, n'eût rien et ne valût rien. » Il continue à vivre dans sa famille, fait ses études en habit séculier, va les achever à Paris. A Paris, aux approches de Pâques, il va se confesser, « vêtu en cavalier » : la Providence le conduit à un prêtre qui lui-même est un réformé de Saint-Maur et qui lui refuse l'absolution. Sa vocation se précise; malgré l'opposition de son père, il embrasse la réforme, prend, à vingt et un ans, l'habit à Meaux, fait profession, et entre à l'abbaye de Saint-Denis. Il y passe sept ans comme simple religieux, puis est nommé sous-prieur.

La Fronde éclate peu après (1648), qui attire « une grande désolation à tout le royaume et beaucoup de maux à cette abbaye en particulier. » Saint-Denis est occupé successivement par les troupes royales puis par l'armée des princes Frondeurs, non sans une ombre de résistance où l'on admira la dextérité peu héroïque, mais assez habile, du sous-prieur. C'est que Saint-Denis, dont le roi était évidemment le protecteur naturel, avait alors pour abbé le prince de Conti, l'un des rebelles; il s'agissait, entre les deux partis, de demeurer irréprochable, et c'est à quoi les religieux réussirent, grâce au P. Tixier. Mais quelles scènes dans cette abbaye transformée en caserne ou en champ de bataille! Il fallut qu'un jour le sous-prieur prit lui-même le commandement d'une troupe de soudards, et, pour sauver le monastère, les menât attaquer à coups de bélier et de cognées les portes du logis de M. le trésorier.

¹ On désignait sous le nom d'*anciens*, dans les monastères, les religieux qui n'avaient pas accepté la Réforme dite de Saint-Maur (constituée officiellement en 1618) et qui dans plusieurs abbayes continuèrent à vivre côte à côte avec les mauristes.

La Fronde terminée, une cérémonie plus pacifique va mettre de nouveau en relief le savoir-faire du P. Tixier. C'est le sacre du roi (juin 1654). Grave affaire pour les religieux de Saint-Denis. Dépositaires des ornements traditionnels qui ne sortent que ce jour-là de l'abbaye, c'est à eux qu'il appartient de les escorter à Reims, de prendre part au couronnement, et de les rapporter au trésor du monastère, en même temps que les effets revêtus par le roi en ce jour solennel et qui reviennent de droit à l'abbaye. Or, tout cela n'allait point tout seul ; d'autres corporations enviaient et menaçaient les droits de Saint-Denis, et le P. Tixier déploya un zèle d'apôtre pour maintenir à ses religieux tous leurs privilèges, sauvegarder toutes les ponctualités de leurs préséances liturgiques, surveiller lui-même le « déshabillage » du roi, ne rien laisser échapper, [pas même la « camisole » royale qui faillit disparaître entre les mains avides de M. le premier aumônier, et rentrer triomphalement avec sa razzia sacrée à Saint-Denis, où les Pères, s'étant portés à sa rencontre, se réjouissent de l'heureuse issue d'une aussi périlleuse aventure et concluent, comme le sous-prieur lui-même : « A Dieu en soit la gloire ! »¹

¹ Ces moines étaient faits évidemment pour vaquer au service de Dieu dans l'intérieur de leurs cloîtres. Mais, du moment qu'ils en sortaient et qu'ils avaient dans le monde les plus hautes relations, on aimerait à savoir qu'ils ont pris quelque intérêt à l'admirable mouvement de charité qui se développe en France et surtout à Paris en ces années 1650-1656, années de misère extrême, matérielle et morale, mais années aussi d'efforts splendides sous l'impulsion de saint Vincent de Paul principalement et grâce au zèle (parfois un peu rude) de la célèbre *Compagnie du Saint-Sacrement*. — Voir *Un épisode de l'histoire religieuse du XVII^e siècle*, par Alf. Rébelliau (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} juillet, 1^{er} août, 1^{er} septembre 1903) ; — la suite des Etudes de Mme Arvède Barine sur *La grande Mademoiselle* (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} décembre 1903 et 1^{er} mars 1904) ; — l'exquis travail de M. Louis Chabaud sur *Madame de Miramion et la charité au XVII^e siècle* (*Quinzaine*, 16 sept., 1^{er} et 16 oct., 1^{er} et 16 nov. 1903).

« Parce que la Cour, presque tout entière, était oisive et frivole, dit délicieusement Mme Arvède Barine, il ne faudrait pas se hâter de penser du mal de la France d'alors. Il ne faut jamais se hâter de penser du mal de la France. La Cour n'était pas tout le pays... — Il n'est pas question dans les Mémoires du temps de ce qui fut l'œuvre principale de Vincent de Paul. Leurs auteurs se feraient conscience d'oublier une intrigue de Cour ou une aventure scandaleuse ; mais des gens qui sont nus, qui ont faim, en quoi est-ce intéressant ? On évite d'en parler, on n'y pense pas... Paris s'amuse avec la même fureur que si ses rues n'étaient pas remplies de spectacles affreux... Vincent de Paul et ses alliés lutèrent six ans (1650-1656). Pas une fois le gouvernement ne vint à leur aide, et la guerre continuait toujours ; pour une ruine relevée, les armées en faisaient dix autres. »

Et la guerre alors était tout autre chose encore que ce que nous la voyons aujourd'hui. On a peine à se représenter l'état où le simple passage d'une armée pouvait mettre une terre française ou allemande. L'idée de restreindre les souffrances de la guerre à l'inévitable n'était pas connue. Au XVII^e siècle, on travaillait au contraire à les accroître. La plupart des chefs apportaient un zèle sauvage à exciter la manie de destruction qui s'éveille si facilement chez le soldat en campagne ; et le soldat ne s'inquiétait guère que la région saccagée fût en deçà ou au delà de la frontière : il en faisait à peine la différence. — Voir, sur la misère de notre pays,

La gloire, en attendant, en revenait surtout au P. Tixier. Il s'était révélé prudent dans le conseil et intrépide dans l'action, d'un mérite égal dans les travaux de la guerre et dans les travaux de la paix. Le voilà sur le chandelier. On va lui confier la mission de mener à bien l'œuvre de la réforme en des abbayes où les choses n'allaient pas sans difficulté. Quinze années durant, de 1654 à 1669, il porte son zèle de monastère en monastère, à Compiègne, à Rouen, à Caen, à Chartres. Il n'a rien, évidemment, d'un saint Bernard ni d'un abbé de Rancé. N'attendez point de lui un idéal aussi élevé. Il connaît son temps, et ne se voit point fait pour en réformer tous les abus ; il négocie, il transige, il fait la part du feu, il ne se refuse point de recourir à quelque « malice de moine » (le mot est de lui), et tout de même il réalise quelque bien, beaucoup de bien même, réussit à prendre pied dans les différentes abbayes, se fait accepter des « anciens, » conclut avec eux des conventions particulières, les amène, moyennant certains avantages, à se dessaisir de leurs privilèges, à demeurer peu à peu comme simples pensionnaires dans les monastères dont la direction passait aux réformés.

En 1669, le prince de Condé, qui avait gardé excellent souvenir de ses relations avec lui au temps de la Fronde, le recommande pour Saint-Germain-des-Prés ; et le P. Tixier est nommé prieur de cette abbaye, l'une des plus considérables de la Congrégation de Saint-Maur. Il y trouvait un « abbé » de caractère lunatique et difficile, l'ex-roi de Pologne Jean-Casimir, qui, ayant abdiqué après la mort de sa femme Marie de Gonzague, était venu s'établir en France où Louis XIV lui attribua trois abbayes. Et il s'arrange avec son « abbé » comme avec tout le monde, se constitue son champion infatigable, lui trouve même des prêteurs. Il défend de son mieux, toujours faisant la part du feu, les intérêts de son abbaye, lors de la suppression par le roi des justices particulières de divers établissements religieux sur la rive gauche de la Seine. Il sait se faire agréer même des abbayes de femmes sur lesquelles son titre de prieur de Saint-Germain-des-Prés lui donne juridiction spirituelle, avec droit de visite et confirmation des nominations de supérieures ; et c'est au cours de ses visites à l'une de ces abbayes, aux Filles de Saint-Joseph (établies rue Saint-Dominique, emplacement actuel du ministère de la guerre), qu'il entre en relations avec Mme de Montespan. Mme de Montespan, en effet, n'avait pas attendu l'heure de la disgrâce pour faire aux bonnes œuvres une part dans sa vie, et « au milieu de ses plus grands dérèglements, écrit le P. Tixier, elle donnait aux Filles Saint-Joseph douze à quinze

le travail très documenté de M. Alphonse Feillet, *La misère au temps de la Fronde et saint Vincent de Paul*, in-12, 4 fr., Paris, Perrin ; — *La jeunesse de la Grande Mademoiselle*, par Arv. Barine, 3 fr. 50, Paris, Hachette ; — le *Saint Vincent de Paul* du prince Emm. de Broglie, 2 fr., Paris, Lecoffre.

mille livres par an ». Le P. Tixier lui plut, et, après la mort du roi Jean-Casimir (1672), usa de son crédit pour lui demander de faire nommer à l'abbaye son fils le comte de Vexin. Peu après, en effet, le comte de Vexin, âgé de dix ans, fut nommé abbé de Saint-Germain-des-Près. Le P. Tixier, cette fois encore, ne songeant pas à réformer des abus qu'il ne jugeait pas réformables, n'avait vu en ceci qu'une occasion de protéger les intérêts de sa maison : il fallait à l'abbaye un abbé de haute maison, le Père l'obtint.

Après un court séjour à l'abbaye de Saint-Melaine de Rennes, le P. Tixier se fixe, en 1678, à l'abbaye de Saint-Georges, près de Rouen, à titre de gouverneur de « M. l'abbé de Longueville », neveu du prince de Condé et pauvre idiot que l'on ne pouvait confier qu'à un homme d'un dévouement à toute épreuve. C'est de là qu'il écrit à Condé, en 1685, ses impressions sur les effets de la révocation de l'édit de Nantes ; et ces impressions ne sont pas un cri de triomphe. Elles font écho, par avance, aux plaintes désenchantées que l'on entend à travers les célèbres *Mémoires* des évêques de 1698¹. Nous ne reviendrons pas ici sur la question de principe, qui n'est pas discutée ; mais l'application en fut malheureuse. La révocation, mal préparée, ou préparée insuffisamment, fut mal conduite et ne donna pas les résultats que le roi eût été en droit d'espérer s'il eût suivi les règles de prudence de l'Eglise et d'abord les conseils du pape, qui blâma ses procédés. Les « nouveaux convertis », les convertis des dragons, n'étaient pas convertis du tout ; et en Normandie comme par tout le reste du royaume, ils deviennent vite un gros sujet d'inquiétude et d'ennuis.

Le prince de Condé lui-même avait prié le P. Tixier de le tenir au courant des événements. Au début, conversions en masse : tous ceux des religionnaires qui tenaient médiocrement à leur religion passent au catholicisme. « Cela va fort vite », écrit le Père. — Mais après les indifférents,

restent les fervents, qui résistent ; et le Père, qui s'était fort réjoui de la rapidité des premières conversions, est visiblement impressionné de la résistance des autres, on le sent discrètement à travers ces lignes, datées du 25 novembre 1685 :

Il y a bien encore quarante-cinq familles d'huguenots qui ne veulent pas se rendre et qui voient, sans témoigner de l'impatience, manger leur bien aux cavaliers qui sont chez eux. Je fus prié hier, par un de ces messieurs nos présidents (du Parlement de Rouen), de voir un marchand qui a quatre cuirassiers pour tâcher de le gagner. Mais jamais il ne voulut entrer en confidence avec moi ; et comme je le priais de dire les choses dont il doutait dans notre religion, il me dit qu'il doutait de tout, et que Dieu lui faisait la grâce de ne rien douter de sa religion.

Et voici que l'on s'aperçoit que les nouveaux convertis se ressaisissent. Ils évitent, tous, d'aller aux vêpres et à la messe, alléguant que les autres catholiques n'y sont pas contraints. Ils prétendent n'entendre rien aux prières romaines et trouver « très peu d'instruction » dans les sermons. Quant à la confession, « il y en a peu qui s'y peuvent résoudre. » Deux curés lui assurent « qu'ils trouvaient leurs nouveaux convertis plus huguenots après leur conversion qu'ils ne l'étaient auparavant, » profitant de leur état de catholiques pour parler plus librement contre certaines pratiques de la religion romaine et ne témoignant aucune dévotion.

Les mourants refusent de recevoir les sacrements et déclarent n'avoir abjuré que par la force. Une vieille femme, nouvelle convertie, agonisait. Tous les jours le curé venait la presser de recevoir les sacrements. Elle différait : « Se voyant enfin pressée par la maladie et par le curé, elle dit qu'elle voulait faire encore une consulte de médecins, ce qui fut fait, et comme ils lui dirent qu'elle avait très peu de temps à vivre, elle dit devant toute la compagnie, puisque cela était, qu'elle était bien aise qu'on sût qu'elle mourait dans sa première religion. »

Et aussitôt après, le P. Tixier ajoute, toujours sans commentaire : « On emprisonne des huguenots... On pousse les choses avec bien de la rigueur. » On les sépare de leurs femmes : « Comme l'on a remarqué que c'étaient les femmes, chez les marchands, qui étaient les plus obstinées et qui apparemment empêchaient leurs maris de se convertir, l'on en a enlevé quelques-unes que l'on a mises aux *Nouvelles Converties* et dans d'autres lieux. » Ces femmes, ainsi isolées, « ont été les premiers jours assez paisibles dans les monastères ; mais elles sont présentement, pour la plupart, comme des furies, et désolent les communautés où elles sont, et l'on sera obligé à les enfermer ou à les renvoyer dans leurs maisons. »

Quant à leurs maris, ils commencent par s'entêter, puis, peu à peu, devant les violences nouvelles ordonnées par Louvois¹, songent à faire le

¹ On se rappelle que ces *Mémoires* confidentiels ont été découverts par MM. Lemoine et Lichtenberger eux-mêmes il y a trois ou quatre ans. Voir ce que nous en avons dit, *Ami* 1901, p. 209-216, et, en général, sur ces questions de retour d'un pays hérétique à la foi catholique, *Ami* 1903, p. 23-27.

Les *dragonnades* ne sont d'ailleurs pas une invention de Louis XIV. Des princes protestants y avaient recouru au xvi^e siècle, les plus doux : car généralement ils employèrent des moyens plus expéditifs et plus brutaux pour « réformer » leurs sujets. — Mais en 1563, par exemple, quand l'électeur palatin Frédéric III chasse les prédicants luthériens pour installer le calvinisme, le Palatinat du Rhin s'exécute assez facilement ; mais le Haut-Palatinat de Bavière (Amberg) faisant mine de murmurer, on envoie des « dragons », du *Kriegsvolk* chez les récalcitrants. — Réciproquement, quand l'électeur catholique de Bavière, Maximilien I^{er}, est de nouveau investi de ce même Haut-Palatinat au début de la guerre de Trente ans et entreprend de le ramener à l'Eglise, il commence par les moyens de persuasion, puis, suivant le droit alors universellement reconnu, envoie (1629) deux compagnies pour maintenir l'ordre, sans doute, mais aussi pour déterminer les conversions des opiniâtres. (Voir *Die Bekehrung der Oberpfalz durch Kurfürst Maximilian I.*, par le docteur Högl, préfet au séminaire d'Amberg, 2 vol. in-8, 8 fr. 75, Ratisbonne, G. J. Manz, 1903).

¹ Plus de cent mille écus avaient été gaspillés à Rouen à héberger les dragons ; plus de cinquante mille à

saut périlleux. Rouen avait alors un archevêque tout à fait conciliant, qui, bouleversé de tous ces troubles, s'efforçait d'y mettre un terme en pressant les conversions à sa manière, multipliant aux religionnaires les concessions pour leur faciliter une déclaration de catholicisme : — « Sur les difficultés qu'ils faisaient à croire nos mystères, il leur disait bonnement : *Croyez-en ce que vous pourrez.* » — A l'égard du purgatoire, il permettait qu'en sa compagnie on parlât « du purgatoire de manière qui favorisait un peu le sentiment des huguenots. » Aussi dit-on par la ville qu'il « avait démoli en leur faveur le purgatoire. » Il leur permit à Dieppe « de chanter les psaumes de David en français. » Cela lui valut « une lettre du P. La Chaise un peu rude, et on lui défendit de continuer. »

La lutte ne pouvait se prolonger indéfiniment ; les intransigeants se résignent à quitter la France, les autres cèdent. Mais que l'on a peu sujet de se réjouir de cette soumission *in extremis* ! — « La consternation m'a paru extrême dans messieurs les curés et même dans les magistrats de voir le peu de disposition qu'il y a à une véritable conversion. »

Les nouveaux catholiques témoignent de leur mépris pour le catholicisme jusqu'au pied des autels : — « Un fort sage curé me disait qu'il y a un extrême péril pour la plupart des personnes et même des prélats de converser avec eux, parce que l'on remarque qu'étant parfaitement instruits de leur religion, ils trouvent peu de personnes capables de les réfuter. » — Seuls, les prêtres de l'Oratoire ont quelque crédit auprès d'eux, parce que, disent-ils, « ils n'y trouvent point d'images, point de confesse et, au contraire, ils y trouvent des prédicateurs qui leur enseignent une morale fort chrétienne et qu'ils ne trouvent point aux autres. » Les Jésuites, jaloux, « déplorent le sort de ces malheureux convertis, qui passent insensiblement de l'erreur de Calvin à celle du jansénisme : » ce qui n'est point l'avis du P. Tixier, car, pour lui, l'Oratorien mérite autant d'estime « par sa manière de prêcher qui est fort chrétienne, que les autres sont méprisables en publiant continuellement dans leurs sermons les avantages qu'ils ont

Dieppe. C'est là que Louvois avait fait tenir ses instructions les plus rigoureuses. Il prescrivait de multiplier les envois de cavalerie chez les religionnaires, de « la faire vivre chez eux fort licencieusement... Vous ne devez garder à leur égard aucune des mesures qui vous ont été prescrites et vous ne sauriez rendre trop rude et trop onéreuse la subsistance des troupes chez eux... Au lieu de vingt sols par place et de la nourriture, vous pouvez en laisser tirer dix fois autant et permettre aux cavaliers le désordre nécessaire pour tirer ces gens-là de l'état où ils sont et en faire un exemple dans la province. » (17 novembre 1685).

Pourquoi s'obstiner ainsi ? se demandait le bon P. Tixier. D'autant que souvent ils s'entêtent « sur des choses de rien et qu'ils n'entendent pas. » — C'est ainsi que « un sieur Plastrier a laissé manger aux cuirassiers plus de deux mille écus de son bien avant de se convertir, parce qu'il estimait que l'Eglise romaine profanait le sacrement du mariage en interdisant aux prêtres de se marier. »

remportés sur l'hérésie et en prêchant fort pauvrement. »

Sauf le trait final à l'adresse des jésuites, la note peu optimiste qui se fait un jour discret à travers cette correspondance du P. Tixier, est bien la même qui retentira, mais beaucoup plus douloureusement, à travers les *Mémoires* des évêques douze ans plus tard. La Révocation est le dernier événement d'importance dont nous entretenne le P. Tixier. La mort du prince de Condé l'année suivante (1686) interrompit l'échange de vues entre les deux amis. Le P. Tixier lui-même, devenu vieux, se démit de son prieuré de Saint-Georges et se retira à Saint-Ouen de Rouen, où jadis il avait établi la réforme et qu'il affectionnait. Il y mourut en 1701, âgé de 84 ans.

XIX. — Les Juifs étaient nombreux à Rome au siècle de César et d'Auguste : Cicéron (*Pro Flacco*, 66-67) nous parle de leur multitude agitée, *multitudinem Judæorum flagrantem* ; et Josèphe nous apprend que, quand une ambassade de Judée vint à Rome, à la fin du règne d'Auguste, demander la déposition d'Archélaüs, 8.000 Juifs de la colonie romaine lui firent escorte.

L'opinion courante a toujours été qu'ils y étaient méprisés. Des érudits juifs (M. Hild, de la Faculté des Lettres de Poitiers ; M. Théodore Reinach) ont essayé de démontrer le contraire et de prouver au contraire que même les gens de lettres acceptaient le sabbat et ses observations.

M. Paul Lejay, prof. à l'Institut catholique de Paris, rétablit la vraie portée des textes invoqués. (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, juillet-août 1903). Oui, Horace, Tibulle, Ovide, Perse, Pétrone, Martial, Juvénal, ont parlé du sabbat. Mais on ne voit point qu'ils l'aient fait avec beaucoup de respect. Le sabbat ne fut pour eux qu'un lieu commun de poésie légère. L'observance sabbatique, introduite à Rome par les Juifs misérables du Transtévère, avait passé des milieux populaires aux cercles élégants, mais si voisins des courtisanes et de leurs amis. Là, elle avait pris l'air du lieu et était devenue, comme les fêtes d'Adonis ou les mystères d'Isis et de la Grande-Mère, un des éléments de la superstition féminine. Les grandes dames suivirent la mode de leurs rivales, et Juvénal nous montre une matrone recevant secrètement les oracles d'une mendicante juive.

Mais pour toutes ces « dévotes, » le repos du sabbat n'est guère plus que le signe d'un jour funeste, d'un jour impropre aux affaires (tel le jour anniversaire de la bataille de l'Allia), mais qui est toujours bon pour commencer une cour, et à fortiori pour y renoncer et se débarrasser d'une maîtresse ¹.

¹ Ovide, *Remedium Amoris*, 219-220, et *Ars amandi*, I, 413-417 :

Quaque die redeunt rebus minus apta gerendis
Culta Palestino septima sacra Syro.

C'est aussi à cette crainte superstitieuse de faire

Pour celles qui poussent un peu plus avant la dévotion, le sabbat s'agrémentera de pratiques où elles mettent une idée superstitieuse : le jeûne, l'abstinence, le bain rituel¹.

Finalement, le sabbat est assimilé à une sorte d'opération magique à laquelle on se livre pieds nus² : dans la littérature légère, sorcellerie et observance sabbatique appartiennent à l'apparat de la poésie érotique, l'une tenant toutefois une

quelque chose de sérieux un jour de sabbat que fait allusion l'ami d'Horace, Aristius Fuscus. Horace (*Sat.*, I, ix), pour se débarrasser d'un fâcheux qui ne voulait plus le lâcher, rencontre son ami Fuscus, poète comme lui, et lui fait des signes désespérés pour qu'il le tire de là : il a quelque chose de grave à lui dire. Mais ce mauvais plaisant de Fuscus feint une grande terreur : « Comment ? y songes-tu ? c'est le sabbat, ce n'est pas un jour à confidences sérieuses ! »

... Memini bene, sed meliori
Tempore dicam : hodie tricesima, sabbata : vin tu
Curtis Judæis oppedere ? — Nulla mihi, inquam,
Religio est. — At mi. Sum paulo infirmior, unus
Multorum ; ignosces : alias loquar.
« Je me souviens bien, mais je parlerai en un meilleur moment. Aujourd'hui c'est le trentième jour, le sabbat : veux-tu donc p... au nez des Juifs circoncis ? — Moi, je n'ai pas de dévotions. — Moi, si. Je suis un peu faible l'esprit, un homme du commun. Tu m'excuseras. Une autre fois, je parlerai... »

L'explication proposée par Dombart (*Archiv für lateinische Lexikographie*, 1889) de ce *tricesima sabbata* qui a fait couler l'encre à flots, semble très claire. Les Juifs observaient la nouvelle lune, la néoménie (souvent mentionnée en même temps que le sabbat, *Is.*, I, 13 ; *Os.*, II, 11 ; *Am.*, VIII, 5) : or, la nouvelle lune tombait, dans les mois pleins, le 30^e jour du mois, et Commodien, au III^e siècle, traduit *neomenia* par *tricesimæ* ou *tricesima* (pluriel féminin ou neutre). — Et ainsi, dans notre texte d'Horace, *tricesima* désignerait la nouvelle lune, la fête de néoménie ; et *sabbata* serait un terme générique, comme *sacra* ou *fésta*, pour signifier une fête juive, un jour de repos. — M. Lejay objecte que l'on ne trouve pas ailleurs ce mot *sabbata* pris au sens générique de fête juive : est-il nécessaire qu'on en trouve ailleurs des exemples ? Ce vague même, cette imprécision de l'expression est un des éléments de l'ironie du texte, et Horace n'a pas eu besoin de modèles pour combiner cela tout seul.

¹ Les auteurs païens confondent souvent le jeûne et le sabbat. Comment l'idée de jeûne s'est-elle greffée sur l'idée de sabbat, c'est ce qui n'est pas bien éclairci. Peut-être est-ce parce que, pour le commun des Juifs, gens de peu, la chère du sabbat était forcément médiocre, une chère nécessairement froide, vu la défense d'allumer du feu ce jour-là : les païens ont pu en conclure qu'un jeûne plus ou moins strict faisait partie des observances du sabbat. — Voir le menu sabbatique que nous donne Perse, v, 179 : une queue de thon et une jarre de vin : Comment avec cela, pauvre circoncis, n'aurais-tu pas la face pâle ? *Labra moves tacitus, recutitaque sabbata palles*. — Même assimilation du sabbat au jeûne chez Pétro, chez Strabon, chez Trogue-Pompée, qui attribue l'institution de ce jeûne à Moïse, chez Martial qui, pour désigner une mauvaise odeur, parle de l'haleine des femmes qui jeûnent le sabbat, *quod jejunia sabbatariorum (redolent)*, — chez l'empereur Auguste, qui écrit à Tibère : *Ne Judæus quidem, mi Tiberi, tam diligenter sabbatis jejunium servat quam ego hodie servavi*.

² La nudité, partielle ou complète, est une des conditions exigées dans les pratiques magiques. Médée dans Ovide et Canidie dans Horace ont les pieds nus, rite qui n'est qu'une atténuation de la nudité absolue : sur les gemmes, des femmes qui se livrent à des opérations magiques sont représentées complètement nues. A rapprocher de la nudité des Luperques, à la fête commémorative du 15 février. — Du moment donc que le sabbat, dans l'esprit des païens, prenait couleur magique, on devait être amené à y ajouter ce rite de nudité au moins partielle. — Cf. Juvénal nous parlant du pays « où les rois célèbrent pieds nus la fête du sabbat » :

Observant ubi fésta mero pede sabbata reges. (*Sat.* VI, 159).

place beaucoup plus grande que l'autre ; et dans la vie, toutes deux se rencontrent, sinon chez les mêmes personnes, du moins dans le même milieu social.

XX. — Mgr Scheicher, député au Parlement autrichien, a publié en 1903 un opuscule intitulé *Der österreichische Klerustag, Ein Stück Zeit- und Kirchengeschichte* (*Le Congrès sacerdotal autrichien : un chapitre d'histoire contemporaine et ecclésiastique*, in-12 de 248 p., 2 fr. 50, Vienne, Carl Fromme). Ce « chapitre d'histoire ecclésiastique » ne restera certainement pas un chapitre d'histoire définitive ; le ton de sarcasme et de fâcheuse humeur qui y règne n'est ni d'un historien ni d'un homme d'Eglise et fait tort à la cause que l'on veut défendre. L'auteur a ses raisons d'être mécontent ; mais peut-être aurait-il dû y voir une « raison » pour lui de ne pas prendre la plume aussitôt. Le premier *Congrès sacerdotal* autrichien s'est tenu en 1901, et Mgr Scheicher en a été *pars magna* ; le second, projeté pour 1902, a été interdit. Si le second a été interdit, c'est probablement parce que le premier avait été l'occasion de paroles très fâcheuses à l'adresse de la hiérarchie ; et les prêtres d'Autriche, qui avaient pris peut-être de nous l'idée des congrès sacerdotaux, auraient pu pousser l'imitation plus loin et ne pas s'écarter de la sagesse et de la mesure de nos congressistes. Mais là-dessus nous ne voulons pas chicaner. Il y a, dans tous les congrès, des gens prêts à abuser de la parole ; il y en a même dans les conciles ; et quelques écarts de langage ne sont pas une raison suffisante de réprouver un congrès, pas plus que l'on ne jettera, je suppose, le discrédit sur le Concile du Vatican parce qu'il a plu à Mgr Dupanloup et à quelques autres d'y émettre des vues tout à fait singulières.

Les hommes du Congrès en Autriche veulent une réforme. Et il est bien certain que l'Eglise aura toujours besoin de se réformer et qu'en général et dans l'ensemble elle n'y manque pas. Il est incontestable aussi que l'urgence de la réforme se fait sentir en Autriche plus qu'ailleurs, et que nulle part aujourd'hui l'Eglise n'apparaît moins libre et plus gênée de liens multiples qui lui viennent non seulement du pouvoir civil et des traditions josphiniennes, mais aussi de la multitude des patronats particuliers (l'archevêque de Prague, par exemple, compte à peine une douzaine de cures dont la nomination soit à sa libre disposition ; tout le reste est en patronats : l'empereur en a 20, l'administration provinciale 60, vingt villes aussi en ont un nombre variable, Prague notamment dispose de plus de 10 cures, Egra de 9, et il n'est hobereau de Bohême qui ne se soit fait investir d'un patronat quelconque)¹.

¹ Dans l'archidiocèse de Salzbourg (qui a gardé le titre de « Primat d'Allemagne »), 150 paroisses sont à la nomination du souverain, 14 à la nomination des

Mais comment se réalisera la réforme? Ce ne sont pas des livres comme celui de Mgr Scheicher qui engageront la chose dans les voies de la paix.

Nous voulions seulement ici signaler un abus que Mgr Scheicher ne songe pas à flétrir et qui nous est révélé par son livre même. Il nous apprend qu'il a ouvert, en 1902, dans le *Korrespondenzblatt für den Katholischen Klerus Oesterreichs*, une série d'articles sur le célibat.

Je ne suis point, nous dit-il, partisan de la suppression du célibat; mais à dire vrai, je suis convaincu que l'observation devrait en être surveillée avec plus d'exactitude et de scrupule, ou bien alors, qu'il faudrait ouvrir à ses violateurs incurables une petite porte légale (légal, au sens de légitime, ici canonique, *ein legales Türchen*), pour débarrasser le monde du *scandalum pusillorum*. Mais aussi je connais des mères illégitimes dont les enfants voient leurs frais d'éducation supportés par des ecclésiastiques. Le peuple les connaît aussi... Et comme je ne pensais pas qu'il fût bon de marcher à ce tournoi de plume (à cette discussion sur le célibat) uniquement à l'aide de maximes des siècles passés, j'ouvris une discussion dans la Revue. Des réponses qui nous furent envoyées, j'en insérai quelques-unes *pro* et quelques-unes *contra*... Il est bon, pensais-je, que les adversaires du célibat aient la faculté d'émettre leurs vues dans un organe qui est correct au point de vue ecclésiastique. Autrement il serait à craindre de les voir écrire dans des feuilles qui ne tombent sous les yeux que de personnes incompetentes en la matière. Et au surplus, il y a longtemps qu'à mon avis c'est une politique ratée que de vouloir interdire aux prêtres toute parole libre...

Veut-on un exemple de ce qu'il a inséré sous cette rubrique? Un de ses correspondants, partisan du célibat, faisant remarquer que les soucis conjugaux et paternels devaient être pour les prêtres mariés une gêne dans l'exercice de la charité et dans le ministère du confessionnal, vite un prêtre ruthène écrit à la Revue pour détromper ses « frères de l'Ouest » et leur exposer que les prêtres mariés déploient une activité très salubre et que le mariage, loin d'être pour eux une gêne, au contraire leur facilite toutes choses :

Grâce précisément à nos épouses, jamais un pauvre ne s'est éloigné d'un presbytère grec-catholique sans avoir été secouru dans la mesure du possible;... loin d'être un *impedimentum*, nos épouses sont nos collaboratrices dans la vigne du Christ, elles veillent à l'ordre et à la propreté dans nos églises, elles visitent et elles prennent soin des malades dans nos paroisses¹, elles distribuent la nourriture et le vêtement aux pauvres, elles secourent et consolent les délaissés et les orphelins, elles exercent sur notre peuple une action civilisatrice et intellectuelle (*zivilisatorisch und kulturell*); et c'est pourquoi notre peuple, dans sa reconnaissance et dans l'estime qu'il fait de leur action, leur donne, à nos épouses sacerdotales (*diese unsere priesterlichen Gemahlinnen*), le titre de *nanumamka*, Madame Mère (*Frau Mutter*).

administrateurs du « fonds religieux, » quelques autres sont liées à des patronats de communes ou de particuliers, il n'en resté que six à la libre nomination de l'archevêque.

¹ Pourquoi pas ajouter, à tant faire que de tracer un tableau d'idylle, qu'elles leur administrent aussi les derniers sacrements?

Voilà donc une Revue qui, de par son titre¹, peut passer pour une Revue du clergé autrichien et qui ouvre ses colonnes à une discussion publique pour ou contre une loi telle que le célibat! Et elle invoque, en manière de prétexte, que c'est pour elle un moyen d'empêcher les mécontents de porter leur prose à des journaux tels que la *Neue freie Presse*! Et elle prétend que cette liberté de la parole, qui suivant elle est un droit de tout prêtre, s'étend jusqu'à une discussion de ce genre! Et cette Revue, qui est de langue allemande et par conséquent s'adresse à des prêtres de langue allemande, donc tous de rite latin et tous soumis à la loi du célibat, cette Revue accepte contre le célibat le témoignage de prêtres de rite oriental qui, eux, sont en règle dans leur mariage², mais à condition qu'ils restent chez eux et ne fassent pas de leurs « sacerdotales épouses » un article d'exportation, au point que, si une colonie de catholiques de rite ruthène va s'installer ailleurs que dans leur Orient, en Amérique par exemple, Rome ne leur permet d'emmener avec eux leurs prêtres que si ceux-ci sont restés ou sont devenus célibataires!

Et cette discussion s'est poursuivie pendant un an, sans que la chose ait paru étrange! Voilà un « abus » à ajouter à la liste de ceux que relève Mgr Scheicher; et voilà un phénomène tristement révélateur! Quand les journaux catholiques allemands reçoivent d'Autriche quelque nouvelle un peu plus étrange que de coutume, ils insèrent, d'abord sous réserves, puis ajoutent : « Après tout, tant de choses sont possibles en Autriche! »

¹ *Korrespondenzblatt für den Katholischen Klerus Oesterreichs*, paraît deux fois par mois, à Vienne, librairie Carl Fromme, Glockengasse, 2 (abonnement annuel, 6 couronnes; pour l'étranger 10 fr.); rédacteur en chef, Himmelbauer, chanoine de Klosterneuburg.

² Ce clergé de rites orientaux, non soumis au célibat, est assez nombreux en Autriche-Hongrie; et il faut peut-être voir une circonstance atténuante dans la contagion que le spectacle de ces prêtres mariés exerce sur leurs frères de rite latin. — D'autant plus que Grecs et Latins ne sont point parqués en territoires séparés, mais sont très mêlés les uns aux autres : ainsi, à Grosswardein ou Nagy-varad (Hongrie), il y a un évêque latin et un évêque grec-uni; également à Lemberg et à Przemysl.

On compte en Hongrie quatre diocèses de rite grec-uni, avec 2.097 paroisses et plus de 2.000 prêtres, et 1.700.000 fidèles.

En Autriche, les Ruthènes ont toute une province ecclésiastique, celle de Lemberg (que l'on écrit en roumain Leopold, et en slave Lwow) : à Lemberg même il y a trois archevêques catholiques, un latin, avec 811.000 fidèles, un grec-uni (ruthène), avec plus d'un million de fidèles, et un arménien, avec 4.000 fidèles. — Lemberg ruthène a pour suffragants Przemysl, avec un million de fidèles, et Stanislaw, avec 900.000 fidèles.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Pour gagner le jubilé dans le temps des Pâques, faut-il deux confessions et deux communions ? La doctrine de Lehmkühl, tome II, n° 549, est-elle exacte ? Pie X, dans son encyclique *Ad diem illum lætissimum*, semble ne prescrire qu'une confession et une communion là où le jubilé a lieu pendant le temps pascal : est-ce vrai ?

2° L'Ordinaire prescrit trois visites à l'église paroissiale ; mais peut-on compter comme visite celle qu'on fait le dimanche en venant assister à la messe ?

3° Peut-on faire un dimanche le jeûne prescrit pour le gain du jubilé ?

4° Les jours d'abstinence, il est permis de préparer les aliments avec de la graisse ; mais est-il vrai qu'en vertu d'un indult il est permis de ne point retirer les lardons de la poêle et de les manger avec l'aliment ainsi préparé ?

R. — Ad I. Faut-il deux communions et deux confessions à Pâques pour gagner le jubilé de cette année ? — La constitution *Ad diem illum* contient les prescriptions suivantes relativement à la confession et à la communion : « Et peccata confessi sanctissimum Eucharistiæ sacramentum susceperint. » Il n'y est pas question d'exclure la communion pascale et la confession annuelle, comme cela avait eu lieu pour le jubilé de 1901, dont la bulle de concession portait : « Ita tamen ut confessio annualis et sacra communio paschalis ad effectum lucrandi jubilæi minime suffragentur. »

Malgré ce silence au sujet de la communion pascale et de la confession annuelle, il faut néanmoins appliquer la même règle pour le nouveau jubilé, parce que c'est la pratique habituelle de l'Eglise d'exiger des œuvres qui ne sont pas déjà obligatoires en vertu d'un précepte, en d'autres termes, des œuvres de surérogation : ce que ne sont pas la confession annuelle et la communion pascale, imposées à tous les fidèles par la loi de l'Eglise.

Plusieurs décisions des Congrégations Romaines ont été rendues dans ce sens.

On cite, il est vrai, une décision de la S. C. des Indulgences du 15 décembre 1844, d'après laquelle on pourrait gagner le jubilé au moyen d'une seule communion à Pâques, à moins que la bulle du jubilé ne dise le contraire¹. C'est en s'appuyant sur cette décision que Gury enseigne la suffisance d'une seule communion, à moins d'indication contraire dans la constitution du jubilé : « An communio paschalis sufficiat ad Jubilæum lucrandum, si tempore paschali Jubilæum celebretur ? — RESP. *Affirmative, nisi communio specialis pro acquirenda Jubilæi indulgentia in Bulla seu Rescripto Pontificis requiratur* ². »

¹ Ferraris, t. IV, col. 1455. — *Decreta auth.*, n. 296, in *Quebecen.*

² Gury-Dumas, *Compendium*, t. II, n. 1116 et 1135.

Mais cette décision a reçu une interprétation dans le sens contraire, donnée par la même S. C. des Indulgences, le 10 mai 1844³ :

An Christifideles secundum canonem *Omnes utriusque sexus* sacramentum Eucharistiæ suscipientes tempore paschali possint per hanc Sacram communionem lucrari indulgentiam plenariam, ad quam lucrandam inter cætera præscribitur sacra communio ? Ea præsertim de causa de hac re dubitat orator, quod a S. M. Benedicto PP. XIV in litteris encyclicis *Inter præteritos*, etc., videtur definitum, unam communionem pro indulgentia in forma jubilæi concessa et pro paschali etiam præcepto sufficere non posse. — RESP. *Affirmative, dummodo indulgentia lucrificienda non sit in forma jubilæi*, pro qua tantum requiritur peculiaris confessio et communio ; satis enim declaratum est a SSmo D. N. Gregorio PP. XVI, per decretum Sacræ hujus Congregationis in una *Monasterien.*, sub die 19 martii, anni 1841.

La S. Pénitencerie s'est prononcée dans le même sens le 25 janvier 1875 pour le jubilé de 1875, et le 25 mars 1881 pour celui de 1881.

Parmi les auteurs qui se prononcent pour la double confession et la double communion, on peut citer Loiseaux⁴, qui invoque en outre une réponse donnée en 1826 à l'archevêque de Paris ; Mocchegiani, qui insère la réserve du décret du 10 mai 1844⁵ ; et Beringer, qui fait de même : « Cependant, sans un privilège spécial, la même communion ne peut pas servir à la fois pour accomplir le devoir pascal et gagner l'indulgence plénière du jubilé ou accordée en forme de jubilé. Il faut en dire autant de la confession annuelle d'obligation⁶. »

Il ne suit pas cependant de cette décision que tout individu soit obligé de faire *deux confessions* au moment même des Pâques, le précepte de la confession annuelle pouvant être rempli à n'importe quelle époque :

Ex S. Pœnitentiariæ responsis certum est haud satisfieri posse præcepto paschali et jubilæum lucrari unica confessione et communione ; potestne unus et alter attingi finis duabus communionibus et unica confessione ? — RESP. *Affirmative*, firma tamen manente obligatione satisfaciendi, si nondum quis satisfecerit, præcepto *annuæ* confessionis⁷.

Après avoir cité cette décision, Lehmkühl fait les réflexions suivantes :

Il découle de là que celui qui, avant le temps du jubilé, mais dans la même année, a déjà confessé des péchés mortels, peut, pour gagner le jubilé au temps pascal, se contenter d'une seule confession suivie de deux communions. Quant à celui qui ne s'est encore pas confessé, il peut employer sa première confession et sa première communion pour gagner le jubilé ; le lendemain ou les jours suivants, s'il n'a pas de faute grave, il pourra faire sans confession la communion pascale ; si, dans le cours de l'année, il vient à commettre une faute grave, il lui faudra faire une nouvelle confession pour satisfaire au précepte de la communion annuelle ; mais pour le cas où il n'aurait fait aucun

³ *Decreta auth.*, n. 327, ad 1.

⁴ Loiseaux, *Traité du Jubilé*, p. 210.

⁵ Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, n. 158.

⁶ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 72.

⁷ *Acta S. Sedis*, VIII, p. 361.

péché mortel, il ne serait pas tenu à se confesser, parce qu'il n'a pas de matière nécessaire¹.

Ad II. Il n'est pas permis de réciter *pendant* la messe d'obligation des prières prescrites pour le jubilé, pour le motif que le temps de cette messe étant employé déjà pour satisfaire à un autre précepte, on ne peut pas le faire compter pour le temps de la visite.

Il n'est pas interdit toutefois de profiter de la venue à l'église pour la messe d'obligation, et de réciter les prières prescrites soit *avant* la messe, soit *après*, sans même sortir de l'église. Ici il y a une chose de surrogation, puisque l'entrée à l'église n'est pas prescrite pour entendre la messe.

Ad III. Au sujet du jeûne, il est dit : « Qui esurialibus tantum cibis utentes jejuna-verint, præter dies in quadragesimali indulto non comprehensos... »

Dans les indults de carême reçus par les évêques, il y a des jours où l'usage du gras est permis et d'autres où il ne l'est pas. D'après la réserve « *præter dies in quadragesimali indulto non comprehensos*, » on ne peut choisir pour jeûner un jour où le maigre est obligatoire, parce qu'on le doit déjà à un autre titre. Les jours où le gras est permis, même en vertu d'un indult, peuvent seuls être pris pour le jeûne du jubilé.

D'autre part, il faut, pour ceux qui sont tenus au jeûne, un jour où le jeûne ne soit pas obligatoire. Il suit de là que, pendant le carême, le dimanche seul reste comme jour de jeûne.

Peut-on en profiter pour faire ce jour-là le jeûne exigé par le jubilé de 1904 ? — La question peut être envisagée au point de vue général, ou au point de vue particulier.

Autrefois, le jeûne était défendu le dimanche ; aujourd'hui, il est permis par la discipline actuelle de l'Eglise, pourvu toutefois qu'on le fasse comme une mortification. En parlant du carême, C. Marc dit : « *Excipiuntur tamen dies Dominici, in quibus præcipitur sola abstinencia, quamvis jejunium, saltem ex præsentis disciplina, non prohibeatur, si mortificationis causa servetur*². »

Pour qu'on puisse utiliser les dimanches de carême, il faut qu'il y ait permission de faire gras ces dimanches. De droit, l'obligation de l'abstinence s'impose pour les dimanches de carême, comme nous venons de le voir avec Cl. Marc. Par conséquent, dans les pays où elle n'aura pas été levée, comme en certains pays de mission, on ne pourra pas les utiliser comme jours de jeûne pour le jubilé de 1904.

Ad IV. Le 17 novembre 1897, la S. Pénitencerie a donné sur ce point la réponse suivante :

Aux jours où l'assaisonnement à la graisse et au lard est permis, celui qui emploie le lard lui-même pour assaisonner un potage, une purée, une omelette, etc., peut-il manger les déchets du lard frit dont on a extrait

la graisse ? — RESP. *Affirmative, dummodo pergant esse pars condimenti*¹.

Il suit de là que ceux qui ont un indult les autorisant à assaisonner les aliments à la graisse peuvent laisser les déchets du lard dans les aliments et les manger, comme faisant partie de l'assaisonnement.

Q. — Les questions de justice m'effraient particulièrement.

Un vrai chrétien (cultivateur) déjà trompé plusieurs fois en achetant, s'est vu, sous peine de perdre de l'argent, obligé de cacher les défauts des bestiaux qu'il vendait.

Peut-on dire que le manque de scrupules qui préside à tous les marchés permet aux catholiques d'agir de même façon ? Autrement il serait impossible, ou à peu près, de faire honneur à ses affaires, et on devrait dire que la condition de chrétien est pire ; qu'il faudrait choisir entre se mettre sur la paille avec sa famille ou se damner... Vertu héroïque.

R. — Il y a fraude et fraude, marché et marché. Toutes les fraudes ne sont pas également condamnables au point de vue de la justice ; il en est même qui ne sont ni théologiquement répréhensibles, ni matière à restitution.

La vraie fraude théologique est celle que l'on commet lorsque, dans une convention bilatérale, on ne donne pas exactement ce que l'on a promis en échange du prix payé, ce sur quoi compte l'acheteur en retour de l'objet livré.

Il n'y a plus fraude, formellement parlant, lorsque l'on peut invoquer le principe : *Scienti et volenti non fit injuria*, ce qui arrive toutes les fois que l'acheteur, prévenu d'avoir à se rendre compte par lui-même de l'état exact de la marchandise qu'il achète, averti qu'elle peut tout aussi bien être parfaite qu'elle gravement défectueuse, la prend cependant et la paie, on peut dire les yeux fermés. En pareil cas, à supposer même que le vendeur connaît le vice de la chose achetée, il n'est point responsable, ne s'étant pas porté garant de l'objet en cause.

Or, en matière commerciale, très souvent il arrive qu'on peut légitimement invoquer le principe *Scienti et volenti*, etc., pour excuser les vendeurs qui livrent en réalité des marchandises de qualité inférieure à celle du prix payé.

On en peut donner comme très bon exemple ce qui se passe dans les ventes publiques, où l'adjudication se fait sans que l'acheteur ait jamais le moindre recours, ni civil, ni moral, contre le propriétaire de la chose vendue, quels que soient ses défauts, sauf le cas où le Code prévoit des annulations spéciales de contrats nettement déterminées par lui. En somme, de quoi et de qui ai-je à me plaindre si après avoir poussé à 100 fr. l'enchère sur un livre que j'estime rare, je m'aperçois après coup qu'il y manque vingt pages, ce qui réduit sa valeur peut-être à vingt sous ?

¹ Lehmkühl, *Theologia moralis*, t. II, n. 549.

² Cl. Marc, *Institutiones morales*, n. 1221.

¹ *Ami*, 1898, p. 304.

C'était à moi de faire l'enquête convenable à l'avance, puisqu'on livrait le bouquin à mon libre examen.

Nos mœurs commerciales sont devenues peu délicates, c'est vrai, et c'est regrettable ; mais elles n'en constituent pas moins un fait dont le moraliste doit tenir compte, et ce fait c'est précisément, d'un côté, l'habitude de ne point renseigner sur l'état vrai de la marchandise, et, d'autre part, chez les acheteurs, l'habitude de se méfier, et donc d'être avertis d'avoir à prendre leurs précautions pour se renseigner directement avant de conclure. Nous pensons que cet état de choses, connu et admis de tout le monde, peut rendre simplement matérielles, dans beaucoup de cas, des fraudes qu'on eût autrefois considérées comme formelles, au temps où la conscience des contractants était plus délicate.

Que si un catholique consciencieux use, comme les autres, du droit de se taire que donne la coutume commerciale dans les circonstances dont nous venons de parler, en quoi est-il blâmable ? Les questions de justice ne sont pas des questions de sentiment. Peu importe ce que l'on pense, à un point de vue moral plus élevé, de la manière dont se font trop souvent nos marchés modernes en société très civilisée ! Un seul point est à considérer : y a-t-il, dans un cas donné, oui ou non, lésion de la justice ? Le vendeur est-il, oui ou non, voleur — *detentor rei alienæ, rationabiliter invito domino* — quand il garde le prix du marché, malgré l'inégalité qui existe entre ce prix et la valeur réelle de la chose vendue ? Tout est là. Or, nous le répétons, le *rationabiliter invito emptore*, — condition essentielle pour qu'il y ait injustice — fait très souvent défaut, ainsi que nous l'avons dit plus haut.

Sans doute l'acheteur préférerait être mieux servi, et il regrette son contrat ; mais est-il raisonnable en le regrettant puisqu'il l'a conclu avec le consentement implicite à la déconvenue qui lui arrive, consentement implicite qui existe chez tous les autres acheteurs de son espèce, et qu'il aura, lui, à son tour, bien soin d'admettre chez l'acheteur auquel il repassera, dans le même silence et pour le même prix, l'objet défectueux qu'il vient d'acquérir ?

Il est clair que ce consentement implicite n'est pas à supposer légitimement toujours et en n'importe quelle matière. Nous le restreignons présentement au cas des marchés publics, des ventes aux enchères, des cas enfin où l'acheteur est dûment prévenu par les circonstances d'avoir à se méfier, à examiner de près la marchandise, pour n'être pas victime d'une déception dont il aurait ensuite à s'imputer personnellement la principale responsabilité.

Entre particuliers, quand des conditions expresses sont posées, là où vraiment le vendeur se porte garant des qualités de sa marchandise, de son exemption de défauts, telles qu'il les déclare, il y aurait injustice formelle à

vendre un objet qu'il saurait ne pas répondre en réalité au signalement qu'il en donne. Le *Scienti et volenti non fit injuria* n'a plus son application ici ; l'acheteur n'a aucun consentement implicite qui excuse de vol le vendeur malhonnête. Et c'est cette règle morale qui doit être, en principe, appliquée aux contrats onéreux entre particuliers, nullement commerçants par métier, et qui contractent, non pas d'après les mœurs admises sur les marchés publics, mais sur l'énoncé exprès des conditions vraies qui constituent entre eux les clauses essentielles de leur pacte bilatéral.

Voilà, croyons-nous, la réponse casuistique exacte qu'appelle la question de notre correspondant, sous réserve des restrictions ou extensions prudentes qu'elle peut comporter suivant la différence des cas. Nous n'en disons pas davantage pour le moment. Notre « Vieux Moraliste » a été par plusieurs abonnés invité à traiter à fond ce problème de morale tout moderne. Il s'est engagé à le faire sous peu. Nous lui laissons la parole.

Q. — Un prêtre qui n'est point du Tiers Ordre de Saint-François peut-il, en portant la communion à une infirme (qu'il n'a point préparée, et dont il n'est point le confesseur), lui donner l'absolution du Tiers Ordre ?

Cette personne qui communie tous les mois demande chaque fois l'absolution du Tiers Ordre. Elle prétend y avoir droit une fois chaque mois.

Dans la paroisse il y a des prêtres faisant partie du Tiers Ordre.

R. — Il s'agit d'une personne infirme faisant partie du Tiers Ordre de Saint-François. Quelle est sa situation par rapport aux absolutions générales ? De qui, quand et dans quelles circonstances peut-elle les recevoir ?

Le nouveau Sommaire du Tiers Ordre franciscain, que nous avons publié en 1902, p. 123, et qui a été approuvé par le Souverain Pontife le 11 septembre 1903, renferme :

a) Deux *bénédictions papales* ; mais comme ces bénédictions ne peuvent être données *qu'en public*, à la Congrégation réunie, et non à chaque tertiaire séparément, les infirmes et les malades ne peuvent en profiter.

b) Neuf *absolutions générales*, à Noël, à Pâques, à la Pentecôte, à la fête du Sacré-Cœur, à l'Immaculée-Conception, au 19 mars, fête de saint Joseph ; au 17 septembre, fête de l'Impression des Stigmates de saint François ; au 25 août, fête de saint Louis, roi de France ; au 19 novembre, fête de sainte Elisabeth de Hongrie.

Ces absolutions générales peuvent être données *en particulier* par tout prêtre approuvé pour les confessions. Dans ce cas, elles se donnent au *confessionnal*, après la confession sacramentelle, même pour ceux qui n'auraient pas besoin de se confesser pour gagner l'indulgence parce qu'ils se confessent chaque semaine. L'affluence d'un grand nombre de personnes auprès du confessionnal et l'impossibilité morale d'attendre ne sont pas

des causes suffisantes pour dispenser de recevoir la bénédiction avec indulgence plénière au confessionnal. Ces deux points ont été élucidés par une décision de la S. C. des Indulgences du 30 janvier 1896.

Par *confessionnal* on entend le lieu, quel qu'il soit d'ailleurs, où le prêtre *peut* entendre les confessions¹.

Enfin disons que pour les malades et les infirmes qui ne peuvent se rendre à l'église ou à la réunion où l'on donne l'absolution générale, ils peuvent la gagner depuis la veille de la fête jusqu'au jour de l'octave, à leur choix, en vertu du décret du 21 juillet 1888 et de l'indult du 13 août 1901.

■ D'après ces principes, tout prêtre approuvé peut, aux fêtes indiquées ci-dessus, depuis la veille jusqu'au jour de l'octave, donner à domicile, mais après la confession, et non au moment de la communion, les absolutions générales auxquelles a droit la malade en question.

Q. — Nous vivons dans un pays où la famille est mal constituée, parce que la plupart du temps elle veut se constituer en dehors des lois établies par Dieu. Aussi il arrive que les enfants mal élevés n'ont aucun respect pour leurs parents, surtout pour la mère qui n'a jamais été mariée. De là résulte une vie absolument anormale : paroles injurieuses, désobéissances graves de la part des enfants et sévices désordonnés de la part de la mère.

1^o Conséquence : les jeunes filles de 15, 16 et 17 ans se séparent de la maison maternelle et vont vivre avec le premier venu qui veut bien leur donner du pain. Mais souvent ces unions contractées ainsi ne durent pas, et voilà la jeune fille qui revient au foyer, Dieu sait en quel état, et demande une place au sein de la famille. Y a-t-il obligation pour la mère de recevoir la jeune fille dans ces conditions avec toutes les perspectives de l'avenir ?

2^o Quant aux garçons, c'est pire encore. En plus de leurs désobéissances, ils se livrent entièrement à l'ivrognerie, rentrent tard à la maison, insultent tout le monde, scandalisent les frères plus petits.

Y a-t-il obligation pour la maman de les recevoir en cet état à une heure indue de la nuit ? Ou bien peut-elle laisser la porte fermée, même avec la perspective qu'ils iront passer la nuit dans une mauvaise maison ?

R. — Question de charité, à résoudre d'après les règles morales propres à l'exercice de cette vertu. C'est déjà une grosse faute, un gros malheur, que les parents, par le mauvais exemple de leur vie, s'enlèvent à l'avance l'autorité dont ils auraient besoin pour corriger les vices de leurs enfants. Ceux-ci se lancent dans le désordre, puis, à certaines heures, reviennent chercher asile à la maison paternelle. Vous demandez : « Les parents sont-ils tenus de les recevoir ? » En principe, oui ; en fait, souvent non.

Oui, pour autant que leur accueil vaut mieux qu'un refus pour les enfants prodigues ; ajoutons : pour autant que cet accueil est, dans l'ensemble de toutes les considérations qui sont en jeu, un

moindre mal que le refus. Non, dans le cas contraire.

La loi naturelle impose incontestablement aux parents une obligation très stricte d'aimer leurs enfants, de les aimer plus que tous autres, de les aimer effectivement, dans leurs qualités pour les développer, dans leurs défauts pour les amender.

Cette loi cependant n'est pas indéfinie. Sans cesser jamais absolument, elle perd beaucoup de son caractère préceptif grave 1^o à mesure que les enfants deviennent plus âgés, majeurs, capables de se suffire à eux-mêmes ; 2^o à mesure aussi que les enfants s'éloignent davantage du foyer paternel par leur attitude mauvaise, hostile, ingrate ; 3^o à mesure enfin que les parents deviennent plus incapables de leur faire aucun bien.

Il est des circonstances même où la loi, dans son observation, présente de tels inconvénients, de telles impossibilités pratiques, qu'elle cesse en fait entièrement d'être obligatoire, au moins au for externe de l'action, car, dans le fond du cœur, elle doit garder toujours les raisons profondes qu'y a plantées la nature.

D'après ces principes généraux, vous pourrez mieux résoudre les divers cas qui peuvent se présenter dans le triste milieu où vous vivez.

Si le retour de l'enfant prodigue est un danger pour la maison, on ne doit pas l'accepter. Cet abandon est fâcheux, mais le coupable ne peut l'imputer qu'à lui-même, et, d'autre part, les parents n'ont point à s'en charger la conscience, mus qu'ils sont par la considération pressante d'un plus grand mal à éviter.

Si, au contraire, ce retour offre quelque chance de bien pour le délinquant, sans crainte de mal plus grand par ailleurs, il faut s'y prêter, encore que peut-être on n'ait guère le devoir de le provoquer ni l'occasion de s'en réjouir beaucoup.

La considération du scandale est aussi d'un grand poids en cette affaire. C'est toujours et surtout une chose bien répugnante que la porte du domicile familial fermée brutalement au nez de l'enfant, même très coupable, qui demande à y rentrer, qui s'en ira peut-être, en conséquence du refus, mourir de misère sur le pavé de la rue voisine. La pensée de ce scandale à éviter est de nature à engager les parents à consentir en pareil cas plus de sacrifices qu'ils ne seraient peut-être strictement tenus de s'en imposer au point de vue de la seule loi naturelle qui règle les rapports des enfants avec les auteurs de leur vie.

Enfin, nous estimons qu'il faut demander plus encore, une porte plus largement et plus souvent ouverte, aux parents qui ont conscience d'être eux-mêmes, pour une grosse part, responsables des désordres où vivent leurs enfants par suite des exemples qu'ils ont eus sous les yeux à la maison paternelle. Ce point est gros de réflexions et de conséquences pratiques. Il suffirait à lui seul à rendre très probable la réponse affirmative — pour l'indulgence, — dans la plupart des cas.

¹ Tachy, *Les Tiers Ordres*, n. 180.

En somme, et sauf circonstances autorisant une attitude contraire d'après ce que nous avons dit plus haut, à votre place nous prendrions pour règle pratique d'exhorter toujours les parents à ne point condamner leurs enfants prodigues aux nouvelles et plus graves misères d'un exil forcé, loin de la maison familiale.

Q. — 1^o Quel est le sens de ce passage de l'Exode, cité dans l'Office des Saints Anges Gardiens : « Ecce ego mittam angelum meum... Nec contemnendum putes : quia non dimittet cum peccaveris » ? (Ex., xxiii, 20-21).

2^o Que signifient les *aquis validis* du 1^{er} Répons du 2^e Noct. du Commun de plusieurs Martyrs ?

3^o Le P. de Géramb, dans son *Pèlerinage à Jérusalem et Sinaï*, lettre 7^{me}, dit : « J'ai lu quelque part que les rois n'ont reçu le pouvoir que pour être bons, qu'ils doivent leur grandeur, en quelque sorte, à nos besoins, et que s'il n'y avait pas des faibles et des malheureux, le ciel n'aurait pas imposé des maîtres à la terre. »

Ces paroles font-elles allusion à un texte de la Sainte Ecriture ?

R. — Ad I. Il s'agit, dans ce passage, de l'Ange de Yahwéh, donné pour gardien au peuple de Dieu dans son voyage au désert et chargé de l'introduire en la terre de Promission. Israël doit se tenir sur ses gardes (Héb.) en présence de ce Messager, écouter sa voix, ne point lui résister (Héb.). Suivent les raisons de cette docilité respectueuse : l'Ange ne laissera pas sans châtiment la félonie du peuple ; il représente le personnage de Yahwéh ; la fidélité à sa voix procurera aux Israélites l'assistance affective et effective de Dieu et leur assurera l'entrée dans la Terre Promise.

Quel est en fait ce Mal'ak Yahwéh ? La question est fort discutée, soit en général, soit pour cette péripécie en particulier. Les uns y voient un homme : Moïse, Aaron. Les autres y saluent le Verbe. Il paraît plus conforme aux indications du texte, au moins dans le cas précédent, d'y reconnaître un être créé de provenance céleste, un ange proprement dit.

On voit par là-même combien est naturel l'emploi de ce passage dans la liturgie du 2 octobre. Chacun peut sans peine déduire à son usage les leçons morales qu'il comporte.

Ad II. La course fournie ici-bas par les martyrs aux prises avec les persécuteurs est rapprochée, dans ce répons, de la marche des Israélites poursuivis par l'armée du Pharaon. La Providence veille sur eux comme elle a veillé sur les descendants de Jacob. Les épreuves de la vie ne les submergent point, et la main du Seigneur leur fraie à travers elles un sûr passage vers l'éternité bienheureuse, la vraie terre de Promission.

Les *aquis validæ* sont, dans l'image, celles de la Mer Rouge, ainsi qualifiées par l'Ecriture, *Sag.*, xviii, 5 ; *Néhém.*, ix, 11. Dans l'acception figurée elles désignent, ce nous semble, les rudes tribulations par lesquelles le Seigneur fait passer les témoins de son saint Nom.

Ad III. Il est fort douteux que le P. de Géramb ait en vue dans ces lignes un passage quelconque

de l'Ecriture. Le seul texte qui pourrait être visé nous semble être celui du xiii^e chapitre de l'Epître aux Romains, versets 3-4. La citation d'ailleurs n'en rendrait que très imparfaitement le sens.

Q. — Nos nouveaux statuts diocésains fixent le taux des messes qui se chantent aux heures ordinaires ainsi qu'il suit : 2 fr. 50 pour le célébrant, 1 fr. pour le chœur, 0 fr. 60 pour la fabrique de l'église.

Dans quelques paroisses, les curés craignant de mécontenter les gens et de voir diminuer le nombre des messes demandées, continuent d'accepter des messes chantées au taux ancien, c'est-à-dire 2 fr. 50 pour le célébrant et le chœur.

Voici maintenant la question à laquelle je voudrais vous prier de répondre. — Lorsqu'une personne verse une somme, par exemple 40 fr., 50 fr., pour des messes chantées, sans fixer expressément le nombre des messes à célébrer, le curé peut-il appliquer le nouveau tarif diocésain, sans le dire à la personne qui a versé la somme ? Il est entendu que la personne est persuadée qu'il sera chanté autant de messes que de fois elle a versé 2 fr. 50. De plus, quand on demande au curé quel est le taux des messes chantées, il indique toujours l'ancien tarif.

Une question analogue a déjà été traitée dans l'*Ami*, n^o 40 de 1902, p. 888. Mais je ne sais si la réponse donnée peut également s'appliquer à ma question.

R. — Entre les deux cas il y a une différence assez importante. Dans celui de 1902, il n'était pas dit que le curé entretenait l'idée que les messes étaient toujours acquittées à l'ancien tarif : il appliquait le nouveau sans rien dire. Dans le cas présent, le curé interrogé indique l'ancien tarif ; s'il applique le nouveau sans prévenir ses paroissiens, ceux-ci sont trompés sur le nombre des messes célébrées à leur intention.

Le curé a le droit de fixer l'honoraire au nouveau tarif, qui fait loi pour les fidèles et pour le curé ; mais le curé ne doit pas induire les fidèles en erreur. S'il est interrogé, il ne peut dire qu'il applique l'ancien tarif quand il se propose d'appliquer le nouveau.

On suppose dans le cas que la personne qui donne 40 ou 50 francs pour des messes chantées ne fixe pas le nombre des messes, et sans doute n'interroge pas le curé. Le curé pourrait ne pas l'avertir s'il ne l'avait pas induite en erreur par des réponses faites à d'autres et vraisemblablement connues dans la paroisse. Mais, comme il serait cause de l'erreur, il doit ou bien avertir, ou bien appliquer l'ancien tarif, conformément à ses réponses connues.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 martii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COBERTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE

§ VIII. — La meilleure forme de gouvernement (*suite*)

THÉORIE (*fin*)

Solution. — Il faut le répéter sans cesse : nous sommes encore sur le terrain de la théorie philosophique pure. Prochainement le problème sera expressément posé et résolu au strict point de vue de la pratique.

Dans notre dernier article, le lecteur s'en souvient, nous avons mis aux prises les tenants des deux systèmes politiques opposés : monarchie et démocratie. Sans parti pris, avec la plus parfaite loyauté possible, nous avons présenté, dans cette *bataille d'idées*, les plus forts arguments pour et contre. A nous maintenant de juger les coups et d'établir, en proposant notre conclusion, le résultat final du combat. Les trois propositions suivantes sont l'expression de toute notre pensée.

1^{re} Proposition. — Non, il n'est pas vrai que la forme monarchique soit pour les hommes le meilleur des gouvernements.

Cette proposition nous paraît solidement prouvée par l'argumentation topique des partisans de la démocratie. La raison et l'histoire s'accordent pour mettre en évidence parfaite les défauts graves de la centralisation absolue de l'autorité sociale entre les mains d'un seul homme.

La raison philosophique nous dit — et qui osera le contester ? — que toute association a pour essentielle et unique raison d'être de procurer, par la force inhérente à l'union de plusieurs, le plus grand bien de *tous* avec le *sacrifice minimum* des intérêts privés de *chacun*. Or, la forme monarchique, sans augmenter la force globale de l'union, demande des sacrifices exagérés aux libertés individuelles, qui ne sont point compensés par une somme proportionnellement plus grande du bonheur particulier de chacun des membres de la société.

A priori il doit en être ainsi, puisque : 1^o la monarchie confisque au profit d'un seul toutes les participations des individualités à l'exercice du pouvoir et réduit par là-même, jusqu'à l'anéantir,

la possibilité pour celles-ci de se défendre contre le despotisme tyrannique du monarque ; 2^o le pouvoir monarchique, sans contre-poids, n'a rien à côté de lui qui prévienne ou limite ses abus, faute de contrôle de la part des membres de la société ; 3^o le pouvoir monarchique, par défaut de contact suffisant avec le peuple, est incapable de connaître exactement la vérité sur ses besoins, et de plus, par souci de son propre intérêt, peu disposé à les satisfaire ; 4^o le pouvoir monarchique manque de la souplesse et de l'élasticité d'adaptation que réclament l'évolution des classes populaires, le changement des mœurs, le développement du progrès par initiatives privées ; 5^o bref, le pouvoir monarchique est trop *fin en soi* pour celui qui le détient, pas assez *moyen*, pour les individualités sociales, d'accroître leur félicité temporelle.

Je ne refais pas les critiques déjà formulées ; je résume en grands traits, sous forme philosophique plus précise, les défauts inhérents à la forme monarchique. J'ajoute que le péché originel ne disparaît point chez les monarques avec leur baptême, de sorte que les meilleurs, les plus vertueux et catholiques, restent soumis, non moins que le commun des hommes, à la tentation. Or la tentation pour eux, cela va de soi, est de sacrifier les intérêts d'en bas à l'orgueil, à l'ambition et à l'ivresse du pouvoir et aux jouissances d'en haut.

Un peuple monarchiquement gouverné peut être, pour un temps, un peuple en apparence tranquille, de la tranquillité inerte que répand la force majeure dominatrice sur l'objet de sa conquête. Il ne peut pas être un peuple heureux de la somme de bonheur que la Providence a mise en réserve pour lui dans les entrailles de son énergie vitale. C'est un troupeau bien en ligne, bien dompté, un bloc superbe, si l'on veut, quant à l'esthétique de sa masse et de ses automatiques mouvements d'ensemble sous l'œil fascinateur du maître : ce ne sont pas là des hommes marchant, suivant la loi de nature, au terme raisonnable de la félicité temporelle et spirituelle où la voix du Créateur les appelle ; ce ne sont pas là des intelligences, encore moins des cœurs et des libertés, telles qu'elles sont sorties des mains de Dieu, avec plein droit de se partager l'immensité des richesses matérielles et morales dont la jouissance leur a été libéralement offerte dès les origines de l'humanité sur la terre ;

ce sont là des soldats d'une armée, ce ne sont point des citoyens groupés en association uniquement pour le plus parfait et le plus fructueux développement de leurs jouissances temporelles.

Je nie pour ma part énergiquement à une pareille forme politique d'autorité sociale le droit de s'imposer à la froide raison du philosophe comme le type idéal des gouvernements humains. Mieux vaudrait, en vérité, n'être pas gouverné du tout que d'être gouverné ainsi : mieux vaudrait vivre à l'état extra-social, au risque de se priver de certains avantages de l'union, plutôt que de sacrifier ainsi au Moloch monarchique son individualité, toutes ses libertés, sa vie et son génie propres, et jusqu'à la sacrosainte affaire de sa fin dernière pour l'éternité.

2^e Proposition. — Non, il n'est pas vrai que la forme démocratique soit pour les hommes le meilleur des gouvernements.

Rien d'absurde, à y regarder de près, comme le gouvernement démocratique, de tous par tous à la fois. Toute société est métaphysiquement, je veux dire, en termes moins pompeux, « essentiellement » une entité morale composée de deux éléments : d'une multitude qui est le corps, la *matière*, et d'une autorité qui est l'âme, la *forme*. Absorber totalement la forme dans la matière, l'âme dans le corps, l'autorité dans la foule, c'est tout simplement supprimer l'un des deux facteurs indispensables et laisser l'autre subsister seul. Pure contradiction dans les termes, je répète mon mot, pure absurdité !

Et cela est si vrai que, en fait, il n'y a pas, il ne peut pas y avoir de gouvernement démocratique. A une heure donnée, sous une forme ou sous une autre (voir la Suisse, v. g., voir les anciennes démocraties d'Athènes, de Sparte, de Rome), la concentration de l'autorité dans un sujet ou un corps *différent* du peuple s'impose absolument. Allez donc supposer une démocratie en guerre avec un peuple voisin, et imaginez le chaos que ce serait, à cette heure suprême où l'unité d'esprit et d'action est nécessaire, si *tous* étaient appelés à exercer le pouvoir social, si rien ne se décidait dans les armements, les expéditions, etc., sans l'avis préalable et le consentement de tous.

L'histoire nous apprend que les peuples ont rarement passé de la monarchie à la démocratie sans révolte plus ou moins violente contre les abus du pouvoir déchu, tandis que la transition de la démocratie à la monarchie s'est faite généralement le plus tranquillement du monde, tant l'instinct du besoin social d'une forte unité gouvernante est naturel à l'homme, et se fait impérieusement sentir après les sottes anarchies du gouvernement de tous par tous.

La monarchie pure peut exister ; la démocratie pure, absolue, est radicalement impossible. Pas de société imaginable sans la distinction fondamentale des deux composants de l'être social : peuple et pouvoir, encore qu'on puisse concevoir bien des nuances différentes quant à la manière de les harmoniser ensemble.

Mais laissons la démocratie pure qui n'est d'ailleurs point le rêve des politiciens même les plus opposés à la forme monarchique, lesquels réclament au moins pour le pouvoir exécutif un minimum prudent de centralisation plus ou moins oligarchique, mais, en définitive, indispensable. Laissons les tribuns de bas étage flatter les passions populaires avec ce mirage de l'idée démocratique dont ils se font un tremplin pour leur élection, en agitant l'appât malsain d'une démocratie parfaite qu'ils promettent toujours et qui ne viendra jamais... pour cause. Parlons de la démocratie possible, des républiques théoriquement présentables, c'est-à-dire avec forte dose de décentralisation de l'autorité sociale dans les mains du peuple. Là encore éclate aux yeux le vice du système.

Montesquieu a dit quelque part que la *vertu des citoyens* est la première et essentielle condition du bon fonctionnement des républiques. Il a raison. Le caprice fou d'un roi criminel ne s'impose jamais, ni entièrement, ni bien longtemps, à la patience héroïque d'un peuple. Les aberrations du peuple roi, au contraire, sont sans appel, sans limites, sans correctif. Si donc les unités sont vertueuses, il y a chance pour que la masse le soit suffisamment dans la résultante brutale du nombre. Mais, dans le cas contraire, quelle anarchie stupide et quelles ruines inévitables, si les citoyens sont corrompus, méchants, injustes, susceptibles de subir au moindre choc la poussée aveugle des basses passions ! Là est la pierre d'achoppement du régime. Point de gouvernement possible sans un idéal qui plane sur les turbulences populaires et les contienne dans la juste mesure. Supprimez le prestige idéal de l'autorité intangible dans la personne d'un roi, supprimez aussi tout idéal de vertu et de désintéressement dans la morale populaire : que reste-t-il, en fait de société, sinon le chaos d'une curée où chacun se rue sans souci du voisin ni de la chose publique, et triomphe en écrasant ses frères dans la mesure de ses appétits et de sa force ? D'excellents penseurs ont très judicieusement commenté le mot de Montesquieu en disant que la république normale n'est possible que là précisément où les vertus populaires compensent l'affaiblissement de l'autorité par le fait de son éparpillement dans un pareil régime.

Or, qui peut raisonnablement tenir pour idéale une théorie politique tout entière subordonnée à la fragile hypothèse de la vertu grande des citoyens ? *Homo homini lupus*, dit l'histoire universelle du genre humain, depuis le premier chapitre où se trouve consigné le conflit de Caïn et d'Abel, jusqu'à nos jours. *Omnis homo peccator*, dit par ailleurs la vérité révélée. Tout homme est fils d'Adam et d'Eve, donc infecté du virus originel, empêché dans son intelligence du vrai, amoindri dans son amour du bien, victime du conflit qui met perpétuellement aux prises les révoltes de sa chair avec la moralité de sa droite raison. Comment avec cela compter sur les vertus populaires pour servir de régulateur à la machine sociale ? Pure utopie ! Réalisable peut-être, et en-

core? en pays étroit, profondément chrétien, vivant tranquille sous le parfait accord des deux pouvoirs temporel et spirituel! Et j'imagine que ce pays-là, s'il existe jamais, ayant tant de vertu, aura aussi assez de bon sens pour réduire au minimum les aléas dangereux de la participation populaire, du suffrage des majorités, dans ses affaires politiques. La forme républicaine, ne pouvant être pratiquement le gouvernement libéral de la vertu, en arrive fatalement à n'être bientôt, de toute nécessité, que le gouvernement des appétits, donc le gouvernement des factions, je veux dire le gouvernement sectaire des partis, dont l'un, le plus fort en nombre, opprime l'autre avec une brutalité autrement repoussante et périlleuse pour l'ordre social que les pires aberrations du pouvoir monarchique. Aussi les républiques — à bout de décomposition morale — finissent-elles par la dictature ou la restauration monarchique.

J'entends bien qu'on ne sacrifie pas les citoyens à la personne d'un roi; mais j'entends aussi que les citoyens sachent se sacrifier à cette chose qui est au-dessus d'eux, dont ils dépendent, dont ils vivent, et qui est toute la raison du bonheur temporel de leur vie : la société. Que s'il ne leur reste plus assez de sens moral désintéressé pour comprendre cela, s'ils s'habituent à mettre leurs intérêts personnels avant ceux de la chose publique qui est la chose de tous, la dissolution fatale d'un pareil gouvernement n'est qu'une question de temps et d'occasion. Il est condamné. L'ordre social ne peut plus se tenir debout. Reste à savoir qui se chargera de le relever après sa chute dans les ignominies, du sang ou de l'imbécillité; reste à savoir, disons-nous, qui se chargera de relever cette société de ses ruines : un patriote heureux ou un conquérant étranger. La belle affaire et la jolie thèse que l'expansion indéfinie des libertés individuelles, si cette expansion fameuse aboutit finalement à noyer les dites libertés dans la fange ou à les enchaîner au service d'un monarque voisin?

Il est certain qu'il y a une dose de libertés individuelles parfaitement compatibles avec les justes exigences d'un bon pouvoir central. Malheur au peuple qui dépasse la limite de la dose permise et s'enivre de libertés jusqu'à ne plus voir la mort qui l'attend au bout de son ivresse!

Très faible comme autorité intérieure, très faible au point de vue de la moralité publique, le régime démocratique se montre encore singulièrement faible pour sa propre défense par rapport à l'étranger.

Il y aurait beaucoup à dire sur les guerres fameuses de la Révolution. C'est pure sottise historique et philosophique que d'en faire honneur au régime républicain. La France alors n'en avait pas encore fait l'expérience, et l'expérience n'a guère duré, comme l'on sait. L'on sait aussi le rôle de Bonaparte en tout ceci. Ce à quoi l'on pense moins, c'est à la dictature de la Convention. Qui osera appeler ce gouvernement-là un gouvernement démocratique, populaire, du peuple par le peuple? Du peuple par une poignée de farouches

sectaires, oui, et c'est tout. Nous avons là une oligarchie, tout simplement, et qui n'a guère cessé en réalité d'être une monarchie, à monarques d'occasion, sauf cependant que Mirabeau, Danton, Marat, Robespierre, Tallien, etc., etc., ne portaient point de couronnes d'or, ne se faisaient pas appeler rois et n'habitaient pas au Louvre ou à Versailles. Les soldats de 1792 n'étaient pas nés en 1789 apparemment. C'est donc l'ancien régime qui avait fait leur éducation militaire; et encore qu'on tienne largement compte des explosions de courage patriotique imputables aux circonstances, il n'en reste pas moins vrai que l'esprit démocratique est resté assez étranger à la formation antécédente de leur esprit militaires.

D'ailleurs, quand je prétends que le régime démocratique est mauvais, très mauvais pour la défense d'un pays, ce n'est pas le sentiment patriotique tout d'abord que je mets en jeu. C'est l'organisation (sans Carnot, encore un monarque! que serait devenue l'organisation de la victoire?), c'est l'organisation générale de la guerre depuis sa déclaration jusqu'à la conclusion de la paix, que je dis être nécessairement très faible, si elle est démocratique. Est-ce l'affaire du peuple de disserter sur ces choses, sur la diplomatie, sur les pourparlers et négociations, sur les plans de campagne, etc., etc.? Est-il un genre d'autorité sociale qui réclame plus que celui-là l'unité dans la direction, la soumission passive dans l'obéissance des citoyens, le secret dans les armements, l'habileté discrète au jeu de l'échiquier diplomatique? N'at-on pas vu tout récemment la démocratie française des deux Chambres faire gentiment silence sur le conflit Russo-Japonais, et M. Delcassé décider à lui tout seul en cette grave conjoncture des affaires de l'Etat et du sort de la France, tout comme Louis XIV? Cet aveu de nos farouches démocrates est-il assez significatif? Et faut-il argumenter beaucoup pour en tirer cette leçon de choses, à savoir qu'il est des heures où le gouvernement démocratique, de tous par tous, du peuple directement par le peuple, est une pure absurdité?

J'ajoute que l'esprit démocratique — à moins que ce ne soit dans la république vertueuse de Montesquieu — est la pire des préparations à la guerre, à cause de sa contradiction sourde avec l'esprit militaire. On voit assez la différence des deux, et comment l'émancipation illimitée du citoyen dans ses libertés d'appétits individuels, donc égoïstes, l'éloigne de l'idée de sacrifice à la patrie, au bien commun, idée qui est l'âme de la discipline et par là-même « la force des armées. »

Je sais bien ce que l'enthousiasme d'une poussée patriotique peut donner de vigueur momentanée à des milices démocratiques; mais je sais aussi le peu de résistance qu'elles offrent à la démoralisation de l'insuccès, la facilité avec laquelle le sentiment prédominant de l'égoïsme personnel reprend le dessus dans des âmes qui ont, en temps de paix, considéré le service militaire comme une diminution odieuse de leur

liberté, comme un vestige de la barbarie, comme chose enfin antidémocratique et bonne à supprimer. Fasse le ciel que le succès hasardeux d'un bon début, et le prestige « monarchique » d'un chef illustre et aimé, donnent sur le champ de bataille à des armées moralement aussi mal préparées la forte trempe d'abnégation et d'héroïsme civique qui leur manque !

Je ne fais pas le procès en règle du régime démocratique. Les raisonnements monarchistes nous ont montré dans l'article précédent tous les côtés par où il pèche. Mon but est simplement ici de démontrer que ce n'est point là, tant s'en faut, un régime idéal pour le gouvernement des hommes, surtout pour le gouvernement des sociétés à population et à étendue de territoire considérables, car il est bien évident que les impossibilités et dangers pratiques du régime s'aggravent en raison directe du nombre des individus auxquels on voudrait l'appliquer. Arrivons maintenant à notre troisième et dernière proposition.

3^e Proposition. — Le meilleur des gouvernements est celui qui unit dans un mélange raisonnable les trois éléments : monarchie, oligarchie, démocratie.

Avant de prouver cette proposition, expliquons-la un peu. Voici comment je l'entends. A la tête, un monarque ; à l'autre extrémité, la masse du peuple, et, entre les deux, à titre d'intermédiaire « tampon, » une oligarchie représentative issue du choix populaire. Le monarque règne et gouverne, au sens propre du mot ; il détient absolument le pouvoir exécutif ; il promulgue les lois ; il nomme aux emplois publics ; il est le chef suprême, et sans appel, de l'armée ; il déclare la guerre et fait la paix ; il est au-dessus de tout jugement, de toute déposition de la part des citoyens.

Le peuple n'a aucunement l'exercice du pouvoir social ; il ne gouverne ni n'administre rien. Toute sa participation à la vie politique sociale se réduit 1^o à l'élection périodique de ses représentants auprès du monarque ; 2^o au vote du referendum ou plébiscite dans certains cas majeurs qui seraient prévus à l'avance dans la constitution, ou seraient fixés du commun accord intervenu entre le prince et les représentants du peuple. Il garde naturellement pleine faculté de proposer à ceux-ci, ou directement au prince, toutes les doléances.

Toute l'économie capitale du système se trouve dans l'oligarchie représentative qui sert d'intermédiaire entre l'autorité monarchique et les citoyens.

Peu importe le nom qu'on donnera à cette oligarchie : députés, chambre ou corps législatif, etc. Voici quel est son rôle. Issue du suffrage populaire, elle apporte au monarque le tempérament démocratique qui limite les abus possibles de son autorité. Le prince ne fait point de lois à lui tout seul. Il les propose au corps législatif et doit attendre son vote conforme avant de les promulguer. S'il y a conflit, ledit corps législatif peut être dissous. Le monarque aura à s'entendre avec la nouvelle chambre élue par le peuple. Le conflit

persistant encore, nouvelle dissolution, puis nouvelle élection ; après quoi, devant la résistance persistante des représentants, le prince s'inclinera ; la loi ne sera pas promulguée. Point de Sénat ou autre corps analogue nommé par le prince. Celui-ci entrera, par ses ministres — absolument à lui, choisis par lui en dehors des influences parlementaires, — directement en contact avec la représentation populaire. D'autre part, le veto du prince annule de plein droit les propositions législatives issues de l'initiative parlementaire, sauf en ce qui concerne la loi de finances (budget, contributions) laquelle entraîne d'office le consentement (ou la démission) du prince, après la deuxième dissolution du corps législatif en cas de conflit.

La monarchie est élective, à longue échéance. Le prince est élu par le suffrage populaire médiat, passant à travers différents degrés : v. g. délégués de la commune, délégués d'arrondissements, délégués départementaux, qui font l'élection finale, en dehors du corps législatif et de tous les personnages actuellement en fonction politique ou administrative. Le prince peut être réélu, élu même à vie.

On voudra bien comprendre que je n'ai pas l'outrecuidance d'esquisser ici un plan complet de constitution. J'ai voulu seulement donner les grandes lignes essentielles du régime qui semble philosophiquement mériter sur tous les autres le prix d'excellence.

Dans ce système *mixte*, l'autorité centrale reste très forte, presque aussi forte que dans les monarchies d'ancien régime. Son pouvoir cependant est borné par un contrepoids et un contrôle qui, tout en étant suffisamment efficace pour obvier aux plus gros abus, n'introduit cependant dans l'exercice de l'autorité sociale qu'une dose de démocratie assez faible pour n'être pas dangereuse, assez puissante, à l'occasion, pour gêner les fantaisies du monarque et lui donner à réfléchir aux aléas de sa réélection.

Je réprove nettement la monarchie héréditaire (toujours au point de vue spéculatif des idées seulement). Malgré ses inconvénients, la monarchie élective l'emporte énormément, en tant que garantie fondamentale contre les tyrannies et sottises du pouvoir suprême abandonné sans réserve à un homme, à une famille.

On aura remarqué que je ne me suis servi que des mots *monarque* et *monarchie*. Je n'ai rien dit du roi, ni de la royauté, pour cette bonne raison qu'il y a là une très grosse équivoque à éviter. Il peut très bien arriver, ainsi que je l'ai fait remarquer déjà, qu'un roi ne soit qu'un simple président de République, et qu'un président de République soit, en fait, un véritable roi. Affaire de mots et de mots très mal définis, que le vulgaire comprend tout de travers en raison des interprétations traditionnelles auxquelles il est accoutumé. Si l'on veut appeler république mon régime politique ci-dessus, va pour la République. Je ne m'y oppose point du tout. En fait

ce sera une monarchie, mais le mot « république » est assez élastique pour convenir à des régimes politiques fort différents. Laissons donc de côté l'étiquette pour ne voir que l'idée, et, pour désigner le sujet unique qui détient l'exercice suprême de l'autorité sociale, prenons le mot très neutre « prince, » en latin *princeps*, premier.

L'important, à mon avis, est que le régime assure à l'autorité du prince une souveraineté d'exercice à peu près complète, sans la rendre indépendante du peuple au double point de vue de son origine élective et de son contrôle représentatif.

J'ajoute que, pour fonctionner normalement, ce régime devrait comporter, en bas, un mode de suffrage *universel* et *honnête*, et, en haut, une magistrature totalement indépendante du prince, des députés et du peuple, dans l'exercice sacrosaint de sa fonction qui est de rappeler tous les membres de la société, y compris le prince, au respect des lois, du droit et de la morale.

Il y aurait beaucoup à dire en détail sur divers points pratiques de ce programme politique. Mais il est entendu que nous sommes sur le terrain des abstractions, sur le terrain philosophique des idées. La monarchie pure répugne à la raison; la démocratie pure, tout autant, pour le moins. Donc, *in medio virtus et veritas*. Qu'on dise monarchie tempérée ou république, encore une fois cela m'est totalement indifférent. Ce qui est sûr, c'est qu'il faut un tempérament pour rendre acceptable soit la monarchie soit la démocratie. Ce tempérament comporte des nuances où le goût de chacun peut trouver à s'exercer; encore est-il qu'il est nécessaire, et que, si on le concède, on n'est plus monarchiste de la vieille école ni démocrate de la nouvelle, comme tant de gens qui s'entêtent à disserter sur les mérites comparés de la monarchie et de la démocratie : en quoi ils perdent bien leur temps, puisque, réduit à ces deux termes-là seulement, le problème du meilleur des gouvernements est absolument insoluble.

Deux mots à propos du suffrage universel. Les uns le condamnent en principe, les autres l'exaltent sans mesure. Voici la vérité. *Per se*, en bonne philosophie de droit naturel, le suffrage universel n'est pas condamnable. Toutes les critiques qu'on en peut faire l'atteignent seulement *per accidens* en raison des abus qui se rencontrent dans son exercice. Mais le principe en soi de la participation de tous les citoyens aux élections politiques reste légitime. *Quod omnes tangit, ab omnibus debet approbari*, dit le droit canonique pour justifier l'usage du suffrage universel dans certaines de ses élections. Et c'est justice.

De quel droit une fraction des citoyens devrait-elle subir passivement la domination politique de l'autre dans une affaire où tous en fin de compte sont intéressés? Qu'on prenne les précautions voulues pour éviter les inconvénients du suffrage universel, en restreignant à des circonstances rares et plus graves son plein exercice, en surveillant de près sa moralité, en assurant son

indépendance, en l'échelonnant au besoin sur des votes à divers degrés, tout cela va de soi; mais tout cela laisse encore intact le principe fondamental du concours de tous dans les affaires politiques du pays.

Et pourquoi, par exemple, devant le droit naturel, l'élection du monarque, du prince, du président de république par le suffrage universel direct serait-elle moins légitime que l'élection du chef par tous les membres de la tribu dans les pays dits non civilisés? Le peuple supporte plus patiemment le maître qu'il s'est choisi, et c'est beaucoup que cette patience-là en cas d'abus tyrannique de la part de l'autorité suprême à un moment donné. J'ai entendu d'excellentes gens professer une singulière horreur pour le suffrage universel, des penseurs même sérieux soutenir qu'il constitue une injure au bon sens de la raison naturelle. C'est une erreur absolue. La distinction ci-dessus rappelée du *per se* et du *per accidens*, du principe et des abus occasionnels, si elle est bien comprise, est de nature à donner satisfaction à tout le monde sans préjudice des droits de la vérité et de l'histoire.

Quand donc, dans ce que je crois être le meilleur des régimes politiques, je fais intervenir pour une large mesure le suffrage universel, qu'on ne m'accuse pas de commettre une hérésie philosophique. Et qu'on veuille bien croire que si je parle avec sympathie d'un procédé électoral qui a suscité parmi nous tant de critiques fondées, ce n'est point par passion ou tendance démocratique a priori — pas le moins du monde! — ce n'est point non plus par résignation devant une habitude sociale qu'il est désormais impossible de faire disparaître de nos mœurs politiques; c'est par froid raisonnement et conviction intellectuelle bien établie sur l'analyse des libertés que la Providence a laissées aux humains dans l'organisation de leurs groupements pour le plus grand bien de tous par la bonne marche de l'ensemble.

Je tiens d'autant plus à cette dernière observation qu'il y aurait lieu, évidemment, si notre plan actuel s'y prêtait, de formuler de très sérieuses réserves sur la manière exagérément égalitaire et individualiste dont on entend et pratique aujourd'hui chez nous le suffrage universel. La loi naturelle demande bien, il est vrai, que tous les membres d'une société soient appelés à participer à la vie active de l'ensemble; elle ne demande point que tous y participent dans la même mesure, parce que tous n'y sont pas également intéressés, parce que tous n'ont ni les mêmes intérêts préexistants à défendre, ni les mêmes utilités à retirer de l'organisation sociale. Tout autre, par exemple, est le droit et le devoir politique du citoyen père de famille, représentant social de la famille — unité antérieure à la société civile, — que celui d'un homme isolé, n'apportant au corps social, comme appoint vital, comme mesure de ses devoirs, de ses droits, de ses espérances, que sa seule individualité. Par ailleurs, il est non moins évident que *l'utilité sociale*, qui est, en définitive, la

raison et la mesure de toute l'action politique, ne permet pas d'admettre comme rationnelle l'influence électorale identique de deux citoyens, dont l'un représente par son instruction, sa fortune, sa situation, etc., une valeur morale et sociale considérable alors que celle de son voisin, ignare et vicieux, sans ressource d'aucun genre, se réduit à peu près à zéro. La graduation du suffrage universel s'impose donc absolument, en principe, encore qu'il puisse être difficile de la réaliser en pratique. Mais c'est là une question de sociologie très spéciale qui sortirait du cadre de notre article. Nous tenions cependant à l'indiquer, à titre de réserve, pour qu'on ne fût pas exposé à se méprendre sur notre manière d'entendre la légitimité fondamentale du suffrage universel.

En résumé, et pour conclure, j'avais raison de dire, au début de cette étude, que le problème est mal posé quand on demande quelle est la meilleure forme de gouvernement politique, monarchie ou démocratie? Pour arriver à une solution, il faut de toute nécessité compléter l'énoncé de la question en faisant intervenir dans cette étude comparative une troisième forme, le régime mixte, à la fois monarchique et démocratique, monarchique quant à l'exercice exécutif du pouvoir, démocratique par tempérament, quant à ses origines et à son contrôle essentiel.

Ceci n'autorise pas à conclure que cette forme mixte soit pratiquement la meilleure en un temps et pour un peuple donné. Une dernière fois, je le répète, nous n'avons jusqu'à présent considéré que des idées spéculatives; nous avons raisonné en philosophes, sans avoir en vue aucune société en particulier, mais uniquement l'arrangement idéal qui serait le meilleur pour le bon gouvernement des hommes, s'il leur était donné de pouvoir en toute liberté le choisir au moment où ils se disposeraient à entrer en société.

C'est là, on le voit assez, théorie pure. Un prochain article montrera dans quelle mesure il peut être sage d'en chercher la réalisation pratique, et, à vrai dire, tel est le seul problème qui nous intéresse.

Il nous a paru bon cependant, avant de l'aborder, de déblayer le terrain de certaines idées fausses qui ont cours parmi nous et servent trop souvent d'aliment à des controverses fâcheuses qui perdraient beaucoup de leur acuité si l'on voulait bien s'habituer à ne point introduire, contre tout bon sens, une fausse théorie dans la pratique, et une pratique condamnable dans les raisonnements abstraits de la théorie.

Pour parler plus clair, monarchistes et démocrates seraient bien près de s'entendre, s'ils commençaient d'abord à s'accorder sur l'excellence du régime mixte en théorie, si surtout ils perdaient l'habitude de faire entrer de force, malgré elles, pour ainsi dire, dans l'ordre pratique, leurs conceptions abstraites exagérément monarchiques ou démocratiques.

(A suivre).

NOTES D'EXÉGÈSE

Le « *Passionale magnum* » en Isaïe

(LII, 13-LIII, 12)

§ 1^{er}. — Texte de la Vulgate

DISPOSÉ SUIVANT LES RÈGLES DU PARALLÉLISME

- LII. 13. Ecce intelliget servus meus,
exaltabitur, et elevabitur, et sublimis erit valde.
14. Sicut obstupuerunt super te multi,
sic inglorius erit inter viros aspectus ejus,
et forma ejus inter filios hominum.
15. Iste asperget gentes multas,
super ipsum continebunt reges os suum :
quia quibus non est narratum de eo, viderunt :
et qui non audierunt, contemplati sunt.
- LIII. 1. Quis credidit auditui nostro ?
et brachium Domini cui revelatum est ?
2. Et ascendet sicut virgultum coram eo,
et sicut radix de terra sitiendi :
non est species ei, neque decor :
* et vidimus eum¹, et non erat aspectus, et desi-
[deravimus eum :
3. despectum, et novissimum virorum,
virum dolorum, et scientem infirmitatem :
et quasi absconditus vultus ejus² et despectus,
* unde nec reputavimus eum.
4. Vere languores nostros ipse tulit,
et dolores nostros ipse portavit :
et nos putavimus eum quasi leprosum,
et percussum a Deo et humiliatum.
5. Ipse autem vulneratus est propter iniquitates
attritus est propter scelera nostra : [nostras,
disciplina pacis nostræ super eum,
et livore ejus sanati sumus.
6. Omnes nos quasi oves erravimus,
unusquisque in viam suam declinavit :
et posuit Dominus in eo
iniquitatem omnium nostrum.
7. Oblatus est quia ipse voluit,
et non aperuit os suum :
sicut ovis ad occisionem ducetur,
et quasi agnus coram tondeute se obmutescet,
et non aperiet os suum.
8. De angustia, et de judicio sublatu est :
generationem ejus quis enarrabit ?
quia abscessus est de terra riventium :
propter scelus populi mei percussi eum.
9. Et dabit impios pro sepultura,
et divitem pro morte sua :
eo quod iniquitatem non fecerit,
neque dolus fuerit in ore ejus. [tate :
10. Et Dominus voluit conterere eum in infirmi-
si posuerit pro peccato animam suam,
videbit semen longævum,
et voluntas Domini in manu ejus dirigetur.
11. Pro eo quod laboravit anima ejus,
videbit et saturabitur : [meus multos,
* in scientia sua³ justificabit ipse justus servus
et iniquitates eorum ipse portabit.
12. Ideo disperdiam ei plurimos :
et fortium dividet spolia,
pro eo quod tradidit in mortem animam suam,
et cum sceleratis reputatus est :
et ipse peccata multorum tulit,
et pro transgressoribus rogavit .

¹[²] indiquent des divisions rythmiques que ne comporte pas la Vulgate, mais qu'admet l'Hébreu. — Le sigle * révèle à l'encontre une séparation réclamée par la version, mais répudiée par le texte original.

§ 2. — Paraphrase ¹

Souffrances et gloire du Serviteur de Yahwèh, victime de propitiation pour nos péchés

Prélude (LII, 13-15) : SOMMAIRE DE L'ORACLE. LA GLOIRE SUCCÉDANT A L'HUMILIATION POUR LE SERVITEUR DE YAHWÈH.

- LII, 13. Voyez : le succès répond à mon serviteur ;
 L'élévation l'attend, l'exaltation, une grandeur souveraine !
 14. De même qu'il fit la stupeur d'un grand nombre,
 — Car sa physionomie, ravagée, n'était plus de l'homme,
 Ni sa forme d'un enfant des hommes — ;
 15. Ainsi fera-t-il tressaillir des nations en nombre,
 Devant lui les rois se fermeront la bouche :
 Car ce qui ne leur avait pas été narré, ils l'auront vu,
 Ce qu'ils n'avaient point entendu, ils l'auront pénétré.

1^{re} Partie (LIII, 1-3) : L'HOMME DE DOULEURS. ABAISSEMENTS ET SOUFFRANCES.

- LIII, 1. Qui saurait croire à l'annonce par nous reçue ?
 Et le bras de Yahwèh à qui s'est-il [efficacement] révélé ?
 2. Il s'est en effet élevé devant Lui comme une pousse naissante,
 Comme un rejeton [montant] d'une terre sans eau.
 Il n'avait ni forme ni éclat pour fixer nos regards,
 Nul aspect pour charmer notre cœur.
 3. Méprisé et séquestré des hommes,
 Homme de douleurs et connu de l'infirmité,
 On semblait se voiler la face devant lui,
 Le mépris où il était, pour rien nous l'a fait réputer.

2^e Partie (4-6) : L'HOSTIE DE PROPITIATION. SATISFACTION VICARIALE.

4. En réalité ce sont nos infirmités qu'il avait assumées sur lui,
 Nos douleurs dont il portait la charge.
 Et nous, nous l'avons tenu pour puni du ciel,
 Pour frappé de Dieu et par lui broyé.
 5. Lui cependant a été transpercé pour nos félonies,
 Brisé pour nos iniquités ;
 Le châtement, principe pour nous de paix, s'est exercé sur lui,
 Et ses meurtrissures sont devenues pansement pour nous.
 6. Tous, nous, comme troupeau chétif, nous avons erré,
 Dans sa voie [propre] chacun s'est orienté :
 Et Yahwèh a fait tomber sur lui...
 Notre iniquité... à nous tous !

3^e Partie (7-9) : LA DOUCE ET INNOCENTE VICTIME. GÉNÉREUSE ACCEPTATION D'UN INJUSTE SUPPLICE.

7. Maltraité, il s'est soumis,
 Et il n'a pas ouvert la bouche,
 Semblable à l'agneau qu'on conduit à la tuerie,
 A la brebis silencieuse sous le [fer] des tondeurs (Et il n'a pas ouvert la bouche).
 8. Par la violence juridique il a été enlevé ;
 Qui songe à sa postérité ?
 Car il est retranché de la terre des vivants,
 Pour la félonie de mon peuple le trépas l'a frappé.
 9. On associe sa tombe à celle des impies,
 On l'unit dans la mort aux artisans de mal,
 Alors qu'il n'a point opéré la violence,
 Et que le dol n'a pas trouvé place en sa bouche.

¹ Ce travail ne comprend qu'une paraphrase du texte et les notes soit de critique, soit d'exégèse, nécessaires pour la justifier ou en donner l'intelligence. Je ne l'offre pas aux lecteurs de l'*Ami* comme une étude définitive, mais comme une simple ébauche : puisse-t-elle leur faciliter la lecture fructueuse de cet admirable fragment de l'Écriture prophétique.

Sur la portée des sigles et le système de transcription, voir *Ami*, 1903, pp. 1121-1122. Les sources utilisées sont, dans l'ensemble, les mêmes que pour *le Messie Nouveau-Né*. Pour certains ouvrages (Ch. Kn. Sk.) c'est naturellement le tome II qui a cette fois été consulté. Le traducteur des chapitres 40-66 d'Isaïe dans la version de Kautzsch est RYSEL (R.). A noter comme référence spéciale pour la présente étude : (Gs.) * GIESEBRECHT, *Der Knecht Jahwes des Deuterjesaja*, Königsberg, Thomas et Oppermann, 1902.

4^e Partie (10-12) : LE RÉDEMPTEUR GLORIEUX. LES FRUITS DU SACRIFICE EXPIATEUR.

10. Il entrait dans le dessein de Yahwèh de le briser par l'infirmité.
Comme il a, dans sa personne, offert le sacrifice d'expiation,
Il verra une postérité, il vivra de longs jours,
Et le dessein de Yahwèh en sa main deviendra prospère.
11. Pour les peines par lui-même [endurées], il verra [cet avenir],
Dont l'expérience doit combler ses désirs :
Il est devenu pour la foule, le juste qu'est mon serviteur, un principe de justice,
Et l'iniquité commune c'est lui qui en porte la charge :
12. Aussi lui donnerai-je les grands en partage,
Et les puissants il [les] divisera comme butin ;
Parce qu'à la mort il a livré son âme,
Et qu'au nombre des pécheurs il a été compté ;
[Parce] qu'il a pris sur lui-même le péché du grand nombre
Et que pour les félons il s'est fait intercesseur ¹.

§ 3. — Notes explicatives

Prélude. — Il résume en ses traits généraux le contenu de la prophétie : toutefois l'idée de satisfaction vicariale en est absente. Le lien signalé entre l'humiliation et la gloire est d'ordre chronologique ; il laisse deviner la relation logique que le corps de l'oracle doit mettre en relief. La parole est à Yahwèh.

(LII, 13). — *Intelliget* s'inspire du sens fondamental d'« hiskîl » ; le contexte paraît demander plutôt l'acception dérivée « réussir », la première pouvant toutefois demeurer à l'arrière-plan : d'où la traduction adoptée. — On a proposé de supprimer l'un des trois verbes dans la gradation ascendante de 13b. La raison invoquée, prise de la mesure du colon, n'est pas convaincante.

(14-15). — La Vulgate établit un parallèle entre l'abaissement d'Israël (*Super te*) et l'abjection du Messie (*sicut... sic...*). — *Inter viros...*, *inter filios hominum* donnent à « min » une portée superlative dont cette particule est susceptible. — La suppression du second « kên » en 15a, fait disparaître la corrélation entre ce verset et le précédent. — *Asperget* est une traduction exacte, si l'on prend le terme hébreu isolément, non si on l'envisage dans le contexte. — *Quibus non est...* version soutenable.

Le texte semble avoir subi quelques altérations. Nombre de restitutions ont été proposées. Lire : « 'alâyw » au lieu de « 'alêkâ », avec Targ. Syr. (Cr. Ch. Dm. Mr. Gs.) ; « moshât » pour « miṣhat » (idem) ; et surtout « kî » au lieu de « kên » en 14b. Cette dernière leçon, préconisée par Gs., se recommande par le parallélisme harmonieux qu'elle établit dans tout l'ensemble de la période 14-15. Ce parallélisme serait achevé, si l'on trou-

vait à la suite de 14a une incise répondant pour le sens à 15b. Les critiques croient à son existence primitive. L'absence de phrase rythmique à trois membres dans tout le reste du morceau incline à leur donner raison. Sans essayer une restitution purement conjecturale, je signale une lacune comme probable.

Le sens est suffisamment donné dans la paraphrase. La traduction de « yazzèh » et l'abandon du sens rituel d'aspersion se justifient a) par la grammaire : l'objet aspergé devrait être introduit par une préposition ; le complément direct désigne régulièrement la matière de l'aspersion ; à s'en tenir à la syntaxe, en gardant la notion *asperget* il faudrait traduire avec le Targ., *disperget gentes multas* ; — b) par le contexte : parallélisme avec 14a, première incise de la prothèse à laquelle répond ici le début de l'apodose (noter la répétition de « rabbîm » qui souligne cette correspondance, pareillement l'antithèse entre le sens des verbes « ṣamāmû » et « yazzèh ») ; item avec 15b, dont le sens n'a rien de liturgique ; — c) par les LXX, au moins quant au sens général : ils portent θαυμάζονται, ce qui suggère une lecture « yirgezû ». — On peut voir en sens contraire l'exposition de Kn.

Première partie. — Elle offre une peinture de l'abjection extérieure du Messie et de ses souffrances, mais en donnant un relief particulier à l'état d'abaissement. — Le prophète prend la parole au nom d'une collectivité à laquelle il s'associe par éniellage de personne. Elle comprend sûrement et avant tout les Juifs contemporains du Serviteur de Yahwèh et de sa Passion, mais sans se limiter nécessairement à eux. Il y avait primitivement, ce me semble, correspondance rythmique entre ce groupe et le prélude.

(LIII, 1) Sert de transition. Relève l'in vraisemblance humaine de la transformation annoncée dans le prélude, en signalant l'incrédulité qu'elle rencontre. — *Brachium Domini* désigne un déploiement singulier de la puissance divine et se prend ici pour l'œuvre qu'elle doit produire, l'exaltation du Messie.

¹ Les lettres grasses au début des lignes indiquent le commencement des distiques ou des quatrains. — Voici d'ailleurs le schéma rythmique :

Prélude : 2 | 4 | 4.

1^{re} Partie : 2 | 4 | 4.

2^e Partie : 4 | 4 | 4.

3^e Partie : 4 | 4 | 4.

4^e Partie : 4 | 2 | 4 | 4.

(2) Le premier distique peint sous image l'humble condition du S. de Y.; le second exprime sans figure son état d'abjection. *Virgultum*, bonne traduction *ad mentem* de « yônèq », qui signifie proprement un nourrisson qu'on allaite. — On a proposé la lecture « lefanènâ » au lieu de « lefanâyw » en s'appuyant du contexte (Ch. Mr. Gs.); mais les liens intimes entre l'Ebed et Yahwéh justifient le singulier, appuyé par tous les témoins. — La mesure et le parallélisme de 14b-c suggéreraient la suppression de *neque decor* : il convient de le garder à cause du témoignage uniforme des textes ; aussi bien la beauté plastique peut-elle être suppléée parfois par un éclat étranger. Le génie de la syntaxe hébraïque et le parallélisme s'unissent pour conseiller l'union de *et vidimus eum* au premier membre ainsi que la traduction adoptée. — Mr. Dm. insèrent ici 14b-c qu'ils déplacent ; le prélude y perd en partie son caractère de résumé général, sans que le développement de la pensée gagne à cette redite énergique après laquelle 3a paraît assez pâle.

(3) *Novissimum* semble une traduction large de « hādāl », compris dans le sens de cesser : celui qui cesse d'être un homme. Le pluriel « 'išīm » suggère plutôt pour le premier terme l'idée d'absence de rapport, de séparation, et pour l'expression complète le sens d'une retraite à laquelle répond comme effet ou comme cause l'abandon des autres. Les LXX appuient cette explication. — *Scientem* doit s'entendre d'une connaissance expérimentale ; il en est de même de l'hébreu, dont il convient d'ailleurs de garder la tournure passive. — *Quasi absconditus*... est expliqué par saint Jérôme de cette sorte : « Ut humano corpore divina potentia celaretur. » Belle pensée, mais étrangère au texte. Celui-ci prête à des explications diverses. On peut négliger, au moins quant au sens, la particule « ke », lire « maçtir », participe hiphil, et traduire : « voilant sa face devant nous » ; il y aurait une allusion à la loi du Lévitique xiii, 45, prescrivant cette attitude au lépreux. On peut avec certains critiques (Mr. Gs.) admettre la lecture « moçtâr », participe hophal, et rendre : « comme un être devant qui on se voile le visage. » Le même sens peut être offert par la leçon des Massorètes, qui suppose en « maçtêr » un substantif (voir Dm.). La particule comparative tomberait sur un pronom sous-entendu tant démonstratif que conjonctif, en relation avec le suffixe de « mimmennâ. » Peut-être est-il plus simple de la faire porter directement sur « maçtêr » qu'elle accompagne ; le sens serait de mot à mot : « sicut velatio faciei » ou « facierum coram ipso, » ce qui prête à la double paraphrase : « On semblait se voiler la face devant lui... On eût dit à qui devant lui se voilerait le visage. » — Le quatrième colon me paraît offrir une construction analogue à celle de 2c-d.

Deuxième Partie. — Le tableau des souffrances se poursuit. Les traits qui les expriment

prennent un relief sans cesse plus accusé. Mais, ce qui se détache surtout en pleine lumière, c'est la raison d'être de ces douleurs, leur caractère d'expiation endurée pour des fautes étrangères, de satisfaction pour les péchés de tous. — Le groupement strophique se compose non plus comme les précédents d'un distique et de deux quatrains, mais il comprend trois strophes à quatre membres et double parallèle.

(4) L'ordre des termes est à noter comme très expressif.

On remarquera de même la reprise intentionnelle des deux mots : « infirmités, douleurs. » Le verbe de b enchérit sur celui de a ; dans le second distique les trois participes sont en gradation ascendante. Le premier signifie originellement : touché, atteint ; mais il emporte très fréquemment, à lui seul, la prise de contact avec la justice divine, partant, l'idée de châtement céleste, sens que le parallélisme de l'expression suivante suggère ici. La lèpre était envisagée par les Juifs comme le fruit du courroux d'En-Haut : de là une autre acception dérivée, usuelle pour le substantif « nêga' », ce qui rend compte de la traduction de saint Jérôme.

(5) Les termes du texte, peignant les tourments, continuent d'être très énergiques.

Disciplina doit s'entendre du châtement. — *Pactis* est un génitif de finalité. — *Livor*, « habburâh » désigne la strie sanguinolente laissée par un coup. Le singulier a une portée générale aussi vive dans le substantif que dans le verbe impersonnel de l'hébreu. On notera la belle antithèse de cette dernière incise.

(6) *Oves*. L'hébreu « šō'n » est plus générique : il désigne, on le sait, le menu bétail. — *Posuit*, moins expressif que l'original : « il a fait fondre, se ruer sur ». Le rythme du quatrain est d'une harmonie mélancolique qui paraît voulue.

Troisième Partie. — Elle continue le récit prophétique de la Passion du S. de Y. et annonce formellement son trépas ignominieux. Deux traits sont mis en relief : la douce résignation de la victime, et sa parfaite innocence. Le Messie accepte dans un acquiescement silencieux la mort des scélérats, édictée contre lui par une sentence inique.

(7) *Oblatus* est suppose une lecture « niggas » appuyée par Sym. et Syr., et lui donne le sens de l'hophal « huggas ». — *Quia ipse voluit* est une traduction libre, *ad mentem*.

L'idée du sacrifice volontaire est implicite dans le verset, on la trouve exprimée nettement en 10 : il ne semble pas qu'elle soit formulée ici en termes explicites. — Le contexte demande « niggas ». Le reste du colon peut se lire « wehû' na'ânêh » avec les Massorètes, ou « hû' wena'ânêh » avec certains critiques (Gs. Ch.). La seconde leçon offre ce sens : « Il a été maltraité, opprimé » ; l'antithèse ne commence qu'au second membre. Mais le sens réfléchi de « na'ânêh » est très soutenable,

et la structure générale du quatrain me paraît suggérer le parallélisme synonymique des deux premiers membres, et appuyer ainsi la lecture actuelle du texte.

Le second distique développe sous une double image homogène la pensée du premier. « Sèh » désigne une pièce quelconque de petit bétail; mais « rāhèl » indiquant une mère dans le même ordre d'animaux, il convient de renverser l'ordre d'*ovis* et *agnus* offert par la Vulgate. Les verbes doivent être rattachés tous les deux non pas au S. de Y., mais aux termes imagés qui le figurent, témoin la désinence féminine du second « nè' 'lāmāh ». — « Sous le fer » est plus expressif que « lifnè », mais il emprunte quelque chose de sa force à « gôzāzèhā » inadéquatement rendu par le simple substantif « tondeurs ».

La dernière incise du verset se présente avec de graves autorités : les Actes VIII, 32, viennent confirmer en sa faveur le témoignage du texte et des principales versions. On peut se demander pourtant si elle est primitive. La logique, le rythme surtout paraissent commander d'y voir une ditto-graphie, fort ancienne, de 7b.

(8) Ici commence une série de difficultés qui jettent une véritable incertitude non pas sans doute sur l'idée générale, mais sur le sens précis des versets qui vont suivre. Dans plus d'un cas, l'exposition présentée ne dépassera pas les limites de la probabilité.

Le premier cōlon est parfois interprété dans le sens d'une délivrance soit de la personne du S. de Y., soit au moins de son âme, « arrachée à l'oppression et au jugement » par la mort (Hier. etc. ap. Kn., Sk. Dm.). La trame logique de l'oracle exclut cette explication. — « Luqqāh » indique un trépas violent, et ce qui précède en signale soit un principe, soit des circonstances. La seconde nuance d'idée est adoptée par Kn. : « Il a été enlevé par la mort du milieu de l'oppression et d'une action judiciaire », par Mr. : « Exclu du droit, mis hors la Loi, il a été enlevé... » (il lit « 'asūr mimmišpāt ». La première me paraît préférable, et j'incline à voir une expression complexe dans l'union des deux termes. Il s'agit d'un jugement oppresseur, et le S. de Y. périt victime de cette violence juridique.

Generationem ejus quis enarrabit ? — Incise fameuse. L'interprétation commune chez les Pères et les anciens auteurs, s'inspirant des LXX, y voyait la mention explicite d'une naissance du Messie, soit de sa génération éternelle dans le sein du Père, soit de sa conception miraculeuse dans les entrailles de la B. V. M., soit enfin de sa résurrection. Le texte et le contexte s'unissent pour exclure cette interprétation : « dōr » n'est jamais pris dans le sens abstrait de procession active ou passive ; l'exclamation romprait absolument le fil des idées où il n'est question que de souffrances et de mort. Par ailleurs, le sentiment des Pères ne se présente pas avec les conditions requises pour former une interprétation authentique.

Le sens de l'hébreu demeure d'ailleurs obscur et discuté. Voici quelques-unes des explications courantes ; elles conservent la lecture « dōr » : 1^o « Qui dira la malice de ses contemporains ? » (Kn.); 2^o « Quant à sa génération, qui parmi elle a pensé qu'il était retranché de la terre des vivants et que la plaie le frappait à cause des péchés de mon peuple ? » (Tr. Fil. Cr. Sk. R. Gs.), ou encore : « Quant... des vivants à cause du péché de mon peuple auquel le châtement était dû ? » (en sous-entendant « 'āsèr » avant « nēga' »); 3^o « Qui dénombrera sa postérité ? » (Est. Calm. Lap. et d'autres modernes ap. Kn.). — La première de ces interprétations ajoute au-texte et ne serre pas le sens du verbe. — La seconde est assez satisfaisante au point de vue du lexique et de la suite générale des idées. Mais la construction est anormale. La mise en vedette de « dōr » par « 'èt » ne s'expliquerait bien que s'il n'avait pas été parlé longuement des contemporains dans le début du chapitre. D'autre part le lien de c à b n'est raisonnable que si l'on sous-entend déjà en c *propter scelus*... exprimé seulement en d. La variante évite cet inconvénient ; la construction y est régulière ; mais elle devient d'un prosaïsme qui contraste étrangement avec la structure de tous les autres versets. — La troisième explication ne cadre pas avec le contexte. — Toutefois j'incline personnellement à garder le sens qu'elle attribue à « dōr ». Mais je donnerais au verbe son acception la plus usuelle. Ainsi s'explique la traduction adoptée. Le sens en est celui-ci : Nul ne songerait à l'honneur d'une postérité et surtout d'une postérité glorieuse pour ce Serviteur de Yahwéh qu'on a vu s'élever dans la faiblesse et l'abjection pour disparaître bientôt par une mort prématurée et dans un trépas ignominieux. Et cependant il en ira tout autrement. C'en paraissait fait de lui ; personne et race, il semblait bien fini. Et voilà que « pour s'être offert en sacrifice d'expiation, il verra une postérité et vivra de longs jours, » ainsi que le prophète va le dire bientôt. Le rapprochement entre 8 et 10 est la meilleure justification de l'explication proposée. Elle s'appuie aussi sur le parallélisme de Ps. xxi, 34, et sur le contexte historique et psychologique que l'un et l'autre passage supposent. (Voir à ce sujet : *Ami*, 1903, p. 329). — Quant aux derniers mots du verset, il faut lire à mon sens, d'après les LXX, « nugga' lammāvēt ».

(9) Saint Jérôme a, pour ce verset, suivi les LXX. Le sens offert par sa version est très beau. On le retrouvera plus bas, 12a-b. Il semble ici prématuré. On demeure dans l'ordre d'idées précédent, témoin la mention du sépulcre (a), l'affirmation de l'innocence réelle (c-d) opposée au jugement de culpabilité (a), et le début de la strophe suivante. Du reste, si le texte de b peut à la rigueur s'expliquer dans le sens d'une rétribution, a y répugne, tant à cause de l'absence de préposition avant « qibrō », que par suite de l'emploi et de la place de ce terme lui-même.

Les interprètes catholiques traduisent générale-

ment l'hébreu de cette sorte : « On lui destine une tombe avec les impies, Mais c'est au riche qu'on l'associe dans la mort ; Parce qu'il n'a point opéré la violence, Et que le dol n'a point trouvé place en sa bouche. » Cette explication s'autorise du sens naturel du terme « 'ašir », leçon actuelle du texte, appuyée d'ailleurs par les versions. Elle se trouve confirmée d'une façon singulièrement frappante par l'histoire évangélique. Evidemment c'en est assez pour lui constituer une probabilité très sérieuse. (Voir à son sujet Kn.).

Cependant s'il n'est point défendu de projeter les lumières de la réalisation sur les obscurités d'un oracle, il convient de n'en user qu'avec réserve, et sans faire aucune violence au texte. Ici le sens adversatif donné à « waw, » sans la présence d'aucun verbe dans la seconde incise, est-il vraiment naturel ? La structure du quatrain ne suggère-t-elle pas entre les membres du premier distique une relation de synonymie comme entre ceux du second ? Si l'on y substitue un rapport d'antithèse, comment traduire « 'al » ? On ne saurait le rendre par *licet*, à cause du sens de b. Si on le traduit par *eo quod*, a, la seule incise du premier distique ayant un verbe exprimé, se trouve sans justification. D'autre part la suite des pensées semble ne pas appeler encore l'idée de récompense. Ce qu'on attend plutôt, étant donnée la note de cette partie, c'est une nouvelle affirmation de l'injustice des jugements humains sur le S. de Y.

Et telle est la portée de ce verset dans la phrase que j'en ai donnée. Il reprend pour la développer la pensée de 8a, et se verra résumé dans 12d. Mis à mort sur une sentence judiciaire, le Messie, malgré son innocence absolue, a dans l'opinion la fin d'un scélérat et sa tombe est naturellement réputée celle d'un impie. L'affirmation prophétique ainsi conçue n'offre, on le voit, aucune contradiction avec le fait évangélique. — Le suffrage partiel donné à cette explication par les critiques hétérodoxes ne saurait être une raison suffisante pour la rejeter. Il n'y a pas lieu d'ailleurs de suivre ces auteurs dans l'adoption de la lecture « bāmōtayw » ou « bāmātō » ; car il n'y a pas d'exemple de l'emploi de « bāmāh » avec le sens de « monument funèbre ». On peut, si l'on veut, accepter la leçon « 'ōsē rā » au lieu de « 'ašir » ; mais il est loisible de garder ce terme, en le regardant comme historiquement parallèle à « rešā'im ».

Quatrième Partie. — Elle revient à l'aperçu fondamental du prélude : la gloire succédant à l'abjection et aux souffrances. Dans les strophes précédentes, la Passion du S. de Y. a été considérée surtout dans ses rapports avec l'action et le jugement des hommes ; elle est maintenant envisagée dans ses relations avec le plan divin. Elle s'harmonise avec lui et y trouve sa place. Mais elle y est voulue pour ses résultats : bonheur et gloire pour le Messie lui-même, et de sa part

action bienfaisante et efficace sur l'humanité. — J'ai signalé déjà la relation de cette fin du poème avec son début, au point de vue du thème logique. Il y a pareillement des analogies de forme. C'est ainsi que Yahwèh reprend la parole dans les derniers versets, et qu'on y voit réapparaître la mention explicite de l'Ebed. — La partition rythmique, si régulière dans le reste du chapitre LIII, offre ici quelque difficulté. Il y a lieu, je pense, de distinguer sept couples de cola, répartis en trois quatrains et un distique. Ce dernier peut être formé soit par 12a-b, soit plutôt par 11a-b. Faut-il le rattacher de préférence au quatrain précédent ou au suivant ? il est difficile de le dire.

(10) Lire « hēholi » avec Hier., l'article ayant une portée généralisante. La souffrance en personne semble s'être acharnée sur le S. de Y. pour lui faire éprouver toutes ses atteintes.

En b, le sujet est « nafṣō » dans le texte actuel, et déjà les LXX supposent au verbe un t initial. Mais le contexte suggère le même complément objectif. Le sens n'est donc pas changé. Du reste on peut lire « yāsim, » comme l'a fait Hier. (R.). — *Pro peccato* traduit « 'ašām, » l'un des deux termes techniques pour le sacrifice expiatoire. La proposition formule une condition non plus éventuelle, mais réalisée : ce qui est assez fréquent après « 'im. »

C contient, dans l'hébreu et à bon droit, deux promesses distinctes. Il s'agit des deux grands biens, longévité et postérité, éléments de la félicité promise au juste de l'antique alliance. Il n'est pas surprenant de les retrouver ici comme expression plus ou moins imagée du bonheur qui doit couronner les souffrances du S. de Y. Il est clair que pour bien comprendre la portée significative précise de ces locutions, il faut tenir compte tant du contexte et de ce qu'il nous apprend sur le héros du poème, que des données que nous pouvons avoir d'ailleurs sur ce dernier. On y reconnaît alors sans peine la résurrection et la descendance spirituelle du Messie. — En d, *voluntas* désigne un dessein, objet du bon plaisir divin. *Dirigetur*, d'après l'hébreu : de telle sorte qu'il aboutisse.

(11) Ce verset est lu et expliqué de maintes façons, et la divergence s'accuse déjà dans les plus anciennes versions, LXX, Aq. Th. Vulg. Syr. — A mon avis, il n'y a pas lieu d'abandonner la leçon massorétique, si ce n'est pour l'accentuation, et peut-être pour la suppression d'un suffixe. Il convient de rattacher, avec LXX, Aq. Th. et partiellement Syr., *in scientia sua* à *saturabitur*. Le rythme semble l'exiger, et la logique ne fait, à mon sens, qu'y gagner. Voilà pour la critique.

Quant à l'exégèse, elle est fort embarrassée en face de a-b. La première incise paraît bien traduite par la Vulgate, à condition de donner à *laboravit* le sens de labeur peineux, d'épreuve. A vrai dire, « min » n'indiquerait pas nécessairement un lien de causalité ; mais l'ensemble du contexte lui donne manifestement cette portée : voir 10, 12. —

Dans le second membre, on se demande quel peut être l'objet de la vision annoncée. Nul régime n'est en effet exprimé. C'est une raison, semble-t-il, de chercher cet objet dans le contexte et d'y reconnaître l'avenir glorieux que 10 vient d'esquisser et que la fin du poème va décrire encore. La connaissance pratique, expérimentale, de cet avenir doit combler de jouissance le S. de Y., satisfaire toutes ses aspirations, et c'est ce qu'exprime l'image prise à la satiété du festin. — Inutile d'observer que les interprétations abondent pour cette incise. Volontiers on sous-entend ou l'on restitue comme régime « 'ôr », *lucem*, en invoquant les LXX (Dm. Gs.), et l'on rattache intimement pour le sens le second verbe au premier. Quant à *scientia sua*, on le relie très généralement à *justificabit* et l'on entend le possessif soit dans un sens subjectif de la science dont le Messie est rempli (cf. xi, 2), soit dans un sens objectif de la connaissance dont il est le terme.

En c-d, l'on notera l'accouplement intentionnel de *justificabit* et de *justus*. — *Multos* paraît avoir la portée d'οἱ πολλοί. L'imparfait des verbes hébreux nous montre une action saisie dans son persévérant exercice.

(12) Le texte hébreu du premier distique est généralement rendu comme il suit : « Je lui donnerai son héritage avec les grands et avec les forts, il partagera le butin. » Toutefois il me semble que la construction même du texte justifie la traduction des LXX, suivie par S. Jérôme (b, après « hâlaq, » introduisant naturellement la chose à laquelle on a part) ; elle s'autorise d'ailleurs du parallélisme réel du Ps. II, 8. — « Rabbim » dans un sens différent de celui qu'il offre en 11 ; il y a là sans doute un de ces jeux de mots si familiers à Isaïe, et peut-être est-ce en raison de cette acception nouvelle, catégorisée, que le terme reçoit l'article, contre les indications du parallélisme.

Nulle difficulté dans les derniers vers, qui reviennent sur l'idée de la satisfaction vicariale, principe méritoire de la glorification du Messie. On remarquera l'imparfait de « yafgia' » ; il a son commentaire en Hébr. VII, 25 : « *Unde et salvere in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum : semper vivens ad interpellandum pro nobis.* »

Dans tout le cours de cette exposition j'ai supposé l'identité du Messie avec le Serviteur de Yahwéh. Il ne rentre pas dans le plan de cette étude, sans visée apologétique, d'établir cette identification. On en trouvera la preuve développée dans Kn., *op. cit.*, *Appendix de servo Domini*, pp. 325-338. Les lecteurs de l'Ami peuvent revoir à ce sujet les pages consacrées à la Messianité du Psaume XXI (1903, pp. 341-346) ; nombre des aperçus et même des arguments présentés alors trouveraient ici leur application.

Du reste, les auteurs inspirés du N. T., les premiers apôtres de la foi chrétienne, et le Sauveur lui-même, nous garantissent de leurs affirmations plus ou moins explicites l'application à Jésus du

Passionnal Isaïen. (Rom., xv, 21 ; x, 16 ; Mt., VIII, 17 ; Act., VIII, 32-35 ; I Pet., II, 22 ; I Joan., III, 5 ; Mt., xv, 28 ; Luc, XII, 37). C'en est assez au catholique pour redire, en s'inspirant de la pensée du Précurseur (J., I, 36), la belle prière que l'Eglise met chaque matin par trois fois sur les lèvres de ses prêtres :

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis... dona nobis pacem !

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il me semble être sûr d'avoir lu dans votre excellente revue que le prêtre qui avait la faveur de l'autel privilégié pouvait dire la messe pour une personne et appliquer à une autre l'indulgence de l'autel privilégié. C'est ce que je faisais depuis longtemps.

Mais en relisant l'Ami, je vois le contraire, en 1886, page 281.

Comme c'est une affaire excessivement importante, je vous prie de me dire si je me suis trompé.

Du reste, on reçoit souvent un certain nombre de messes *ad intentionem dantis* et chaque messe est souvent pour plusieurs personnes à la fois, sans savoir lesquelles ; il est alors difficile de dire la messe pour une seule personne à qui on appliquerait l'indulgence.

R. — Il est nécessaire, d'après la volonté du Souverain Pontife, que la messe soit appliquée à l'âme que l'on veut faire profiter de l'indulgence. C'est ce qu'a déclaré la S. C. des Indulgences le 19 décembre 1887 :

Utrum indulgentia plenaria altaris privilegiati personalis : 1° debeat a sacerdote qui actum heroicum caritatis emisit, applicari animæ pro qua missam celebrat ? aut 2° possit applicari pro libito cuivis defuncto ? — Resp. Ad primam partem : *Affirmative, hoc enim modo privilegium altaris conceditur a Summo Pontifice.* — Ad secundam partem : *Provisum in responsione ad primam partem.*

Le motif de cette décision, c'est la volonté seule du Souverain Pontife, parce qu'en soi rien ne répugne à ce que la messe soit dite pour une âme et l'indulgence accordée à une autre.

Il n'est cependant pas défendu de dire la messe pour plusieurs personnes en ces jours, pourvu que le célébrant détermine d'une manière précise dans sa pensée l'âme à qui l'indulgence sera appliquée. Entre plusieurs décisions de la S. C. des Indulgences, nous citerons la suivante : « Num apud Trappenses in missa quæ pro pluribus (fratribus scilicet, propinquis et benefactoribus) celebratur, indulgentia altaris ad unum ex iis limitetur ? — Resp. *Affirmative.*¹ »

Mais comment se fera cette détermination ? — Si le célébrant connaît les défunts pour lesquels il

¹ *Decreta auth.*, 19 juin 1880, n. 451.

célèbre, la détermination est facile. Toutefois, il est bon de faire une détermination conditionnelle pour le cas où la personne visée n'aurait plus besoin de secours : « Je veux appliquer l'indulgence de l'autel privilégié à telle personne ; et, pour le cas où elle ne serait plus en purgatoire, à telle ou telle autre personne de la famille pour laquelle je célèbre la messe. »

Quand on ne connaît pas les personnes pour lesquelles on dit la messe, la détermination n'en est pas rendue pour cela impossible. On peut appliquer l'indulgence soit à la première soit à la dernière d'après la date de la mort, ou bien à celle qui a la plus longue peine à souffrir, ou bien à celle dont l'expiation sera le plus tôt terminée, ou enfin à celle qui dans la connaissance de Dieu en a un besoin plus pressant.

Toutes ces manières de déterminer nous semblent suffisantes pour l'acquisition de l'indulgence. Nous préférons, pour la pratique personnelle, la dernière, c'est-à-dire celle qui laisse à Dieu le soin d'appliquer l'indulgence de l'autel privilégié à celle des âmes (pour lesquelles on a célébré) qui en a le plus grand besoin selon la pensée divine.

Q. — 1^o On lit dans le *Catéchisme expliqué* de Mgr Cauly (*De l'Eucharistie*, § 1) : « La personne divine et humaine (de Notre-Seigneur) devient véritablement présente (sous les espèces eucharistiques en vertu de la consécration). » Que penser de cette expression : personne divine et humaine ?

2^o Peut-on dire que nous naissons *coupables* du péché originel ? Se reconnaître *coupable*, c'est avouer qu'on a *commis* une faute ; or nous n'avons pas *commis* le péché originel.

Cette expression, effacée de la plupart des catéchismes, est rééditée dans celui de M. Noisette (recommandé en 1902, p. 987). Si l'on était *coupable*, il faudrait avoir la contrition pour obtenir le pardon, or le péché originel est effacé sans aucune contrition.

R. — Ad I. L'expression de « personne divine et humaine » peut et, dans un auteur catholique, doit s'entendre dans un sens exact.

Les deux natures appartiennent à la personne unique du Verbe, laquelle est *divine* doublement, par la personnalité qui est celle du Verbe et par la nature qui est la nature divine, et *humaine* d'une seule manière, par la nature humaine. Quand on parle de la personne au concret, on peut sans erreur lui attribuer les deux natures hypostatiquement unies.

Il en serait autrement si on prenait la personne au sens abstrait ; la personne en Notre-Seigneur est exclusivement divine, et non humaine.

Ad II. On peut être justiciable des tribunaux de deux manières : ou bien pour un acte mauvais que l'on a commis, ou bien pour une faute que l'on n'a pas commise, mais dont on porte la responsabilité.

Ainsi, l'on peut avoir à répondre d'un vol, ou bien parce qu'on l'a commis soi-même, ou bien parce qu'on en porte la responsabilité du chef de son auteur auquel on a succédé.

Nul, si ce n'est Adam, n'est coupable du péché originel pour avoir commis la faute ; mais tous les hommes, sauf la sainte Vierge, supportent la responsabilité de la faute première qui leur est transmise avec la vie ; il y a en eux un vrai *reatus culpæ* en raison duquel on peut les dire *coupables*.

En quoi sont-ils coupables ? — En ce qu'ils naissent privés de la sainteté et de la justice originelle que Dieu leur avait accordée en Adam, leur premier père. Ils devaient la conserver ; mais ils l'ont perdue par la faute de leur ancêtre. Ils naissent infectés de ce péché. L'origine qu'ils tirent d'Adam les rend « fils de colère, *natura filii iræ*. » (Eph., II, 3). La désobéissance de leur auteur les constitue pécheurs : « Per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi. » (Rom., V, 19).

On peut donc dire que nous naissons *coupables* du péché originel, mais en évitant de donner à cette expression le sens que nous aurions commis l'acte même de la faute originelle.

Nous sommes coupables comme le fils et héritier du voleur qui n'a pas réparé son injustice est justiciable des tribunaux, du chef de son auteur.

Que, par prudence, pour ne pas laisser dans l'esprit des enfants l'idée que nous aurions nous-mêmes commis la faute originelle, on ait remplacé le mot de « coupable » par une expression équivalente, cela se comprend. Mais, si en supprimant le mot on voulait supprimer la chose et nier le *reatus culpæ* si clairement affirmé par saint Paul, par les Pères et les conciles, on se mettrait en dehors de la foi catholique.

Q. — 1^o Y a-t-il une excommunication publiée tout récemment contre les parrains et marraines aux baptêmes conférés par les ministres hérétiques ?

2^o Les parrains ou marraines en question doivent-ils être regardés comme *factores hæreticorum* dans le sens de l'article 1^{er} de la const. *Apostolicæ Sedis* ?

R. — Nous ne connaissons pas de décision déclarant *directement* que les parrains et marraines aux baptêmes conférés par les ministres hérétiques encourrent l'excommunication de l'article 1^{er} de la constitution *Apostolicæ Sedis*. Toutefois il est certain que cette démarche est défendue d'une manière absolue par l'Eglise, et qu'elle est punie d'excommunication comme *implicita hæresi adhesio*.

Le 10 mai 1770, le Saint-Office déclarait : « Absolute autem non licere (catholicis), nec per se nec per alios, fungi officio patrini in baptismis quæ hæreticorum filiis ab hæreticis ministrantur. » La défense est donc absolue et *sub gravi*.

Pour l'existence de l'excommunication, elle n'est pas moins certaine et nous la concluons *a pari*. Il existe plusieurs déclarations du Saint-Office affirmant l'existence de l'excommunication pour ceux qui contractent mariage devant un ministre hérétique, parce qu'il y a *implicita hæresi adhesio*. Or l'acte des parrains qui tiennent l'enfant

et font profession de foi en son nom, est au moins une adhésion implicite à l'hérésie¹.

Q. — Que l'Ami veuille bien me permettre d'être plus curieux que son correspondant de la page 1098 (26 nov. 1903). *Quid de facto* et pratiquement dans le cas supposé de la femme d'officier, qui, se croyant veuve, se remarie et voit son premier mari revenir un an après ?

R. — Très facile de satisfaire votre curiosité. La femme qui a deux maris, le n° 1 légitime et le n° 2 illégitime, doit s'abstenir de toute relation conjugale avec le n° 2. *Patet*. — Avouez que vous auriez bien deviné cela tout seul. Que si c'est là une solution désagréable (archicertaine, remarquez !), avec pas mal de *per accidens* ennuyeux, qu'y pouvons-nous faire ? Ainsi en est-il, peu ou prou, dans des cas accidentels, de beaucoup de lois, civiles ou religieuses, dont l'observation ne va pas sans ennuis pour les particuliers, au grand avantage cependant de l'ordre social, qui profite largement de ces sacrifices individuels.

LITURGIE

Q. — A quelle heure de l'après-midi puis-je commencer la récitation de matines du lendemain ? Il me semble qu'il a paru un décret général permettant de commencer en tout temps à 2 heures. Est-ce bien cela ?

Mais de plus, étant dans l'enseignement, n'ai-je pas le droit de commencer plus tôt, par exemple à 1 heure et même après midi sonné ? En un mot l'enseignement (je suis précepteur) n'est-il pas une raison suffisante d'anticiper, même sans recourir à Rome ?

R. — Nous avons traité bien des fois déjà cette question, notamment en 1902, p. 535, et en 1903, p. 144 ; et tant que le décret du 16 mars 1876 ne sera pas rapporté, nous croyons que l'on ne peut, sans faculté spéciale, commencer Matines et Laudes la veille qu'à partir du moment où le soleil est au milieu de sa course entre midi et son coucher.

Des évêques, en effet, avaient demandé au Concile du Vatican qu'il fût déclaré : « Ut liceat anticipare, per totum annum, hora secunda post meridiem, recitationem Matutini cum Laudibus, saltem omnibus curam animarum habentibus. » Leur proposition ne put être examinée avant la séparation du Concile. Ce que voyant, l'évêque de Zacathécas demanda à son tour en 1876 qu'on dirimât à Rome le différend qui existait à ce sujet parmi ses prêtres ; et la Congrégation, qui ne pouvait ignorer le *schema* du Concile à ce sujet, répondit cependant que l'heure où l'on pouvait commencer, c'était celle qui coïncide avec le milieu de la course du soleil entre midi et son coucher, et non pas 2 heures en tout temps.

¹ Schneider, *Fontes juris eccl.*, p. 54, note 1.

De plus, renseignements pris à la Secrétairerie de la S. C. des Rites dans ces derniers mois, il nous a encore été répondu qu'aucun décret général n'avait paru, permettant de commencer en tout temps à 2 h.

Pour nous donc, il n'y a jusqu'à présent qu'un indulgent, comme celui qui a été accordé aux Prêtres adoreurs, qui pourrait vous permettre de commencer à 1 h. ou à 2 h. en tout temps.

Q. — Le 19 décembre, nous fêtons, au diocèse d'Angers, saint Gatien, évêque et confesseur, messe *Statuit*, oraison *Da quæsumus*. Mais hier, la vigile de saint Thomas demandait aussi à la messe l'oraison *Da quæsumus*, qui ne diffère que par le titre : *Apostoli*, et l'addition : *quam prævenimus*.

Comment varier ? Si l'évêque n'avait mémoire qu'après la vigile, on dirait pour lui l'oraison *Exaudi*. Mais l'évêque ayant la première place, quelle oraison prendre pour la vigile ?

R. — Ce cas intéressant a été résolu par la S. C. en 1895 :

In Laudibus et Missa S. Agapiti P. C., die 20 sept., si facienda quoque sit commemoratio Vigiliæ S. Matthæi Apost., quum pro Pontifice et pro Vigilia eadem habeatur oratio, quænam ex duabus mutanda ? — Resp. In casu, *aliisque similibus* (comme celui de saint Gatien où l'on doit faire de la vigile de saint Thomas), Missa *Statuit* pro S. Pontifice et Confessore mutetur in aliam *Sacerdotes* : ex qua proinde sumatur pro officio Oratio *Exaudi*. (S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3844, ad 6).

Nous appelons spécialement l'attention des rédacteurs d'Ordos sur ce décret, qui n'est peut-être encore guère connu, ou est souvent perdu de vue.

Q. — Permettez-moi de vous communiquer quelques réflexions au sujet de l'office de sainte Cécile assigné par notre ordo au jour octave de la Dédicace dans les églises non consacrées. J'ai bien lu le décret du 3 mars 1901, ad III, déclarant fête secondaire l'anniversaire de la dédicace pour les églises non consacrées. Mais est-ce une raison pour que le jour octave secondaire cède à sainte Cécile primaire ?

La Table d'occurrence, sans faire de distinction entre les octaves des fêtes primaires ou secondaires, marque qu'un double ou un double majeur cède toujours au jour octave. L'Ami du Clergé donne aussi cette règle, 1902, p. 614, 4^e. Elle me semble assez juste ; car je m'imagine que le jour octave n'est pas un simple double, puisqu'il l'emporte sur les doubles majeurs même quand ces derniers sont primaires. Qui a raison ?

R. — Vous avez raison, et le rédacteur de l'Ordo s'est trompé.

On ne peut donner la préférence à un office primaire, qu'autant que l'autre office, étant secondaire, lui est absolument égal *comme rit* ou *comme privilège*.

Or est-ce le cas ici ? Nullement : le rit est bien le même (double), mais non le privilège. Tout jour octave en effet a son office quand il ne se rencontre ce jour-là qu'un double ou un double majeur ; il faut un double de 1^{re} ou de 2^e classe pour le réduire à n'avoir qu'une mémoire. C'est ce qui est expressément enseigné par la Rubrique,

tit. x, n. 2 : « *Si in die octava alicujus festi habentis Octavam* (on ne fait aucune distinction entre primaire et secondaire) *occurrat aliquod festum ex majoribus supra in Rubrica de Commemorationibus enumeratis* (les fêtes majeures énumérées sont celles de 1^{re} et de 2^e classe, comme on peut le voir en relisant la Rubrique), *fiat de festo cum commemoratione diei octavæ*; *si autem non fuerit ex prædictis festis* (c'est-à-dire en dehors des fêtes de 1^{re} et de 2^e classe), *fiat de octava, et festum transferatur aut de eo fiat commemoratio ut supra.* »

La Table d'occurrence confirme cet enseignement, et l'Académie Liturgique l'a rappelé le 22 avril 1903. (Cf. *Ephém. liturg.*, p. 479). Donc sainte Cécile ne devait avoir que mémoire.

Q. — 1^o Le livre de chant imprimé à Rennes dit : « Depuis le commencement (des litanies de Lorette) jusqu'à *Pater de cælis Deus*, le chœur répète les versets chantés par les chantres. »

D'après cette rubrique, celui qui récite les litanies en public, doit-il dire : *Christe, audi nos*, et *Christe, exaudi nos*, et les assistants répéter les mêmes mots ?

2^o La même rubrique ajoute : « Pendant la procession qui se fait au chant des litanies de la sainte Vierge, le clergé doit éviter de se couvrir. » Est-ce bien vrai ? Pourquoi ne prendrait-il pas la barrette ?

R. — Ad I. C'est bien la coutume presque universelle, disent les *Ephémérides*, 1897, p. 312, n. xxii, de doubler les premiers *Kyrie* et *Christe* des litanies, quand même on ne doublerait pas ensuite les invocations proprement dites à partir de *Pater de cælis Deus*.

Mais y a-t-il pour cela obligation que ces premières prières soient répétées par les assistants, quand quelqu'un dit ces litanies *en public* ? — Nous ne le pensons pas, et il serait même difficile de condamner ceux qui ne suivraient pas l'usage, *aux processions de la sainte Vierge*, si les statuts du diocèse n'en faisaient par ailleurs un précepte.

La Rubrique du livre de chant imprimé à Rennes ne nous paraît pas avoir *par elle-même* force de loi. D'où, suivez l'ordre fixé par les supérieurs, et à leur défaut, la coutume des lieux. (Cf. *Ami*, 1902, p. 342).

Ad II. La Rubrique qui dit au clergé d'éviter de se couvrir pendant la procession où l'on chante les litanies de la sainte Vierge, est plus sévère que l'Eglise. Même aux processions où l'on porte les reliques des saints, le clergé peut, à l'exception de ceux qui portent les reliques, avoir la tête couverte. (S. R. C., n. 319, ad 1; 1043; 1352; 1841).

Q. — La doctrine de l'*Ami* (1901, p. 568) touchant la question des oraisons aux messes quotidiennes des défunts, me semble contredite par des auteurs, comme les Bénédictins, Bernard, l'Ordo de Paris. Qui dois-je écouter ?

R. — Effectivement, notre doctrine sur ce point est contredite par plusieurs. Ainsi, le *Nouveau*

Paroissien de Solesmes (édit. de 1903, p. 1106) dit à l'occasion de la séquence *Dies iræ* : « D'après les rubriques générales, on doit chanter la prose quand on ne dit qu'une seule oraison à la messe ; on peut l'omettre à volonté quand on y a dit plusieurs oraisons. Mais comme on ne doit dire, dans les messes quotidiennes, qu'une seule oraison, lorsqu'on les célèbre *solemnellement* pour les défunts (ce qui s'entend des simples messes chantées), il s'ensuit que dans ce cas la séquence ne peut être omise. »

Bernard également (*La Messe*, t. II, p. 367) donne la même interprétation que celle des Bénédictins, avec citation d'une réponse de la S. C. des Rites à Mgr Dabert (13 juillet 1883).

Enfin dans l'Ordo de Paris (1902, p. 7) on trouve le même enseignement : « In missis de *Requiem* diebus Commem. omn. defunct., obitus, 3, 7, 30 ab obitu et Annivers., et quoties solemniter celebratur, id est quoties missa cantatur etiam absque ministris (13 jul. 1883), dic. unica oratio. »

Mais cette doctrine touchant l'unité d'oraison comme base de la récitation ou de l'omission de la prose, est-elle conforme aux nouvelles Rubriques et aux décrets de la nouvelle Collection publiée par les soins de la S. C. des Rites ? — Nullement.

La messe solennelle, qui ne comporte qu'une oraison, a été spécifiée dans le texte nouveau de la Rubrique, et elle s'entend, non plus de toute messe chantée, mais seulement des messes qui correspondent au rit double, comme est la messe célébrée à la première nouvelle de la mort d'une personne, ou à l'occasion d'un anniversaire largement dit. Aussi le décret de 1883 cité par Bernard et l'Ordo de Paris a-t-il été retiré de la nouvelle collection (cf. Rubr. du Missel, tit. v, n. 3) ; et toute messe quotidienne, chantée ou non, a trois oraisons. (*Ibid.*, n. 4).

De là le sens nouveau donné au « *quandocumque pro defunctis Missa solemniter celebratur*, » et la modification du texte de la Rubrique au sujet de la prose. Au lieu de lire comme autrefois : « *Sequentia pro defunctis dicitur... quandocumque in Missa dicitur una tantum oratio*, » on trouve aujourd'hui : « *In quibusvis cantatis Missis, uti etiam in lectis quæ diebus ut supra privilegiatis fiunt ; in reliquis autem Missis (lectis), vel recitari vel omitti potest, ad libitum celebrantis.* » (*Ibid.*, n. 5). Le décret pour Saint-Brieuc du 21 mai 1897, n. 3956, ne permet pas de douter de notre interprétation.

Nous concluons donc qu'on dit la prose à toutes les messes *chantées* sans exception, lors même qu'il y aurait, comme aux messes quotidiennes, plusieurs oraisons. Aux messes *basses*, on ne la dit que si elles sont privilégiées, c'est-à-dire correspondant au rit double de l'Office des morts avec une seule oraison ; pour le surplus, on est libre de la dire ou de l'omettre.

P.-S. — Nous apprenons que les Bénédictins ont corrigé la rubrique fautive dans les exemplaires non vendus de leur *Paroissien*. Voir aussi

la rubrique de leur nouvel *Officium defunctorum*, 8^o. — Bernard, *La Messe*, édit. de 1898, a fait aussi la correction.

Q. — Dans notre diocèse, à cause des nombreux vols et sacrilèges dans les églises, Monseigneur a exigé un petit coffre-fort dans le tabernacle pour mettre en garde contre le vol des saintes espèces.

Serait-ce une faute grave contre la liturgie de renfermer dans ce tabernacle coffre-fort l'ostensoir contenant la sainte hostie ? Ce serait une garantie contre le vol de l'ostensoir.

Autrefois j'ai vu mon vieux curé, un saint prêtre, renfermer l'ostensoir dans le tabernacle.

R. — Mgr Martinucci n'admet pas qu'on renferme l'ostensoir dans le tabernacle, parce que ce vase sacré est destiné à exposer la sainte hostie à l'adoration des fidèles, et non à la conserver comme dans un ciboire. — Mais ce n'est pas le sentiment de Gavantus expliquant les rubriques (jour de la Fête-Dieu), ni de Cavalieri dans ses commentaires sur les décrets (t. iv, ch. 9), ni de saint Charles dans ses Instructions, *De tabernaculo*, ni de Carpo dans sa *Bibliotheca liturgica* ; et l'on ne trouve rien qui condamne cette pratique ni dans le Rituel, ni dans le Cérémonial des évêques. Au contraire, l'Instruction Clémentine lui est favorable, quand elle dit, § 31 :

Il Celebrante... prendera il velo umerale, ed ascendendo solo all'altare, fatte le dovute riverenze, prendera nelle mani ricoperte con l'estremita del velo umerale l'Ostensorio, e dara con esso la benedizione al popolo ; e riposto il Sagramento sopra il corporale, discendera, e stara genuflesso al suo luogo. Il Diacono immediatamente, o un sacerdote con stola, fatte le dovute riverenze, chiudera il Sagramento nel Tabernaculo.

Rome faisant ainsi, il ne peut vous être défendu de le faire vous-même.

Q. — Mon curé a l'habitude de prêcher une heure et plus. Je chante la messe. Puis-je pendant ce long sermon, théologiquement parlant, dire mon bréviaire ou d'autres prières ?

R. — Rome, à qui un Maître des cérémonies demandait : « An ministri parati, dum canitur Missa solemnis conventualis, privatim recitare valeant Horas Canonicas ? » répondit : « Non est interloquendum, seu negative. » (S. R. C., 20 mars 1869, n. 3201, ad 9).

Or en agissant comme vous le dites, vous ne feriez pas mieux ; ce serait injurieux pour votre curé, et vous scandaliserez les fidèles. Ce n'est donc pas le moment de dire votre Bréviaire.

Q. — Comment terminer le 1^{er} nocturne, quand on est obligé de le séparer des deux autres ; ou le 2^e, quand on le sépare du 3^e ? Je n'ai trouvé ce cas traité nulle part.

Il me semble naturel d'y appliquer la règle portée pour le cas où l'on sépare les Matines des Laudes.

R. — D'après leur institution et leur nature, les Matines peuvent facilement passer pour une heure

distincte des Laudes ; car elles se composent de l'ancien office de nuit, et les Laudes, de l'office du matin. De là le *Deus in adjutorium* qui commence l'une et l'autre ; et par là s'explique la récitation de l'oraison, du *Benedicamus*, et de *Fidelium*, quand on ne les dit pas à la suite l'une de l'autre.

Mais il n'en est pas de même des Nocturnes séparés, qui à aucun titre ne peuvent être regardés, chacun en particulier, comme une heure distincte. Autrefois, chaque Nocturne correspondait, si vous voulez, aux différentes veilles de la nuit ; mais tout en étant séparés les uns des autres, on ne les récitait pas autrement que depuis l'époque où ils furent réunis. Vous terminerez donc *ex abrupto* votre Nocturne séparé, sans rien ajouter, ni au commencement du suivant.

Q. — Depuis que je suis dans cette paroisse, je vois toujours faire l'exposition du Saint-Sacrement sans niche d'exposition et sans autre lumière que les six cierges qui servent ordinairement. On se contente d'exposer le Saint-Sacrement sur le tabernacle, sans mettre aucune lumière ni auprès du Saint-Sacrement, ni sur l'autel. J'avoue que je n'avais jamais vu pareille façon d'agir. Je serais reconnaissant à l'*Ami* de me donner sa manière de voir sur ce point, ainsi que les règles liturgiques sur le cas présent.

R. — L'Eglise n'ayant point fixé d'une manière générale ce qui touche au trône d'exposition et au nombre de cierges requis en pareille circonstance, on doit s'en rapporter là-dessus aux prescriptions épiscopales et aux usages diocésains.

Comme indication de ce qui peut se faire, nous citerons quelques décrets. En 1698, le 15 mars, Rome se contente des six cierges de l'autel, quand il y a d'autres lumières qui entourent le Saint-Sacrement ou sont placées sur des candélabres. (S. R. C., n. 1992). D'après un autre décret du 8 fév. 1879, n. 3480, l'évêque peut n'exiger que douze cierges à l'autel de l'exposition, un jour d'adoration perpétuelle. Il est *loisible*, mais non obligatoire, d'ajouter des appliques de chaque côté du trône de l'exposition, et de les allumer. (S. R. C., 12 juil. 1892, n. 3780, ad 4).

On peut même se passer de la niche d'exposition, quand l'autel lui-même est surmonté d'un baldaquin, comme c'est le cas pour les basiliques de Rome. (Instruct. Clément., § 5, n. 2).

A vous de voir maintenant, d'après ces données et les ordonnances ou coutumes diocésaines, ce qu'il peut y avoir à réformer.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 martii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Mgr DUPANLOUP

(DEUXIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — L'abbé Dupanloup catéchiste (1826-1834).
— Une séance de catéchisme à la Madeleine en 1828.
— L'Académie de Saint-Hyacinthe. — Premières épreuves. — Changement de poste ; à Saint-Roch. — Supérieur du Petit Séminaire.

Que ferait-on de ce jeune prêtre qui paraissait avoir toutes les aptitudes et qui jouissait de toutes les sympathies ? M. Gallard, curé de la Madeleine, l'avait réclamé pour sa paroisse après l'avoir entendu simple diacre faire le catéchisme à Saint-Sulpice. Le jeune abbé en fut attristé d'abord, mais M. Borderies lui dit : « Mon enfant, ce sera le plus grand bien de votre vie. Les catéchismes, je leur dois tous mes biens ! ¹ » Il accepta. Mgr de Quélen, tout en l'accordant à M. Gallard, le retint à l'archevêché ; il songeait alors à créer une école de hautes études ecclésiastiques. Il comprit bientôt toutefois que l'entreprise était prématurée, et vers la fin de juillet 1826 il nommait l'abbé Dupanloup officiellement vicaire de la Madeleine. Celui-ci vint s'établir avec sa mère, rue Royale.

La chère femme était au comble de ses vœux. Son fils lui écrivait jadis, le 14 septembre 1822 : Quand nous serons réunis, « nous nous aimerons, nous nous rendrons bien heureux et nous tâcherons de répandre autour de nous quelque chose de notre bonheur. Oui, si je suis jamais curé, ce sera toi qui seras la mère de ceux dont je tâcherai d'être le père ; si nous pouvons faire beaucoup d'aumônes, nous les ferons tous deux et l'on nous aimera et nous serons heureux d'un bonheur bien doux. Voilà de beaux rêves, bonne mère ; peut-être n'en sera-ce pas toujours, peut-être ne vivrons-nous pas toujours de regrets et d'espérances ². »

Pour un temps du moins, ce beau rêve était devenu une réalité. Mais si rien n'est heureux comme leur intérieur, rien n'est aussi peu luxueux que leur mobilier : « simple, propre, commode, voilà ce me semble ce que tout doit être chez nous ¹. »

La Madeleine n'était pas encore rendue au culte, et la petite église de l'Assomption, rue Saint-Honoré, servait d'église paroissiale. Les catéchismes se faisaient dans une chapelle voisine bâtie par M. Feutrier à grand-peine et à grand prix, et dédiée à saint Hyacinthe, patron de l'archevêque de Paris. Il ne néglige rien « pour prendre sur-le-champ une excellente attitude ² » devant la paroisse, mais c'est aux catéchismes qu'il va se consacrer uniquement. Dans cette œuvre d'ailleurs, dont il prend toute la direction, il sera aidé par des jeunes prêtres aussi distingués que zélés, MM. de Moliney, Pététot, de Borie, Legrand, Fraysse, entre autres.

I. — Désormais donc ses catéchismes demeurent son unique pensée. Il y rapporte tout, ses lectures, ses études, ses observations personnelles. Pendant les vacances, il prépare ceux de l'année suivante, il en arrête l'ensemble, les détails ; il écrit chaque catéchisme avec les notes particulières, les avertissements, les remarques. Dix volumes manuscrits témoignent de son travail énorme pendant ses huit années de catéchiste à la Madeleine. Ses listes sont soigneusement dressées, chacun de ses enfants est présent à sa mémoire, il suit attentivement leurs progrès. Car il les aime, comme on aime le printemps : « L'enfant, dit-il, c'est l'humanité dans sa fleur. Sans doute une fleur ne donne pas toujours son fruit. Elle peut se sécher et se flétrir, elle peut tomber sous la pluie ou sous l'orage. Mais incontestablement, si l'on n'a pas de fleurs, on n'aura pas de fruits... » Il les aime parce qu'ils sont « simples, ingénus, candides » : « Vous leur dites qu'il y a un Fils de Dieu qui est venu sur la terre, qui est né dans une crèche et qui est mort sur une croix pour nous sauver : ils

¹ *La Prédication populaire*, p. 434.

² Lettre à sa mère, 14 sept. 1822, t. I, p. 18.

¹ A sa mère, de la Roche-Guyon, 27 juillet 1826, *ibid.*, t. I, p. 46.

² *Ibid.*

le croient avec joie. Surtout l'enfant est innocent, il n'a pas encore senti dans son cœur l'orage des passions ; il ne s'est pas livré aux vices ; il n'a pas usé, blasé sa vie dans les mauvaises joies de l'âme, et parce qu'il est innocent, il est bon, et il est aimant ; et c'est pourquoi Jésus-Christ l'aime et dépose sur son front un baiser pur et le présente comme modèle à ses disciples ¹. »

Il les considère comme les amis de Jésus-Christ, il les voit en Jésus-Christ, et il se pénètre de sa responsabilité. « Ce fut une impression extraordinaire que produisit en moi la pensée que toutes ces petites âmes m'étaient confiées ; que j'étais chargé de les convertir, de les conquérir, de les sauver, de rendre ces enfants bons et heureux, de leur faire faire leur première communion, de les préparer à ce grand jour. Ames si aimables, rachetées par le sang de Jésus-Christ ! ² »

D'abord il les attire comme faisait Jésus. Jusqu'à l'Evangile, l'enfant était effroyablement négligé, il ne comptait pas, surtout dans la société païenne. Le Sauveur est le premier qui ait aimé cette faiblesse, cette frêle nature qu'il est. « Aussi les mères comprirent tout d'abord Jésus-Christ, leur cœur ne s'y trompa point, et quelque grande, quelque élevée que fût sa parole, quelque détachée de la terre que parût sa doctrine, quelque sainte et austère que dût paraître désormais la couronne de la dignité maternelle, lorsque les mères entendirent cette voix sublime et tendre qui disait : « Laissez venir à moi les petits enfants, le royaume des cieux leur appartient, » elles accoururent ³. »

Et elles amenèrent leurs enfants. Désormais « Notre-Seigneur ne fait plus un pas sur la terre, sans être entouré des enfants et de leurs mères. »

Ils écoutent, au catéchisme où ils sont attirés et retenus par la vérité, par la bonté, par la grâce des paroles de « l'ami de Dieu » qui les instruit. Quelle joie aussi pour le catéchiste !

« Pour moi, je n'oublierai jamais, dit-il, le spectacle que m'offraient ces enfants, quand je leur parlais ; tous ces regards vifs et brillants fixés sur moi, étaient un ravissant miroir de leurs âmes, que traversait en ce moment la parole divine, comme le rayon du soleil traverse le pur cristal. C'était vraiment le miroir de Dieu. La vérité s'y réfléchissait avec éclat ; on sentait l'accomplissement de cette mystérieuse parole de l'éternel et divin amour : *Pater, revelasti ea parvulis*. Chaque parole, comme un rayon, rejaillissait sur ces visages, et se reflétait sur ces vives physionomies. Ils m'en renvoyaient la lumière, j'en étais éclairé moi-même ⁴. »

Les instruire, les tenir sous son regard, attentifs, intéressés, éclairer leur esprit en un mot,

est-ce la fin dernière du catéchisme ? Nullement. « Quand vous leur auriez appris et expliqué à ces pauvres enfants, avec la science et la clarté du plus habile professeur, toute cette lettre du catéchisme, s'ils ne vous aiment pas, s'ils n'aiment pas ce catéchisme que vous leur apprenez, s'ils n'aiment pas Dieu, s'ils n'aiment pas la sainte Vierge, les saints, les anges, vous-mêmes, tout ce qui est à leurs yeux la religion ; si le lendemain du jour où vous avez achevé de leur apprendre le catéchisme, ils vous fuient ; si la première communion une fois faite, ils ne veulent plus vous revoir, si vous ne les retrouvez jamais, non, l'œuvre n'est pas faite ⁵. » Il faut les aimer pour se faire aimer d'eux, pour leur faire aimer la vertu, le bien, Dieu, Jésus-Christ ; il faut pénétrer jusqu'à leur cœur pour le purifier et l'élever, jusqu'à leur volonté pour la transformer et la fortifier, afin que le catéchisme soit « réellement l'éducation des âmes. »

« Il faut que les catéchistes aiment Dieu dans leurs enfants, et qu'ils le leur fassent sentir. Et alors les enfants aimeront Dieu dans leurs catéchistes, et on fera des merveilles dans ces jeunes âmes. »

Comment leur faire sentir cela ? « Voilà qui ne se dit pas, qui ne se définit pas. Ce que je peux vous dire simplement c'est que, quand j'étais catéchiste, je l'ai fait sentir. Comment ? Je n'en sais rien. Mais nous le sentions nous-mêmes, nous aimions ces jeunes âmes pour Dieu, nous tâchions d'aimer Dieu en elles ; et Dieu daignait bénir ce dévouement de notre cœur ⁶. »

C'est ainsi qu'il racontait plus tard à ses prêtres les succès de ses premiers catéchismes de la Madeleine, et il ne manquait pas de leur dire qu'il avait sans cesse les yeux alors sur « cet aimable et sublime saint François de Sales » faisant lui-même le catéchisme aux enfants de la Savoie.

« Tous les jours de dimanche, l'heure de midi étant sonnée, disent les historiens du temps, vous eussiez vu marcher par les rues un jeune homme vêtu d'une espèce de cotte d'armes bleue, sur le devant de laquelle était le saint Nom de Jésus en caractères d'or : ce héraut sonnait une clochette et allait par les rues criant d'une voix haute et sonore : *Venez à la Doctrine chrétienne, on vous y enseignera le chemin du Paradis*. Alors tous s'assemblaient en leur chapelle es places destinées, et aussitôt que le Catéchiste avait fléchi le genou devant l'autel, deux chantres, l'un à sa droite, l'autre à sa gauche, entonnaient avec un chant mélodieux l'hymne du Saint-Esprit. L'oraison étant dite, le prêtre se mettait en chaire, et les enfants sur les bancs, d'un côté les garçons, et les filles de l'autre, qui récitaient par manière d'interrogat et de réponse quelque partie du *Catéchisme de Bellarmin*, qu'en après le Catéchiste tâchait d'expliquer plus amplement, et

¹ *L'Œuvre par excellence* (in-8, 5 fr., Paris, Téqui).

² *Journal intime*, p. 41 (in-12, 3 f. 50, Téqui).

³ *Entretiens sur la prédication populaire*, p. 220.

⁴ *Ibid.*, p. 294.

⁵ *Ibid.*, p. 263.

⁶ *Ibid.*, p. 265.

avec plus de facilité qui lui était possible, levant les difficultés et les doutes; même bien souvent interrogeant et fesant redire ce qui avait été expliqué, et le fesant prouver par des exemples.

« Et à cette œuvre catéchistique le saint Evêque s'employait ordinairement avec ses confrères les chanoines, tour à tour; l'heure étant coulée, on chantait quelque dévot cantique, en musique ou à simple voix, ou avec des orgues, de la composition du bienheureux Homme ou de quelque autre...

« Tous les ans deux fois, les jours du dimanche, il allait à la procession solennelle par toute la ville avec ses enfants, suivi de ses prêtres: et montrant une si grande dévotion que seulement à le regarder les cœurs des pécheurs étaient frappés de contrition; et toutes fois et quantes les enfants ou les filles répondaient ou récitaient pertinemment à ses demandes, il leur donnait des images, des médailles bénites, des chapellets, des *Agnus Dei*, des petits livres de prière et autres choses semblables qu'il portait toujours avec soi, pour les récompenser... »

Le P. de la Rivière qui avait assisté enfant à ses catéchismes en fait cette description charmante: « Cet aimable et vraiment bon père était assis sur un trône de quelques cinq degrés; toute l'armée enfantine l'environnait... C'était un contentement non pareil d'ouïr combien familièrement il exposait les rudiments de notre foi; à chaque propos les riches comparaisons lui naissaient en la bouche pour s'exprimer; il regardait son petit monde, et son petit monde le regardait... »

Son modèle, l'abbé Dupanloup s'appliqua à s'en rapprocher le plus possible, et il s'inspira visiblement de tous ces détails. Essayons de reproduire la physionomie de l'un de ses catéchismes de la Madeleine en l'an de grâce 1828.

II. — C'est un dimanche d'octobre, à deux heures de relevée. Les enfants se pressent pour entrer dans la chapelle Saint-Hyacinthe. Ce n'est point à l'église que se font les catéchismes, ni dans une salle profane, mais dans cette chapelle particulière, afin qu'ils soient là chez eux, en famille et dans une enceinte sacrée, recueillie, devant l'autel et au pied des images des saints. L'abbé Dupanloup tient absolument à ce local spécial. L'abbé de Moligny est debout auprès de la porte, surveillant; l'abbé Pététot, au milieu de la chapelle dans l'allée, plaçant les enfants qui arrivent en foule, un peu étonnés et curieux, car c'est aujourd'hui que commencent les catéchismes. L'abbé Dupanloup, qui est le chef du catéchisme, se tient dans le sanctuaire près de la balustrade devant un fauteuil où il a déposé son carton, son claquoir, sa montre, ses bons points, ses notes et ses listes.

Après quelques minutes, le silence se fait; sur un signal tous se mettent à genoux et l'abbé Dupanloup leur fait réciter la prière lentement, gravement, religieusement. Ces petits Parisiens

naguère si évaporés sont déjà impressionnés, attentifs, leurs regards ne rencontrent que des images pieuses qui leur parlent de Dieu, de la sainte Vierge, du devoir, du ciel.

Puis le placement définitif s'opère. Car dans ce Catéchisme de persévérance les enfants sont nombreux et d'âges divers. Il y a les *nouveaux persévérants*, qui ont fait leur première communion cette même année; les *anciens persévérants*, qui se comptent par centaines; les *dignitaires*, anciens et nouveaux; enfin les enfants qui seront probablement admis à faire leur première communion dans l'année. Chacun des catéchistes prend dans son carnet une liste exacte du placement et met en tête de chaque banc un petit tableau, — une *carte de banc* — sur lequel sont inscrits les enfants qui occuperont ce banc. Le plus sage prend en main ce tableau et il aide les catéchistes. C'est lui qui occupera la première place et qui à chaque fois signalera les absences s'il y en a. L'abbé Dupanloup surveille fiévreusement tous les mouvements, il regarde chacun de ses enfants, il se dit qu'il est là pour les instruire, les retenir auprès de lui, leur faire du bien, et il repasse dans son cœur ce qu'il doit leur dire pour se les attacher, pour pénétrer par un cri de son âme jusqu'au fond de leur cœur, pour leur faire connaître et aimer Jésus-Christ.

Un nouveau signal; tous dressent la tête, le dévorent des yeux, l'écoutent. Il parle de sa voix chaude, vivante, harmonieuse; il leur donne des avis sur le catéchisme, son importance, leurs défauts, leurs qualités de docilité et de bonne volonté, les fautes qu'ils ont commises pendant les vacances, les prières oubliées, les parents contristés. Aux uns il montre leur ingratitude, car ils ont négligé leurs résolutions de première communion, résolutions prises cependant avec tant de spontanéité, de sincérité; aux autres il fait entrevoir pour dans quelques mois qui passeront bien vite, l'aurore radieuse de leur première communion. Une histoire touchante termine ces avis donnés avec une bonté exquise, le cœur sur la main: celle d'une de leurs jeunes camarades qui vient de mourir et que les anges ont emportée au ciel, enveloppée dans sa blanche livrée de première communiant, dans le vêtement immaculé de son âme.

Tout cela coule de source, mais il n'est pas un mot à effet qui ne soit préparé sérieusement, c'est pourquoi il y met cet *accent*, cette *vie*. Les enfants sont déjà conquis. Il fait un signe, et l'abbé Pététot, chef du chant, entonne le beau cantique: *Qu'ils sont aimés, grand Dieu, tes tabernacles!* dont les strophes délicieuses sont sorties du cœur très pieux et très aimant de Fénelon. L'abbé Pététot paraphrase la première avec beaucoup de feu et de conviction, et les enfants reprennent la seconde dans un ensemble superbe. Partout règne un magnifique entrain.

Maintenant la *récitation* du catéchisme. L'abbé Dupanloup qui était à genoux au pied de l'autel,

en habit de chœur, pieusement, se lève et s'avance devant les enfants. Il interroge cette fois seulement les vétérans, puis leur pose des *questions* bien préparées d'avance, car il ne laisse rien au hasard, « simples, claires, précises, » appelant chacun par son nom de baptême qui précède le nom de famille, sans donner jamais le titre cérémonieux de « Monsieur » ou de « Made-moiselle » qui est poli sans doute, mais moins chrétien. Ses interrogations sont admirablement pratiques, et nettes. « Elles exigent de moi, confie-t-il à ses amis, plus de préparation qu'un prône. C'est ce qui me demande le plus de travail, et ce à quoi je m'applique le plus ¹. » Bien que ce soit la première fois, il marque une note sur un tableau spécial, à côté du nom de chaque enfant interrogé. Mais aujourd'hui il se montre visiblement plus indulgent. Ces notes sont conservées avec soin, et plus tard, s'il est obligé de refuser un enfant pour la première communion, il les lui mettra douloureusement sous les yeux pour l'empêcher de se plaindre. A ceux qui ont parfaitement répondu, il donne des bons points qu'ils reçoivent en rougissant de plaisir.

Puis l'instruction commence, c'est la partie la plus importante du catéchisme. Les deux années précédentes il a exposé le dogme et la morale. En cette année 1828, il parlera de la grâce, de la prière et des sacrements, et en 1829, il traitera du sacrifice en général, de son histoire, de la messe et des cérémonies de la messe.

Il définit la grâce, explique chaque mot de sa définition, et la fait comprendre à l'aide d'images. Puis il expose les différentes sortes de grâces. La comparaison de la greffe intéresse beaucoup son jeune auditoire, ainsi que l'histoire de Saul renversé sur le chemin de Damas. Pendant ce temps les enfants prennent des notes pour rédiger leur *analyse*, et afin qu'ils écrivent des choses exactes, il revient sur ses pas, interroge, fait répéter la définition, les divisions qu'il a énoncées. Il ne veut pas que cette analyse soit ni vague, ni diffuse, ni trop courte. Des choses exactes, précises, pas trop longues non plus, mais avec une pleine liberté d'exprimer leurs sentiments pieux. Le dimanche suivant elle sera rendue, corrigée, à son auteur avec la note méritée, et la juste récompense. Mais ce qui charme les enfants c'est la vie et la conviction de leur catéchiste. Il possède, avec la clarté et la chaleur, le don de faire valoir chaque détail, de l'entourer d'une sorte d'auréole surnaturelle : « Faites bien vos *analyses*, apportez-y le plus grand soin. C'est un acte religieux, c'est une offrande que vous faites à Dieu. Vous les conserverez comme des archives de famille. Qu'elles vous seront précieuses un jour et quel bonheur vous aurez à les consulter ! »

— Cette instruction, dit-il à l'abbé de Moliney qui le félicite, m'a coûté cinq heures de travail.

Elle a duré une demi-heure. Les enfants sont

fatigués, ils rangent leurs notes dans leurs cartons et se préparent à chanter vêpres. Car il faut tout occuper chez eux, l'intelligence, l'imagination, l'esprit d'émulation, la voix. Comme on achève le *Magnificat*, apparaît l'abbé de Moliney en surplis. Il va s'agenouiller devant la statue de la sainte Vierge et prie avec ferveur, il prie pour ces enfants à qui il va parler à son tour. Car jusqu'ici on s'est adressé surtout à leur esprit, il convient de leur dire un mot au cœur, dans une homélie courte, mais émouvante.

C'est aujourd'hui le dix-neuvième dimanche après la Pentecôte. L'Evangile raconte la parabole des conviés « qui ne voulaient pas venir. » L'abbé de Moliney la fait réciter, puis l'explique, en tire des applications et des leçons efficaces. Ils l'écoutent, saisis, touchés. Ils ne seront pas comme ces conviés qui refusent de se rendre au banquet royal; eux ils ne manqueront pas un dimanche d'assister à ce banquet spirituel de la doctrine chrétienne où ils trouvent tant de jouissance et de douceur.

L'abbé Dupanloup pendant ce temps s'est placé dans un coin d'où il surveille, sans être aperçu, afin que toute l'attention soit concentrée sur l'orateur.

Un cantique, une exhortation à bien prier, à se mettre en la présence de Dieu, une courte prière, et c'est fini. Le catéchisme a duré environ deux heures. Mais à voir les enfants sortir en rangs, modestes, recueillis, accompagnés d'ailleurs jusque dans la rue par leurs catéchistes, ceux-ci s'entre-disent qu'il y a quelque chose de changé en eux et que la bonne semence est déposée qui lèvera en son temps.

Alors l'abbé Dupanloup réunit ses collègues « en conseil, » il leur demande ce qu'ils pensent, ce qui a manqué dans son instruction, dans la surveillance, comment on pourrait s'y prendre pour faire mieux. Ils passent en revue les enfants, les notes et préparent déjà la séance du dimanche suivant.

— C'est bien agréable, dit l'abbé Pététot à un ami en sortant, on peut tout lui dire ¹.

De fait, il sait assigner à chacun sa fonction bien déterminée et les intéresser au catéchisme, les mettre aussi en relief, ne prenant aucune décision, aucune mesure sans les consulter, et gardant avec tous des rapports de la plus aimable cordialité. Ensemble ils s'enquerront de l'état moral des enfants, de leur exactitude à se confesser souvent, ils leur distribueront des récompenses pour les encourager : bons points de sagesse, bons points de science, bonnes notes, gravures, et à la fin de l'année des prix et accésits d'honneur, de sagesse, d'analyse, de science et d'évangile, sans parler des fêtes de catéchisme, et des diverses dignités d'intendant, de sous-intendant, de secrétaire général, de sacristain, d'assistant et de chanteur.

¹ *Entretiens sur la prédication populaire*, p. 406.

¹ *Mgr Dupanloup*, par Mgr Lagrange, t. I, p. 97.

III. — Mais le grand jour approche, où l'enfant accomplira cette action décisive qui marquera dans sa vie et qui décidera peut-être de son bonheur éternel; les catéchismes du dimanche ne suffisent plus, alors l'abbé Dupanloup inaugure son catéchisme de semaine. Le dimanche qui en précède l'ouverture, la liste des enfants admis est solennellement proclamée au grand catéchisme.

« Je n'ai jamais commencé un catéchisme de semaine, écrira-t-il, sans un bonheur profond et une émotion extraordinaire, sans me sentir prêtre et pasteur des âmes au plus haut degré. Les jours où se préparait le placement des enfants admis au catéchisme de semaine, mon âme était saisie tout entière avec une douceur et une peine inexprimables ¹. » C'est qu'en effet la grande œuvre commençait. Il s'agissait maintenant de les instruire à fond de toute leur religion, de les affermir dans la foi. « Mais c'est là surtout qu'il faut les former à la piété, leur apprendre à prier Dieu, à rentrer en eux-mêmes et à se recueillir : à examiner leur conscience, à confesser et à détester leurs péchés, à rompre avec leurs mauvaises habitudes, à contracter les habitudes contraires de la sagesse et de la vertu chrétienne. C'est là en un mot qu'il faut les convertir entièrement ², » afin qu'ils soient bien préparés à faire une bonne et sainte première communion.

Cette préparation comprenait trois époques. La première « faisait sortir l'enfant de sa vie habituelle, légère et dissipée. » Il pensait à Dieu, le priait sincèrement, descendait en lui-même pour y voir ses défauts et s'en corriger par de louables efforts. La seconde le faisait entrer dans un esprit de pénitence, excitait en lui le vif désir de se purifier des fautes dont il sentait en quelque sorte la souillure et la laideur. Elle se terminait par une confession générale. La troisième envisageait de plus près le grand jour, c'était une période à la fois de joie et de crainte. Le tout durait environ trois mois.

Mais toutes les instructions convergeaient vers le but qu'on regardait toujours. D'abord les enfants comprennent la grandeur de l'action de la première communion, ils se recueillent, deviennent sérieux, sont *pris* par le prédicateur. Ensuite ils conçoivent une amère douleur de leurs fautes, à la suite des instructions sur le sacrement de pénitence, instructions graves, saisissantes, avec un peu de terreur et par dessus tout « la crainte de mal faire leur confession générale par défaut de sincérité et de repentir. » Au milieu de cette seconde période a lieu le premier examen. Enfin la confession générale bien faite, les enfants allégés de leurs fautes, joyeux d'être en grâce avec Dieu et de se sentir meilleurs, goûtent mieux les instructions sur la sainte Eucharistie. La parole du prédicateur se fait plus douce, plus confiante,

afin de gagner les cœurs à Dieu; toutefois elle redevient solennelle, et attristée quand elle retrace le malheur d'une communion sacrilège.

C'est donc une stratégie savante qui par toutes sortes de mouvements directs et tournants doit nécessairement s'emparer de l'âme de l'enfant. Il est comme sans cesse circonvenu et assiégé par mille avis, reproches, encouragements; depuis sa confession générale, il assiste très souvent à la messe, il se confesse tous les huit jours, il est libre d'ailleurs de s'adresser à tel prêtre qu'il voudra. Comment ne se rendrait-il pas à tant d'instances, de doctrine, d'affection et de bons exemples? Car ses catéchistes prient eux-mêmes beaucoup pour lui, et leur extérieur pénétré, leurs procédés empreints de justice et de bonté sont une suave et continuelle prédication.

La troisième période écoulée, a lieu le second examen, l'examen définitif, et alors commence la retraite de trois jours. Le premier jour les impressionne par la pensée de la grande action, les saisit; le second les renverse par la méditation des grandes vérités; le troisième les relève par les joies du pardon; le grand jour les transfigure. Mais l'abbé Dupanloup ne les quitte pas, il reste auprès d'eux, multiplie les avis, ouvre les consciences, apporte tour à tour de la force, de l'onction, de la terreur, de la flamme, de la douceur dans ses discours, se fait entraînant, dominateur, attirant, caressant même; il s'entend si bien à parler aux enfants que personne ne lui résiste.

Son action, l'appareil extérieur, les pompes de l'église, l'allégresse de la paroisse, le respect dont on les entoure le jour de la première communion et le lendemain, tout cela les marque d'une empreinte indélébile. C'est ainsi que se créera « en eux la vie chrétienne, solide, durable, capable de persévérance. C'est ainsi qu'il sortira de là des chrétiens véritablement dignes de ce nom, formés pour le monde et les diverses conditions de la société humaine; formés chrétiennement à l'intérieur comme à l'extérieur, en sorte que les principes du christianisme auront été comme infiltrés dans toutes les puissances de leur âme et seront devenus le fond de leur âme et de leur vie même ³. » On ne peut compter sur leur famille pour les élever, le catéchisme leur refait comme une autre famille.

Et cependant à ses yeux la première communion n'était pas le but, mais un moyen de persévérance. C'est pourquoi il s'applique à consolider l'œuvre de ses catéchismes. Il leur donne un éclat qui appelle bientôt la notoriété. La Révolution de 1830 passe sans les atteindre, puisque le premier dimanche de janvier 1831, le conseil de fabrique de la Madeleine constate leur état florissant et la piété qu'ils ont contribué à augmenter dans la paroisse. « Ce bien précieux, ajoute le secrétaire dans la délibération, est dû au zèle des ecclésiastiques chargés des catéchismes, et principalement

¹ *Journal intime*, p. 42.

² Règlement des catéchismes, *Prédication populaire*, p. 529.

³ *Entretiens sur la prédication populaire*, p. 329.

de M. l'abbé Dupanloup qui s'y est dévoué entièrement. » Aussi désormais sera-t-il « attaché exclusivement » à cette œuvre, « avec le titre de directeur des catéchismes de la paroisse. »

A son arrivée à la Madeleine, il avait trouvé un catéchisme de persévérance composé de soixante à quatre-vingts jeunes filles qui persévéraient un ou deux ans seulement; en 1834, il comptera environ quatorze cents enfants. Son *Manuel du Catéchisme*, qu'il publie en 1831, aide beaucoup à populariser son œuvre dans la paroisse et dans tout Paris. Ce livre « excite un véritable enthousiasme, » écrit-il à l'abbé de Moligny, par ses instructions qui réveillent les souvenirs et par ses cantiques qui favorisent le chant de la foule. On vient de tout Paris à ses catéchismes; un jour, dans son auditoire il a compté trois reines; les plus grands noms de la noblesse sont couchés sur ses listes et surtout font partie de son Académie de Saint-Hyacinthe.

La Révolution de 1830 créa un grand courant religieux, réaction puissante contre l'esprit d'impiété qui abattait les croix. Les jeunes gens surtout s'enflammaient de généreuses indignations et se déclaraient prêts à défendre l'Eglise. Mais il leur manquait la science de la religion, et ils ne savaient pas répondre aux objections captieuses, habilement formulées et répandues. L'abbé Dupanloup songea à leur donner l'instruction religieuse, à leur fournir des armes apologétiques, et c'est pour cela qu'il éleva le niveau de son catéchisme de persévérance des garçons pour y puiser les éléments d'une petite académie qu'il nomma Académie de Saint-Hyacinthe, parce qu'il la plaça sous le haut patronage de l'archevêque de Paris. Il y avait les *auditeurs* : ceux qui n'avaient pas encore fait leur première communion. Ceux-ci devenaient ensuite *aspirants*. Parmi les aspirants les plus distingués se choisissaient les *candidats* que l'élection rendait enfin *académiciens titulaires*. Car il y avait aussi des *académiciens honoraires*, pris parmi les membres les plus honorés du clergé et parmi des laïques éminents. Au jour de sa réception, chaque nouvel académicien prononçait un discours auquel répondait le directeur de l'Académie, — comme à l'Académie française.

On y faisait des conférences, on y lisait des travaux historiques et philosophiques. La plupart du temps c'était l'abbé Dupanloup qui donnait la conférence sur un sujet élevé, sur les objections courantes. « Chaque dimanche il en dictait un certain nombre, et pendant la semaine on lui adressait les réponses écrites ¹. » Ces jeunes gens y pensaient, travaillaient, cherchaient, « prenaient feu contre l'impiété, » et plusieurs, comme le comte de Falloux, Henry et Charles de Riancey, Adolphe Baudon, Charles Place, sont devenus de vaillants défenseurs de l'Eglise. C'est là qu'ils avaient trouvé leur voie.

Mais pour diriger l'Académie, il ne veut que « des hommes de première force, » autrement « elle tombe. »

« Je ne crains rien d'outre-Seine humainement parlant ¹, écrit-il à l'abbé Pététot; mais je vous avoue que je ne me sens fort que quand je m'arrête sur notre première base et premier plan qui est la *persévérance* de mes enfants de la première communion. Voilà le but de l'Académie, voilà qui est dans l'ordre; voilà qui est pour nous selon Dieu; voilà ce qui n'est pas entreprendre selon ses idées, au delà de la Providence; voilà ce qui est le devoir. Nous devons grandir par les pieds, et par tout le corps ensuite, et non par la tête d'abord. Que M. Ollivier, que M. Ch. de Montalembert, que ceux-ci, que ceux-là, fassent des œuvres de jeunes gens, d'hommes, et des conférences, je souhaite que Dieu les bénisse; mais moi je veux faire persévérer mes enfants de la première communion. »

C'était toujours le grand but, et l'Académie elle-même n'était qu'un nouvel et brillant moyen.

IV. — Ses catéchismes sont toute sa vie. Aussi a-t-il refusé de suivre, en 1829, Mgr de Rohan à Auch, et l'année suivante à Besançon. Un jour, on veut le nommer secrétaire général du ministère des affaires ecclésiastiques, et il a toutes les peines du monde à y échapper. « Je me fâche, mande-t-il plaisamment à l'abbé de Borie, et mercredi prochain je suis irrévocablement résolu à quitter Paris; car si j'y restais, je deviendrais avant quinze jours un ministre ou un garçon de bureau. J'aime mieux être vicaire de Courcelles... ² ». Cependant il a été choisi comme second aumônier de la dauphine, fille de Louis XVI, ce qui lui ouvre les portes de la cour. La duchesse de Berry lui demande ensuite d'être le catéchiste et le confesseur de son fils, le futur comte de Chambord, et Mgr Borderies l'engage à accepter.

La duchesse d'Orléans, — qui deviendra bientôt la reine Marie-Amélie, — sur l'avis de M. Gallard, le prie de préparer le duc de Nemours à la confirmation et la princesse Clémentine à sa première communion. Ces occupations multiples l'absorbent, et il se reproche avec son exagération ordinaire de les mal remplir : « J'ai indignement négligé mes jeunes princes, écrit-il dans son *Journal intime*. Il y a là un grand engagement de la Providence auquel il faut que je ne manque plus. Je m'occupe trop du matériel ³. »

A peine a-t-il présidé, le 30 juin 1830, à la première communion de la princesse Clémentine, qu'éclate la Révolution de Juillet. « Que n'étais-je

¹ *Lettres choisies de Mgr Dupanloup*, t. I, p. 80, septembre 1832. — Cette date est certainement inexacte, car ce mot d'« outre-Seine » vise les conférences de l'abbé Lacordaire au collège Stanislas. Or la première eut lieu le 19 janvier 1834. Il est vrai qu'il avait déjà prêché dans cet établissement au commencement de mai 1833, mais pas auparavant. — L'abbé Ollivier était curé de Saint-Roch, il devint évêque d'Evreux.

² Septembre 1829.

³ *Journal intime*, Retraite de Noël 1829, p. 46.

¹ Mgr Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. I, p. 121.

auprès du roi ! » s'écrie-t-il à cette nouvelle, et il songe à tout quitter pour le suivre. Le cardinal de Rohan s'était exilé en Suisse, il s'en va le consulter et passe dans la Savoie, à Saint-Félix, dans son église natale qu'il n'a pas revue depuis vingt ans. Il rencontre le cardinal et Mgr Frayssinous qui lui conseillent d'attendre. Sa seule chance et son intime désir, c'était de devenir le précepteur du jeune comte de Chambord dont il était le catéchiste ; mais entre temps son ami l'abbé de Maligny est promu à ce poste. Il envie sa situation, car, lui écrit-il, « j'estime heureuse au moins, et, quoique le cœur un peu triste, j'appelle volontiers bonheur la fidélité agréée et le dévouement possible à ce qui seul sur la terre représente en ce moment la vérité, la religion et la justice ¹. » A tout hasard cependant il adresse au gouverneur du royal enfant une requête qui n'aboutit point.

Sa position devenait fautive à l'endroit du nouveau gouvernement. La reine Marie-Amélie apprenant son retour à Paris le fait prier de continuer ses leçons aux jeunes princes. Mgr Borderies consulté par lui à ce propos se contente de lui répondre : « Faites comme vous feriez pour une bonne chrétienne quelconque qui réclamerait vos services. » Et il accepte. Les royaux exilés « ne l'en blâment point, » lui mande l'abbé de Maligny, mais il marche sur des charbons ardents. Louis-Philippe n'ayant pas encore quitté le Palais-Royal, c'est là qu'il fait le catéchisme aux jeunes princes, surtout au prince de Joinville qui fera sa première communion au printemps prochain. On l'introduit par un escalier dérobé, et il donne ses leçons au milieu du bruit des émeutes. Joinville, destiné à la marine, quittera aussitôt Paris, et ils ne se reverront qu'en 1870. — Le prince vêtu d'une blouse l'aborda en lui disant : « Monseigneur, me reconnaissez-vous ? » Mgr Dupanloup le regarda fixement : « Vous m'avez fait faire ma première communion ! » — « Oui, Monseigneur, » s'écria l'évêque ².

Mais les émeutes ont persisté. Saint-Germain l'Auxerrois a été pillé, l'archevêché saccagé pour la seconde fois ; partout le sang, les ruines, la suspicion. « Oh ! que de tristes choses ! mande-t-il à l'abbé de Maligny. Hier encore à la Solitude (à Issy), nous avons vu les croix de Lorette et de toutes les chapelles renversées : cela fendait le cœur. Tu as tout su par les journaux sans doute ; mais ce que tu n'as pas su, parce qu'il n'y a pas eu une voix assez courageuse pour le dire très haut, c'est l'infamie des plus lâches mensonges, c'est l'absurde crédulité de ce peuple, c'est l'impiété de tous : j'ai été malade d'indignation ³. » La chapelle Saint-Hyacinthe a failli être pillée et abattue parce qu'elle portait sur son frontispice : *Sancto Hyacintho*. « Une femme du peuple s'est écriée que cela voulait dire : *consacrée à ce coquin*

d'archevêque. » On s'est hâté de faire disparaître « ces factieuses paroles. » Quant à lui, il a été dénoncé à la reine Marie-Amélie « comme centre de conspiration. » Bientôt ces dénonciations prendront consistance, car au commencement de juin 1831, il part avec le jeune abbé Emmanuel de Borie, récemment ordonné prêtre, pour la Suisse et pour Rome. En chemin il envoie de Venise une superbe lettre destinée à être lue à ses enfants du catéchisme, où il décrit les splendeurs d'Einsiedeln ⁴. Mais son objectif est la Ville Eternelle et dans la Ville Eternelle le cardinal de Rohan qui y réside, loin de son diocèse de Besançon, ne se résignant point à se rallier à la nouvelle monarchie. Il y arrive le 14 août. Le pape Grégoire XVI, prévenu en sa faveur par le cardinal, lui accorde une audience où il le salue de ce titre gracieux : *Tu es Apostolus Juventutis*. Ces seules paroles le consoleront de sa disgrâce, car lorsqu'il apprendra qu'il est allé rendre visite au cardinal réfractaire, le ministère exigera que la reine cesse de lui confier ses enfants. Les raisons politiques imposent de ces sacrifices, la reine cédera, mais lui continuera sa profonde estime.

Les doctrines de l'*Avenir* passionnaient, divisaient l'Eglise de France, et l'abbé Dupanloup avait perçu à Rome les échos de ces luttes. On sait qu'il n'était point favorable à l'école mennaisienne. « Les trois pèlerins de Dieu et de la liberté » trouvant que le Pape ne se prononçait pas assez vite, partent pour Rome afin de provoquer une décision que le Vatican s'obstinait à ajourner. Ils y arrivent le 30 décembre 1831, y composent leur Mémoire, et reçus par le Pape le 3 mars seulement, s'en retournent lentement vers la France, à petites journées. Lacordaire toutefois les a devancés, car il a compris, lui, le silence du Souverain Pontife et dès lors il s'est séparé de ses compagnons. L'encyclique *Mirari vos* du 15 août 1832 condamne les erreurs et dissipe les doutes. L'abbé Dupanloup la déclare admirable :

« Vive Rome et tout ce qu'elle envoie ! Voilà la vérité ! Personne n'ose plus la dire. Il est convenable que le Père universel de l'Eglise se fasse entendre avec cette force ; cela donne du cœur aux petites bonnes gens comme moi et me fait parler haut ; tous les gens de bien en sont ici dans l'admiration. Vous avez vu la rétractation des Ménéziens : c'est bon et heureux. On rit bien un peu tout bas de cet *Avenir* déclaré *mort* huit mois après son enterrement ; ils ont loyalement combattu aussi, je le veux bien ; mais dans tout cela l'humilité n'est pas ce qu'il y a de plus fort ⁵. » Il s'applaudit de ce que « grâce à l'Eglise romaine, le scandale a disparu. » L'acte de soumission de Lamennais était du 10 septembre, on ne prévoyait pas qu'il reviendrait sur « son beau mouvement de Munich, » sur sa rétractation, et qu'il avait

¹ Lettre du 28 octobre 1830 à l'abbé de Maligny.

² *Un marin*, par le baron de Platel (IGNORUS).

³ Lettre du 1^{er} mai 1831, à l'abbé de Maligny.

⁴ 25 juillet 1831.

⁵ Château de Courcelles, 14 septembre 1832. Lettre à son ami Mgr Lacroix, qui lui avait fait visiter Rome.

gardé au cœur contre Rome un ressentiment tel que désormais il n'en parlera jamais sans être hanté de l'esprit de Saül, esprit de révolte ouverte ou plutôt de folie. « Mais nul de nous, écrivait Lacordaire, n'avait la harpe de David pour enlever ces soudaines irruptions de l'esprit mauvais, et la terreur des plus sinistres prévisions s'accroît de jour en jour dans mon esprit abattu. »

V. — Jusqu'ici l'abbé Dupanloup n'a connu que les allégresses et les succès, tout lui a réussi, il a été partout admiré. Voici les années douloureuses qui commencent. Son protecteur et ami, Mgr Borderies, évêque de Versailles, meurt le 4 avril 1882 : « Aimons Dieu, lui avait dit le mourant, attachons-nous à lui, il n'y a que lui qui reste. » M. Mollevant qui l'assista à sa dernière heure s'écriait : « C'est le plus saint évêque de l'Eglise de France ! » Pendant ce temps le choléra faisait à Paris 50,000 victimes. L'année suivante, le 3 février, c'est le cardinal de Rohan que Dieu rappelle à lui, à l'âge de quarante-quatre ans, après une vie courte mais bien remplie, consumée par l'ardeur du travail. Le catéchiste de la Madeleine demeure accablé par ces coups terribles : « Je ne puis, écrit-il à Mme de Moligny, m'empêcher de voir que je reste bien jeune et bien seul sur la terre, sans secours et sans guide : des deux saints évêques que Dieu avait donnés pour instituteurs à ma jeunesse, la mort ne m'en a pas laissé, et de ceux qui furent mes meilleurs amis l'orage a dispersé la plupart. »

Mgr de Quélen veut ensuite le lancer dans une voie qui n'est pas la sienne. Le philosophe Jouffroy dans sa chaire de Sorbonne exposait « comment les dogmes finissent. » Ozanam, le chef reconnu de la jeunesse catholique, vint avec deux amis trouver en juin 1883 l'archevêque de Paris, lui demandant d'opposer des conférences catholiques aux leçons rationalistes. Mgr de Quélen s'en tira par des promesses. Le 13 janvier suivant, nouvelle visite d'Ozanam et de M. Lallier qui cette fois s'enhardissent jusqu'à désigner leurs conférenciers préférés, Lacordaire et Bautain. Ils sont porteurs d'une pétition revêtue de deux cents signatures. Deux jours après ils insistent encore. — J'ai ce qui vous convient, leur dit l'archevêque. Vous trouverez ici les prédicateurs auxquels j'ai confié l'enseignement que vous demandez. — Et il les pousse dans un salon où discutaient les sept prédicateurs qu'il avait choisis, parmi lesquels l'abbé Dupanloup. Mais ils ne s'entendent pas. Les jeunes gens voulaient une apologetique nouvelle, une science, un langage, une forme qui répondissent aux idées du temps ; on leur offrait le genre Massillon, et la méthode Frayssinous. L'archevêque s'entêta dans son mandement de carême à recommander son idée et ses sept prédi-

cateurs. Lui-même inaugura la station quadragesimale le 16 février 1884, et ses orateurs continuèrent, exposant « les vérités fondamentales de la religion. » Pendant ce temps Lacordaire parlait au collège Stanislas¹, il y faisait ces merveilleuses conférences très jeunes, très neuves, toujours improvisées dans une langue originale et savoureuse qui attiraient tout Paris. Ozanam et toute la jeunesse délaissèrent Notre-Dame pour la chapelle du collège Stanislas.

L'abbé Dupanloup prêcha avec son talent habituel, mais il manquait du souffle moderne, exige par cette époque ardente qui cherchait avec passion la vérité en suivant des chemins nouveaux.

Pour être brillante, cette parole n'en apparut pas moins vieillie. Du moins il s'entremet pour que la disgrâce de Lacordaire ne fût point définitive et il contribua à relever le caractère du jeune orateur qu'on s'obstinait à écarter pour sa manière originale, parfois paradoxale, et qui disait en toute naïveté et en toute vérité : « Je suis un homme spécial, je n'ai qu'un seul don, et si je ne m'en sers pas, je suis réduit au néant comme prêtre. »

On sait que l'archevêque de Paris, par un brusque changement de front, offrit en janvier 1885 à l'abbé Lacordaire les conférences de Notre-Dame. L'abbé Dupanloup fut des premiers à s'en réjouir.

Pour lui, il avait continué d'abord avec bonheur son œuvre des catéchismes à la Madeleine. Tout à coup un orage éclata d'une violence inouïe qui les fit sombrer.

L'abbé Matthieu, curé de la Madeleine, — le successeur de M. Gallard, — fut nommé en 1888 évêque de Langres. Mgr de Quélen désigna pour le remplacer l'abbé Dupanloup, que le gouvernement refusa. Les rancunes persistaient. Alors le choix archiépiscopal tomba sur l'abbé Beuzelin, curé de Saint-Eustache. L'abbé Dupanloup fut promu au poste de premier vicaire.

Le nouveau curé était un homme à système, très jaloux de son autorité et très étroit. Il lui parut que le directeur des catéchismes jouissait d'une grande et dangereuse influence, que cette œuvre était envahissante et coûteuse, qu'elle constituait un Etat dans l'Etat, une paroisse dans la paroisse. Dès le 9 décembre 1883, il apposait une simple affiche qui portait à la connaissance de l'abbé Dupanloup et du public, que le premier vicaire cessait d'être directeur des catéchismes, ainsi que de la Persévérance et de l'Académie. Il ne conservait que le catéchisme de première communion.

Vainement l'archevêque intervient, le curé de la Madeleine s'obstine, et pendant dix mois ce ne sont que persécutions sur vexations. Un des vicaires se présente un jour pour dire la messe ; on lui refuse les ornements par ordre de M. Beuzelin. Les curés de Paris tiennent pour leur collègue, les

¹ A Mme de Moligny, *Lettres choisies*, t. 1, p. 92, sans date.

² C'étaient MM. Dupanloup, Pététot, Frayssé, de la Madeleine ; et MM. Dassance, James, Annat, Thibault, mort évêque de Montpellier.

³ Ces conférences durèrent du 19 janvier au 13 avril, et cessèrent sur l'avis de l'archevêque.

⁴ A Mgr de Quélen, 31 octobre 1884.

laïcs et l'archevêché pour l'abbé Dupanloup. C'est un scandale énorme. Sans doute, Mgr de Quélen pouvait frapper, mais il se contentait de prendre parti. Cependant la situation devenait intolérable ; il écrivit le 25 juillet 1834 à l'abbé Dupanloup :

« Mon cher ami, je vous ai donné une destination qui, je l'espère, remplira vos vues et les miennes, et qui sera une preuve du tendre attachement que je vous porte. Au reçu de la présente lettre, vous aurez à cesser toute fonction à l'église de la Madeleine. J'en donne avis à M. le Curé. Vous viendrez me voir et nous causerons ensemble du nouveau ministère que je vous destine. »

Quelques jours après, il l'appelait au petit séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet : « Le berceau de votre cléricature, que vous avez embelli par vos brillantes études et surtout par votre tendre piété, a besoin actuellement d'une nouvelle organisation... J'ai jeté les yeux sur M. l'abbé James en qualité de supérieur ; sur vous en qualité de directeur-préfet des études ; sur M. Pététot en qualité de directeur-préfet de religion et préfet de discipline. Je vous confie les plus chères espérances du diocèse. Je vous ai de plus nommé, ainsi que M. Pététot, chanoine honoraire de mon église métropolitaine. »

Il s'en alla, le cœur broyé, vers cet avenir nouveau qui n'était pas encore le sien, et portant extérieurement le poids d'une disgrâce. « Les enfants lui plaisent, écrit-il à l'archevêque, leur piété le repose, leurs travaux l'intéressent » ; mais il n'oublie pas ses chers catéchismes, auxquels, comme M. Borderies, il doit tout. Sa carrière, il la considère comme brisée, mais il refuse de sanctionner sa disgrâce par une démission volontaire qu'on sollicite de lui durant la retraite ecclésiastique. Les récompenses qu'on lui promet l'indisposent surtout, ainsi que ses collègues unis dans le même malheur et la même décision, et il écrit à Mgr de Quélen pour se plaindre qu'on les ait crus accessibles à de telles propositions et qu'on leur demande de renoncer d'eux-mêmes à cette œuvre si prospère et si féconde : « Nous serions de mauvais prêtres, si nous ne pleurions pas toute notre vie avec une douleur inconsolable sur la ruine de cette admirable paroisse, sur toute cette jeunesse repoussée loin du sanctuaire qui lui servait d'asile et dispersée sans retour... » Car ces œuvres ne sauraient se transplanter ailleurs ; « On peut en fonder d'autres d'une autre nature, et nous en bénissons Dieu si l'on réussit, mais celles-ci périssent nécessairement, en sortant de la Madeleine. »

Cependant que faire ? Car l'abbé Beuzelin demeure inflexible, et plutôt que de plier, il se résigne à faire lui-même la besogne de vicaire. L'archevêque n'est pas homme à le frapper. Force donc est de se résigner ; mais les lignes suivantes accusent que leur résignation n'ira pas sans amertume : « Il manque encore un poids, pour rendre ma croix plus pesante. Ce poids ne fut pas épargné à celui qui le premier a porté la croix et

appris à ses disciples à la porter après lui. » Le trait est dur, il ne l'atténuera pas :

« Nous ne vous accusons pas, Monseigneur ; Dieu a ses desseins. Notre-Seigneur fera, je l'espère, que nous ne manquions pas à son exemple ; et si nous devons l'imiter jusque-là, comme lui nous n'aurons qu'un soupir pour nous plaindre avec étonnement, mais sans amertume : *Derelicti sumus !* »

C'est en vain qu'il s'en défend, l'amertume existe, et pour le condamner il faudrait n'avoir jamais éprouvé dans sa jeunesse, en pleine foi, en pleine verdure, de ces épreuves qui vous renversent et vous font croire que tout est perdu à jamais. L'âge, le tempérament, l'inexpérience vous grossissent les choses et vous empêchent d'en avoir une vue claire, exacte, parfaitement juste. Alors vous écrivez de ces lettres de plaintes qui heureusement ne sont point irréparables. Un jour vous repassez dans votre âme ces jours désespérés, et vous comprenez enfin qu'ils vous ont été souverainement utiles, nécessaires même, et qu'ils ont merveilleusement servi la marche et les desseins de la Providence.

L'abbé Dupanloup ne le comprit pas tout de suite, mais ses notes intimes ne porteront aucune trace d'aigreur. Dans une petite recollection à Issy, le 27 avril 1835, nous relevons ces lignes sobres, mais, par les événements que nous venons de raconter, comme revêtues de lumière :

« Me séparer du monde pieux. Tous ces liens ont été rompus par la Providence. C'est une perte de temps et un ennui.

« Me borner à Saint-Roch à mon devoir. Ne point mécontenter en faisant trop ou trop peu. Ayant l'air et le fond *bonæ voluntatis*. »

Et les 27 et 28 octobre suivants, toujours à Issy, ces autres résolutions qui nous apparaissent reposées, calmes, et enfin résignées :

« 1^o *Age quod agis*, sans rien changer, ajouter, ni retrancher à tout ce que je fais, le *bien faire*...

« 2^o Pour *bien faire*, amortir mon activité, mon impétuosité, ma précipitation naturelle. Faire *doucement, lentement, paisiblement*.

« 3^o Pour cela, ne pas *trop faire* ; mais ne faire que ce qui est réglé ; ne me livrer au public qu'aux moments convenus ; être inflexible pour le reste du temps, et vivre pour moi.

« 4^o Je prends spécialement la résolution de profiter de tout ce que je fais, lis ou étudie...

« 5^o Ainsi lire, prier, converser, marcher, manger doucement. Oh ! quelle mortification ! Mais aussi quels biens !... »

On ne l'accusera ni de se flatter, ni de ne se point connaître, lui qui écrivait dès 1829 à sa retraite de Noël : « J'ai une activité terrible qui ruine ma santé, trouble ma piété et ne sert point à ma science. Ceci est à régler... Par là, je ne jouis de rien, ni de mon catéchisme, je le fais trop avec

¹ *Journal intime*, p. 66 et 67.

² *Ibid.*, p. 43.

trouble, préoccupation, inquiétude, *nec mei com-pos* : ni de mes exercices de piété ¹. »

Il était donc maintenant à Saint-Roch. Mgr de Quélen, pour dénouer enfin la situation, y avait transféré les sept catéchistes de la Madeleine, et envoyé à la Madeleine sept vicaires de Saint-Roch. L'abbé Dupanloup était nommé premier vicaire.

Longtemps encore il restera accablé : « En réalité, je suis vaincu, humilié. Et *causa victa vilesceat*. Faire entier le sacrifice... Et n'ayant plus à faire le bien qui se dérobe, faisons celui qui est devant nous.

« En somme, cette année a été bonne pour mon âme. Elle l'a brisée : le brisement de l'âme est bon. C'est la croix ; la croix est féconde.

« En somme, c'est la meilleure de mes années : celle où j'ai été le plus fidèle à mes exercices de piété ; où Dieu m'a donné de plus grandes lumières, et de grandes grâces *per crucem* ; où bon gré mal gré j'ai pratiqué quelques vertus, où j'ai le plus prié. »

Son cœur cesse d'être ulcéré, ses résolutions sont très fermes : « Je suis prêtre ; c'est d'une vie sacerdotale que je dois vivre. » Et il règle ses exercices de piété. Il règle aussi son travail :

« Il est absurde de toujours donner sans jamais se remplir. Donc, avec la piété, l'étude. L'Écriture sainte ; l'Histoire ecclésiastique ; les Vies des saints, des Pères ; leurs plus beaux ouvrages ; les grandes hérésies qui sont au fond l'histoire du dogme ; les Ordres religieux.

« Voilà les sources de ma prédication : car elle va devenir une grande affaire ². »

M. le curé de Saint-Roch le fait prêcher en effet le mardi et le jeudi pendant le Carême de 1836, et tous les dimanches ainsi que tous les mercredis pendant le Carême de 1837. La reine Marie-Amélie, perdue dans la foule, vient souvent l'entendre, et il commence à retenir son auditoire. Sa méthode est celle de Fénelon, il médite et prie longuement, puis s'abandonne à l'improvisation. Dans son discours il y a moins d'art, mais plus de chaleur, partant plus d'éloquence. En lui, on pressent déjà le grand prédicateur. Comme il aime beaucoup les âmes, les âmes viennent à lui. Jusque-là, il était absorbé par ses catéchismes ; plus libre aujourd'hui, il s'adonne au ministère de la paroisse, il confesse beaucoup, des gens du peuple comme des gens du monde, et dès lors il exerce sur tous cette séduction qui attire, et cette éloquence du cœur, de la piété, de la foi, qui remue et convertit. Il a raconté lui-même quelques traits qui révèlent sa puissance d'évocation et les succès de sa manière. Un jour il est appelé au chevet d'un vieillard qui a fait toutes les guerres de la Révolution et de l'Empire. « Je l'ai entendu hier, dit le vieux soldat ; il m'a plu, il fera mon affaire. » L'abbé accourt, et se trouve en face d'une ignorance absolue de la religion. Après un regard jeté vers le

ciel, il lui récite les invocations de l'*Ave Maria*, du *Pater* : « Oh ! dit soudain le mourant, je me souviens de cela... Quand j'étais enfant, ma mère m'apprenait quelque chose comme cela !... » Et tout lui revient avec le souvenir de sa mère. « Et voilà que de lui-même il se met à en retrouver une à une toutes les paroles, je les vis sortir de son âme comme si tout cela y eût été enfoui et reparaisait tout à coup à la lumière... Et arrivé à ces mots : « Pardonnez-nous nos offenses » : « C'est surtout cela dont je me souviens, disait-il ; c'est ce qui m'a rappelé tout le reste ; ma mère me faisait dire cela quand j'avais commis quelque faute... » Et il acheva ainsi toute la prière... Il communia dans les sentiments de la piété la plus vive : tout lui avait été révélé par ces deux prières, je n'avais plus rien à lui apprendre... »

Préoccupé d'éclairer les esprits portés alors à la rêverie et à la religiosité, il extrait des ouvrages de Fénelon les plus belles pages de philosophie et de théologie qu'il publie avec ce titre : *Le Christianisme présenté aux hommes du monde*. Dans l'Introduction, il écrivait cette critique de l'enseignement religieux d'alors :

« Les siècles chercheurs de vérité ne sont pas féconds en maîtres sûrs... Les conditions de l'enseignement sont d'ailleurs si faciles à remplir : quelque chose de nouveau ou qui soit assez ancien pour être gothique ; quelque chose de hardi, de curieux ou de flatteur pour les passions du moment ; ou bien enfin quelques *idées religieuses*, comme on dit aujourd'hui, avec une teinte de poésie et de romantisme : en voilà plus qu'il n'en faut pour obtenir un succès déplorable... »

Montalembert se crut visé, mais Lacordaire se montra piqué et se plaignit à l'auteur de le voir toujours « sur le qui vive et le soupçon » à son endroit. L'abbé Dupanloup n'avait point oublié l'*Avenir*, et peut-être existait-il entre eux quelque ressentiment secret comme il arrive à des rivaux d'hier, mais le nuage fut bientôt dissipé : « Nous avons été divisés d'opinion, écrit-il au célèbre conférencier, de cœur jamais. » L'apparition de *Sainte Elisabeth de Hongrie* lui fit comprendre aussi qu'il est un *gothique* admirablement pieux, chrétien, et de nature à ressusciter dans les âmes la belle foi des aïeux.

Cependant les œuvres nombreuses où il répand son activité ne parviennent point à effacer sa tristesse : il garde la nostalgie de ses catéchismes, et de plus il éprouve la nécessité d'un travail personnel pour sa mission à venir. C'est pourquoi il sollicite une simple aumônerie à la Visitation, dont la chapelle l'avait accueilli à sa sortie de la Madeleine. Mgr de Quélen n'accepte point cette idée « étrange » : « Attendons l'un et l'autre, lui mande-t-il pour l'aider à patienter, et observons les voies de la Providence ³. »

Ces « voies » se déclarèrent l'année suivante. Le supérieur de Saint-Nicolas, M. Didon, dut se reti-

¹ *Ibid.*, p. 44-45.

² Mgr Lagrange, t. I, chap. x.

³ Lettre du 26 mars 1836.

rer à cause de sa faible santé, alors l'archevêque annonça à M. Ollivier, curé de Saint-Roch, qu'il lui retirait l'abbé Pététot et l'abbé Dupanloup, pour nommer l'un curé de Saint-Louis d'Antin et l'autre supérieur du petit séminaire : « Je suis assuré, écrivait-il, que, malgré le chagrin de les perdre, vous partagerez le bonheur que j'éprouve de pouvoir, en distinguant leur mérite, les placer dans des postes encore plus honorables pour eux et plus utiles pour le diocèse¹. »

Après le catéchiste, voici l'éducateur.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Depuis la loi de 1901 contre les congrégations religieuses, le nombre des missionnaires apostoliques a considérablement augmenté en France. Bon nombre d'anciens religieux, dominicains, eudistes, voire capucins, sécularisés et munis du diplôme de missionnaire apostolique, montent en chaire affublés d'un costume plus ou moins éclatant en couleur : mozette, rochet, croix pectorale suspendue à un ruban en sautoir.

L'Ami voudrait-il nous dire si ce costume est licite, et, si le titre de missionnaire apostolique donne droit à un costume, pourrait-il préciser en quoi il consiste ?

R. — En 1893, p. 187, nous avons donné une décision du Saint-Siège à ce sujet. Comme elle est assez courte et que beaucoup de nos abonnés ne la connaissent pas, nous allons la reproduire avec quelques commentaires empruntés à la *Nouvelle Revue théologique*.

Très Saint Père,

Plusieurs prêtres du diocèse de Valence ont obtenu de La S. C. Congrégation de la Propagande le titre de Missionnaire apostolique *ad honorem*. Ils portent, à cause de ce titre, dans les cérémonies religieuses et surtout quand ils prêchent, un *rochet*, une *mosette* et un large *ruban rouge*, auquel est suspendu un *crucifix*.

L'évêque de Valence, humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, demande si les Missionnaires apostoliques ont le droit de porter ces insignes ; et, en cas de réponse négative, si l'évêque peut tolérer cet usage.

Valence, le 4 août 1891.

Le Secrétaire de la S. C. du Cérémonial a répondu : « *Negative et amplius*. »

Le mot *et amplius* indique que la solution est très claire et que l'on est très fermement décidé à la maintenir.

Le titre de Missionnaire apostolique, dit la *Nouvelle Revue théologique*, est très recherché ; ce n'est pas qu'il confère de grands pouvoirs, et, n'était ce costume, dont la licéité est si nettement niée par le décret ci-dessus, on se demande quels peuvent bien être les motifs qui lui donnent tant de prix aux yeux de bien des prêtres.

Il s'obtient très facilement : une supplique dans laquelle le prêtre expose que ce titre et les faveurs qu'il confère contribueront puissamment au bien, et l'approbation de l'Ordinaire au bas de la supplique suffisent.

Le titre est accordé *ad beneplacitum, sub dependentia et directione Ordinarii* : c'est de l'Ordinaire que le missionnaire reçoit ses pouvoirs, et il reste sous la dépendance de l'Ordinaire quant au choix du temps et du lieu où il exercera son ministère.

Il reçoit seulement, avec son titre, la faveur de l'autel privilégié personnel trois fois la semaine ; le pouvoir, renouvelable tous les cinq ans, de bénir et d'indulgencier les croix, médailles et chapelets et d'appliquer à ces derniers les indulgences de sainte Brigitte ; et enfin la faculté de donner la bénédiction avec indulgence plénière à l'article de la mort en suivant la formule de Benoît XIV.

Quant au costume indiqué plus haut dans la supplique de Mgr l'évêque de Valence, c'est celui que les Missionnaires apostoliques se sont adjugés eux-mêmes ; mais il n'a jamais été, que nous sachions du moins, l'objet d'une concession du Saint-Siège. Encore faut-il dire qu'il n'est pas le même partout. En France, il est généralement tel que le décrit Mgr l'évêque de Valence ; mais en Italie l'empiétement n'est pas aussi marqué, et l'on y voit des Missionnaires apostoliques qui se contentent du camail noir et du crucifix avec ruban rouge sur le surplis ou la cotta¹.

La citation est un peu longue ; mais il est des vérités qui entrent difficilement et qui ont besoin d'être appuyées par des témoignages divers.

Q. — Alphonse a tué Barthélemy, et Charles est condamné comme étant le meurtrier.

Alphonse va à confesse à un prêtre, qui l'oblige à aller se livrer à la justice. Peut-il ce faire et refuser à Alphonse l'absolution si celui-ci ne veut pas empêcher un innocent d'être pendu ?

Quid de circumstantiis, id est, si Charles est inutile à sa famille, à la société, et si Alphonse est nécessaire à une famille nombreuse dont la mère serait malade, par exemple ?

R. — Le confesseur d'Alphonse nous semble beaucoup trop exigeant, et par là-même dépasser ses droits. Examinons la chose au triple point de vue de la justice, de la charité et de l'honneur.

1^o Au point de vue de la *justice*, en supposant qu'Alphonse n'a point accusé Charles, ni cherché à faire retomber sur lui sa propre culpabilité, il ne peut pas être tenu en justice de se livrer lui-même pour le sauver. Pour être tenu en justice de réparer un dommage quelconque, il faut en avoir été la cause *efficace formellement injuste et théologiquement coupable*, ainsi que l'enseignent tous les théologiens et que l'Ami l'a déjà plusieurs fois dit, expliqué et prouvé. Or, à l'égard de Charles, Alphonse n'a été ni cause efficace, ni cause formellement injuste de sa condamnation.

a) D'abord il n'en a point été cause efficace. On appelle cause efficace celle qui de sa nature tend et est ordonnée à produire l'effet incriminé. Or de sa nature le meurtre de Barthélemy ne tendait aucunement à faire condamner comme cou-

¹ Lettre du 29 septembre 1887.

¹ *Nouvelle Revue théol.*, 1893, p. 132.

pable Charles qui en était absolument innocent, et il n'avait point été ordonné ou dirigé pour produire cet effet déplorable. Charles n'a été que cause occasionnelle, et encore il ne pouvait prévoir, — du moins nous le supposons, — que Charles serait condamné comme meurtrier.

b) Ensuite Alphonse n'a commis aucune injustice à l'égard de Charles, qui ne pouvait avoir aucun droit sur la vie de Barthélemy, que nous supposons un étranger pour lui. Sans doute Alphonse a été injuste, mais pas envers Charles.

Donc, en justice rigoureuse, un confesseur ne peut lui refuser l'absolution, s'il ne veut pas aller s'accuser et se livrer lui-même.

2^o Au point de vue de la *charité*, tout homme est tenu, autant que faire se peut, de subvenir à son prochain, quand il est dans une grave nécessité, à plus forte raison quand il est dans une extrême nécessité, comme l'est Charles; et ici, bien plus que tout autre Alphonse y est tenu. Les autres sont certainement excusés parce qu'ils doivent raisonnablement croire Charles coupable; alors pour eux l'extrême nécessité où est Charles disparaît devant la justice qui doit avoir son cours qu'aucun particulier ne doit enrayer. Il n'en est pas de même d'Alphonse qui sait bien, lui, que Charles est innocent, et qu'il est lui-même la cause occasionnelle de sa mort. C'est pourquoi il est tenu en conscience de chercher des moyens sérieux de le sauver.

Mais s'il n'en trouve point d'autres que celui de se dénoncer et de se livrer lui-même, il n'y est plus obligé, parce que *caritas non obligat cum tanto incommodo*.

3^o Enfin au point de vue de l'honneur on pourrait soutenir qu'il y va de l'honneur d'un homme qui a commis un crime de ne pas en laisser un autre porter la punition, mais qu'il doit plutôt, s'il ne peut autrement empêcher ce châtiment immérité, se dénoncer lui-même; du moins beaucoup pensent comme cela. S'il ne le fait pas, il portera toute sa vie au fond de son cœur comme un double remords: celui d'avoir commis un crime, et celui d'avoir laissé punir un autre à sa place. Cependant on ne peut pas dire que ce point d'honneur oblige sous peine de péché mortel.

De plus, si on suppose, comme le dit l'énoncé du cas, que Charles est inutile à sa famille et à la société, et qu'Alphonse laisserait par sa mort sa nombreuse famille dans le plus grand besoin et la plus extrême misère, l'honneur demanderait-il encore qu'il allât se dénoncer lui-même et se livrer ainsi à une mort certaine? Nous n'oserions pas le prétendre.

Q. — En réponse à une question sur le décolletage, l'*Ami* (1902, p. 1126) dit: « Comment voulez-vous qu'un confesseur se montre là-dessus d'une sévérité que la théologie morale ne peut justifier? » Et plus bas: « Sans condamner cette pratique, en principe général, nous souhaitons sa disparition. »

Or Clément Marc (n^o 516), s'en référant à saint

Liguori, paraît plus sévère quand il dit: « *Mos iste pessimus a prædicatoribus et confessoribus, quantum fieri potest, coercendus atque extirpandus est.* »

R. — Nous ne voyons pas qu'il y ait grande différence entre la doctrine exposée dans l'*Ami* et celle de Cl. Marc.

L'auteur de la réponse dans l'*Ami* s'est demandé tout d'abord d'où venait le motif de la défense. Il établit que le décolletage n'est pas intrinsèquement mauvais, *intrinsece malum*, car s'il l'était, il y aurait pour les femmes faute en toutes circonstances à se découvrir la poitrine en présence de toute personne, même du médecin; ce que personne ne dira.

Il se demande ensuite s'il n'y a point *malum* par *occasio peccandi* pour le prochain et pour la personne ainsi partiellement dévêtue; et, s'il y a *occasio*, dans quelle mesure on peut la dire *proxima* ou *remota*. C'est donc une série de cas particuliers à étudier.

D'abord pour les gens qui fréquentent le monde où le décolletage est à la mode, c'est un fait prouvé qu'ils ne sont point, en règle générale, sujets à s'en scandaliser beaucoup. Il suit de là que le motif de défense disparaît en partie, en raison même de l'habitude.

Mais pour le cas où l'occasion de pécher est prochaine avec raisons insuffisantes de s'y exposer, le confesseur doit défendre cela d'une manière absolue.

Voilà pour la solution des cas de conscience; elle varie suivant les circonstances et les personnes.

Vient ensuite un jugement général sur la pratique du décolletage. Trois propositions résument la pensée de l'auteur: 1^o le décolletage ne peut pas être dit *absolument mauvais*; 2^o il est *dangereux* cependant et l'on doit souhaiter sa disparition; 3^o avec la mode moderne, la disparition en est moralement impossible; et par conséquent un confesseur n'est pas tenu à poser des actes qu'il sait ne devoir pas aboutir au résultat cherché; il doit se contenter de juger chacun des cas particuliers selon les règles des occasions de péché.

Clément Marc pose les mêmes principes. Il reconnaît aussi que l'habitude de voir des personnes décolletées produit moins d'effet sur les assistants et par conséquent enlève la gravité de la faute: « *Aliæ quæ (usum) jam introductum sequuntur, quamvis severe increpandæ sint, non tamen, per se, de mortali dampnandæ sunt, quia consuetudo efficit ut concupiscentia nullo minus exardescat.* » Donc l'habitude peut diminuer l'occasion de péché. En pressant le raisonnement, on peut supposer le cas, non imaginaire, où l'habitude ferait disparaître l'occasion de péché et par conséquent rendrait la pratique licite avec un motif raisonnable.

Il est vrai que Clément Marc appelle cette pratique *mos pessimus*; mais c'est après avoir déclaré que *denudatione pectoris feminae non*

raro quærunth inhoneſte appeti a viris. Et malgré cela, il permet qu'on tienne compte des circonſtances en travaillant à l'abolir : « Quare moſ iſte peſſimus a prædicatoribus et confeſſariis, quantum fieri poteſt, coercendus atque extirpandus eſt. » Ce *quantum fieri poteſt* revient exactement au deſir exprimé par l'Ami de voir diſparaître cette pratique, *ſi cela étoit poſſible*. Mais eſt-ce poſſible dans la ſociété actuelle ?

Q. — Un prêtre ayant ſubi diſſerſes attaques de paralysie ſe porte aſſez bien cependant et fait encore une partie de ſon miniſtère. Il eſt inquiet ſur la façon dont il dit la meſſe. Il prononce lentement et diſtinctement toutes les paroles de la conſécration ; mais pour tout le reſte il ne fait que lire et prononcer mentalement et aſſez lentement, de façon à ce qu'il ait la certitude de ne pas omettre une ſeule ſyllabe.

Il n'y a d'exception que pour les paroles qui précèdent celles du répondant.

Ce prêtre, d'ailleurs très recommandable, ſerait heureux d'avoir dans l'Ami du Clergé une répoſe à cet expoſé de ſa ſituation. Peut-il en conſcience continuer de dire la meſſe ? Prononcer toutes les paroles ſerait pour lui une fatigue trop grande, la paralysie s'étant particulièrement fait ſentir ſur la gorge.

R. — Nous croyons volontiers que ce prêtre très recommandable fait bien tout ce qu'il peut, et dès lors qu'il prononce diſtinctement toutes les paroles relatives à la double conſécration. Cette double conſécration eſt valide.

Mais eſt-elle licite ? Aſſurément non. La meſſe comme les ſacrements eſt un ſigne ſenſible, et tout y doit être ſenſible. Auſſi non ſeulement les paroles eſſentielles, mais toutes les paroles doivent être prononcées verbalement : les rubriques, tout au long de la meſſe, le diſent expreſſément. Si le Bréviaire, qui ſe dit au nom de l'Egliſe, doit être dans ſon entier une prière vocale, et non une prière ſimplement mentale, parce qu'il appartient au culte public, à plus forte raiſon doit-il en être de même de la ſainte meſſe, qui eſt la cérémonie la plus ſolennelle du culte public rendu à Dieu au nom de l'Egliſe.

Cependant nous ſerions aſſez porté à croire que ſi l'excellent prêtre dont il eſt queſtion pouvait parvenir à prononcer, de manière ſuffiſante pour ſ'entendre lui-même, toutes les paroles de la meſſe, — diſant ſeulement les paroles qui précèdent celles du répondant de manière à être entendu de celui-ci, — la choſe pourrait être permise, parce que ce ſerait toujours une prière vocale, et qu'il y aurait une raiſon ſuffiſante pour manquer aux rubriques qui ordonnent de prononcer certaines paroles à voix baſſe, d'autres à voix médiocre, et d'autres enfin à haute voix. Toutefois cela ne devrait pas ſe faire ſans conſulter l'évêque, qui ſerait juge et verrait ce qu'il peut ou doit autoriser ou permettre, ou ſ'il doit recourir au Souverain Pontife.

S'il ne peut même pas cela, quels que ſoient ſon deſir et ſa dévotion, il doit ceſſer de dire la ſainte meſſe. Sans doute il peut ſ'adreſſer au

Souverain Pontife : mais nous ne croyons pas que celui-ci l'autoriserait jamais à dire ainſi toute la meſſe mentalement ſeulement, en dehors de la conſécration et des paroles qui précèdent immédiatement celles du répondant. Si cependant il l'autorisait, alors ſeulement il pourrait, *tuta conſcientia*, continuer à dire la ſainte meſſe comme il la dit depuis quelque temps.

Q. — Je lis ceci dans Bargilliat, n. 1214, au chapitre de *Regularibus* : « Regulares non poſſunt, abſque Ordinarii approbatione, audire confeſſiones Monialium, quamvis ſint ejusdem Ordinis et ipsis ſubjectæ. »

Ceci me fait demander ſi j'étais en règle quand réſidant à C., diocèſe de M., je confeſſais une communauté de religieuſes de notre ordre, ſans approbation de l'Ordinaire, avec la ſeule approbation du Provincial.

De plus outre cela, une fois par ſemaine je me rendais à M., diocèſe d'A., confeſſer une autre communauté du même ordre, ſans avoir jamais demandé aucun pouvoir à l'Ordinaire du diocèſe d'A., le Provincial prétendant toujours qu'il pouvait déléguer des confeſſeurs pour les religieuſes qui lui étaient ſoumiſes, ſans paſſer par la voie de l'Ordinaire. Avait-il ce pouvoir ? Comment concilier cela avec la note ci-deſſus ?

R. — Le texte que vous citez de Bargilliat eſt bien exact : il réſume parfaitement les documents pontificaux ſur ce point.

Voici le paſſage de la conſtitution *Inſcrutabili* de Grégoire XV, qui règle la matière :

Confeſſores vero ſive regulares, ſive ſeculares, quomodocumque exempti, tam ordinarii quam extraordinarii, ad confeſſiones monialium, etiam Regularibus ſubjectarum, audiendas, nullatenus deputari valeant, niſi prius ab episcopo diocesano idonei judicentur, et approbationem, quæ gratis concedatur, obtineant ¹.

Benoît XIII déclare abolie toute coutume contraire :

Meminerint quoque Regulares ſe excipere non poſſe confeſſiones monialium, tametsi eorum regimini et gubernio ſubjectæ ſint, niſi, ultra licentiam ſuorum Prælatorum regularium, præcedat examen coram episcopo diocesano faciendum, ejusque ſpecialis quoad confeſſiones dictarum monialium approbatio, *remota quacumque contraria conſuetudine, etiam immemorabili*.

Le P. Piat de Mons dit dans le même ſens :

Si a Prælato regulari deputetur confeſſarius ordinarius, necesse eſt ut ab episcopo diocesis in qua ſitum eſt monasterium, approbetur. Idque non obſtante quacumque conſuetudine ².

Ce qu'il dit du confeſſeur ordinaire s'applique auſſi au confeſſeur extraordinaire, la conſtitution *Inſcrutabili* parlant de l'un et de l'autre : *confeſſores tam ordinarii quam extraordinarii*.

D'après ces principes, il eſt facile de réſoudre la difficulté. — A moins d'un indult ſpécial, votre Provincial n'avait aucune juridiction pour vous nommer confeſſeur ordinaire ou extraordinaire

¹ Bullarium Rom., V, v, 2. — Cf. Conſt. *Apostolici ministerii*, § 20, d'Innocent XIII ; conſt. *In ſupremo*, § 17, de Benoît XIII ; et S. G. C., 7 juin et 2 août 1755.

² Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. II, p. 208.

des religieuses de votre ordre, sans l'approbation des évêques des diocèses où étaient situées les communautés religieuses.

Assurément ni lui, ni vous, ni les religieuses qui ont reçu de vous l'absolution, n'ont commis de faute, parce que nous croyons à la bonne foi de tout le monde; mais il est permis de se demander quelle était la valeur des actes ainsi posés sans juridiction au tribunal de la pénitence.

Quand il y a *erreur commune* avec un *titre coloré*, l'Eglise certainement supplée la juridiction dans l'intérêt des âmes¹. On appelle *titre coloré* celui qui a été concédé par le supérieur légitime et qui serait apte à conférer la juridiction, s'il n'était vicié par quelque défaut caché.

Dans le cas, le *titre coloré* n'existe pas. De fait, il a été conféré par un supérieur qui n'avait pas de pouvoirs. Cela est d'autant plus vrai que le supérieur en question appartenait, croyons-nous, à une congrégation à vœux simples et ne pouvait pas conférer la juridiction même pour absoudre ses religieuses. A plus forte raison était-il dépourvu de pouvoirs pour conférer la juridiction sur les religieuses du même ordre.

Il n'y a donc pas de titre; par conséquent l'Eglise ne peut suppléer la juridiction, disent un grand nombre d'auteurs.

D'autres, au contraire, pensent que, même dans ce cas, pour le bien des âmes, l'Eglise supplée la juridiction. A laquelle des deux opinions donner la préférence?

Un cas à peu près identique avait été posé par un vicaire forain au cardinal Lambertini, le futur Benoît XIV, quand il était archevêque de Bologne. La solution a été donnée à la fin de l'*Institution* 84, n. 14. Voici la traduction de ce passage, qui renferme un exposé très clair de ce point de doctrine :

14. Vous nous avertissez qu'à l'occasion du récent jubilé, quelques prêtres, tant séculiers que réguliers, sont venus des diocèses voisins où ils sont approuvés pour les confessions et ont administré le sacrement de pénitence à nos diocésains. De plus, il y a des prêtres que nous avons autorisés pour un temps et qui ont continué à exercer l'office de confesseur, après le temps écoulé. Vous nous demandez notre avis sur tout cela.

15. Si vous nous aviez donné le nom de ces prêtres, votre lettre n'aurait pas eu besoin de réponse; car, sur notre ordre, le promoteur fiscal aurait ouvert une instruction pour infliger aux coupables la peine qu'ils méritaient. Dès lors que les noms ne nous sont pas connus, nous répondons à votre question.

16. Deux choses sont à étudier : 1° Était-il permis à ces prêtres d'administrer le sacrement de pénitence ? 2° L'administration en a-t-elle été valide ?

Tout d'abord nous déclarons d'une manière absolument certaine qu'ils n'avaient aucun pouvoir...

17. Il est plus difficile de juger de la validité du sacrement ainsi administré. Il faut tenir compte du grave ennui des fidèles, qui voient ces prêtres se présenter publiquement pour entendre les confessions et les croient munis de tous les pouvoirs nécessaires.

18. Les auteurs ne sont pas d'accord sur ce point. Il en est qui regardent cette absolution comme absolu-

ment nulle et invalide, parce que l'erreur commune ne suffit pas, s'il n'y a pas un titre. Les noms de ces auteurs sont donnés par Passerini. Pour d'autres, ces absolutions sont nulles encore, toutefois ceux qui les ont reçues peuvent se regarder comme absous *coram Deo*; ils invoquent une ancienne décision de la S. C. du Concile et la bonté de l'Eglise, qui supplée ce qui manque, mais à la condition que les fidèles seront obligés de confesser de nouveau leurs fautes s'ils reconnaissent l'erreur.

19. Il en est d'autres encore qui ne croient pas à cette obligation, pour cette raison qu'on ne peut dire absous devant Dieu, *absolutus coram Deo*, que celui qui, s'approchant du sacrement de pénitence, a réellement reçu l'absolution. Et si ses péchés lui ont été légitimement remis par un prêtre, pourquoi, disent-ils, l'obliger à les confesser de nouveau ?

20. Ces mêmes auteurs pensent qu'en cas d'erreur commune, n'y eût-il aucun titre, l'absolution est valide : ce que l'on doit encore affirmer plus facilement quand il y a un titre. En faveur de cet enseignement, on peut invoquer l'autorité de l'illustre Fagnan. Quand il était secrétaire de la S. C. du Concile, après avoir pris l'avis des théologiens, il se prononça dans ce sens dans une cause *in Aretina*, du 22 mars 1614.

Nous terminons par cette remarque de C. Marc sur la dernière opinion : « Cum autem hæc sententia sit saltem probabilis, poterit aliquando, cum justa causa, licite in praxim deduci¹. »

Après coup, un confesseur qui a agi de bonne foi peut croire à la validité des absolutions données ainsi avec erreur commune.

Q. — Que faut-il penser, en général, du cas d'une jeune fille qui a eu un enfant (mort depuis) et désire entrer en religion ? En feriez-vous un obstacle bien grave à la décision de sa vocation ?

Doit-elle faire connaître son cas à la communauté où elle veut entrer ?

Quels risques court-elle de la part de la communauté, si le cas est connu ensuite malgré elle ?

R. — L'admission d'une personne de cette sorte est contraire, sinon à la lettre, du moins à l'esprit de la loi ecclésiastique sur les qualités des personnes à admettre dans les couvents de femmes.

Les *Normes* publiées le 28 juin 1901 par la S. C. des Evêques et Réguliers portent à l'art. 37 : « Superiores igitur a postulantis exigere debent : ...3^o testimonium bonorum morum, datum vel a Curia episcopali, vel a paracho, vel etiam, si aliter fieri nequeat, ab aliis ecclesiasticis viris. »

Et à l'art. 61 : « Sine dispensatione S. Sedis admitti non possunt in Institutum : ...8^o pro mulierum Institutis Viduæ. »

« Les personnes qui ont été engagées dans les liens du mariage et qui sont veuves, dit Mgr Battandier, ne peuvent être admises. La raison qui éloigne les veuves de la profession est que les sœurs étant des vierges consacrées à Dieu et reconnues comme telles par les fidèles, la présence de personnes ayant vécu de la vie du monde troublerait cet ordre établi et ce concept d'une communauté². » Si l'état religieux n'admet pas

¹ L. Barbarius ff. de Officio Prætorum ; — C. Infamis, Caus. 3, qu. 7.

¹ Cl. Marc, *Institutiones morales*, n. 1754.

² Battandier, *Guide canonique*, n. 56.

une veuve, parce qu'elle n'a plus l'intégrité corporelle, bien qu'elle n'ait commis aucune faute en la perdant, *a fortiori* repousse-t-il la femme qui n'est devenue mère que par un double crime : celui du séducteur et le sien.

De plus comment l'autorité ecclésiastique pourrait-elle donner *testimonium honorum morum* dans l'hypothèse, sans faire mention d'une faute semblable, lors même qu'elle aurait été expiée par une sincère pénitence ?

Après ces données générales, nous répondons aux questions particulières.

1^o Une fille-mère, lors même que son enfant serait mort, ne peut demander son admission dans une communauté sans faire connaître son cas à la communauté où elle veut entrer. Le silence, en pareil cas, nous semble une *tromperie* en matière *grave*.

2^o La communauté ainsi trompée peut, quand elle découvrira la fraude, résilier le contrat et renvoyer la sœur. De fait, le Saint-Siège, aujourd'hui, fait effacer des constitutions qu'on soumet à son approbation la clause de *nullité* ; dès lors, l'empêchement non avoué est et demeure simplement une juste cause de renvoi. En ce cas, il faut préalablement demander à Rome la dispense des vœux. A l'occasion de la demande en dispense, la S. C. examine les causes du renvoi et en apprécie la valeur. Voici la confirmation de cette assertion dans une remarque récente sur les constitutions d'une Congrégation :

Nulla mentio fiat de nullitate professionis emissæ ab ea quæ aliquod impedimentum occultaret, sed tantummodo declaratur hujusmodi professam posse ab Instituto expelli, obtenta prius dispensatione super votis simplicibus ab Apostolica Sede ¹.

La solution pratique de la question serait de trouver une congrégation consentant à accepter la personne après avoir été mise au courant de sa situation, et de solliciter, avant l'entrée au couvent, la permission du Saint-Siège en mentionnant l'acceptation des supérieures.

Nous conseillons cette démarche *avant* l'entrée au couvent, pour s'éviter les ennuis d'une sortie pour le cas où la S. C. refuserait la dispense. Peut-on espérer une dispense avec quelque probabilité ? Nous n'avons rien vu qui nous permet de trancher la question soit dans un sens, soit dans un autre.

Q. — L'honoraire des messes basses est dans notre diocèse de 1 f. 50 ; or je reçois d'un anonyme des honoraires de 1 f., par exemple on m'envoie 4 f. pour dire quatre messes ; cela se renouvelle de temps à autre. Pourrais-je en conscience réduire le nombre de messes, de telle façon qu'elles me soient payées 1 f. 50 chacune ?

R. — Il est certain qu'un prêtre ne peut pas être obligé de dire des messes pour un honoraire inférieur à celui qui est fixé par le tarif de son diocèse. En conséquence, dans un diocèse où le

taux des honoraires de messes est de 1 f. 50, si on lui offre une certaine somme pour dire des messes à honoraire d'un franc, il peut très bien, et même en certains cas il devrait dire à la personne qui lui offre ces honoraires : « Le tarif de notre diocèse est de 1 f. 50, je ne puis pas le changer, je les dirai donc à ce taux ; ou bien si vous n'y consentez pas, reprenez votre argent, et faites-les dire à qui il vous plaira. »

Mais si la somme lui est envoyée par lettre anonyme, il ne peut pas agir ainsi ; alors que doit-il faire ? Il est admis, d'après une réponse de la S. C. du Concile, que quand dans un testament il est demandé un certain nombre de messes pour un taux inférieur à celui du diocèse, l'évêque peut en réduire le nombre, de manière à ce que le taux en soit conforme à la taxe diocésaine. Le cas qui nous est soumis peut certainement être assimilé à celui-là. Aussi le prêtre qui reçoit d'un anonyme des honoraires de messes à 1 fr., quand d'après le tarif diocésain ils doivent être de 1 f. 50, peut très bien demander à son évêque d'en réduire proportionnellement le nombre.

S'il faisait de lui-même cette réduction, il n'agirait pas régulièrement. Cependant il n'y aurait pas injustice, d'autant plus que l'évêque consulté se prononcerait certainement dans ce sens. Nous n'oserions même pas le blâmer si, pour ne pas déranger l'autorité diocésaine, il le faisait de lui-même, quand il ne s'agit que d'un très petit nombre de messes.

Q. — Un marchand épicier a des clients qui attendent un an et plus sans régler leur note. Le marchand, pour s'indemniser du dommage subi de ce chef, augmente la note, quand elle lui est enfin demandée, d'un sou par franc, sans rien dire au client. Y a-t-il faute contre la justice ?

R. — Il s'agit ici d'une *compensation occulte*. Or, pour que la compensation occulte soit licite au point de vue de la justice, il faut qu'elle porte sur une dette stricte, certaine et exigible : « Ut debitum sit *strictum, certum et exigibile*, dit Cl. Marc ; *injusta enim esset compensatio, si debitum esset vel non strictum, i. e. ex sola charitate aut gratitudine ; vel incertum, i. e. solummodo probabile, quia in dubio melior est conditio possidentis ; vel nondum exigibile, quia qui terminum habet, nihil debet* ¹. »

Dans le cas qui nous est posé, y a-t-il une dette stricte, certaine et exigible ? — Une dette stricte ne peut résulter que d'une convention, ou formelle ou implicite. La convention est formelle quand elle résulte d'une entente explicite entre les contractants ; au contraire, elle est dite implicite quand elle résulte d'une situation bien connue des contractants et acceptée par l'ensemble de la population.

En appliquant au négoce ces principes, on

¹ Meynard, *Réponses canoniques*, t. I, n. 192.

¹ C. Marc, *Institutiones morales*, n. 917.

arrive à formuler les règles suivantes, qui sont admises dans les relations commerciales :

Toute marchandise doit être payée dans les trois mois par le négociant qui l'achète au producteur ; s'il n'a pas les fonds voulus, il lui faut ouvrir à la banque un compte assez onéreux. Pour pouvoir faire face à ses affaires, le négociant est donc obligé ou de vendre au comptant, ou de faire payer dans un délai assez court, afin d'avoir l'argent nécessaire pour acquitter ses traites et ne pas emprunter.

Il suit de là que celui qui ne paie pas au comptant, ou dans un délai assez court, conserve une somme à laquelle, d'après les conventions du négoce, le marchand a un droit *strict*. D'autre part, s'il a un droit strict à la somme, il a aussi, dans la pratique commune, un droit strict à l'intérêt produit par cette somme.

Cet intérêt, comment le calculera-t-il ? En tenant compte naturellement du taux du commerce, puisqu'on est dans le commerce. D'ailleurs le retard à payer peut avoir occasionné un emprunt coûteux à la banque : encore un élément à introduire dans la solution du problème.

Enfin, le négociant qui paie au comptant à la fabrique bénéficie d'un escompte : ce que ne peut faire le négociant à qui ses clients font attendre pendant un an le règlement des factures.

Il est vrai que certains négociants accordent une année à leurs clients ; mais dans ce cas ils augmentent certainement le prix de la marchandise, afin de retrouver l'intérêt de leur argent sous une autre forme.

D'après ces explications, nous ne croirions pas pouvoir condamner à restitution le négociant dont vous parlez, parce que nous croyons à une dette stricte de la part du client qui attend un an et plus sans régler son compte.

Q. — Les tertiaires de Saint-François peuvent-ils gagner les indulgences de la Portioncule en visitant leur église paroissiale, quand il n'y a pas de Fraternité établie dans la paroisse ?

R. — Le décret du 31 janvier 1893 porte la concession suivante :

Tertiarii omnes lucrari valent indulgentias tam omnibus fidelibus ecclesias Franciscas visitantibus concessas, quam illas quæ Tertii Ordinis sæcularis sunt propriæ, ea conditione ut ecclesiæ parochialem visitent in omnibus iis locis ubi neque ecclesiæ Franciscas, neque oratoria publica Tertii Ordinis sæcularis aut alia ecclesia in qua canonice erecta sit sodalitas, existunt.

Cette concession ayant été renouvelée dans le Sommaire approuvé le 11 septembre 1901, a toujours force de loi et elle trouve son application dans l'indulgence de la Portioncule, qui est une indulgence accordée *omnibus fidelibus ecclesias Franciscas visitantibus*. — Mais pour que l'on puisse en profiter, plusieurs conditions sont requises : a) qu'il n'y ait aucune église franciscaine dans le lieu ; b) qu'il n'y ait non plus aucun

oratoire public du Tiers-Ordre franciscain ; c) enfin qu'il n'y ait pas de Fraternité canoniquement établie dans une église quelconque de ce lieu.

Q. — Duballet (*Des choses*, n° 338) soutient qu'un cimetière perd sa consécration par la destruction des croix établies au moment de la bénédiction. Vecchiotti (tom. II, p. 132) dit lui aussi : « *Cœmeterium exsecratur si cruces, muris adhuc superstitibus, ignem patiantur, vel alia de causa ad nihilum reducantur, quia consecratio in crucibus consistit.* »

De quelles croix s'agit-il ? — De la petite croix de bois où sont fixés les cierges durant la cérémonie ? Mais cette croix n'est-elle pas tout à fait transitoire ? — De la grande croix du cimetière ? Mais est-elle requise pour la bénédiction ou consécration ?

Il arrive assez fréquemment que la croix principale du cimetière est remplacée, soit que l'ancienne soit tombée de vétusté, soit qu'on veuille lui en substituer une plus riche. Je ne sache pas que l'on ait jusqu'ici, du moins chez nous, considéré les dits cimetières comme exécrés. On a continué à y sépulturer sans nouvelle bénédiction ou consécration. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Le passage visé de Duballet porte : « Un cimetière peut perdre sa consécration de quatre manières : ... 3^o Par la destruction des croix établies au moment de la bénédiction. » Comme référence, il indique Reclusius¹.

Moulart s'exprime dans les mêmes termes, en invoquant le même passage de Reclusius : « *Secunda execrationis causa est, si cruces, muris etiam superstitibus, ignem patiantur, vel alia de causa ad nihilum redigantur. Consecratio autem in crucibus consistit ; sine eis nec fieri nec subsistere potest.* »

C'est aussi l'enseignement de De Brabandère : « *Quandonam excretur cœmeterium ?* — ... 2^o Dum cruces, muris etiam superstitibus, comburantur, vel alio modo ad nihilum rediguntur². »

Il est certainement question dans la circonstance d'un cimetière consacré solennellement par l'évêque, puisqu'on parle de croix au pluriel. De fait, pour la consécration solennelle d'un cimetière, le Pontifical réclame cinq croix de bois, tandis que pour la bénédiction faite par un prêtre il n'y a qu'une croix.

Or, la pratique commune considère comme gardant leur bénédiction nos cimetières qui ont leur croix, soit en bois, soit en métal, soit en pierre. On peut donc continuer d'y enterrer sans aucune inquiétude.

En tout cas, l'exécution faisant perdre au cimetière sa bénédiction, on ne violerait, en enterrant dans ce cimetière, que la loi qui prescrit la sépulture dans un terrain béni. La chose est assurément moins grave que de sépulturer dans un cimetière qui aurait été pollué, tout en conservant sa bénédiction.

¹ Part. II, tit. VIII, n. 71.

² De Brabandère-Van Coillie, *Juris canonici... Compendium*, n. 752.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Monseigneur Freppel, par M. l'abbé F. Charpentier. — Un vol. gr. in-8° de iv-212 p., avec portrait. — J. Siraudeau, éditeur, 4, Chaussée Saint-Pierre, à Angers.

Cette superbe figure d'évêque n'avait pas encore été pleinement mise en lumière, et cependant elle demeure vivante dans tous les cœurs catholiques.

« Sur le champ de bataille de Hanau, écrit l'auteur dans son *Avant-propos*, Napoléon impuissant à fixer la victoire qui pour la première fois semblait l'abandonner, s'écriait, inquiet : « Drouot ! Où est Drouot ? »

« Que de fois, parmi nos luttes désespérées et sans trêve, nous nous écriions de même : « Freppel ! Où est Mgr Freppel ! »

Aussi ce livre paraît-il au bon moment pour raffermir les courages, par les exemples de cette laborieuse existence, par cette parole de Louis Veuillot qui sert d'épigraphe, et que l'illustre évêque d'Angers aimait à répéter : « Dieu ne nous a pas ordonné de vaincre, mais de combattre. » Mgr Rumeau a loué l'auteur « d'avoir esquissé cette grande figure. » — « En deux cents pages, dit-il, vous vous êtes efforcé de mettre les principales leçons qui se dégagent de cette belle vie. Vous avez atteint votre but, et je me plais à vous féliciter. Votre style facile marche d'une bonne allure : on vous lira avec plaisir et profit. »

Nous n'ajouterons rien à ce haut témoignage.

C'est en effet une esquisse seulement de Mgr Freppel. Le moment n'est pas venu encore de faire son portrait en pied. Cela demanderait d'ailleurs un long travail et plusieurs volumes. Mais l'esquisse est exacte et tous les traits essentiels s'y trouvent harmonieusement dessinés. Beaucoup de détails inédits, — particulièrement sur la question du ralliement, — puisés à des sources sûres, transmis par des témoins autorisés comme M. le chanoine Grimault, doyen du Chapitre d'Angers, et M. le chanoine Pinier qui fut longtemps secrétaire particulier de Mgr Freppel. Enfin « la bonne allure du style » rend ces pages extrêmement intéressantes.

M. l'abbé Charpentier nous transporte d'abord à Obernai où naît Charles-Emile Freppel le 1^{er} juin 1827, et nous fait parcourir avec charme les premières étapes de la vie de l'enfant. M. Freppel est greffier de la justice de paix, c'est un homme d'une grande distinction, chrétien par le cœur, mais imbu des idées du *Constitutionnel*. Mme Freppel, — Elisabeth Schlosser, — est une femme supérieure, d'une piété profonde, mais d'un caractère assez âpre, ambitieuse pour ses fils. Car elle a un fils aîné, Jules, « le Jacob du logis, » très doux et très timide, sur qui Charles-Emile, tapageur et guerrier, passe volontiers ses petites colères. Celui-ci n'en est pas moins l'objet de la prédilection maternelle. Il veut tout savoir, tout apprendre, et il est capable en effet de faire ce qu'il voudra. Elevé au collège communal d'Obernai, il y remporte tous les prix. Comme il achève sa troisième, son père est nommé juge de paix à Massevaux, alors il vient frapper à la porte du Séminaire de Strasbourg, bien que M. Freppel eût préféré pour lui le lycée. Il « saute » une classe et entre en rhétorique à l'âge de quinze ans. Comme il était rugueux de paroles et hardi dans ses saillies, ses camarades lui disaient quelquefois : « On voit bien que tu n'as pas fait tes humanités ! » Mais il est doué d'une piété solide et profonde, aussi à peine bachelier ès-lettres, comme ses parents le pressent de choisir sa carrière :

— Je serai prêtre, dit-il.

Et le 30 octobre 1844 il entre au grand séminaire de Strasbourg.

Écriture sainte, philosophie, scolastique, théologie, Pères, histoire, il étudie tout et s'assimile tout. Sa piété se développe et s'affermir. « Elle se sert plutôt des élans de la raison que des ailes mystiques ; » cependant elle n'est point froide ni terre à terre, mais vivante et élevée, et dans les promenades du soir, raconte l'abbé Guérbe, on le voit « recueilli, le regard contenu, écoutant celui qui est chargé de parler sur un sujet de piété désigné d'avance, ou adroitement amené par le zéléteur. » C'est un sincère.

Ordonné sous-diacre le 17 juin 1848, il est nommé professeur d'histoire l'année suivante au Petit Séminaire de Strasbourg. Alors il commence à accumuler ces provisions énormes d'érudition qu'il n'épuisera jamais. « Il suffisait de voir une fois sa physionomie, dit un de ses élèves, pour y découvrir une intelligence supérieure et une volonté de fer. Quand il se fâchait, ses yeux brillaient comme deux globes de flammes. » Dès lors son héros favori c'est saint Grégoire VII, l'intrépide défenseur des droits de l'Eglise. Il se plaisait à faire « la théologie de l'histoire » qu'il rendait saisissante par des applications d'actualité.

Prêtre vers Noël 1849, il s'est déjà fait connaître par de savantes joutes contre le rationalisme dans les *Annales* de Bonnetty ; aussi l'abbé Cruice, supérieur de l'Ecole des Carmes, le mande-t-il à Paris pour y occuper une chaire de philosophie : « Je suis en rage de travail, » mande-t-il à son ami Kieffer. Il travaille en effet avec acharnement tout en se mêlant aux célébrités du jour, comme Lacordaire qui le séduit, et Louis Veuillot qu'il admire. Les discussions de la tribune le passionnent : « Quels orateurs ! Quelle dignité dans Berryer ! Quel beau geste et quelle noble figure ! Quelle harmonie dans les phrases de Lamartine ! Quelle brièveté concise et militaire dans Cavaignac ! » Mais les cours de Michelet où il assiste sous un déguisement nécessaire ne lui inspirent que du dégoût : « Il parle péniblement, pas une phrase élégante ou bien tournée ; » mais qu'il profère une impiété, cela suffit pour que la salle trépigne d'aise.

Rappelé brusquement par Mgr Rœss pour diriger le Collège libre de Saint-Arbogaste à Strasbourg en octobre 1851, il y a à peine posé le pied que le prélat en ouvre les portes aux Jésuites. L'année avait été brillante cependant et l'on conçoit les froissements du jeune supérieur, qui reprend, à la fois mécontent et heureux, le chemin de la capitale. Mgr Rœss toutefois l'avait chaudement recommandé à M. Bautain, alors vicaire général de Paris, ce qui prouve que les froissements n'avaient rien brisé.

Désormais il appartient à Paris pour dix-huit ans, et quel labeur que le sien pendant ces fécondes années !

Chapelain de Sainte-Geneviève en septembre 1852, il s'adonne à l'apostolat de la jeunesse à qui tous les dimanches il fait une conférence à Sainte-Geneviève. Sa parole est ardente, plus forte que tendre, avec des envolées lacordairiennes qu'il gardera longtemps. Rien ne peut se concevoir d'aussi mélangé que son auditoire, mais les étudiants l'aiment pour sa science et pour sa bonhomie, ils laissent « leurs cigarettes et leurs verres pour l'entendre, » et ses conférences sur la divinité de Jésus-Christ en 1854 les retiennent autour de sa chaire. Il avait d'ailleurs la réputation justifiée d'être un savant mathématicien, et cela le grandissait à leurs yeux. Dès lors il occupe les plus grandes chaires de Paris et sa réputation flatteuse le fait désigner dès 1855 comme professeur suppléant d'éloquence sacrée à la Sorbonne, en attendant que trois ans plus tard l'empereur le nomme professeur titulaire.

Il prendra pour sujet l'histoire de l'éloquence sacrée, en commençant par la littérature de famille des deux premiers siècles, la parole plus âpre des athlètes qui se défendent, saint Justin, Tatien, Athénagore, Origène, Irénée, Tertullien, avec l'espoir d'étudier le merveilleux

quatrième siècle, les trois grands Cappadociens en Orient, Ambroise, Jérôme, Augustin en Occident, pour passer de là au moyen âge, à saint Bernard, saint Thomas et donner la main à Bossuet. Plan grandiose qu'il n'exécutera pas tout entier, il le sait, c'est pourquoi deux années durant il étudiera Bossuet avec François de Sales, Olier, Duperron, Vincent de Paul, Richelieu, qui le préparèrent et l'entourent comme les satellites d'une brillante étoile.

Son Carême prêché aux Tuileries en 1862 sur la *Vie chrétienne* et surtout sa superbe réfutation de la *Vie de Jésus* achèvent de le hisser sur un piédestal illustre, aussi sa nomination à l'évêché d'Angers le 21 mars 1870, bien qu'il ait à peine 43 ans, ne surprend personne en France. Il tient sa place au Concile où il fait son entrée comme juge de la foi le 24 avril, et Mgr Darboy s'écrie un jour : « C'est notre plus redoutable ennemi ! » Il se retrouve là en face de Mgr Maret, son collègue à la Sorbonne, mais un abîme sépare ces deux esprits si inégalement trempés et qui ont marché, étudié, travaillé à l'inverse l'un de l'autre.

Il se montre sévère, quant à lui, pour Mgr Darboy et son parti. Il confie ses impressions à son carnet où il écrit : « Les parisiens et les scribes se firent Césariens contre Jésus-Christ. Nos évêques opposants se font bonapartistes contre le Pape... Chose singulière, jadis ils soutenaient que les curés sont de droit divin, maintenant que les curés sont contre eux, les curés ne sont plus rien du tout ! Déclarez-vous gallicans, combattez directement l'infaillibilité, et voyez si vous pouvez rentrer dans votre diocèse. »

Maintenant il pouvait, lui, faire son entrée à Angers où l'avait devancé sa haute réputation. Sa première lettre lui a conquis ses diocésains. Elle était si affectueuse, si élevée et si tendre ! « Pourquoi ma main tremble-t-elle d'émotion en vous traçant ces lignes ? Hier encore j'étais pour vous un inconnu ; je ne vous connaissais pas davantage. Mon lieu de naissance n'est pas le vôtre, et la première partie de ma vie s'est écoulée loin de vous. Vos villes, je les ignore ; vos campagnes, je ne les ai jamais touchées du pied. Et cependant à l'heure présente, toutes ces choses m'émeuvent et m'at-tendent... »

Hélas ! quand il y arrive le 27 juillet, la guerre était déclarée et les esprits clairvoyants pressentaient déjà les revers. L'évêque se dépense à organiser des secours, à transformer ses séminaires en ambulances, à envoyer de l'argent à nos prisonniers. A sa voix, des aumôniers se mettent à la suite de nos armées, les séminaristes s'engagent ou suivent les légions de Cathelineau et de Charrette ; mais pendant qu'il prêche l'espérance à tous, il est accablé d'angoisse, en songeant à sa chère Alsace qui cessera d'être française !

L'auteur raconte avec des détails fort instructifs ses luttes avec le conseil municipal d'Angers ; la création de son Université, illustrée par Pasquier, Léon Bel-langer — l'Ozanam de l'Anjou, — Perrin, Sauvé, Hervé-Bazin, Gavouyère ; et son action épiscopale dans son diocèse.

Citons cette page qui expose lumineusement la nécessité des Universités catholiques : « Ce que ne donnent point celles de l'Etat, c'est l'esprit chrétien, l'esprit social. Dans une société les principes de l'ordre moral sont encore plus nécessaires que les principes d'ordre scientifique. L'homme qui réunit cette double somme de principes est le vrai savant, honorable en tout point, il est l'arome de la société. Cet homme-là est rare ; il s'appelle Pasteur ou Chevreul, et il n'apparaît que comme une exception ; l'Université catholique veut qu'il devienne la règle. La science spécialise l'homme, s'empare de lui, absorbe sa personnalité, fait de lui l'instrument d'une idée. Alors il devient un physicien merveilleux, un chimiste hors pair, une célébrité musicale. Le jour où ce physicien, ce chimiste, ce médecin entendent traiter des grands intérêts sociaux, des graves questions religieuses, des principes de patrie ou de

famille, on est surpris de l'étroitesse, de l'insuffisance, de la déraison de leurs idées. Ils déraillent avec un aplomb qui déconcerte, parce que, supérieurs dans une branche du savoir humain, ils prétendent être supérieurs en tout, et ils dogmatisent avec une inconscience telle que le danger de leur doctrine ferait conclure à la folie. Ils sont prodigieusement savants en mathématiques ou dans la science de la télégraphie avec ou sans fil, mais n'ayant point reçu l'esprit chrétien à l'Université qui se déclare neutre, c'est-à-dire païenne, ils ont fini par perdre jusqu'au sens commun. Toutefois ce qu'ils ne perdent pas, c'est leur influence, l'autorité attachée à leur science et à leurs titres, d'ailleurs brillamment conquis, et peu à peu cette influence gagne, malsaine, impie, antisociale. »

Voilà qui est excellemment pensé et dit. Ces idées il les expose jusque dans ses instructions pastorales, où il traite volontiers toutes les questions actuelles, les questions d'enseignement, celle « du mouvement ascensionnel » des classes, qui est « une loi de l'histoire, » celle de la conscience du suffrage : « Eh quoi ! on appellerait indifférent un acte qui aura pour objet de sauvegarder ou de mettre en péril les intérêts matériels, moraux et religieux d'une commune, d'une province, d'un pays tout entier ? »

Quelles jolies scènes, et racontées d'une façon charmante, de sa vie intime, de ses visites diocésaines, de ses relations avec ses curés, surtout de sa prise de contact avec le peuple, avec ses pauvres d'Angers, le jour de l'an ! Il y a là des pages délicieuses.

Puis c'est l'histoire des crochetages, chez les Capucins d'Angers, chez les moines de Bellefontaine, — surtout de son rôle comme député du Finistère. « A la Chambre, disait-il à l'abbé Davin, je suis dans une ménagerie ! » Mais il avait bec et ongles, et ses répliques marquaient. Dès 1871 l'*Univers* l'avait proposé aux suffrages parisiens, et, candidat improvisé, il avait recueilli 80,000 voix. En dix ans il s'était encore mûri et sa circulaire à ses électeurs révèle un homme qui sait ce qu'il dit et ce qu'il veut. On essaie — même des évêques — de le détourner de la tribune, mais il avait une tête d'Alsacien ; et il semble que son élection lui ait conféré de plus la solidité bretonne. C'est ce qu'il dit à ses premiers interrupteurs, et cela suffit à les mettre à la raison :

— Messieurs, je suis Alsacien, et je représente ici des Bretons ; c'est assez vous dire que, pour lasser ma patience, vous aurez à vaincre deux ténacités à la fois, c'est peut-être beaucoup.

Il faudrait un gros volume seulement pour étudier ses travaux à la Chambre pendant douze ans. Il abordait toutes les questions, parce qu'il les travaillait et les possédait toutes. L'on se souvient qu'en 1884 il soutint M. Ferry dans l'affaire du Tonkin, alors que toute la droite protestait. M. Paul de Cassagnac l'interrompt :

— Monseigneur, voulez-vous avoir la bonté de dire que vous parlez en votre nom personnel ?

— M. Paul de Cassagnac, répondit-il, votre interruption était parfaitement inutile, car tout le monde sait dans cette enceinte, que, sur ce point de la politique coloniale, j'ai le regret de me séparer de vous et de la plupart de mes collègues de la droite. Je dois ajouter que M. Paul de Cassagnac, personnellement, a eu trop grand souci d'accentuer ce dissentiment il y a un an, pour que personne ait pu l'oublier.

Ce n'est pas la seule fois que la droite ait prouvé qu'elle n'avait pas le sens politique. Mais l'évêque d'Angers fut profondément affligé quand, à la descente de la tribune, alors que tous applaudissaient au centre et à gauche, aucun de ses amis de droite ne lui tendit la main.

Toutefois il traitait de préférence les questions de l'enseignement, de l'éducation, des droits de l'Eglise, des missions, des fabriques, du Concordat. Il avait bien soin de distinguer le Concordat du budget des cultes. On peut rompre celui-là sans avoir pour cela le

droit de toucher à celui-ci. Car « depuis quand, disait-il, une dette de justice cesse-t-elle, parce que le débiteur cesse de la payer ? »

Des pages intéressantes sont aussi consacrées à Mgr Freppel orateur de la chaire. L'auteur analyse notamment l'éloge funèbre du général de Sonis, — son chef-d'œuvre, — le panégyrique du bienheureux Grignon de Montfort et le discours pour l'inauguration de la statue d'Urbain II à Châtillon-sur-Marne. Mais le chapitre inédit sur le ralliement est des plus curieux à étudier. Dès 1880, Mgr Freppel s'était opposé à ce que les congrégations demandassent l'autorisation, malgré l'autorité du nonce qui le désirait. Plus tard, quand il eut connu de la Chambre où il fut abreuvé de dégoûts, il se convainquit, sans beaucoup d'effort d'ailleurs, qu'en fait qui dit républicain dit ennemi de l'Eglise. « La République, pensait-il, c'est le mal par essence, on ne peut se rallier au mal. » Là il se rencontrait avec ses collègues de droite. Aussi au commencement de 1891, ceux-ci, M. Paul de Cassagnac en tête, le prièrent-ils d'aller exposer au pape Léon XIII leur sentiment sur la situation de la France et sur la conduite qu'ils étaient décidés à tenir. Dans les premiers jours de février il part avec M. Grimault pour la Ville éternelle. Le 13 février à cinq heures du soir, il obtint une audience qui dura deux heures.

— Le Pape est le meilleur des hommes, disait-il en sortant. Il m'a laissé dire tout ce que j'ai voulu, sans m'arrêter.

On prétend que Léon XIII, sous le coup de cette visite qui fut d'ailleurs renouvelée quelques jours après, retarda d'une année la publication de sa Lettre aux évêques français. Quand elle parut, l'évêque d'Angers n'était plus.

Une de ses dernières joies fut la mission qu'il fit donner à toute sa bonne ville d'Angers en mars 1891 par quarante Pères Rédemptoristes. Les retours sont nombreux, les conversions abondent, et le jour de Pâques, s'adressant à la foule qu'il remercie, il dit : « Vous avez écrit la page la plus consolante de mon épiscopat ! »

Il ne lui restait plus à vivre que des pages douloureuses. Atteint du diabète, ses forces déclinent rapidement, et cependant l'Eglise est attaquée, il faut parler. On incrimine l'attitude du clergé, on prétend que les évêques ont violé le Concordat : il monte à la tribune le 12 décembre et refait de nouveau l'histoire du Concordat et des Articles organiques. Il parle pendant plus d'une heure, courbé comme un vieillard, d'une voix qui ne porte plus, parmi l'inattention générale, voulue : « Mais ce n'est pas pour eux que je parle, dit-il, c'est pour le pays. » Trois jours après il parle encore pour combattre la proposition suivante : « A partir du 1^{er} janvier 1893, les comptes et budgets des fabriques et consistoires seront soumis à toutes les règles de la comptabilité des autres établissements publics. » Il retrouve même toute sa verve pour railler l'Etat sacristain qui marche sur les traces de Joseph II l'empereur d'Autriche qui fixait le nombre des cierges à allumer sur l'autel durant les offices. Il descendit épuisé. La tribune française ne devait plus entendre cette voix qui l'avait si grandement honorée.

Le 17 décembre il rentre à Angers, mais il est méconnaissable. Le 19, il doit faire une ordination, on obtient à grand-peine qu'il ordonne seulement les prêtres et les diacres ; la nuit du 21 au 22 une congestion cérébrale se déclare, ses familiers accourent, il reçoit l'Extrême-Onction. Vers onze heures le docteur Dezanneau constate que le côté droit est paralysé : « Pour combien en ai-je encore ? demande l'illustre malade. — Pour quelques heures. — Merci ! »

Il succombe à midi quarante.

A la Chambre, M. Floquet rendit un digne hommage à sa science, à son talent, à ses « succès parlementaires, » à « sa haute affabilité, » à sa « bonne humeur. » Il salua l'évêque, l'orateur, le fils de l'Alsace :

« Cette Chambre, qui n'appartient pas aux doctrines

politiques de l'évêque d'Angers, dit-il en terminant, me permettra d'envoyer en son nom au patriote qui vient de nous quitter l'hommage du sentiment de profonde tristesse qui nous est commun à tous. »

Les applaudissements retentirent sur tous les bancs.

La ville d'Angers lui fit de superbes funérailles. Son cœur, ainsi qu'il l'avait ordonné, fut déposé chez les Filles de la Retraite, à « la chapelle italienne » de leur enclos, auprès du corps de sa mère. On sait qu'il a demandé qu'on reconduise ses restes mortels à Obernai quand la terre natale sera redevenue française. Hélas ! quand sera-ce ?

Ce livre est réconfortant à lire ; il est rempli d'arguments très actuels et très forts pour la défense de l'Eglise, et il se termine sur une note d'espérance. Il vient à son heure, aussi sera-t-il bien accueilli.

Léon XIII d'après ses Encycliques, par Jean d'Arros. — Un vol. in-12, 3 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Ecrit par un laïque, cet ouvrage n'en témoigne pas moins d'une grande science théologique, bien que l'auteur se plaise surtout dans les questions morales, sociales et politico-religieuses.

C'est la synthèse des cent vingt-trois Encycliques, Brefs et Lettres de Léon XIII.

On se souvient de la magnifique Lettre apostolique du 19 mars 1902, où le Souverain Pontife parvenu à la vingt-cinquième année de son ministère apostolique, étonné lui-même de la longueur du chemin qu'au milieu d'après et continuel soucis il a parcouru, déclare qu'il veut laisser aux peuples « comme son testament ». Jamais il n'avait parlé avec cette sérénité, avec cette note touchante et paternelle ; aussi les âmes se sont-elles senties émues, et portées à repasser les enseignements tombés de sa bouche auguste pendant ce merveilleux pontificat d'un quart de siècle.

Ces enseignements que Léon XIII résume, en quelques lignes, Jean d'Arros les développe et les groupe dans un ordre logique en huit chapitres : L'Eglise et la vérité, — L'unité religieuse, — L'Eglise et le pouvoir civil, — Formation sacerdotale, franc-maçonnerie, — Organisation de la famille, — Questions sociales et ouvrières, — Devoirs politiques des catholiques, — Piété chrétienne et dévotion.

D'abord il donne la liste complète par ordre de dates de tous les documents pontificaux avec un mot explicatif, par exemple : 4 août 1879, *Eterni Patris*, sur la philosophie chrétienne ; 1^{er} novembre 1885, *Immortale Dei*, sur la constitution chrétienne des Etats ; 10 janvier 1890, *Sapientiae christianae*, des principaux devoirs civiques des chrétiens, etc. Rien de précis et d'instructif comme cette nomenclature lumineuse. Puis il expose en des chapitres sobres, en se servant la plupart du temps des paroles mêmes du Pape, sa doctrine claire et profonde, ses sollicitudes sociales, toutes ses tentatives pour ramener les hérétiques à l'unité, les nations à la paix. Car il a traité toutes les grandes questions qui préoccupent l'humanité, il a tout abordé : « la religion et ses mystères, l'irrégularité et le doute, la philosophie dans ses rapports avec la liberté, le progrès, la civilisation, la famille, la propriété, le droit social et ses problèmes concernant la richesse et la pauvreté, la politique en tant qu'elle touche à la source de l'autorité et aux rapports de l'Eglise et de l'Etat. » Il a parlé à tous les peuples pour leur donner ses conseils autorisés, aux Français, aux Allemands, aux Anglais, aux Hongrois, aux Belges, aux Polonais, aux Orientaux, aux Arméniens, aux évêques de Suisse, d'Ecosse, des Etats-Unis, du Canada, du Pérou, du Mexique, etc.

Lorsqu'il s'est assis sur le siège de saint Pierre, Léon XIII possédait un plan de doctrine dès longtemps mûri, il a posé aussitôt les premières assises de l'édifice et, par un bonheur providentiel pour le monde

catholique, il lui a été donné d'en achever le couronnement. Rien ne lui a échappé, ni les souffrances des peuples, ni les aspirations de la démocratie, ni les foules ouvrières qui gémissent sous le poids d'une « infortune imméritée », ni le devoir des parents, ni les fléaux qui atteignent les mœurs, les esprits, les volontés, les âmes, fléaux constamment déchainés par la franc-maçonnerie qui les recèle comme Eole tenait les vents dans ses outres. Et de toute cette œuvre montent à la fois une grande lumière et une grande pitié. Comme le Sauveur dont il est le vicaire, il enseigne avec autorité, et il ne déguise point sa profonde compassion pour le peuple.

Tout cela est exposé et se déroule doucement dans ces chapitres révélateurs, où à chaque page d'ailleurs sont indiquées les sources.

Chaque nation y trouve sa ligne de conduite tracée. Les Anglais savent maintenant que les ordinations anglicanes « ont été et sont absolument vaines et entièrement nulles » ; les Américains sont prévenus que si l'Eglise sait adapter ses méthodes d'enseignement à tous les peuples, sans qu'aucune civilisation l'effraie, les doctrines qui constituent le dépôt de la foi demeurent immuables, et qu'il n'y a pas de point de doctrine à taire, même « pour gagner des cœurs égarés. » — « La doctrine de la foi révélée par Dieu a été présentée à l'esprit humain, non comme un système philosophique à perfectionner, mais comme un dépôt divin confié à l'Epouse du Christ, qui doit fidèlement la garder et l'interpréter infailliblement. »

Mais les Français ont la meilleure part dans les leçons et les sollicitudes de Léon XIII, aussi leur multiplie-t-il les avertissements : « Honneur à ceux, dit-il, qui provoqués au combat descendent dans l'arène avec la ferme persuasion que la force de l'injustice aura un terme, et qu'elle sera un jour vaincue par la sainteté du droit et de la religion ! » (*Sapientie christianæ*, 10 janvier 1890). Toutefois, pour ce qui regarde les gouvernements, « tous les individus sont tenus de les accepter, et de ne rien tenter pour les renverser et pour en changer la forme. » C'est le *bien commun* qui sert de règle. « Ce grand devoir de respect et de dépendance persévérera tant que les exigences du bien commun le demanderont, puisque ce bien est, après Dieu, dans la société la loi première et dernière. » (16 fév. 1892, au clergé de France). « Lorsque dans une société il existe un pouvoir constitué et mis à l'œuvre, l'intérêt commun se trouve lié à ce pouvoir, et l'on doit pour cette raison l'accepter tel qu'il est. C'est par ces motifs et dans ce sens que nous avons dit aux catholiques français : *Acceptez la République !* » (Lettre aux cardinaux, 3 mai 1892).

Qu'on ne dise pas que « cette République est animée de sentiments si antichrétiens que les honnêtes gens et beaucoup plus les catholiques ne pourraient en conscience l'accepter. » Il faut distinguer les *Pouvoirs constitués* et la *législation*. Celle-ci est mauvaise si les législateurs sont mauvais ; alors qu'on travaille à les changer. Le terrain de combat est celui « où tout dissentiment politique mis à part, les gens de bien doivent s'unir comme un seul homme pour combattre, par tous les moyens légaux et honnêtes, les abus progressifs de la législation... Le respect que l'on doit aux pouvoirs constitués ne le défend pas. »

Qu'on n'allègue pas non plus que la ligne de conduite du Pape est autre pour la France et autre pour l'Italie. C'est pour sauvegarder les intérêts religieux en France qu'il dit aux catholiques français d'accepter la République ; c'est aussi pour sauvegarder les intérêts religieux dans tout l'univers qu'il « réclame sans relâche la pleine liberté requise pour sa sublime fonction de chef visible de l'Eglise catholique, préposé au gouvernement des âmes. »

Enfin quand l'épreuve accable nos congrégations religieuses, après avoir plaidé leur cause auprès du gouvernement français, il leur adresse les plus tendres encouragements. Comme Pontife il réprouve hautement ces lois d'exception, injustes et cruelles, qui les chassent de

leur pays, « lois contraires au droit naturel et évangélique », puis il ajoute : « Sans doute, à vous voir ainsi payés d'ingratitude, à vous voir ainsi repoussés, la nature s'attriste, mais, chers fils, que la foi vous reconforte par ses oracles ! Elle vous rappelle l'exhortation sublime : « Triomphez du mal par le bien ! » (29 juin 1901, Lettre aux supérieurs généraux des Ordres et Instituts religieux).

Cet ouvrage, on le voit, est non seulement doctrinal, mais poignant d'intérêt et d'actualité.

Quelques motifs d'espérer, par l'abbé Félix Klein, professeur à l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-12 de x-298 p., 3 fr. — Paris, Lecoffre.

Visions d'espoir. A travers un siècle de lutttes, par A. Eymieu. — **Païens**, par le même. — Deux vol. in-12 de 320 et 370 p., à 3 fr. — Lyon, Vitte.

Espérance, par A. Marcadé. — Un vol. in-12 de vii-330 p., 3 fr. 50, Paris, Retaux.

I. — Ces « motifs d'espérer » de M. Klein ne sont pas des théories en chambre et n'ont rien de métaphysique : ce sont des faits. Certains pessimistes, toujours prêts à clamer que tout est au pis dans le pire des mondes, reprochent à l'auteur de s'écarter les yeux systématiquement pour ne démêler, à grand renfort de microscopes ou de télescopes, que des lueurs d'espérance : il pourrait leur répondre que, système pour système, l'optimisme a fait ses preuves fécondes et que la lignée est assez belle, d'Abraham à Léon XIII, de ceux qui ont espéré quand même et contre toute espérance. Mais il aime mieux ne pas répondre : nulle plume n'est plus « irénique » ou moins polémique que la sienne, il laisse se morfondre en leur coin les oiseaux de nuit et marche joyeusement à l'étoile : « Les symptômes favorables que réunit ce livre, dit-il, je ne les ai, après tout, ni inventés, ni même cherchés de parti pris. »

Est-il besoin, en effet, de prendre des verres grossissants pour voir l'extraordinaire développement des associations de jeunesse catholique, le réveil de l'esprit d'initiative, le retour à l'Evangile, les essais de renouvellement des études ecclésiastiques, la multiplication dans nos rangs d'auditoires plus que jamais avides de justice, de science et de progrès, le mouvement d'étude sympathique et respectueux qui a ramené, sinon toujours complètement à nous (comme ce fut le cas pour F. Coppée, F. Brunetière, P. Bourget), du moins au seuil du christianisme, les esprits eux-mêmes qui en semblaient le plus irrémédiablement éloignés et dont Taine reste un exemple admirable, etc. ? Et dans un livre comme celui-ci, vous ne voudriez pas que M. Klein, qui avec un si bel entrain s'est dévoué à l'œuvre du retour des anglicans à l'Eglise, ne nous parle pas de l'Angleterre et de la Renaissance catholique en Angleterre, le plus merveilleux sujet d'espérance que nous ait légué le XIX^e siècle ?

M. Klein a bien le droit de s'écrier : « Est-ce moi qui ai créé d'aussi heureux sujets d'observations, ou n'est-ce pas la réalité très directement qui les a proposés ? » Au surplus, il ne nie aucun de nos sujets de crainte ; mais ceux-là, nous serons toujours trop portés à les voir et à les grossir. Il intitule un de ses chapitres : *Sicut agnos* : c'est donc qu'il croit aux loups : seulement, ajoute-t-il finement, « ne croyons pas à plus de loups qu'il n'y en a. » Et il ne faut pas se laisser hypnotiser par les loups. La crainte paralyse, et nous ne sommes enfants de Dieu et enfants de lumière que pour marcher. *Ut filii lucis* AMBULATE.

AMBULATE ! C'est le dernier mot du livre. Le premier en était une dédicace au *Sillon*. Plusieurs des chapitres qui sont réunis ici avaient déjà paru dans le *Sillon*. Et quelle aube d'espérance dans ce seul mot ! Parmi les

bourrasques du temps de la semaille, quel sillon fût jamais plus radieux de promesses que le *Sillon* de Marc Sangnier ? Au lendemain du jour où Pie X, dans sa petite chambre de travail du Vatican, récita l'*Angelus* avec Marc Sangnier, la *Semaine religieuse* de Lyon écrivit : « Marc Sangnier récitant, au Vatican, l'*Ave Maria* avec Pie X, c'était tout l'*avenir de la France* qui priait avec le Vicaire de Jésus-Christ. »

Quel éloge ! et qu'il fait bon marcher aux premiers rayons de cette aurore qui se lève !

II. — *Visions d'espoir* et *Païens* reproduisent des conférences d'apologétique qui ont été très brillantes. — Celles du premier volume nous redisent quelques-uns des événements qui ont rempli le XIX^e siècle, époque de luttes terribles pour l'Eglise, les rois contre le Pape, les bourreaux contre les fidèles (revue des martyrs du XIX^e siècle), la loi contre la conscience (en pays protestants et en pays catholiques), toute cette « Passion » séculaire de l'Eglise qui se résout en « visions d'espoir. »

Dans *Païens*, le P. Eymieu trace un tableau effrayant des horreurs du paganisme, l'écrasement du faible par le fort, la jouissance, mobile unique des âmes, la tristesse profonde qui est la rançon de la volupté, la crédulité ridicule qui est la rançon de l'incroyance : n'est-ce pas à un état semblable que tend toute société qui se sépare de Jésus-Christ ? et ne surprend-on point chez nous des symptômes déjà alarmants de paganisme ? Quel parallèle frappant on nous établit, par exemple, entre les dictateurs sanguinaires de la Révolution et les Césars de la Rome païenne ! — Mais une société baptisée ne s'abîme pas irrémédiablement dans ces déchéances ; et le volume s'achève, comme le premier, sur des visions d'espoir.

Une série de notes fort instructives et qui témoignent de la solidité des assises de cette apologétique, terminent l'ouvrage : elles se rapportent au divorce, à la criminalité, aux suicides, à la franc-maçonnerie, aux sciences occultes, aux crédulités contemporaines.

III. — C'est aux « croyants » que s'adresse le nouveau livre de M. l'abbé Marcadé, — aux « croyants » qui sont parfois tentés de s'en tenir à la première des vertus théologiques, ne songeant point que la foi ne saurait suffire au salut si l'espérance ne vient nous pousser vigoureusement à l'action. *Quid hic statis tota die otiosi ?* Nous connaissons tous de ces fois stériles qui languissent et se résolvent en marasme et en impuissance, parce que la sainte espérance ne les féconde pas. C'est à ces cœurs trop facilement meurtris et brisés que M. Marcadé présente le baume tonique de l'espérance. La lecture de ces pages est facile et douce autant que salutaire. Elles sont réparties en courts chapitres où de nombreuses anecdotes, semées à propos, viennent reposer l'attention et appuyer les considérations de l'auteur. Les délices de la mort, les espérances de la dernière heure, les joies du purgatoire, le retour d'une âme, les reconnaissances immortelles au ciel, la béatitude de la souffrance et des larmes, de la pureté et de l'humilité, l'activité chrétienne, le « dernier baiser de Notre-Dame » : quels thèmes suaves et forts !

Le mouvement chrétien, par J. Guibert, supérieur du séminaire de l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-12 de VIII-292 p., 3 fr., franco 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

La Crèche, la Croix, l'Autel, par J. Vaudon, chanoine de la métropole de Bourges. — Un vol in-12 de VIII-436 p., 3 fr. 50, franco 4 fr. — Paris, Bloud.

Voici deux livres, on n'ose pas dire de « sermons, » à cause du discrédit que de fâcheuses publications ont répandu sur ce nom, — mais certainement deux livres

d'éloquence et d'apôtres. M. Vaudon a recueilli ici vingt-six discours, dont les neuf premiers se rapportent à l'Avent et au mystère de Noël, les onze suivants à la Passion et six enfin au Mystère de nos autels. Sujets éternels, qui seront traités partout, sous toutes les latitudes, jusqu'à la fin du monde, et que les contemplations de l'éternité n'épuiseront pas et revêtiront sans cesse de splendeurs nouvelles. C'est avec des yeux d'éternité que M. Vaudon les contemple, car lui aussi, il a le don ineffable de découvrir toujours de nouveaux aspects et des lumières toujours grandissantes dans les choses divines, et d'en donner l'impression forte et pieuse à ses auditeurs et à ses lecteurs, dans une langue dont tout le monde connaît de longue date la fraîcheur et la tendresse, la précision et la netteté.

Les *Conférences* de M. Guibert ont été données devant un auditoire d'hommes, à Saint-Honoré d'Eylau (Carême 1902). Depuis longtemps, ses *Origines* ont placé l'auteur au premier rang de nos apologistes, en même temps que ses publications pédagogiques révélaient en lui une rare connaissance de l'esprit et du cœur humain. On retrouvera ici, mais avec l'âme et le souffle de l'apôtre, la précision de l'homme de science et la pénétration du psychologue. — Ces *Conférences* sont au nombre de cinq et étudient « le mouvement chrétien » 1^o dans l'âme humaine, où il est si admirable à percevoir, à « ausculter, » dès que l'on a fait taire toutes les suggestions tapageuses et traversé la couche des préjugés, des passions, des conventions sociales, des influences extérieures, pour atteindre les profondeurs calmes où règne la paix et prêter l'oreille à « cette parole intérieure qui retentit la même dans toutes les consciences ; » — 2^o devant l'incrédulité, dont les prestiges éblouissent tant d'yeux affaiblis ; — 3^o devant la science, qui, loin d'atteindre Dieu, ne doit que le grandir (M. Guibert traite surtout ici de l'évolutionnisme) ; — 4^o devant la critique (historique), qui peut, dans le bloc des connaissances religieuses transmises par les générations passées, discerner des éléments de valeur inégale, des légendes amplifiées, des opinions d'origine humaine (par exemple le millénarisme aux premiers siècles), mais qui n'a pas entamé et ne peut pas entamer un seul des éléments qui appartiennent vraiment au contenu de la foi ; — 5^o devant les exigences sociales : est-il vrai que le christianisme étouffe la personnalité humaine ? Mais il suffit de se rappeler la date de cette objection pour constater qu'elle a été formulée, non contre le christianisme, mais contre une caricature du christianisme. C'est, en effet, de la philosophie du XVIII^e siècle que date le préjugé qui voit dans le christianisme un obstacle à l'expansion de la personne humaine : or, qu'avait-on alors sous les yeux ? Non point le christianisme, mais le jansénisme, qui pesait si lourdement sur les consciences : théoriquement si la grâce respectait la nature en l'élevant, pratiquement l'effort moral se présentait plutôt comme le brisement que comme le développement de la personne humaine : ce qui permit au philosophisme de poser en libérateur de l'âme humaine.

Ces *Conférences* de M. Guibert sont certainement parmi les plus solides, les plus fortes que nous connaissons, pour esprits cultivés, pour la jeunesse des collèges. — Une remarque seulement, qui témoignera à M. Guibert de l'extrême attention que j'ai apportée à la lecture de son livre. Pour nous montrer combien la critique est loin d'entamer le terrain réservé de la foi, il écrit : « Tant que la critique ne renverse pas l'un de ces dogmes que l'Eglise a définis par des formules intangibles après qu'ils ont été mûris sur l'arbre vivant de la tradition, elle respecte notre foi dans l'objet auquel elle adhère aussi bien que dans le sentiment qui l'avive en nos cœurs. » (P. 183). Sans doute ; mais M. Guibert sait très bien qu'il n'y a que trop de gens disposés à penser et à dire : « Ceci n'est pas défini, donc on est libre ! » Et évidemment ce n'est point là la pensée de M. Guibert, mais son texte y prête ; et la gracieuse métaphore de « l'arbre vivant de la tradition » n'empê-

chera pas qu'on en tire cette interprétation, alors qu'il eût été si opportun de rappeler que l'objet de la foi n'est point tout entier contenu dans les dogmes dits *définis*, et que l'Eglise met absolument au même rang et propose au même acte de foi non seulement ses définitions solennelles, mais toutes les vérités qui font partie de son magistère *ordinaire* et universel, la seule différence possible restant que peut-être les vérités de cette seconde catégorie sont moins faciles à percevoir, à délimiter que les autres, et que l'illusion ou la bonne foi y seraient plus excusables. — Mais encore une fois, nous répétons qu'on ne saurait trop protester contre cette erreur du siècle qui prétend que tout ce qui n'est pas « défini » est libre et livré aux disputes des hommes; et l'on ne saurait trop inculquer la « définition » du Concile du Vatican : *Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemnè iudicio, sive ordinario et universali magisterio tanquam divinitus revelata credenda proponuntur.* » (Constitution *Dei Filius*, c. 3).

La Vie chrétienne d'après Bossuet, par l'abbé A. Bros. — Un vol. in-18 de 277 p., 2 fr. — Paris, Beauchesne.

C'est toujours une pensée louable que de présenter aux fidèles la doctrine spirituelle de Bossuet; et le public a fait généralement bon accueil aux ouvrages de ce genre qui ont paru assez nombreux en ces derniers temps chez nos éditeurs parisiens (Desclée, Téqui, Poussielgue, Lethiellieux, Garnier).

La meilleure méthode de présenter Bossuet aux fidèles, c'est vraiment de leur présenter Bossuet. M. Bros a voulu se présenter, lui aussi, de son côté, avec Bossuet. Nous eussions autant aimé voir Bossuet tout seul. Toutes ces *Introductions* qui précèdent chacun des chapitres, nous encombrement un peu la simplicité de Bossuet. On se donne beaucoup de peine à nous répéter, à nous inculquer que la doctrine de Bossuet est originale : mon Dieu ! c'est là une louange dont Bossuet, l'homme par excellence de la tradition, eût été médiocrement flatté; et fort heureusement son « Introduction » ne nous persuade pas du tout. Que veut-il nous dire quand il avance que « ce qui constitue l'originalité de Bossuet dans sa théologie mystique, c'est la place qu'il fait à Jésus-Christ » et que, « par cette théologie Bossuet s'éloigne des idées les plus en vue de son temps » ; qu'« au dix-septième siècle on était un peu rationaliste même en piété et on trouvait *imparfait l'attachement à Jésus* » ; « que Fénelon lui préférerait l'attachement à la divine Trinité » ? Evidemment le mystère de la Sainte Trinité est avant le mystère de l'Incarnation; mais quand a-t-on mieux parlé de l'Incarnation et de Jésus-Christ qu'en ce XVII^e siècle où des écoles qui sur d'autres points se livraient des luttes acharnées, l'Oratoire de Jésus et la Compagnie de Jésus, se rejoignaient au moins dans un égal « attachement à Jésus » et point du tout « imparfait », quelques-uns des plus beaux livres qui aient été jamais écrits sur la personne de Notre-Seigneur nous venant d'Oratoriens du grand siècle, de Bérulle, de Condren, Thomassin ?

M. Bros cite, avec des éloges sans réserve, le volume consacré à Bossuet par M. Rébelliau (et il ne cite même guère que celui-là). Il aurait pu ajouter que la monographie de M. Rébelliau, quel qu'en soit le mérite littéraire, n'est pas l'œuvre d'un chrétien; et il aurait dû se souvenir que M. Delmont, de l'Université catholique de Lyon, a consacré à redresser les inexactitudes de M. Rébelliau un travail presque aussi étendu que le livre de M. Rébelliau lui-même.

Nous ne voulons pas faire pour M. Bros ce qu'a fait M. Delmont pour M. Rébelliau. La critique est aisée... Ce volume, en somme, renferme quelques-unes des plus touchantes pages de Bossuet (notamment son incompa-

table *Préparation à la mort*, p. 235-264). Nous lui souhaitons le plus vif succès, et qu'une seconde édition soit bientôt nécessaire, allégée de ce qui nous a semblé surcharger celle-ci.

Nouvelle théologie dogmatique. Fascicule III : *La Création selon la foi et la science*, par le P. Souben. — In-8 de 192 p., 2 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

Nous avons dit, en signalant les fascicules précédents, le but et la nature de ce nouveau Cours de théologie dogmatique. Il donne, en français, l'essentiel des thèses traditionnelles et scolastiques; mais il se propose surtout de les mettre en contact, de les mesurer avec les attaques ou les contradictions de la science moderne et de montrer ainsi en lumière d'autant plus forte la beauté de l'édifice dogmatique et la parfaite impuissance de la science à en ébranler les assises.

Ce travail était nécessaire pour tous les chapitres de la dogmatique, puisqu'il n'en est pas un auquel ne se soient attaquées les philosophies séparées. Est-il besoin de noter que nul dogme peut-être n'a été plus défiguré ou plus combattu par nos contemporains que le dogme de la création? Les objections se sont accumulées, et, malheureusement aussi, vulgarisées. Et c'est sur ce terrain surtout que trouve sa justification le mot du P. Faber disant il y a cinquante ans, dans son *Bethléem*, que la théologie doit être l'alliée naturelle des sciences physiques et qu'une étude sérieuse de ces dernières est une partie essentielle de l'éducation théologique.

Le vœu du P. Faber sera réalisé pour tous les lecteurs du P. Souben. On sent qu'il a enseigné, et qu'il enseigne encore avant d'écrire. Son livre est clair comme toujours, méthodique et très bien ordonné : ce qui n'empêche qu'on y regrette tout de même l'absence d'une table des matières, document toujours utile ou nécessaire pour le maniement d'un ouvrage qu'on ne veut pas se borner à feuilleter.

Ange et Apôtre. *La piété, le zèle*, par l'abbé Feige, missionnaire diocésain de Paris, directeur de l'Œuvre de Marie-Immaculée. — Un vol. in-12 de x-482 p., 3 fr. 75. — Paris, Téqui.

La Pureté du Cœur et la mission moralisatrice de la femme chrétienne, par l'abbé Lefant, chanoine honoraire de Paris, directeur de l'Œuvre de Sainte-Clotilde. — Un vol. in-16 carré de 342 p., 2 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Conférences aux jeunes filles sur l'apostolat chrétien, par l'abbé Moussard, chanoine de Besançon. — Un vol. in-12 de viii-288 p., 2 fr. — Paris, Téqui.

I. — *Ange et Apôtre*, ces deux mots résument admirablement dans une brève formule l'idée qui inspire le nouveau livre de M. Feige. Et parmi les « motifs d'espérer » que M. Klein nous invite à contempler dans son dernier ouvrage, c'en est un, et des plus forts en même temps que des plus doux, que cet esprit d'expansion et d'apostolat dont se met à rayonner, plus qu'elle ne l'a fait quelque temps, la piété chrétienne. Frédéric II de Prusse disait que pour perdre l'Eglise catholique, il ne s'agissait que d'en faire un hibou. Et c'est bien ce que la Révolution a voulu faire en effet : isoler l'Eglise de la société et de toutes les manifestations de la vie sociale, tout « laïciser » ou « séculariser », reléguer les curés à la sacristie et les âmes pieuses dans un coin aussi obscur et aussi dissimulé que possible.

Et il n'est que trop certain que beaucoup parmi nous ont été complices, plus ou moins inconsciemment, de ces théories, et non pas seulement en politique ou en sociologie, mais aussi dans la direction imprimée à la

piété. Autrement, le *Livre de l'Apôtre*, de M^{lle} de la Gironnerie, quand il parut pour la première fois il y a huit ans, eût-il semblé chose si nouvelle ? Et il ne sembla si nouveau que parce que la plupart de ses pages étaient prises de sources antiques, des Pères de l'Eglise et des ascétiques anciens. Nouvelle preuve de l'éternelle jeunesse de l'Eglise et de la Tradition ecclésiastique. *Novitas florida*. Grâce à Dieu, il est donc bien entendu aujourd'hui que la piété ne doit pas faire de nous des hiboux, que les dons de Dieu ne nous sont point octroyés pour nous seuls, que (suivant un mot encore de nos « anciens ») *bonum est diffusivum sui*, que l'amour de Dieu ne se sépare point de l'amour du prochain, et que la plus haute et plus indispensable manifestation de l'amour du prochain, c'est le zèle, l'apostolat. Une lumière qui ne rayonne pas, comment serait-ce la lumière du bon Dieu ? et que serait une chaleur qui ne se répand pas, une ferveur qui n'échauffe pas autour d'elle ? La piété c'est le recueillement, mais le recueillement n'est pas la léthargie ni l'immobilité des bouddhistes. Le recueillement n'est que pour l'action : tel l'athlète qui recueille ses forces et ramasse ses muscles pour les lancer à la lutte ; telle l'armée qui se concentre pour se multiplier ensuite sur tous les points occupés par l'ennemi et se retrouver après cela en aussi bon ordre que la veille et dans la paix de la tâche accomplie.

Ce serait le cas de rappeler un mot du cardinal Sarto, quelques jours avant l'ouverture du Conclave, à don Vercesi (de l'*Osservatore cattolico* de Milan). Don Vercesi, la *Tribuna* à la main : « Voyez, on veut un pape pieux ! » — Et le futur Pie X de répondre : « Eh ! je comprends, je comprends. Certainement le pape doit être pieux. Un pape qui ne serait pas pieux ne nous satisferait pas, nous autres. Mais ces doctrinaires libéraux ont une conception bien étrange de la piété. Ce qui leur sourit, c'est un pape enfermé dans la pénombre du sanctuaire, donnant des bénédictions, sans exercer la moindre influence sur la société. » Et il continua, appuyant que la vraie piété est « diffusive » par elle-même, qu'elle n'est pas individualiste mais sociale.

M. Feige laisse volontiers parler saint François de Sales. Le livre est tout émaillé de citations prises de la *Vie dévote*, de l'*Amour de Dieu*, des *Lettres*, des *Sermons*, fondues admirablement et encadrées dans le texte. Saint François de Sales est le Docteur de la piété chrétienne ; nul n'a fait plus que lui pour dissiper les illusions dont le diable a essayé de nous encombrer sur ce terrain comme sur d'autres, l'illusion en particulier que nous avons dite au commencement de cet article. Et M. Feige y ajoute les trésors d'expérience actuelle, discrète et précise, qu'il a puisés dans son ministère déjà long à la tête de l'Œuvre de Marie-Immaculée.

II. — C'est une pensée d'apostolat qui anime aussi le nouvel opuscule de M. Lenfant, confrère de M. Feige à l'Œuvre de la Mission diocésaine de Paris. La pureté du cœur n'est point une vertu de pénombre muette et d'isolement apeuré ; elle est le rayonnement de la beauté de Dieu dans le monde. « Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu », et ils le feront voir. Le cœur est une beauté qui ne doit pas seulement luire pour Dieu : *Apud Deum nota est* ET *APUD HOMINES* ; et « sa mémoire est immortelle ».

C'est ce que l'on admirera à travers ce volume, publié dans le même format gracieux que les quatre précédents (*Le Cœur*, — *Le Cœur vaillant*, — *Le Cœur à Gethsémani*, — *La Royauté du Cœur ou la Douceur*) et qui comprend douze instructions : « Notion du cœur pur, nombre des cœurs purs, psychologie du cœur pur, présence divine dans le cœur pur, l'œuvre divine dans le cœur pur, déchéances et ruines, renouvellement par l'idée chrétienne, par l'éducation, par l'esprit chrétien, par la pratique religieuse, etc. »

III. — Enfin c'est encore d'« apostolat » que vient parler à nos jeunes filles le bon M. Moussard, un des noms de

puis longtemps les plus aimés de nos confrères du ministère paroissial. Et que feraient en effet les jeunes filles si elles n'étaient apôtres ? C'est fort bien de les prémunir contre les dangers, mais encore faut-il montrer une occupation, une activité à leur cœur qui est dévoré d'un tel besoin d'aimer et de se donner et qui se donnera au premier détour de la route s'il ne trouve pas cette route encombrée de misères corporelles ou spirituelles à soulager.

La première partie du livre est consacrée à l'*apostolat par l'exemple* : dix-huit instructions sur les vertus chrétiennes et les pratiques religieuses ; — la seconde, à l'*apostolat par la parole* : pourquoi n'auraient-elles pas en effet leur mot à dire, un mot tout de candeur et de droiture, mais aussi de finesse et de bon sens aigu, en réponse aux attaques ou aux insinuations que l'on a l'indécatesse de se permettre devant elles ? Et tel est bien le caractère des réponses que M. Moussard propose, dans ses vingt dernières instructions, à quelques-unes des objections les plus courantes sur l'Eglise, les papes, le pouvoir temporel, les richesses de l'Eglise, les congrégations, le culte des saints et des reliques, la confession, la morale indépendante, la prospérité des nations protestantes, etc.

Pages choisies de René Bazin. — Un vol. in-12 de xiii-337 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

L'âme alsacienne, par René Bazin. — Plaque in-16, 0 fr. 25. — Paris, Maison de la Bonne Presse.

M. René Bazin, né à Angers, en 1853, fit ses humanités dans sa ville natale, au petit séminaire Mongazon, puis son droit à l'Université de Paris, revint à Angers à l'époque où se fondaient les Facultés libres, fut nommé professeur suppléant en 1878 et enseigne, aujourd'hui encore, le droit criminel à l'Université catholique d'Angers.

Voilà sa vie, toute simple et tout unie. Et ses romans sont aussi simples que sa vie. C'est assurément, dans la littérature du xix^e siècle, l'unique exemple de romancier arrivé à la gloire et à l'Académie par le pur ascendant d'un talent qui n'a cessé d'aimer la vertu et de faire œuvre d'apostolat social. Il est un des écrivains les plus aimés d'aujourd'hui, aimé non seulement dans les milieux catholiques, mais partout. Presque dès ses débuts il s'est orienté vers la peinture de la vie populaire et provinciale. Il n'a pas cru que la littérature tint toute dans la vie parisienne. Il n'a pas cru davantage qu'elle tint toute dans la vie morbide, dans la peinture des névroses contemporaines, qu'elle fût nécessairement un état violent, et que la santé n'eût « pas de valeur au point de vue de l'art. » Il a pensé que les honnêtes gens pouvaient être intéressants ; et il a peint des honnêtes gens, mais des honnêtes gens que l'on sent vivants et réels, à mille lieues par conséquent de ceux dont les silhouettes fades et incertaines ont si fâcheusement ridiculisé les romans dits moraux. Il a peint les pauvres, les humbles de ce monde ; il s'est penché vers eux non point avec cette curiosité faite de mépris qui caractérise les romanciers de l'école naturaliste : « Les uns voient bleu, disait Flaubert, les autres voient noir, la multitude voit bête. » René Bazin ne prête de bêtise à personne ; il aime ses ouvriers et ses paysans, et c'est en les aimant qu'il arrive à prendre contact avec le fond intime de leur être, avec ce qu'il y a en eux de noble et de généreux, de loyal et d'élevé :

« Il s'en faut que le peuple soit tout épais, tout grossier, a-t-il dit... Il y a une franchise délectable chez les ouvriers, une spontanéité de sentiment, un raisonnement sur les choses du métier qui sont de vraies richesses pour un écrivain... Ils aiment et ils détestent fortement. Ils ont leur honneur qui ressemble beaucoup à l'honneur si court. Ils éprouvent, en mainte occasion, un senti-

ment de solidarité qui va jusqu'à l'héroïsme... L'intérêt est autre quand il s'agit du paysan. La campagne est presque toujours muette... Il faut un siège en règle pour conquérir ce héros défiant, et c'est la cordialité seule qui fait parler ce silencieux, l'habitude de faire partie du même horizon restreint, d'être rencontré par lui au détour des routes, et surtout la haute persuasion qu'on aime la terre, comme lui, depuis le trèfle d'en bas, depuis la graine non germée, jusqu'au nid de pie qui fleurit noir au sommet des vieux chênes.»

Il a rencontré bien des misères chez ses ouvriers et chez ses ouvrières; et il n'a pas asséné sur elles le regard dur des Pharisiens qui repoussent la femme adultère. Il a ouvert des yeux grands comme la miséricorde du Sauveur; il nous montre toujours, à l'origine de la faute, les plaies sociales qui l'atténuent, et à côté, le remède divin que présente la foi. Et c'est pourquoi l'on ne ferme jamais ses livres sur une impression de désespoir. Il n'a rien du pessimisme d'un Loti ou d'un Bourget, deux romanciers pourtant d'indulgence, mais de cette « indulgence » qui n'est pas faite de charité chrétienne. Rien de lamentable comme les victimes qui traînent à travers les livres de Loti ou de Bourget, épaves sans nom, qui n'ont plus que des ruines autour d'eux et devant eux, qui ont lutté de toutes leurs énergies humaines contre la fortune mauvaise et qui sentent que, quand ils sont vaincus, c'est la fin de tout et s'en vont dans la nuit noire, désespérés, sombres, lâches, n'ayant même plus le courage d'un effort ni la ressource d'une espérance... M. René Bazin, au contraire, s'il arrache des pleurs, c'est pour les essuyer aussitôt; s'il fait saigner des blessures, il sait comment on les panse, et nous l'aimons comme un frère qui, nous racontant les inévitables déceptions de la vie, n'oublie pas d'ajouter qu'on peut s'en consoler et comment on s'en console, comment surtout c'est en nous que Dieu a déposé des trésors de consolation pour nos frères déçus. Les œuvres n'y suffisent pas; il y faut le « don de soi, » non point simplement par un héroïsme d'un jour, mais par la préoccupation constante, persévérante, d'être utile au prochain :

« Riches, riches de la terre, si vous saviez toutes les heures tristes et toutes les idées charmantes que vous portez ! »

« Je voudrais nous voir moins riches et plus aimés, » dit une mère à son fils. Et celui-ci : « Quelle affreuse guerre que celle qui nous range ainsi en deux camps sans que nous le voulions ! *Que de fautes il a fallu, de la part de ceux qui possèdent, pour en arriver là !* Et que c'est dur d'être détesté de la sorte, de l'être ici, ailleurs, partout, à cause de l'habit que je porte et du cheval que je conduis ! »

Et, faisait-il dire l'autre jour encore (*Journal des Débats*, 10 janvier 1904), à la « vieille fille » dont il vient de publier des *Mémoires* qui sont un pur chef-d'œuvre, « lorsque j'entre dans les cités de misère où je suis connue, il y a des femmes qui regardent d'abord le sac de soie noire où je serre mes bons de pain et de charbon; il y en a aussi qui regardent mes yeux, et ce sont mes amies. *Toutes ne causent pas avec moi. Pour avoir le droit de plaindre une peine, il faut l'avoir gagné.* Cela s'achète quelquefois très cher. »

« Ils me reconnaîtront bien sûr pour une des leurs, dit l'Henriette de *De toute son âme*, ceux vers lesquels je vais, parce que j'ai gagné ma vie difficilement, parce que j'ai eu des amies qui m'ont trahie, une famille divisée, des tentations comme ils en ont... Je serai leur sœur complètement. »

Mais quelle joie ensuite de se sentir faire le bien ! « Je crois que je ne pourrai plus vous quitter, vous êtes ma vie ! »

Et de toutes ces petites ouvrières en modes, ses compagnes, Henriette fait des âmes de charité et d'apostolat, des âmes de bonté et de discrétion. Quelle délicatesse, par exemple, dans cette scène ! — « L'une des jeunes filles se mit à sangloter. Elle pleurait les poings enfon-

cés dans les cheveux et cachait sa jeune tête honteuse, la poitrine appuyée contre la table et secouée convulsivement. Ses compagnes ne parurent pas surprises et continuèrent de travailler, s'appliquant au contraire et se baissant sur leur tâche pour que celle qui pleurait ne fût pas humiliée. Elles faisaient ainsi les unes pour les autres... Tout le monde savait que deux jours plus tôt elle avait été abandonnée par son amant... »

Elles ne jugent pas; elles ont compassion comme Notre-Seigneur a eu compassion; elles aiment comme il a aimé, elles aident comme il a aidé. Quelle infortune que cette Marie Schwarz, l'essayeuse qui a cherché asile dans un garni à huit francs par mois ! — « Je paie ici huit francs par mois, j'en reçois quinze. Et il faut souper, m'habiller, me chauffer, blanchir mes deux chemises et mes trois mouchoirs. J'ai déjà plus de quinze francs de dettes. Comment voulez-vous que je vive ? un jour où j'aurai faim, je me laisserai emmener... » — Et, après la chute : « C'est fini, comprends-tu ? J'en ai assez de la misère et assez de vos vertus ! Moi je ne crois à rien. Moi je n'ai pas longtemps à vivre et je veux jouir. Moi je suis une fille perdue !... » — Et Henriette : « Elle a eu trop de misères aussi ! A force de travailler et de n'avoir pas de quoi vivre, quand rien ne vous soutient et que tout vous tente, un jour on se souvient qu'on est femme, et adieu tout ! » Avec une amie comme Henriette, on n'est jamais perdue, et Marie Schwarz s'éteint doucement à l'hôpital, réconciliée avec Dieu. Mais aussi quelle attention délicate et gracieuse chez les compagnes d'Henriette qui, quand elles apprennent la gravité du mal de Marie, s'ingénient à ménager à la mourante une dernière joie humaine et, oubliant la fatigue du jour, lui font un chapeau bien frais, bien coquet !...

Voilà comment M. René Bazin nous trace un tableau vrai de la vie ouvrière, avec ses ombres mais avec ses lumières, avec ses faiblesses trop humaines mais aussi avec ses divines grandeurs.

Et puis enfin, est-il nécessaire de rappeler que M. René Bazin, qui est le plus délicat de nos paysagistes, a toujours soin, à côté du tableau qui fait pleurer, de mettre celui qui fait sourire, d'encadrer les scènes les plus douloureuses en des perspectives de grâce et de poésie, de faire luire à nos yeux voilés de larmes le sourire de Dieu dans la nature qui à toute minute vient mêler au drame un élément adoucissant, une émotion calmante ? Il n'est jamais allé dans un pays sans y enluminer un joli recueil d'aquarelles ; mais il ne décrit jamais non plus pour décrire : entre l'âme de ses héros et le paysage où ils se meuvent, il établit des contrastes saisissants ou des harmonies mystérieuses. La nature extérieure n'est pas seulement chez lui un décor ; mais, comme chez les maîtres (voir là-dessus un admirable chapitre de la *Délicatesse dans l'art*, de C. Martha), elle se mêle et s'associe intimement à la vie humaine, vibre de toutes ses émotions et devient un personnage agissant et parlant, comme une voix de la Providence qui nous rappelle à un juste sentiment de la sagesse et de l'harmonie des choses. Relisez cette page sur les cloches d'Alsace, entendues, un matin de Pâques, du sommet de Sainte-Odile :

« Les cloches n'étaient pas en retard. Dans la brume qui montait, leurs voix étaient enclouées et serrées. Elles s'échappèrent tout à coup du nuage, et on eût dit que chaque paquet de brouillard éclatait comme une bulle en touchant le mur, et versait à la cime du mont sacré l'harmonie d'un clocher. « Pâques ! Pâques ! Le Seigneur est ressuscité ! Il a changé le monde et délivré les hommes ! Les cieux sont ouverts ! » — Elles chantaient cela, les cloches d'Alsace. Elles venaient du pied de la montagne, et de loin, et de bien loin : voix de petites cloches et voix de bourdons de cathédrales ; voix qui ne cessaient point, et, d'une volée à l'autre, se prolongeaient en grondements ; voix qui passaient, légères, intermittentes et fixes, comme une navette dans la trame ; chœur prodigieux, dont les chanteurs ne se voyaient point l'un l'autre ; cris d'allégresse de tout un peuple d'églises ; cantiques de l'éternel printemps, qui

s'élançaient du fond de la plaine voilée de nuages, et montaient pour se fondre tout ensemble au sommet de Sainte-Odile. La grandeur de ce concert des cloches avait rendu silencieux les quelques hommes qui étaient là groupés. L'air priait. Les âmes songeaient au Christ ressuscité. Plusieurs songeaient à l'Alsace...

Après cette page, et à la suite des *Pages choisies* où nos confrères de l'enseignement chrétien trouveront les plus admirables modèles de « narration, » est-il besoin d'ajouter que l'élégante plaquette qui vient de paraître aux bureaux de la Bonne Presse sous ce titre : *L'Ame alsacienne*, est un exposé très large et très beau, historique d'abord, mais surtout moral, de la question d'Alsace ?

Politique et Religion, questions du temps présent, par J.-B. Ripert, député. — Un vol. in-12 de XII-270 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Les Français de mon temps, par le vicomte G. d'Avenel. — Un vol. in-12 de II-352 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Profession de foi du vicaire auvergnat précédée de celle de M. Joseph Cerisier, financier notoire et coquin estimable, par Pierre-Félix. — Un vol. in-12 de 328 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

I. — Nous n'avons pas à présenter M. Ripert à nos lecteurs. On se souvient peut-être de la vigoureuse et victorieuse campagne qu'il a menée contre M. Flaisièrès à Marseille. Il n'est pas des nôtres, mais il n'est pas non plus de nos ennemis. Il est un indépendant. C'est dans son indépendance et sa loyauté qu'il a envisagé la situation actuelle ; et son livre respire, à chaque page, une profonde honnêteté et sincérité. C'est une conviction qui parle, et qui s'impose. Il a été très loué chez nous (particulièrement par la *Croix*), et il ne l'aurait pu être chez nos adversaires. Car dès la première page il s'élève sérieusement au-dessus de toutes les mesquines querelles qui font l'occupation de la politique quotidienne ; et, dans son ensemble, il est une démonstration lumineuse de l'importance unique de la question religieuse.

Il établit, avec une force et une netteté que l'on ne saurait dépasser, que si la question religieuse se mêle à tout, ce n'est pas parce qu'on l'y met, c'est parce qu'elle y est ; — qu'elle est au fond de tous les grands problèmes qui constituent la politique d'une nation ; — que la politique en effet est l'art de vivre en société, ce qui suppose la connaissance tout au moins des éléments constitutifs du bonheur individuel et social, la science du bonheur étant la morale et la morale ne s'étant jamais en fait séparée de la religion ; — que par conséquent il est absurde de songer à une politique sérieuse sans idéal moral ; — que c'est là ce qui nous fait toucher du doigt la vanité et l'incurable impuissance de tous ces groupements parlementaires dont l'histoire n'est faite que d'hésitations et de transactions perpétuelles avec les principes ; — que, les principes ainsi mis de côté, les parlements ne sauraient offrir d'autre spectacle que celui d'une bagarre de partis, d'une cohue d'hommes mal classés, de vains désirs et d'appétits qui se contrarient ; — qu'il n'y a qu'un parti fort au Parlement, et que c'est le parti socialiste qui « seul est vraiment le directeur et le maître de la politique parlementaire, » et que ce qui fait sa force, c'est qu'il a des idées catégoriques et bien tranchées et que les idées catégoriques sont seules capables de créer les grands courants politiques, tandis qu'avec des idées faibles ou mal définies comme celles des partis de centre ou de droite, on n'a point ou peu d'action ; mais que d'ailleurs l'idéal socialiste, quelques triomphes temporaires qui lui puissent être ménagés, ne saurait cependant prétendre à un triomphe définitif, étant la négation même de la religion et la religion étant indestructible au cœur

de l'humanité. Et ici, sur la puissance du sentiment religieux chez les masses, nous avons quelques chapitres admirables et un développement saisissant du vieil axiome : *Vox populi vox Dei* : cent ignorants, disait un homme politique du siècle dernier, valent quelquefois mieux qu'un homme instruit : « Les masses conservent par instinct les traditions et font pièce victorieusement aux raisonneurs qui les combattent. Tous les efforts pour combattre le sentiment religieux se brisent contre l'instinct conservateur des masses. Or cet instinct n'est pas un acte d'innéité, car les foules sont loin d'être dépourvues de sens commun. Leurs attachements ou leurs colères ont des raisons et des racines profondes... Leurs mouvements se sont toujours, au cours de l'histoire, analysés en un progrès... Et lorsqu'elles s'attachent à quelque chose, c'est que ce quelque chose les retient par une force invincible... Et cette force n'est pas autre chose que la séduction irrésistible de la vérité. »

Aussi le volume se termine-t-il sur un beau cri d'espérance :

« Tous les Français sans distinction d'opinion... désireront pour la France un avenir de justice et de paix. Il sortira du relèvement moral et politique de la nation par la conservation du sentiment religieux. Il n'y a que la France religieuse qui ait un idéal assez haut placé pour reprendre dans le monde la prépondérance à laquelle elle a droit et pour poursuivre, dans le calme et dans la gloire, la haute mission que Dieu lui a confiée. »

II. — Et c'est un livre d'espérance aussi, très déliée et très éclairée, que *les Français de mon temps*. M. d'Avenel nous a décrit, depuis tantôt dix ans, en de copieux et piquants volumes, le mécanisme de la vie extérieure de nos contemporains et de nos aïeux. Après le « mécanisme » des choses, il essaie maintenant de décrire le « mécanisme » des gens. Et il le fait avec une sérénité qui ne laissera pas d'étonner les lecteurs de certains journaux.

C'est que dans ce pays en effet où il se dit tant de choses folles, il continue à se faire beaucoup de choses sages. Les choses folles sont dites par la France qui se voit ; les choses sages sont faites par la France qui ne se voit pas. La première, la France du Parlement et des journaux, est agitée et stérile ; la seconde est ordonnée et féconde et fait tout le support de la première, sans d'ailleurs que la première s'en doute. Celle-ci est en train de faire faillite, et les actes du gouvernement ne doivent point nous abuser : « Loin que nous soyons à l'aurore de nouvelles guerres de religion, nous assistons seulement à l'agonie de l'intolérance. Elle a perdu sa vigueur ancienne ; ses spasmes récents témoignent de sa caducité. » Une religion en train de tomber se maintient d'ordinaire parmi le peuple avec l'appui des gouvernements, alors que nul esprit supérieur ne croit plus en elle ; c'est tout le contraire qui se passe sous nos yeux pour le catholicisme : alors que la force publique le combat à outrance, il recrute des fidèles dans les sphères les plus hautes de la pensée et de la science, dans des sphères où il était honni il y a un demi-siècle : « La foi gagne des individus qui valent des foules. » Par contre, c'est dans des couches beaucoup plus basses qu'il y a cinquante ans que se fait le recrutement des missionnaires d'impiété : mais qu'ils trouvent peu de crédit ! Car, « si Dieu existe, le rôle de ses ennemis est bien sot ; mais il est plus sot encore si Dieu n'existe pas. »

M. d'Avenel, dans cet ouvrage, procède, non par dissertations solidement charpentées, mais par menus paragraphes et alinéas sveltes, par aphorismes souvent, à la manière d'un Pascal ou d'un La Bruyère, et les range sous dix titres différents, que voici : *La politique et les gouvernements, Ce qu'il reste d'aristocratie, Ce qu'il reste de christianisme en France, La morale et l'honneur, L'amour et le mariage, De l'habitude, La fortune et l'argent, Autour des lettres et de la*

presse, *Les résultats de l'instruction, La lutte pour la vie*. — P. 182, par un lapsus qui n'est évidemment qu'une interversion de termes, on nous parle de « la transsubstantiation de l'Homme-Dieu en pain eucharistique » ; au chapitre de « La morale et l'honneur », des mots d'une ironie qui n'est que trop justifiée historiquement, mais qui théoriquement semble excessive, sur l'impuissance de la raison naturelle à édifier une morale.

III. — *La Profession de foi du vicaire auvergnat* est une superbe page, humoristique et pétillante, mais très profonde et très vigoureusement menée, d'apologétique contemporaine. Elle occupe la plus grande partie du volume, près de deux cents pages : le reste, les cent premières pages et les vingt dernières, est rempli par une sorte d'intrigue combinée en vue de la conversion d'un excellent homme qui se croyait athée et matérialiste et que son honnêteté et sa droiture amènent à la foi. Mais, dans cette intrigue même, il n'est pas jusqu'à la « profession de foi » de M. Cerisier (p. 60-102) qui ne soit un admirable chapitre d'apologétique à sa façon, en vous montrant où l'on en vient quand on prétend « qu'il n'y a point de vertu et ne saurait y en avoir, et que seul l'égoïsme dirige le monde. »

Quant à la profession de foi du « vicaire » lui-même, elle porte sur deux points principaux : 1° sur l'Evangile, et montre qu'il s'agit de tout autre chose que de savoir l'hébreu pour pénétrer le sens de la parole de Dieu ; 2° sur les rapports de la science et de la foi : il nous apprend qu'avant d'être prêtre de Jésus-Christ, il a été professeur de philosophie, athée et matérialiste, et il est certain qu'il est admirablement au courant de toutes les faiblesses de la philosophie et de la science et qu'il les met à nu et les pulvérise avec une joie presque féroce, et non point même sans quelque exagération en telle ou telle page où l'on entend des échos de Kant. Mais comme les gens d'aujourd'hui, surtout dans les milieux populaires, sont plutôt portés à exagérer en sens contraire, nos confrères n'auront pas de peine à ramener à la juste mesure certaines affirmations touchant les impuissances de la science, en même temps qu'ils feront tout bénéfice de la vigoureuse charge conduite ici contre les prétentions d'une science qui ne veut pas se confiner dans ses bornes légitimes.

L'Infini. *Catégorie et réalité*, par Alex. Véronnet. — Un vol. in-8° de 88 p., 1 fr. 50. — Paris, Roger, 1903.

Dans cette étude sur l'infini l'auteur s'est efforcé de se placer sur un terrain indépendant de tout système et de toute hypothèse. Il fait l'étude comparée, à la fois philosophique et scientifique (même mathématique) de cette idée, dont il détermine et poursuit l'évolution nécessaire, incessante dans l'esprit, jusqu'à ce qu'il nous la fasse voir comme trop riche, trop vivante et trop féconde pour pouvoir être contenue dans les limites de notre pauvre esprit. Elle s'objective donc et entraîne avec elle les autres déterminations qui sont en nous, sans nous, et qui, elles aussi, participent à son infinité.

L'auteur nous fait saisir d'abord ce qu'est cette notion de l'infini dans la science, son importance, sa fécondité. On se trouve ainsi conduit par le développement de cette idée aux analogies les plus curieuses entre l'infini tel que le mathématicien le conçoit et l'infini du philosophe. Ces deux notions, en se fondant, se complètent, s'expliquent et s'éclairent l'une l'autre. Cette idée de l'infini est le principe directeur qui nous permet de coordonner et de classer nos idées et nos sensations, de leur donner un sens, une explication dernière ; sans elle, l'unité et la continuité de la pensée seraient rendues impossibles. Tout en nous postule l'infini, l'appelle et en vit. Que ce soit dans la nature ou en lui-même, dans le développement de son activité

volontaire ou dans celui de sa pensée pure, à la base et au sommet de tout l'homme découvre toujours l'infini.

L'impossibilité d'une *regression indéfinie* dans le passé, la *dégradation de l'énergie*, etc., étudiées d'une manière éminemment scientifique, éclairent d'un nouveau jour le fait de la *contingence du monde*, donnent une nouvelle vie à cette preuve qui elle-même vient se fondre dans une autre plus générale, plus compréhensive. Car cette preuve, comme les autres d'ailleurs, suppose encore l'objectivité du monde et de nous-mêmes, suppose la réalité et la légitimité des principes de raison et de morale. On peut toutefois faire abstraction de la valeur de ces principes, les considérer à un point de vue purement subjectif. On arrive toujours cependant, comme le montre l'auteur, à reconnaître comme absolument nécessaire cette idée de l'infini pour expliquer l'enchaînement de nos concepts et de nos sensations, pour expliquer les principes mêmes qui sont en notre âme et forment le fond de toute notre vie intellectuelle et morale, *instincts psychologiques* qui nous dépassent, que nous n'avons pas pu construire par conséquent, que nous apportons en naissant et qui sont comme le *sceau de l'Infini en nous*. C'est ainsi en dernière analyse que nous reconnaissons Dieu présent en nous par ces principes et que nous saisissons sa réalité et celle du monde, en même temps que notre propre réalité.

Nous recommandons beaucoup cette étude curieuse aux mathématiciens et aux philosophes, ne fût-ce que pour le très vif intérêt qu'elle présente dans l'application des conceptions mathématiques de l'infini à la « possibilité » d'un moteur immobile et de la création.

On pourrait assurément discuter quelques assertions de l'auteur et ne point admettre tout à fait, avec lui, le bien fondé de l'analyse mathématique quand elle se permet le passage à la limite. L'infini, par définition, ne peut pas être une limite et le « passage » à cette limite est chose en soi logiquement contradictoire.

Le symbole fameux $m/0 = \infty$, comme procédé conventionnel d'analyse infinitésimale, rend de très grands services. Ce n'est point une raison pour le considérer comme l'expression d'une vérité. Un philosophe niera comme absurde l'hypothèse même de la fraction $m/0$ ou fera $m/0 = m$ tout aussi bien que $m \times 0 = 0$. Il niera aussi que l'expression : $0 \times \infty$ ait aucun sens objectif possible sauf celui-ci $0 \times \infty = 0$, de même que $m \times 0 = 0$. C'est très joli de dire que la sécante trigonométrique devient, « à la limite, » parallèle à la tangente de l'arc de 90°. Formulé symbolique parfaitement intelligible pour le mathématicien ; parfaitement absurde pour le philosophe qui éternellement niera que l'angle au sommet formé par la rencontre de la sécante et de la tangente, si petit qu'on le puisse supposer, devienne jamais nul, que la somme des angles du triangle trigonométrique ayant le rayon 1 pour base puisse jamais « être » plus grande que deux droits. A la limite, dit-on, $1/2 + 1/4 + 1/8 + 1/16 \dots = 1$; formule encore purement symbolique et tout idéale, car il est de toute impossibilité logique et réelle que $\Sigma (1/2 + 1/4 + 1/8 \dots + 1/\epsilon)$ passe à la limite 1 et l'atteigne, quelle que soit la valeur croissante indéfiniment de ϵ . La querelle fameuse entre finitistes et infinitistes, sur le terrain de l'analyse mathématique, n'est pas près de s'éteindre, autant du moins qu'on n'aura pas fait intervenir l'indéfini entre les deux termes comme moyen de conciliation.

Nous n'admettrions point non plus avec l'auteur que le continu est constitué par une somme de points, ni que l'éternité du monde soit chose qui répugne à sa contingence. Là-dessus, nos vieux métaphysiciens scolastiques étaient plus avisés, disons, plus forts raisonnateurs que nos modernes mathématiciens. Un monde éternel peut encore être un monde créé, l'éternité étant une négation de temps fini, alors que la création est une négation de causalité *ab alio*, ce qui est très différent. Nous apprendrons même à M. Véronnet

qu'il s'est trouvé de très profonds penseurs, philosophes et théologiens de premier ordre, pour admettre la possibilité d'une série successive *ab æterno*, comme par exemple la série des mouvements rotatoires, vibratoires, oscillatoires, ou autres, desquels l'auteur tire néanmoins la nécessité d'un premier moteur immobile qui est Dieu. Tout au moins convient-il de dire que, si cette argumentation est très probable, elle n'est point certaine et de nature à enlever la conviction de tous les esprits puisqu'il s'en est rencontré, et des meilleurs, qui l'ont vigoureusement contestée.

Il y aurait peut-être aussi quelques réserves à faire, au point de vue rigoureux de l'argumentation, sur la valeur objective que l'auteur semble attribuer aux intuitions directes de l'esprit, suivant un procédé assez analogue à la *méthode d'immanence*, célèbre depuis l'usage qu'on en a voulu faire récemment pour amener la raison aux certitudes objectives de l'ordre surnaturel. Au fond, c'est l'inspiration et le procédé de raisonnement des exigences objectives considérées comme complètement indispensables des concepts aprioristiques nécessaires de la raison. On les trouve chez d'admirables penseurs comme Descartes et Leibnitz, ce qui n'est point suffisant pour garantir d'une façon absolue la vérité des conclusions objectives qu'on en tire.

Ces critiques de détail prouveront à l'auteur le soin avec lequel nous avons lu son livre, et à nos clients philosophes de l'*Ami*, la sincérité fondée de notre jugement, quand nous leur en recommandons très chaudement la lecture. Si les observations qui précèdent prouvent qu'il demande à être étudié avec quelque précaution au point de vue rigoureux de l'argumentation objective, elles n'enlèvent rien à l'incontestable valeur des aperçus mathématiques très féconds que présente son ensemble, ni à sa portée apologétique très sérieuse auprès des esprits mathématiques auxquels il s'adresse tout particulièrement. Disons que c'est encore un rare mérite, dont il convient de féliciter M. Véronnet, que d'avoir écrit sur un sujet aussi difficile des pages parfaitement claires, que tout le monde peut comprendre avec le simple secours des notions les plus élémentaires de l'arithmétique, de l'algèbre et de la géométrie.

L'histoire, le texte et la destinée du Concordat, par l'abbé Em. Sevestre. — Angers, Siraudeau, 1903. — Broch. gr. in-8 de 235 p. — Prix : 4 fr. 50.

Malgré les récentes études documentaires de Boulay de la Meurthe et du cardinal Mathieu sur le Concordat, il restait et restera probablement encore à glaner sur le champ fameux, malgré la diligence scrupuleuse de pareils moissonneurs. A vrai dire, M. E. Sevestre se présente moins en historien original qu'en vulgarisateur. Son but n'est pas d'écrire du nouveau, encore qu'il en tombe parfois de sa plume, par où nous pouvons l'estimer plus érudit et plus critique d'histoire qu'il ne lui plaît de le paraître. Au surplus, pour les curieux, il donne de bonnes références aux sources : ce qui fait de cette brochure, en même temps qu'une œuvre de vulgarisation, un instrument d'étude qui ne sera pas sans utilité pour les gens même bien informés de la question du Concordat.

Pour une fois, qu'on nous permette la formule banale qui se trouve juste dans le cas présent : cette publication vient à son heure, le besoin s'en faisait sentir. De grands problèmes pratiques agitent l'opinion autour du célèbre traité. La compilation de Boulay est trop inaccessible ; l'étude du cardinal Mathieu trop spéciale, restreinte plutôt à un point que visant l'ensemble de l'histoire. Un résumé, donc, nous manquait où l'on pût trouver, avec le bénéfice des récentes monographies et découvertes, tout ce qu'il importe de bien savoir pour discuter proprement en connaissance de cause sur le

pacte fameux de 1801. C'est ce travail qu'a entrepris M. Sevestre. Il l'a réussi très convenablement. Nous serons à l'aise désormais pour répondre à la question maintes fois posée par nos clients de l'*Ami* : « Où trouver un livre, pas trop long, pas trop cher, qui renseigne bien sur l'histoire du Concordat et les questions y attachées ? » Nous dirons : « Prenez le volume de M. Sevestre. » D'autant plus que nous approuvons pleinement les idées de l'auteur sur les destinées du Concordat. Comme lui, nous ne trouvons point sages les tendances exagérées de droite et de gauche qui le battent en brèche et réclament sa rupture. Nous avons lu avec plaisir les pages sensées que M. Sevestre consacre à ce problème palpitant... Mais qu'on se hâte de le lire, pendant qu'il nous parle d'événements politiques tout chauds, d'hommes encore vivants, du ministère Combes, du bloc majoritaire, etc. Dans un an, avant peut-être, où seront tous ces fantômes, s'il plaît à la Providence de glisser dans leur machine le grain de sable libérateur ? En tout cas, écrit pour l'heure actuelle, sous l'inspiration de préoccupations actuelles, ce livre renferme tout de même des thèses à longue portée qui sont et resteront vraies demain comme elles l'étaient hier, la thèse, entre autres, de l'union normale nécessaire entre le corps et l'âme de la société civile chrétienne, entre l'Etat et l'Eglise.

En Haut ! Lettres de la comtesse de Saint-Martial (Sœur Blanche, Fille de la Charité). — Un vol. in-8 écu de XLVI-334 p., avec portraits, 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Christiane, par Serge d'Ivry. — Un vol. in-16 oblong de 285 p., 3 fr. 50. — Paris, Hatier.

I. — La touchante affection d'un frère livre aujourd'hui à la publicité ces lettres intimes d'une grande dame devenue religieuse, et les fait précéder d'une notice émue qui était d'ailleurs nécessaire pour nous dire les dates principales de la vie de la comtesse de Saint-Martial. Mais la vraie biographie, ce sont les lettres elles-mêmes où cette âme charmante se raconte dans la simplicité d'une correspondance intime.

Elle était née à Berne en 1856, d'une vieille famille du patriciat bernois ; elle fut baptisée et élevée dans le calvinisme. A un bal donné pour son entrée dans le monde, pendant l'hiver de 1873, elle rencontre et distingue Albert de Saint-Martial, gentilhomme limousin de vingt ans plus âgé qu'elle : au printemps suivant, on les fiance, et le mariage se célèbre le 19 août 1875. La lune de miel est délicieuse : « Je suis certainement la plus heureuse personne du monde », écrit-elle. Mais elle ne perd pas de vue les graves pensées. Son mari, né catholique, avait laissé ses devoirs religieux. Elle le ramène à la pratique de sa religion : « Soyez bons catholiques ou bons protestants, disait-elle, mais soyez quelque chose. » Elle l'accompagne à l'église catholique, achète un paroissien pour mieux suivre les offices, se fait expliquer la liturgie, les sermons, mais sans être touchée encore de la pensée qu'une seule Eglise a le dépôt de la vérité chrétienne.

Elle était très fêtée dans le monde, trop fêtée peut-être, et trop heureuse pour entendre l'appel de Dieu. Soudain, au printemps de 1885, une embolie terrasse son Albert, qui rend son âme à Dieu dans les sentiments de la plus touchante ferveur.

Au moment même où il venait d'expirer, elle appelle son beau-frère, l'abbé de Saint-Martial, et lui dit d'une voix ferme et avec une déchirante émotion :

« Je veux que vous soyez le premier à savoir la grande résolution que j'ai prise tout à l'heure : — j'aurais peut-être dû l'exécuter plus tôt, — celle de me faire catholique. Albert le désirait : je viens de le lui promettre. »

Et dans sa peine elle répétait sans cesse à son beau-frère : « Oh ! dites-le moi, je vous en prie, est-ce qu'un jour nous pourrions nous retrouver là-haut ? »

Elle avait à peine vingt-neuf ans. Elle prononce son abjuration au printemps suivant. Déjà la vocation religieuse avait germé en elle. Elle songe un instant à entrer chez les Sœurs missionnaires d'Afrique : un entretien avec le cardinal Lavigerie lui montre que là n'est pas sa voie. Elle entre au Séminaire des Filles de la Charité à Paris, le 10 novembre 1888, et après onze ans de vie religieuse, tombe, frappée subitement, le 15 octobre 1899, dans la maison de l'Hay (près Paris).

A lire cette notice, le *Récit d'une Sœur* remonte à la pensée. C'est qu'en effet Alexandrine de la Ferronnays et Blanche de Saint-Martial sont sœurs sur bien des points. Toutes deux font un mariage d'amour ; toutes deux sont frappées en plein bonheur ; la douleur les ramène toutes deux, l'orthodoxe grecque et la calviniste, au catholicisme, la religion de l'époux qu'elles ont perdu. Mais combien Blanche de Saint-Martial nous apparaît plus vigoureuse, plus ferme, plus originale ! Elle a « besoin de vivre, » répète-t-elle à tout le monde à la veille d'entrer en religion, et nul de ceux à qui elle le répète ne se doute qu'elle a en vue le cloître. Elle ne se laisse jamais aller à la tristesse et ne tombe jamais, comme Alexandrine de la Ferronnays, dans la négligence de l'habillement et de la tenue : non, nature entière, elle ne veut pas de demi-mesures ; elle reste correcte, élégante, raffinée même tant qu'elle est dans le monde (la veille même de son entrée au noviciat, elle va avec un ami au théâtre et cause librement avec lui de toutes choses) : mais une fois sous la cornette, c'est fini.

« Foin des esprits moroses et tièdes qui ne savent ni souffrir ni jouir ! » écrit-elle. Elle console bravement sa mère : « J'ai fait mes expériences, je sais comme on peut se laisser emballer et, tout d'un coup, être entraînée qui sait à quoi... » Elle a lutté avant de faire le pas suprême : « Je ne sais comment il s'est fait que je n'aie pas rebroussé chemin, lorsque nous avons descendu l'escalier avant-hier chez toi... Je suis fatiguée à ne pas avoir une seule idée. » Mais elle ne s'est jamais fait de la vie religieuse une idée soporifique : « Accepter la formation de l'esprit de la famille religieuse qu'on a choisie est un point d'honneur, mais il faut savoir conserver sa personnalité morale, son type propre, afin d'échapper à la banalité par l'exploitation sage des dons individuels. » Elle ne chasse pas les souvenirs du passé : pourquoi les chasserait-elle ? elle n'en a pas peur. Elle ajuste sur sa belle chevelure le bonnet classique du séminaire de la rue du Bac, et la voilà qui se revoit en soubrette Louis XV, et comme elle en rit ! Elle cite Homère, et compare les Sœurs blanchisseuses à Nausicaa, bien qu'avec « leurs démarches d'oies » elles ne ressemblent guère à des nymphes grecques ! — Elle n'est pas une sentimentale : « Je serais ravie si je pouvais aller aux ambulances pendant une guerre, car les membres coupés sont ma passion. Je ne manque jamais de les examiner attentivement et de me faire raconter toutes les sensations par l'amputé. » — Elle prend tout gaiement : « Hier j'allai dire adieu à Candide, qui devait partir demain pour Châtillon, et aujourd'hui c'est moi la voyageuse ! Vivent les Filles de la Charité ? c'est gentil, on est tranquille comme Baptiste ; arrive une petite lettre et... en l'air les paquets, un, deux, trois, en soldat du bon Dieu il faut plier bagage. Quelle chance d'être une personne ordinaire, on est prête en une demi-heure ! »

Et, au fait : « Regimber et se raidir ? mais, c'est se butter contre l'irrémédiable ! Ceux qui n'ont pas la foi sont bien à plaindre, car toute leur colère ne change rien. Ayons le courage d'une noble soumission. Cette vie est courte, et quand viendra la fin, que deviendront-nous si nous n'avons que des révoltes et des mesquineries à faire valoir ? »

II. — Ce que la foi donne de force dans l'épreuve, on le sentira et le goûtera encore à travers les pages de *Christiane*. Ce sont des lettres également, et authentiques comme celles de Blanche de Saint-Martial. On

les publie telles qu'elles ont été écrites, au jour le jour, par une jeune fille (aujourd'hui jeune dame) dont la vie s'ouvrait très radiée et qui a vu soudain le malheur s'abattre sur elle de toutes parts. On sent, à lire ces lettres, l'impression du travail « de statuaire » que la douleur accomplit dans une âme ; et cette impression est, ici, très douce et très sereine, donc, salutaire et fortifiante.

Ce livre fait partie de la gracieuse « Collection Hermine, » ou « Nouvelle bibliothèque artistique et littéraire des jeunes filles et des jeunes femmes. »

Lumière, par M. du Campfranc. — Un vol. in-12 de 342 p., 3 fr. — Paris, Gautier.

Rêve de femme, par M. du Campfranc, lauréat de l'Académie française. — Un vol. in-12 de 283 p., 2 fr. 50. — Abbeville, Pailart.

Les romans bien faits, qui puissent se mettre entre toutes les mains, figurer dans les bibliothèques paroissiales, être lus par les jeunes filles, non seulement sans danger, mais encore en laissant dans les cœurs et les imaginations de saines et bonnes impressions, ces romans ne sont pas aussi nombreux qu'on pourrait le penser. Bien rares sont les auteurs de mérite qui consacrent à ce genre leur talent. M. du Campfranc est de ce nombre et la liste est déjà longue des ouvrages qu'elle a publiés. Il serait long d'en donner une appréciation, et c'est à ses deux derniers romans que nous voulons nous en tenir.

Lumière s'ouvre par cette dédicace, qui dit que l'auteur a mis plus que de l'imagination dans ce volume : « A la mémoire du bienfaisant et glorieux oculiste qui, le premier, tenta l'opération de la cataracte, et qui rendit la lumière aux yeux éteints de tant de milliers de pauvres aveugles ; à mon arrière-grand-oncle, Jacques David, je dédie ce livre. »

Lumière, c'est la vue physique rendue à l'un des personnages et la vue morale donnée à un autre.

Une jeune fille aveugle et pauvre, dont le cas est jugé désespéré par toutes les sommités du corps médical, est, malgré son infirmité, demandée en mariage par Olivier Delormelle, un homme disgracié de la nature, mais écrivain de grand talent et de vertu. Les fiançailles ont lieu. A ce moment, un savant parvient à guérir l'aveugle, et, en souvenir d'une fille unique qu'il a perdue, il lui lègue une fortune inespérée. La jeune fille qui a recouvré la vue constate la laideur de celui qu'elle devait épouser, et elle se prend à aimer le frère de son fiancé, joli garçon, avec lequel elle se marie, oubliant celui qui l'avait aimée alors qu'elle était pauvre et aveugle. Tout un drame se greffe sur cette aventure, mais Olivier finit par épouser une femme supérieure et absolument digne de lui.

De beaux, desuperbes caractères sont mis en opposition avec des caractères faibles, dont la faiblesse entraîne fautes sur fautes ; et il s'en dégage cette leçon que la faiblesse cause autant de malheurs que le mal lui-même. Au point de vue individuel, elle peut être pardonnée, et Dieu sait si Olivier sait pardonner à son frère qui le ruine et lui vole son amour ! Mais, au point de vue social, elle est aussi malaisante que le vice. Quel thème à graves considérations que cette vérité, si nous laissons aller notre plume !

Mais là n'est pas le but de cet article, qui doit se borner à constater combien la lecture de *Lumière* fait ressortir cette thèse.

Rêve de femme nous montre la puissance de la bonté. Mme de Bréal, une vieille avare qui vit retirée avec son petit-fils, Maurice Ernault, un jeune peintre de talent, mais un garçon prodigue, recueille chez elle Alice, une petite-nièce orpheline, mais riche.

Le plan de Madame de Bréal est manifestement d'arriver au mariage de son prodigue, qu'elle s'efforce en vain d'assagir, avec la jeune héritière. Mais l'artiste, tout

en témoignant une fraternelle sympathie à sa jeune cousine, ne la trouve pas assez jolie, et il s'éprend d'une orgueilleuse Espagnole.

L'Espagnole, qui rêvait d'un prince et non d'un peintre, se marie selon ses goûts. Maurice en conçoit un vif chagrin et continue à rêver de sa folle vision.

Pourtant, tout espoir ayant disparu, il cède à l'influence latente de sa grand-mère, et reconnaissant les qualités de cœur exceptionnelles d'Alice, il finit par l'épouser.

Les débuts du mariage sont charmants, mais la vision fatale s'empare à nouveau de son imagination et il rêve de paraître millionnaire pour éblouir l'Espagnole qu'il aurait dû oublier totalement.

Un homme d'affaires le prend dans ses griffes. Il joue à la Bourse; les dettes s'accumulent; la pauvre Alice, en même temps qu'elle apprend sa ruine, devine le secret de son mari. C'est le désenchantement complet, puis les privations, la maladie, la désolation.

Héroïque, Alice arrive à faire vivre par son pauvre travail son mari, qui tente de se suicider.

Mais la pitié, le courage inlassable, la bonté sans bornes d'Alice finissent par triompher de tous les obstacles. La vision de l'Espagnole s'évanouit à tout jamais; Maurice aime comme elle le mérite la femme qui l'a vaincu par sa bonté; la santé revient, et avec elle le succès du peintre trop longtemps dévoyé.

Ce roman, plein d'émotion, comptera parmi les meilleurs de M. du Campfranc.

Le Lac noir, par Henry Bordeaux. — In-12 de 310 p., 3 fr. 50. — Paris, Fontemoing.

Nous avons eu, à plusieurs reprises, l'occasion de signaler à nos lecteurs les ouvrages de M. Henry Bordeaux et d'en faire un juste éloge, tout en notant, bien qu'ils soient d'une inspiration élevée et d'une profonde moralité dans le fond comme dans le but poursuivi, qu'ils n'étaient faits ni pour les jeunes filles, ni pour de tout jeunes gens. L'auteur s'adresse à un public plus expert, et ses romans, sans être d'ailleurs des ouvrages à thèse, visant à stigmatiser des défauts et des vices aujourd'hui peut-être plus communs qu'autrefois, il faut bien qu'il les décrive. Mais, s'il sait décrire le laid et le mal, il sait aussi faire aimer la beauté, beauté physique de la nature, beauté morale des grands caractères, et, par le seul récit, il apprend à ses lecteurs à goûter le charme du sol natal, où se retrouvent vivants le souvenir et l'exemple des ancêtres, de la famille et des vertus simples et fortes.

Ce n'est pas d'ailleurs par fantaisie pure qu'il a décrit, comme un poète, par exemple dans *Le Pays natal*, le bonheur de rester attaché à ce sol qui nous a vu naître. Il a mis ses théories en pratique, et il s'est fixé dans sa province, en Savoie, où il travaille, médite, écrit beaucoup et toujours supérieurement, dans une langue savoureuse, et avec un succès justement grandissant, contrairement à cette théorie banale d'après laquelle Paris serait indispensable à l'écrivain.

Avec *Le Pays natal*, *La Peur de vivre*, que l'Académie française a couronné, *L'Amour en fuite*, sans parler d'un livre de critique très fouillé : *Les écrivains et les mœurs*, sont là pour en faire foi. *Le Lac noir*, qui vient de paraître, bien que d'un genre tout différent, en est une nouvelle preuve.

C'est le récit très attachant, très vivant, de l'instruction d'un crime commis par un sorcier, non, comme on pourrait le supposer, au moyen âge, mais en plein XIX^e siècle.

Nous assistons aux débuts d'un jeune juge d'instruction qui, ne pouvant croire à un crime de sorcellerie, commence par commettre une erreur judiciaire, qu'il a toutes les peines du monde à conjurer ensuite, car si dame Justice est lente à s'ébranler, il n'y a plus moyen de l'arrêter une fois qu'elle est lancée, fût-ce sur une mauvaise piste. Le drame est poignant lorsque ce juge, reconnaissant sa première erreur, se demande s'il va pouvoir sauver la tête de l'innocent, d'avance déclaré coupable.

Nous ne donnerons d'ailleurs pas une analyse détaillée du thème du roman. Et qu'importe le sujet, en effet? Tout le mérite n'est-il pas dans la façon dont il est traité, et n'est-ce pas précisément par cette façon que vaut l'ouvrage de M. Bordeaux?

Le style est d'un écrivain, maître de sa langue comme de sa pensée. Les descriptions sont toujours celles de l'auteur qui nous a déjà si souvent, et pourtant d'une manière toujours si variée et si vivante, dépeint la Savoie.

Quant aux caractères, ils sont nettement dessinés par quelqu'un qui, s'il admire la nature, connaît les hommes. Et, par exemple, s'il se trouve, dans la magistrature qu'il prend sur le vif, quelque grande figure un peu démodée aux yeux des jeunes, il s'y rencontre aussi, et plus d'une fois, de ces magistrats de métier, pour lesquels l'honneur et la vie des justiciables ne sont d'aucun poids à côté de l'avancement. Puis, ce sont les ignorances, les préjugés, la crédulité, la lâcheté du paysan qui n'ose dénoncer le coupable en liberté, mais qui s'attache, comme le vautour à sa proie, à l'innocent arrêté et présumé coupable.

Et de tout cela, ressort l'amour du bien, du beau, du vrai, et le mépris du mal et de la lâcheté.

C'est d'ailleurs un des mérites des ouvrages de M. Bordeaux, qu'il s'en dégage comme naturellement une large sensation d'honnêteté, de droiture et de simplicité vaillante.

Questions religieuses et sociales du temps présent, par l'abbé Planeix. — Un vol. in-12 de 360 p., 3 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

M. Planeix est un prédicateur connu et fort estimé en Auvergne et ailleurs. Il a prêché l'an dernier avec un grand succès le Carême à la cathédrale de Clermont. C'est l'ensemble de ses conférences qu'il offre aujourd'hui au public sous le titre qu'on vient de lire. Voici les sujets de ces six discours : *Le découragement des catholiques*, — *l'apathie des catholiques*, — *le sensualisme contemporain*, — *l'or*, — *riches et pauvres*, — *patrons et ouvriers*, — *maîtres et serviteurs*.

Voilà, sur certains points de la question sociale, de très bonnes pages auxquelles leur forme oratoire, d'ailleurs sobre et nerveuse, n'enlève rien de l'orthodoxie des thèses, des preuves et des formules, qu'on a tant besoin de surveiller en pareille matière.

Guide pratique pour la recherche de soixante champignons comestibles, par Charles Bernardin, avec 12 planches coloriées, représentant 60 espèces. — Un vol. in-16 de xxvi-166 p. (planches non comprises), reliure anglaise, 4 f. 50. — Librairie Ad. Weick, 27, rue Thiers, à Saint-Dié (Vosges)¹.

Les atlas et les planches coloriées de champignons, si rares il y a seulement quelques années, sont aujourd'hui nombreux. Peut-être les étudierons-nous ici quelque jour. Nous nous contenterons aujourd'hui d'en citer quelques-uns des plus connus : *Atlas des champignons comestibles et vénéneux*, de RICHON et ROZE, in-4°, 400 p. de texte, 72 planches contenant 229 espèces, Paris, O. Doin, 1888, 90-100 fr. — PAULET et LÉVEILLÉ : *Iconographie des champignons*, 217 pl., 1855, 195 fr. — SICARD : *Histoire naturelle des champignons comestibles et vénéneux*, xv-272 p. in-8, 75 planches représentant 410 espèces, 1883, 55 fr. — GILLET : *Champignons de la France*, 3 vol. de texte, 887 pl., 1874-98, in-8, 420 fr. — DUFOUR : *Atlas des champignons comestibles et vénéneux*, 80 pl. représentant 191 espèces,

¹ Une édition de vulgarisation vient de paraître en feuilles libres comprenant les mêmes planches avec le texte au verso. Destinée spécialement aux écoles. Prix : 1 fr. (On n'y trouve pas l'introduction ni tous les détails culinaires).

Paris, Klincksieck, 1891, 15 fr. — DUMÉE : *Petit Atlas de poche des champignons de France*, 36 pl. donnant 37 espèces, in-16, Klincksieck, 4 fr. — Sans compter les grandes collections d'un prix à peu près inaccessible, ni les bonnes planches données çà et là, comme celle du NOUVEAU LAROUSSE au mot *Champignons*. Le mérite de ce nouvel atlas — et ce mérite est grand — est donc moins dans la nouveauté de l'idée, que dans la manière dont cette idée a été mise en œuvre. Cette manière est excellente. Elle constitue un remarquable progrès au point de vue pratique. L'ouvrage comprend un bref avant-propos de l'auteur, puis une fort intéressante introduction « qu'on est prié de lire attentivement, » dit l'en-tête. En voici le sommaire : « Par quoi l'on peut distinguer un bon champignon d'un mauvais » : réfutation des préjugés multiples et redoutables qui se rencontrent même chez des gens instruits ; il n'y a qu'une manière de reconnaître les bons champignons, c'est d'en faire une étude scientifique. Rendre cette étude accessible à tous, est le but qu'atteint ce livre. — « Il n'y a pas de règles générales. — Tous les moyens populaires sont faux. — Vingt-cinq mille champignons classés. — La Société mycologique de France¹. — Prenez garde aux amanites². — Comment vous les reconnaîtrez. » — Après l'introduction, une causerie culinaire sur les champignons, ce mets incomparable : conserves, dessiccation, poudre, essence de champignons, puis une douzaine de recettes applicables à tous les champignons en général ; enfin les symptômes et les soins à donner en cas d'empoisonnement. Après un tableau analytique des groupes et des principaux genres (non des espèces), on arrive aux descriptions : quatre groupes d'espèces ne poussant qu'au printemps (Pézizés, Morilles, Doigt-de-gant, Mousseron), 24 groupes de champignons poussant en été et automne, ou même en hiver (Cèpes ou Bolets, Amanites, Russules ou Bises, Lactaires, Chantrelles, Psalliotes, etc.). Tous les groupes sont étudiés sur un plan uniforme : description générale, conditions à exiger, conditions à éviter ; espèces comestibles du groupe : noms latins et vulgaires, description du chapeau, de la chair, du pied, etc., odeur et saveur ; espèces voisines comestibles ; *confusions à éviter* : caractères des espèces vénéneuses ressemblantes ; recettes culinaires spéciales au groupe ; moyens spéciaux de conservation.

Les planches représentant toutes les espèces décrites sont faites par le procédé de la trichromogravure³, en demi-grandeur naturelle, en teintes douces, bien dessinées et bien rendues. L'ouvrage se termine par une table des planches, une table des noms latins et une des noms français vulgaires. Bien entendu, il ne faut pas lui demander ce qu'il ne prétend pas donner, une étude des innombrables espèces distinguées par les savants et intéressantes pour eux seuls. Il forme une charmante petite encyclopédie de mycologie pratique. En ce genre et à ce prix, il n'est guère possible de mieux faire.

¹ La Société mycologique de France, dont le siège est à Paris, a pour but de répandre le plus possible la connaissance des champignons, surtout des champignons comestibles. Elle se tient à l'entière disposition de tous pour la détermination des champignons qu'on veut bien lui adresser. Son plus grand désir serait d'avoir dans chaque petit centre, dans chaque commune, un correspondant, un amateur éclairé (le curé, l'instituteur), auquel elle fournirait les indications destinées à lui faciliter la connaissance des champignons comestibles et vénéneux.

² D'après les dernières recherches, les amanites seules ou à peu près seraient responsables des empoisonnements par les champignons. Les autres espèces pernicieuses ne produiraient que des troubles plus ou moins graves. Il serait important, dans les cas d'empoisonnements, de déterminer d'une façon précise les espèces ingérées : chose qui ne se fait que très rarement.

³ C'est une sorte de photographie des couleurs elles-mêmes par trois repérages successifs, qui permet d'approcher des teintes naturelles de beaucoup plus près que le dessin et le coloriage à la main.

LITURGIE

Q. — 1^o Ma paroisse porte le nom d'un saint qui est titulaire de l'église paroissiale, et regardé par tout le monde comme patron de lieu. Il y a dans cette paroisse une chapelle qui appartient à un particulier, mais dans laquelle le public est admis lorsqu'on y célèbre la messe, elle est donc semi-publique. Cette chapelle dédiée à saint Martin n'a pas été consacrée, mais bénite solennellement par un prêtre délégué de Mgr l'évêque. Je demande :

a) Quel nom mettre dans l'oraison *A cunctis* lorsque la messe est dite dans cette chapelle ?

b) Le clergé de la paroisse sur le territoire de laquelle se trouve cette chapelle, doit-il célébrer la fête de saint Martin comme 1^{re} classe et avec octave ?

2^o Je lis dans notre Ordo : « Suffragiis sanctorum communibus adjungenda est commemoratio de Titulari propriæ Ecclesiæ, et de Patrono Diocesis. »

Le Bréviaire de son côté nous donne le suffrage du patron du diocèse avec cette rubrique : « Suffragium de S... addendum post commemorationem sanctorum Apostolorum per totam diocesis. »

Je croyais que le clergé d'une église devait faire aux suffrages communs mémoire non du titulaire de cette église, mais du patron de lieu, et dans ce cas omettre le suffrage du patron du diocèse, qui serait imposé seulement au clergé des églises ayant un titulaire sans patron de lieu. Si je suis dans l'erreur, dois-je, suivant la rubrique du Bréviaire, faire mémoire du patron du diocèse immédiatement après la mémoire des saints apôtres, avant celle de mon patron dont la dignité est égale, tous deux étant martyrs ?

J'avoue du reste que, malgré une étude attentive, j'ai bien de la peine à comprendre les règles concernant les patrons et les titulaires, et je ne suis pas le seul dans ce cas. *L'Ami* rendrait donc service à plusieurs s'il voulait bien donner de ces différentes règles une explication claire et pratique.

3^o Un curé doit-il la messe *pro populo*, et à la fête de son patron de lieu, et à celle du titulaire de son église paroissiale quand ils sont distincts, et aussi à celle du patron du diocèse ?

R. — Ad I. Dans la chapelle semi-publique qui est sur votre paroisse et qui a été solennellement bénite, quand on doit dire l'oraison *A cunctis*, on nomme saint Martin qui en est le titulaire, et non pas le patron de lieu. (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad v).

Quant à l'office, le clergé de la paroisse ne le fait pas autrement qu'il est marqué au calendrier diocésain, et nous n'exceptons pas même l'aumônier de cette chapelle, s'il y en a un, parce que la chapelle n'a pas de titre canonique. Mais à l'incidence de saint Martin, si l'on vient y dire la messe, on la célèbre de 1^{re} classe ; pendant l'octave, on en ferait mémoire ; et le jour octave, la messe serait aussi de saint Martin avec *Gloria* et *Credo*, au lieu de la messe de la Dédicace des Basiliques des apôtres Pierre et Paul tombant ce jour-là.

Ad II. Il n'y a plus à douter aujourd'hui : c'est le titulaire de l'église qui a droit au suffragé, et l'on ne peut y ajouter la mémoire du patron de lieu, du diocèse, ou du royaume qu'en vertu de la coutume. C'est votre cas ; mais à dignité égale, vous faites du titulaire avant le patron du diocèse.

Quant aux détails que vous désirez pour être

bien au courant de cette question, vous les trouverez dans l'*Ami*, 1902, p. 840 et suiv.

Ad III. Un curé n'est tenu de dire la messe pour son peuple qu'à la fête du principal patron de lieu, et non à la fête du titulaire de l'église, à moins qu'il ne soit en même temps patron de lieu, comme cela arrive souvent en France.

Le curé ne doit pas non plus la messe pour son peuple à la fête du patron du diocèse, parce que le diocèse n'étant ni royaume, ni province, ni cité, ni bourg, ni village, n'est point compris dans les termes de la constitution d'Urbain VIII qui régit la matière. (Cf. Duballet, *Traité des paroisses et des curés*, tome II, n. 708).

Q. — Une grande personne qui certainement n'a jamais eu l'usage de la raison doit être inhumée comme un enfant. Vous avez résolu ce cas dans plusieurs endroits de l'*Ami*.

Mais l'usage pourrait-il autoriser à l'inhumer comme les adultes ?

R. — On ne pourrait suivre cet usage, s'il existait quelque part; car une personne qui n'a jamais eu l'usage de la raison, n'a pu pécher, et l'on ne peut dès lors lui appliquer les suffrages de l'Eglise. Il faut l'assimiler aux enfants, et l'entermer comme eux.

Q. — 1° Le curé qui a deux églises, dont l'une est ce que l'on appelle annexe ou chapelle de secours, est-il tenu de faire au *Bréviaire* la fête patronale de cette église comme celle de l'église principale ?

Quant aux offices qui se célèbrent dans l'église annexe, le patron a-t-il les mêmes privilèges que dans les églises paroissiales proprement dites ?

2° La fête patronale de saint Sulpice (19 janvier) empêche chez moi la fête de saint Fursy qui doit être reportée et fixée définitivement au premier jour libre, 25 février. L'octave de saint Sulpice (26 janv.) empêche saint Polycarpe qui doit être renvoyé et fixé au 26 février. N'y a-t-il pas danger que par distraction, inadvertance, oubli, ces fêtes renvoyées si loin ne soient souvent oubliées, n'étant pas rappelées par l'Ordo ? — Pour éviter cet inconvénient qui se reproduit presque partout, Rome ne consentirait-elle pas à supprimer ou à simplifier au moins, les fêtes inférieures aux doubles de 2^e classe, par exemple, empêchées par la fête du patron d'une église ? Ce serait, il me semble, rendre service au clergé, qui n'aurait pas ainsi à modifier sensiblement l'Ordo du diocèse.

3° L'affaire se complique encore quand l'Ordo diocésain indique pour le jour où cette fête est renvoyée d'une manière fixe une autre fête accidentellement remise. Que faire alors ?

R. — Ad I. Le curé dont il s'agit n'a pas à s'occuper de la fête patronale de son annexe au *Bréviaire*; mais il doit, et rien de plus, en faire la solennité à l'annexe, comme si c'était paroisse, et en dire la messe à l'incidence et au jour octave, mais seulement s'il y va célébrer ces jours-là. (Cf. *Ami*, 1902, p. 1135, n. 182).

Ad II. Le prêtre qui, au reçu de l'Ordo diocésain, fait et note les changements que nécessite son Ordo paroissial, n'est pas exposé à ces oublis qu'on nous signale ici. Il place son patron au

49 janvier avec renvoi de saint Fursy au 25 février qui est le 1^{er} jour libre, note le jour octave au 26 janvier et marque saint Polycarpe au 26 février, et dès lors l'oubli qu'on redoute devient impossible.

Peut-on rien de plus simple que cela ? Et vous demandez cependant si Rome ne consentirait pas à supprimer ou à simplifier ces saints renvoyés si loin ? Non, elle ne fera ni l'un ni l'autre. Les Rubriques s'y opposent, parce qu'il s'agit d'un empêchement perpétuel; et ensuite les doubles de 1^{re} classe, comme les patrons, n'admettent pas de fête simplifiée. (Cf. tit. x, n. 4 et 5; Table d'occurrence, n. 8).

Ad III. Mais que faire des offices *accidentellement* transférés une année ou l'autre dans l'Ordo diocésain à la date même du 25 et du 26 février ? — Il n'y a rien là de bien compliqué. Vous leur assignez les premiers jours libres suivants, faisant rétrograder d'autant les offices *accidentellement* transférés qui pourraient encore occuper ces jours dans l'Ordo diocésain; et en notant ces changements sur l'Ordo paroissial, tout oubli et toute erreur sont conjurés.

Q. — 1° Comment expliquez-vous ce passage du Cérémonial ? — Ayant dit *Pater, Ave*, fait le signe de la croix, le prélat commence Tierce : « Dicens : *Deus...* choro prosequente : *Domine...* et hymnum : *Nunc...* quo hymno finito, cantor dicit Antiphonam. » (*Cær. episc.*, liv. II, cap. VIII, § 5, 6).

2° Si l'on répand une partie de l'ablution, doit-on se comporter quant au lavement des linges comme pour le précieux sang ? — Si une mouche tombe dans le calice avec l'ablution ?

3° Après l'or. *Pietate*, on va, chez nous, aux messes non chantées, prendre la chasuble déposée sur la crédence. Doit-on avant et après genuflecter *in plano* ou *super infimum gradum* ?

4° Le servant au *Lavabo* me verse du vin au lieu d'eau. Je m'en aperçois en m'essuyant. Dois-je réparer la faute ?

5° Après les prières de Léon XIII, faut-il sur le marche-pied de l'autel faire une inclination à la croix, et si oui, avant ou après avoir pris le calice ?

6° Pie IX, le 16 avril 1854, a attaché à notre autel de saint Joseph la faveur perpétuelle de l'autel privilégié, « *sed quater in hebdomadam, et absque obligatione celebrandi in nigris.* » Ces jours sont-ils au choix du célébrant ? Est-ce que cette exception à la règle générale de célébrer en noir aux jours non défendus est fréquente ?

R. — Ad I. Nous croyons que, d'après le droit strict, l'évêque, à la célébration solennelle de Tierce, suivie de la messe pontificale, doit simplement entonner *Deus in adjutorium...* et réciter l'oraison qui termine cette heure. (Cf. S. R. C., 15 sept. 1753, n. 2425, ad 4). Mais le Cérémonial ne supprimant pas les usages louables, l'évêque peut aussi, si c'est la coutume, entonner lui-même l'hymne de Tierce et aussi l'antienne, qu'un chantre vient lui annoncer. (Cf. *Cérémonial des Evêques commenté et expliqué par un évêque suffragant*, et Catalani).

Ad II. Ce cas n'est pas prévu dans les Rubriques; mais il convient, par respect pour l'ablu-

tion, à laquelle peuvent se trouver mêlées quelques gouttes du précieux sang adhérentes aux parois du calice, de laver au moins une fois le linge sur lequel l'ablution a été répandue. (Cf. Van Der Stappen, tom. III, n. 374).

Ad III. Nous pensons que les deux génuflexions doivent se faire *in plano* ; en tout cas, ce n'est pas douteux pour la dernière. (*Rit. serv.*, tit. II, n. 1).

Ad IV. Tranquillisez-vous. L'erreur est de trop minime importance pour que vous rappeliez le servant.

Ad V. Aucune inclination à la croix n'est prescrite, ni avant ni après les prières de Léon XIII ; il n'y a de prescrit que la révérence convenable qu'on doit faire au bas des degrés, lorsqu'on s'en retourne à la sacristie. (S. R. C., 18 juin 1885, n. 3637, ad VIII ; *Rit. serv.*, tit. XII, n. 6 ; Baldeschi).

Ad VI. Le célébrant est libre de choisir les jours qu'il lui plaira pour gagner l'indulgence qui est attachée à l'autel de saint Joseph, puisqu'il n'est pas tenu de célébrer en noir. Et en cela ce privilège local l'emporte sur le privilège personnel, qui oblige à choisir *avant tout autre* les jours où la messe de *Requiem* est permise, si l'on veut gagner l'indulgence dont il s'agit : de sorte que c'est seulement à défaut de jours libres qu'on peut la gagner les autres jours.

Mais peut-on avancer, avec notre consultant, que le rescrit de Pie IX va plus loin ici, et autorise à dire la messe du jour, quoique ni le jour, ni l'exposition du Saint-Sacrement, ni la messe conventuelle ne s'opposent à la célébration d'une messe noire ? — Non. Ce membre de phrase signifie seulement qu'on n'est pas obligé d'attendre un jour libre pour user de ce privilège (cf. Béringer, tom. I, p. 464), mais il ne suppose pas une exception à la règle générale de célébrer en noir quand la rubrique le permet.

Q. — Les prêtres irlandais séculiers disent qu'ils ont le privilège de dire Matines à 2 heures toute l'année. Puis-je, comme membre d'une société de missionnaires (sans vœux) profiter de ce privilège ?

R. — Si le privilège dont vous parlez a été accordé aux prêtres séculiers d'Irlande, nous ne voyons pas ce qui pourrait vous empêcher de profiter de cette faveur. Vous êtes séculier comme eux, et ni votre qualité de missionnaire, ni votre dépendance du supérieur de votre petite société, ne vous rangent point parmi les réguliers.

Q. — Les réguliers doivent-ils solenniser dans leur paroisse la Dédicace de la cathédrale ? Quant à l'office, sont-ils tenus, en dehors de la Dédicace de l'église qu'ils desservent, à la Dédicace de l'église de leur couvent, comme l'indique leur Ordo ?

R. — Les réguliers ne sont tenus de célébrer la Dédicace de la cathédrale dans leur paroisse qu'autant qu'elle fait elle-même partie de la ville

épiscopale ; et encore n'est-ce que sous le rit de 2^e classe et sans octave (cf. *Ami*, 1902, p. 1132, n. 167) ; les autres, non.

Si maintenant par ce mot « leur paroisse » on entend une église qui dépend absolument des réguliers, ceux-ci sont-ils en outre obligés de dire l'office de la Dédicace de l'église de leur couvent ? Il nous le semble, parce qu'ils font toujours partie du couvent, à qui appartient *en propre* la paroisse. (Cf. S. R. C., 13 mai 1892, n. 3772). Mais ce cas nouveau mériterait d'être soumis à la S. C. pour les couvents qui ne célèbrent pas le même jour *in globo* l'anniversaire de toutes leurs églises.

Si au contraire il s'agit simplement de réguliers chargés par l'évêque de desservir une paroisse, pour ne pas priver les fidèles des offices paroissiaux d'usage et y assurer le service religieux, dans ce cas les réguliers n'ont pas à faire *au Bréviaire* l'office de la Dédicace de l'église qu'ils desservent, mais seulement celui de la Dédicace de leur couvent.

Q. — Lorsque dans le diocèse la fête d'un patron est renvoyée au dimanche, les réguliers qui desservent les paroisses doivent se conformer, pour l'office public, à l'Ordo du diocèse. Mais y a-t-il pour eux obligation : 1^o de l'annoncer aux fidèles comme toutes les autres fêtes solennelles ; 2^o d'orner l'église en conséquence, afin que les fidèles ne considèrent pas ce jour comme un dimanche ordinaire ?

R. — Sur ces deux points il n'y a pas l'ombre d'un doute. Les fidèles seraient même fort scandalisés, si les réguliers préposés à la paroisse n'annonçaient pas la solennité du patron et n'ornaient pas l'église comme aux grandes fêtes.

Q. — Dans les paroisses où les fidèles seraient formalisés et murmurerait si la sépulture se faisait sans messe ou dans l'après-midi, peut-on tolérer l'habitude de célébrer aux jours des fêtes de première classe la messe du jour, avec la couleur correspondante pour les ornements, *corpore presente* ? Je suppose que ce ne soit pas la messe paroissiale.

R. — La question de tolérance ne peut être tranchée que par la Sacrée Congrégation. En pratique, il faudrait un mécontentement grave des fidèles et le consentement au moins tacite de l'Eglise pour aller ainsi *exceptionnellement* contre la loi. En principe, les messes du jour dites *præsentate corpore* sont prohibées absolument.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 aprilis 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

LE SOLEIL

I. Sa distance de la terre. — II. Ses dimensions et sa masse. — III. Ses taches et sa constitution physique. — IV. Le soleil, foyer de lumière et de chaleur. — V. Son influence sur les phénomènes terrestres. — VI. Le soleil, source de tout mouvement et de toute vie.

Si, dans l'œuvre admirable de la nature, les êtres les plus modestes portent sur leur front le signe divin de leur origine, l'étude des merveilles célestes nous révélera, à plus forte raison, des beautés et des magnificences bien faites pour élever notre âme vers son Créateur. Sans vouloir plonger nos regards jusqu'au fond de l'infini du monde des étoiles, nous nous bornerons, pour cette fois, à l'observation d'un astre qui nous touche de plus près; nous y trouverons encore des nombres et des merveilles capables d'étonner notre esprit et de confondre notre imagination.

C'est le soleil qui permet à la terre de planer dans les cieux, soutenue par le fil invisible de l'attraction universelle. C'est lui qui la dirige dans sa voie, qui lui distribue les années, les saisons et les jours. Cet astre magnifique est à la fois la main qui nous soutient dans l'espace, le flambeau qui nous éclaire, le foyer qui nous chauffe, la source féconde qui déverse en nous les trésors de l'existence; tels sont les différents aspects sous lesquels nous allons l'examiner.

I. DISTANCE DU SOLEIL A LA TERRE. — Le soleil, par sa position, occupe le centre de notre système planétaire. C'est autour de lui que gravite notre terre avec ses compagnes les autres planètes. C'est lui qui est comme le cœur de ce puissant organisme à qui il distribue, depuis la création du monde, le mouvement, la force, la chaleur et la vie.

Tout le monde a appris sur les bancs de l'école que le soleil est à plus de 150 millions de kilomètres de nous; mais on ne se doute générale-

ment guère de la difficulté et de la précision des mesures par lesquelles les astronomes ont essayé d'évaluer une pareille distance.

La mesure de cette distance repose tout entière sur le calcul d'un tout petit angle appelé *parallaxe*. La parallaxe (et non pas *le* parallaxe, comme dit Boileau) est l'angle sous lequel un observateur placé au centre du soleil verrait le rayon de la terre. Naturellement, pour mesurer cet angle, les astronomes n'ont pas fait avec leurs instruments l'ascension du globe de feu qui nous éclaire; ils ont su se tirer d'affaire sans quitter notre planète. Ils ont profité de certains passages de Vénus sur le disque du soleil, passages qui ont été observés en dernier lieu en 1874 et 1882, et qui ne se reproduiront pas dans notre xx^e siècle. On conçoit que ces passages aient eu pour les savants une importance exceptionnelle. Des postes d'observation furent créés dans toutes les parties du monde; puis les astronomes contrôlèrent leurs données, ils en prirent la moyenne et conclurent de s'arrêter au nombre de 8"83. Cet angle serait donc plus petit que le $\frac{1}{400^e}$ de 1 degré; la terre, pour un habitant du soleil, ne serait pas plus grosse qu'une étoile pour nous.

D'autres savants, après avoir déterminé la vitesse de la lumière par des procédés purement physiques, calculèrent le temps que met le soleil à nous envoyer ses rayons. De l'observation des éclipses des satellites de Jupiter, ils conclurent à une durée de 500 secondes environ. Comme la vitesse de la lumière est de 300 mille kilomètres par seconde, la distance du soleil vaudrait donc $300.000 \times 500 = 150$ millions de kilomètres, résultat analogue à celui qu'on déduirait de la parallaxe.

Telle est donc l'énorme distance du soleil à la terre. L'imagination ne saisit que difficilement ce que de pareils nombres ont de fantastique. Pour donner une idée de cet éloignement, rappelons seulement qu'un train rapide de 100 kilomètres à l'heure mettrait 175 ans pour franchir cet espace; un boulet de canon d'une vitesse initiale de 500 mètres par seconde mettrait encore plus de dix ans.

Et cependant la science nous apprend qu'un observateur placé sur l'étoile la plus rapprochée

de nous ne pourrait pas distinguer la terre du soleil; ces deux astres se confondraient pour lui, tellement ils sont rapprochés ! Nous venons de dire en effet que la lumière met 8 minutes pour nous arriver du soleil; elle met 4 ans pour nous arriver de l'étoile la plus proche (α du Centaure), et 40 ans au moins pour nous venir de la polaire, si bien qu'au cas où celle-ci s'éteindrait, nous la verrions encore pendant 40 ans ! Supposons que nous puissions nous transporter instantanément sur cette étoile, et qu'avec une longue-vue d'une puissance infinie nous examinons la planète terrestre : nous verrions se dérouler devant nous le tableau des faits et gestes des dernières années du Second Empire, dans sept ans nous assisterions à la guerre de 1870. Et si nous allions de même habiter quelque étoile plus éloignée, mais bien visible quand même, nous pourrions suivre pas à pas la vie de Notre-Seigneur, écouter ses divins enseignements et contempler le drame de sa passion et de sa résurrection ! En face de si étonnantes merveilles, c'est bien le cas de répéter avec saint Paul : *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei!... Quam investigabiles viæ ejus!*

Centre de notre système planétaire, le soleil n'est pas nécessairement placé au centre de l'espace. Le soleil n'est qu'une étoile perdue dans le firmament, une étoile de couleur jaune. Cette étoile ne serait même pas fixe. On prétend en effet que, depuis une vingtaine de siècles, la constellation d'Hercule se serait agrandie; en d'autres termes, la distance angulaire des étoiles de cette constellation se serait accrue de quelques secondes d'arc; en sorte que nous devrions conclure que le soleil se dirige d'un mouvement rectiligne vers les étoiles d'Hercule. Ainsi nous sommes, sans nous en douter, emportés dans l'espace par trois mouvements différents : mouvement diurne de rotation de notre terre avec une vitesse de 300 mètres par seconde à la latitude de Paris; mouvement annuel de translation autour du soleil avec une vitesse de 30 kilomètres à la seconde; enfin, mouvement d'entraînement vers la constellation d'Hercule avec une vitesse évaluée à dix kilom. environ par seconde.

« Que dire de ces espaces immenses et des astres qui les remplissent ? Que penser de ces étoiles qui sont sans doute, comme notre soleil, des centres de lumière, de chaleur et d'activité, destinées comme lui à entretenir la vie d'une foule de créatures de toute espèce ? Pour nous, il nous semblerait absurde de regarder ces régions comme des déserts inhabités ; elles doivent être peuplées d'êtres intelligents et raisonnables, capables de connaître et d'aimer leur Créateur... Nous voulons espérer qu'il n'y a point, parmi ces habitants des astres, de ces êtres infortunés qui mettent leur orgueil à nier l'existence et l'intelligence de Celui à qui ils doivent eux-mêmes et leur existence, et la faculté de connaître tant de merveilles. » (Le P. Secchi, *le Soleil*).

II. DIMENSIONS ET MASSE DU SOLEIL. — Connaissant la distance du soleil, nous arrivons facilement à déterminer son volume. Le diamètre apparent de cet astre (angle sous lequel nous voyons son diamètre) est en effet 108 fois plus grand que le diamètre apparent de la terre vue du soleil. Donc le diamètre du soleil égale 108 fois le diamètre de la terre, et par suite son volume vaut 108³ fois, ou un million de fois environ le volume de la terre.

Ici encore notre faible imagination ne se représente pas immédiatement une pareille différence de volume, elle est obligée de prendre des points de comparaison. Représentons-nous donc la terre comme une bille d'écolier de 3 centimètres de diamètre, le soleil sera une sphère de 3 mètres de hauteur. Prenons la terre grosse comme un grain de blé, le soleil vaudra 130 litres de ce même blé. Prenons pour terre une de ces sphères en carton qui servent dans les classes, le soleil sera le dôme des Invalides. Faisons coïncider le centre du soleil avec le centre de la terre, le bord du disque solaire sera rejeté deux fois plus loin que la lune.

Mais ce n'est pas tout. Les astronomes ont réussi à peser cette énorme masse. De quelle gigantesque balance se sont-ils servi ? Tout simplement de leur plume. Ils ont évalué la force attractive du soleil sur la terre, en calculant de combien de mètres par seconde la terre tombe vers le soleil dans son mouvement annuel, et ils ont comparé cette attraction à la force de la pesanteur terrestre. En appliquant le principe que les corps s'attirent en raison directe de leurs masses et en raison inverse du carré de leurs distances, ils ont pu, par une simple formule, obtenir ce résultat que la masse du soleil vaut 325 000 fois la masse de la terre. Cette masse serait représentée en kilos par le nombre 1879 suivi de 27 zéros !

Connaissant le volume et la masse du soleil, il est facile de déterminer sa densité. Elle est environ quatre fois moindre que la densité de la terre. Elle vaut 1,40; c'est-à-dire qu'un litre de soleil pèserait 1 k. 40, un peu plus qu'un litre d'eau. Naturellement, à la surface d'une pareille masse, les corps seront plus pesants qu'à la surface de notre globe, un homme de 75 kilos y pèserait à peu près 2.400 kilos.

III. CONSTITUTION PHYSIQUE DU SOLEIL. — Maintenant que nous avons déterminé la place du soleil dans l'infiniment grand des espaces, essayons, à l'aide du télescope, de nous approcher de lui et de lui ravir les secrets de sa constitution intime. Audacieuse prétention, direz-vous, que celle de soumettre à l'analyse chimique un monde si reculé ! C'est pourtant celle qu'ont eue les physiciens du XIX^e siècle, et elle n'était pas téméraire, puisqu'ils ont réussi.

Autrefois l'astre du jour était regardé comme le symbole de la pureté sans tache et de la gloire sans ombre. On disait : radieux et pur comme le soleil. Aussi le monde savant fut-il fort étonné quand, en 1609, le roi-soleil fut accusé par

Scheiner d'être constamment couvert de taches. M. Camille Flammarion raconte, non sans un malin plaisir, que les savants officiels d'alors, les théologiens et les disciples d'Aristote, n'en voulaient rien croire. Le P. provincial de l'Ordre des Jésuites à Ingolstadt répondit à Scheiner qu'Aristote avait prouvé que tous les astres en général étaient incorruptibles, et que le soleil en particulier était le flambeau le plus pur qui fût au monde; que, par conséquent, les prétendues taches du soleil étaient dans les verres de ses lunettes, sinon dans ses yeux. Lorsque Galilée fit la même observation, il rencontra même incrédulité. On dit que, deux cents ans plus tard, Napoléon I^{er} n'y voulut jamais croire; peut-être craignait-il que l'apparition d'une tache sur la face du roi du firmament ne fût le présage de quelque ombre à la gloire du Maître de la terre.

Il est pourtant bien vrai que le soleil a des taches. C'est par ces taches que nous avons pu connaître sa nature et sa constitution physiques; sans elles, la plupart des phénomènes solaires nous auraient échappé.

Avant d'en aborder l'étude, disons rapidement en quoi consiste l'analyse spectrale de la lumière, car c'est par ce curieux procédé que les physiciens ont pénétré le plus avant dans la structure intime du soleil.

A travers un prisme de cristal, faisons passer un faisceau de lumière solaire. Ce faisceau sera dévié vers la base du prisme et, de plus, décomposé en sept couleurs élémentaires que nous pouvons recevoir sur un écran. Ce sont les teintes bien connues de l'arc-en-ciel. La lumière solaire n'est pas seule à produire ce phénomène; toute flamme est aussi décomposée en ses couleurs simples. Jusqu'ici rien de bien extraordinaire. Mais, avec une bonne loupe, examinons cet ensemble de couleurs que les physiciens appellent un *spectre*. Si la source lumineuse est solide (par exemple, un bâton de chaux en incandescence) ou liquide (par exemple, de la fonte de fer en fusion), nous aurons un beau spectre *continu*, sans raies ni interruption. Si la source lumineuse est gazeuse (par exemple, la flamme de l'hydrogène), nous aurons plus que des raies brillantes sur un fond noir, le spectre dans ce cas est discontinu.

Or les raies observées sont différentes suivant les différents corps gazeux; l'hydrogène a ses raies propres comme le chlore ou l'alcool. Nous pourrions donc avoir par là un procédé très sûr et très rapide d'analyse chimique¹. Si certains corps ne

sont pas gazeux, comme le fer, le potassium, etc., nous prendrons leurs sels, et nous les vaporiserons dans la flamme d'un brûleur Bunsen, bec de gaz donnant une flamme très chaude et peu éclairante, comme le bec à manchon Auer.

Si nous examinons la lumière solaire, nous trouvons un spectre coloré, mais avec des raies noires. Ces raies sont plus ou moins visibles; on en connaît aujourd'hui plus de 500; elles correspondent exactement pour la plupart avec les raies brillantes du spectre discontinu des corps gazeux. Le soleil n'est donc ni solide, ni liquide, ni gazeux? Une pareille conclusion serait plutôt risible. Comment alors expliquer des raies noires sur un spectre coloré? Voici. Prenons un *spectroscope*, c'est-à-dire un instrument comprenant le prisme à décomposition et le spectre à examen. Faisons passer dans cet appareil un faisceau de lumière émis par un bâton de chaux porté à l'incandescence: nous aurons un spectre continu. Arrêtons ensuite le faisceau lumineux par la flamme d'un gaz en combustion, de l'hydrogène par exemple: nous constaterons sur le spectre calcique des raies noires tenant la place exacte des raies brillantes du spectre de l'hydrogène. Ainsi, l'hydrogène qui, à l'incandescence, a un pouvoir émissif très grand pour certaines radiations, possède un égal pouvoir absorbant pour les mêmes radiations.

Nous venons ainsi de reproduire un spectre analogue au spectre solaire. Cette belle expérience nous conduira à un résultat très intéressant. En identifiant avec les raies obscures du spectre solaire les raies brillantes du spectre discontinu des corps simples, nous pourrions savoir de quels éléments le soleil est constitué. Nous y constaterons la présence de l'hydrogène, du sodium, du potassium, du magnésium, du calcium, du fer, du cuivre et d'autres corps moins importants. L'hydrogène paraît être le principal élément de l'enveloppe solaire. La raison en est simple: l'hydrogène est le moins dense de tous les corps connus; aussi flotte-t-il à une grande hauteur, tandis que le fer et le calcium s'observeront plutôt près du noyau central. Le P. Secchi, dont le nom fait autorité en pareille matière, prétend que certains métaux précieux, tels que l'or et le platine, peuvent s'y trouver sans révéler leur présence; il suffit pour cela que leurs vapeurs soient retenues par leur grande densité dans les couches profondes de l'astre.

Il est donc fort probable que le soleil renferme les mêmes éléments simples que notre globe¹. Ce

¹ Ce procédé d'analyse est extrêmement délicat: il peut déceler dans une flamme la présence de un milliardième de milligramme de sodium. Pour le démontrer, on fait exploser dans une salle d'une cinquantaine de mètres cubes une capsule de 3 milligrammes de chlorate de potassium. Au bout de quelques minutes, le spectroscope donnera la raie jaune caractéristique du sodium. C'est par ce moyen que les chimistes ont découvert une série de corps simples nouveaux, comme le gallium, le radium, etc. C'est par ce procédé que Ramsay a découvert l'argon, 3^e gaz de l'atmosphère, ainsi que ses succédanés, le néon, le métargon, etc.

¹ Pendant longtemps les savants avaient constaté dans le spectre solaire un groupe de raies ne correspondant à aucun corps connu ici-bas; ils avaient par suite admis l'existence dans le soleil d'un élément qu'ils avaient appelé *helium*. Les raies de cet inconnu étant constantes et très visibles, ils en avaient conclu que c'était un gaz de faible densité, analogue à l'hydrogène. Or voilà que cet élément vient d'être extrait d'un minéral d'oxyde d'urane appelé clévéite; assez répandu dans les montagnes de la Norvège. Comme on s'y attendait, il

résultat confirme l'hypothèse de Laplace sur l'origine du système planétaire, hypothèse dont nous dirons un mot plus loin.

Revenons maintenant aux fameuses taches du plus radieux des astres. Voici en deux mots leur aspect, tel que nous le révèle le télescope. Deux parties. Une *centrale*, obscure et noire, qu'on appelle *ombre* (quand nous disons noire, c'est une manière de parler : cette obscurité tout à fait relative émet encore plus de lumière que la lune en son plein). Une seconde partie plus éclairée, près des bords ; elle forme transition entre l'obscurité du centre et l'éclat du disque solaire.

Ces taches ne s'observent pas sur toute la surface du soleil ; elles apparaissent de préférence près des régions équatoriales. Ce ne sont pas non plus des déchirures insignifiantes. Etant données les vastes dimensions du soleil, une tache correspondant à un arc de quelques degrés mesurera tout de suite une longueur de plusieurs myriamètres ; dans la plupart, la terre se perdrait comme une pierre au fond d'un puits.

La forme de ces taches varie sans cesse ; elles apparaissent et disparaissent sans qu'on puisse savoir pourquoi. Certaines s'en vont au bout de quelques jours ; d'autres persistent des mois entiers, et dans ce cas elles voyagent dans un sens bien déterminé, apparaissant au bord occidental du disque pour s'évanouir au bord oriental au bout de 13 ou 14 jours. La conséquence qu'en ont tirée les astronomes, c'est que le soleil a un mouvement de rotation sur lui-même, analogue au mouvement diurne de notre globe. La durée de cette rotation est de 25 jours 13 ; elle s'effectue de l'ouest à l'est. N'allons pas en conclure que le jour du soleil vaut 25 de nos jours, car à la surface d'un astre lumineux par lui-même il ne peut y avoir ni jour ni nuit.

En résumé, deux résultats nous sont acquis jusqu'ici : le soleil et la terre sont composés des mêmes éléments, l'un et l'autre possèdent un mouvement de rotation de même sens.

S'il n'y a des taches qu'autour de l'équateur solaire, le reste du disque n'est pas pour cela d'une limpidité bien homogène. L'astre du jour n'a pas cette majestueuse sérénité que nous lui supposions jadis ; il est essentiellement variable. Outre de petits filaments lumineux, semblables à des poils brillants inclinés dans le même sens comme sous l'action d'un violent courant d'air, le disque solaire peut présenter un assez grand nombre d'appendices lumineux que l'on embrasse sous la dénomination générale de *protubérances*. Indiquons rapidement les trois formes sous lesquelles peuvent se présenter ces appendices.

Les uns sont des *amas* de lumière, sortes de monticules très brillants, analogues aux *cumuli* de notre atmosphère. Ces agglomérations se

rencontrent plus généralement aux environs des taches.

D'autres sont des *jets* de flammes brillantes et vives, en forme de cônes ou de pointes d'épée. Leur intensité lumineuse est toujours très grande, et le fond même est plus brillant que le reste du contour solaire. Parfois c'est un grand arc en forme de pont gigantesque pouvant atteindre, comme on l'a vu cette année, 945 mille kilomètres à sa base. Souvent, ce sont des explosions de gerbes magnifiques, comme les plus beaux bouquets de feux d'artifice qu'il soit possible d'imaginer. Certains jets figurent la tête d'immenses palmiers avec les gracieuses courbures de leurs rameaux. Parfois enfin, la tige, très brillante, s'élève à une certaine hauteur ; là elle se subdivise en ramifications et laisse flotter une sorte de chevelure tantôt entraînée par le vent dans la direction du jet, tantôt repoussée en sens inverse de la direction de la tige. D'ailleurs ces gerbes de feu n'ont qu'une courte durée ; leur transformation complète exige une heure au plus, et c'est souvent l'affaire de quelques minutes.

Une troisième catégorie de protubérances diffère des précédentes par une moindre intensité lumineuse, une plus grande persistance dans la durée, et une terminaison *sui generis* qui les fait se résoudre en nuages pommelés et déchiquetés comme ceux de notre atmosphère. Ces sortes de montagnes mouvantes, appelées *panaches*, peuvent s'élever à 300.000 kilomètres de la surface solaire, et leur transformation s'effectue avec la plus grande rapidité : on a vu des fragments de protubérances se détacher, puis s'élever pendant 12 minutes avec une vitesse moyenne de 200 à 260 kilomètres par seconde.

Inutile de faire remarquer que, dans les circonstances ordinaires, les protubérances sont invisibles, comme les étoiles en plein jour ; elles sont masquées par la lumière intense que réfléchissent les parties de notre atmosphère situées dans la direction du soleil. C'est donc surtout pendant les éclipses totales qu'il faut les observer. Aussi, le 28 mai 1900, de nombreuses missions scientifiques s'étaient installées aux Etats-Unis, en Espagne et en Algérie, pour observer ce phénomène si rare d'une éclipse totale de soleil. Les nombreuses photographies rapportées par les astronomes confirmèrent l'existence de la *couronne* solaire. C'est une sorte de lueur blanche, jusqu'alors peu étudiée, qui entoure l'astre éclipsé et dure même 40 secondes après la réapparition du disque lumineux. Avec un chronophotographe à pellicules mobiles (cinématographe enregistreur), M. Deslandres a pu obtenir 1.500 photographies de cette couronne et constater que l'hydrogène et l'hélium y dominent.

Il est temps maintenant de coordonner ces multiples observations et d'en déduire une théorie satisfaisante sur la constitution physique du soleil.

L'astronome Herschell avait admis une 1^{re} hy-

est le plus léger des corps après l'hydrogène (sa densité est de 0,139) ; c'est jusqu'ici le seul gaz réfractaire à la liquéfaction.

pothèse d'après laquelle le soleil était formé d'un noyau central et obscur, entouré d'une sorte d'atmosphère lumineuse constituant ce que nous appelons le disque solaire. Les taches provenaient tout simplement d'une déchirure de cette enveloppe gazeuse, mettant à nu le noyau central. Mais cette théorie devait être renversée par la découverte de Kirchhoff sur la nature du spectre solaire.

D'après ce physicien allemand, le soleil renferme un noyau solide et lumineux, analogue au bâton de chaux de la lumière oxyhydrique; l'enveloppe extérieure joue le rôle du corps gazeux dont nous avons parlé plus haut. Mais, dans cette 2^e *hypothèse*, comment expliquer les taches avec leur ombre et leur pénombre? Elles proviendraient des vapeurs métalliques de l'enveloppe qui se refroidiraient par suite de leur éloignement du centre calorifique.

Cependant, Faye a démontré que cette explication ne pouvait être admise, et il a émis une 3^e *hypothèse* qui a prévalu jusqu'ici. La voici, au moins dans ses grandes lignes.

Etant donnée la température énorme du soleil, les corps n'y peuvent exister qu'à l'état gazeux. Le noyau solaire serait donc formé de vapeurs qui, par leur propre pression, acquerraient une densité très grande et prendraient une consistance visqueuse. Mais, à cause du rayonnement considérable de la chaleur dans l'espace, ces vapeurs subiraient une détente qui abaisserait leur température et permettrait certaines combinaisons chimiques donnant naissance à des composés solides incandescents. Ces corps solides en poussière constitueraient la surface brillante du soleil; en vertu de leur densité, ils retomberaient sur le noyau où ils se réduiraient en vapeurs, puis remonteraient à la surface en donnant naissance à ces courants perpétuels que nous avons observés. Pareil mouvement, du reste, se reproduit dans notre atmosphère: les gouttelettes d'eau condensée des nuages tendent sans cesse à se résoudre en pluie, mais au contact des régions plus sèches, elles repassent à l'état de vapeur, et remontent se condenser au sommet.

Cette enveloppe très lumineuse a été appelée *photosphère*.

Mais comment expliquer les taches avec ce système? Faye, d'accord avec le P. Secchi, pense que le noyau central est peu brillant, car les gaz, même à une très haute température, donnent en brûlant très peu de lumière. Si les courants ascendants de la photosphère sont trop violents, ils produisent une déchirure, une sorte d'éclaircie qui permet d'entrevoir l'obscurité relative du noyau central. Si ces courants entraînent une grande quantité de ces composés incandescents, ils produisent un amas de lumière appelé *facule*. D'où viennent ces courants ascendants de vitesse si différente? Produits généralement par des sortes d'éruptions, ils sont contrariés dans leur marche par l'inégale vitesse de rotation des zones de la

photosphère. Les taches sont donc dues en définitive à d'immenses tourbillons, à de véritables cyclones solaires dont nos tempêtes et nos trombes ne peuvent donner qu'une faible idée, car au lieu de se produire comme ici-bas sur une longueur de quelques centaines de kilomètres, ces perturbations gigantesques s'exécutent dans une atmosphère de plusieurs milliers de lieues d'épaisseur.

Ce n'est pas tout. L'observation des éclipses et l'examen minutieux des taches ont conduit les savants à admettre l'existence d'une seconde enveloppe, espèce d'atmosphère qu'ils ont baptisée du nom de *chromosphère*, à cause de sa teinte et des lignes brillantes de son spectre. C'est une sorte de couche très irrégulière dont l'épaisseur est évaluée à au moins 8.000 kilomètres; elle est en majeure partie constituée par de l'hydrogène incandescent; elle est en outre fréquemment injectée de vapeurs métalliques. C'est cette chromosphère qui lance les protubérances dont nous avons parlé.

La *couronne*, 3^e et dernière enveloppe, est plus difficile à expliquer, parce que les analogies avec notre globe font entièrement défaut. On l'a d'abord attribuée à des essaims météoriques ou à des queues de comètes très voisines du soleil. Puis on a voulu y voir des éruptions de matières peu lumineuses lancées par la photosphère à des hauteurs presque infinies.

La tendance moderne est d'expliquer tous ces phénomènes solaires par des théories électriques. On suppose le soleil fortement aimanté avec une ligne des pôles magnétiques semblable à celle de notre globe. Ce système a été imaginé pour expliquer l'action des taches sur le magnétisme terrestre; en effet, le noyau solide aimanté ferait sentir son influence sur la terre lorsque les nuages formant écran viendraient à le découvrir en se déchirant. Cette théorie, déjà entrevue par le P. Secchi et soutenue aujourd'hui par M. Deslandres, conduit à un rapprochement intime entre notre atmosphère avec ses phénomènes électriques et la chromosphère du soleil. Il y a là une tentative précieuse, puisque nous aurions autour de nous un point de comparaison plus accessible et plus facile à observer.

IV. LE SOLEIL, FOYER DE LUMIÈRE ET DE CHALEUR.

— Il est assez difficile d'évaluer la quantité de lumière émise par le soleil dans toutes les directions; car nos méthodes photométriques actuelles, bonnes pour nos lumières artificielles, ne peuvent guère mettre celles-ci en comparaison avec ce foyer puissant qu'est le soleil. On se contente donc ordinairement de comparer l'éclat du soleil à celui des autres astres. On a ainsi trouvé que le pouvoir éclairant du soleil vaut 618.000 fois celui de la pleine lune, 44 milliards de fois celui de Sirius, la plus belle étoile du ciel, et 18 billions de fois celui de l'étoile α du Centaure, la plus rapprochée de nous. Néanmoins, si le soleil était reculé à la même distance que cette dernière étoile, il nous enverrait deux fois moins de

lumière qu'elle ; le soleil ne serait donc pas la plus brillante des étoiles.

Tout fantastiques qu'ils soient, ces nombres sont encore bien inférieurs à ceux que nous allons rencontrer dans l'évaluation de la puissance calorifique du soleil. Les physiiciens prennent pour unité de chaleur la *calorie*, c'est-à-dire la quantité de chaleur nécessaire pour élever de 1 degré la température de 1 gr. d'eau. Au lieu du centimètre cube d'eau, les astronomes prendront le kilom. cube ; leur unité vaudra ainsi 10^{15} calories (l'unité suivie de quinze zéros). En recevant les rayons solaires sur des miroirs paraboliques, ils ont estimé que la quantité de chaleur déversée annuellement sur notre globe serait capable d'élever de 0 à 100° la température de 12 millions de kilom. cubes d'eau. Cette activité calorifique, transformée en énergie mécanique, développerait une puissance équivalente au travail continu de 200 milliards de machines de mille chevaux-vapeur. Et pourtant, notre planète ne reçoit pas un billionième de la chaleur totale rayonnée en tout sens par le soleil. Celui-ci pourrait donc faire bouillir en une heure plus de 2.000 milliards de km. cubes d'eau à 0°. Pour produire même énergie calorifique, il faudrait faire brûler constamment cent mille milliards de kilom. cubes de houille (cent fois le volume de notre globe).

Ici se pose une grave question. Depuis des milliers d'années, de siècles peut-être, que le soleil rayonne sur nous sa chaleur, il ne paraît pas s'être refroidi. Quelle cause peut donc entretenir en lui cette colossale fournaise ? Comment peut-il réparer cette perte immense de chaleur qu'il subit constamment ?

Certains savants ont voulu que cette énorme radiation soit entretenue par une chute incessante de matières cosmiques (bolidés ou comètes) sur le soleil. Ils ont calculé qu'une masse de 1 kilogr. tombant de l'infini sur le soleil acquiert une force vive de 18 millions de kilogrammètres. La destruction de cette force vive par le choc engendrera 44 millions de grandes calories ¹. Il suffirait donc qu'il tombât par heure un de ces kgr. sur chaque mètre carré de la surface du soleil, ce qui de prime abord n'a rien de choquant. Mais, à ce compte, la masse du soleil s'accroîtrait chaque année d'un trente millionième ; il en résulterait une accélération constante du mouvement des planètes qui ne serait nullement insensible ; si bien qu'avec les siècles notre terre finirait par tomber elle-même sur le soleil. Or, depuis Hipparque, aucune irrégularité n'a été constatée dans

les révolutions des planètes. Il fallait donc chercher ailleurs une explication satisfaisante.

L'illustre Faye l'a trouvée dans l'hypothèse de Laplace sur l'origine du système planétaire. On sait en quoi consiste cette théorie célèbre. Le soleil était primitivement une immense nébuleuse, formée de matières très raréfiées et s'étendant jusqu'au delà de l'orbite actuelle de Neptune. Toute cette masse gazeuse était animée d'un mouvement de rotation autour de son centre ; en vertu de la force centrifuge, les bords de la nébuleuse se détachèrent en forme d'anneau ; puis celui-ci, en tournant sur lui-même, engendra la planète Neptune. Déchargé de ce poids, le reste de la nébuleuse prit un mouvement de rotation plus rapide ; à un moment donné, la force centrifuge l'emporta encore sur la force d'attraction et une seconde planète se détacha. Et ainsi se formèrent successivement, et à des époques probablement très éloignées les unes des autres, tous les satellites du soleil, y compris la terre que nous habitons ¹. Cette théorie est généralement acceptée par les astronomes ; elle s'accorde bien avec les observations. Elle n'est certainement pas en opposition avec les données de la Bible ; beaucoup de savants catholiques l'ont adoptée complètement et ont montré qu'elle peut parfaitement subsister en face de la révélation mosaïque ; le P. Secchi l'a acceptée sans hésiter.

Faye admet donc que le soleil a été formé par la concentration d'une quantité de matières gazeuses primitivement disséminées sur un grand espace, et tombant peu à peu vers un centre d'attraction quelconque. Sa formation, par conséquent, aura dû être accompagnée d'un énorme développement de chaleur. Les astres ainsi formés (le soleil, les étoiles) restent encore incandescents malgré leur radiation incessante qui dure depuis l'époque de leur formation, tandis que les corps à masse relativement très faible (la terre, les planètes) sont déjà éteints, au moins à la surface.

Quant à la constance séculaire de cette radiation, elle tient sans doute aux échanges continuels qui s'opèrent verticalement dans le globe solaire entre la superficie et la région centrale. Il en résulte que la masse entière participe au refroidissement, car les produits solides incandescents qui se forment à la surface et constituent la photosphère, retombent dans les couches internes en vertu de leur excès de densité, s'y transforment en vapeurs par voie de volatilisation ou de dissociation, et déterminent l'ascension de courants gazeux qui viennent à leur tour renouveler la

¹ On sait que les boulets de canon frappant les blindages des cuirassés deviennent tout rouges. On démontre en mécanique qu'une balle de plomb rencontrant une cible d'acier avec une vitesse de 380 mètres, doit être fondue par le choc. La terre ayant une vitesse de translation de 30 km. à la seconde, qu'arriverait-il si, par impossible, elle s'arrêtait instantanément ? D'après le calcul, avec une chaleur spécifique égale à celle du plomb, elle s'échaufferait à une température de 3.500.000 degrés centigrades ; c'est-à-dire que notre planète serait du coup volatilisée... et nous avec elle.

¹ Tous les manuels de cosmographie indiquent le procédé du physicien belge Plateau, pour reproduire, en petit, la formation d'anneaux et de sphères analogues aux planètes solaires. Pour cela on laisse tomber une grosse goutte d'huile dans un mélange d'eau et d'alcool de même densité que cette huile. On plonge une aiguille à tricoter dans ce dernier liquide ramassé en boule, et on lui imprime un mouvement de rotation graduellement accéléré. Un anneau d'huile se détache bientôt, puis se réunit en une petite sphère qui continue à tourner autour de la grosse.

photosphère, en sorte que la surface se maintiendra dans le même état physique tant que ces mouvements internes pourront s'opérer librement.

Ainsi, tandis que la photosphère conserve la même température, le noyau central se refroidit. Les courants gazeux ne pourront entretenir indéfiniment l'incandescence solaire; il arrivera un moment où l'activité interne du soleil s'affaiblira et deviendra nulle; alors ce sera l'équilibre, le repos et la mort; l'astre du jour sera éteint.

V. INFLUENCE DU SOLEIL SUR CERTAINS PHÉNOMÈNES TERRESTRES. — Evidemment le soleil n'est pas ce personnage animé qui, au dire des poètes anciens, contemplant du haut de son char de feu les faits et gestes des mortels, se voilait la face et se tachait de rouille quand des générations impies avaient commis quelque grand crime, comme l'assassinat de César¹.

Evidemment le soleil n'est pas cet astre plus ou moins malfaisant que les alchimistes interrogeaient avant leurs expériences, pour savoir s'il était bien ou mal disposé en faveur de leurs métaux à transmuter.

Mais faut-il lui attribuer quelque influence sur les phénomènes électriques ou géologiques de notre globe? En d'autres termes, l'apparition des aurores boréales, les éruptions de volcans comme celles de Kracatoa ou de la Martinique, les raz de marée et autres cataclysmes de cause ignorée correspondent-ils à quelques changements, à quelques troubles dans cet astre toujours en révolution? Jusqu'ici la science n'a pas osé se prononcer d'une manière absolue; nous nous bornerons à noter les constatations qu'elle a faites, et nous serons aussi prudents qu'elle quand il s'agira de tirer des conclusions.

Les aurores boréales sont certainement des phénomènes électro-magnétiques analogues aux décharges à travers les gaz raréfiés des tubes de Geissler. L'apparition de ces lueurs polaires coïncide toujours avec quelque *orage* magnétique: l'aiguille de la boussole oscille dans les deux sens; au courant ordinaire des fils télégraphiques se superpose un courant variable qui gêne et détruit le premier, comme cela est arrivé le 31 octobre 1903. On sait que ce jour-là les communications télégraphiques furent interrompues de 9 heures du matin à 6 heures du soir dans la plupart des contrées de l'Europe; or, justement à pareil jour, une splendide aurore polaire illuminait toute l'Amérique du Nord. De même, en 1894, les tremblements de terre d'Athènes et de Constantinople furent signalés à l'instant même à l'Observatoire de Paris par une perturbation de l'aiguille aimantée.

Ces différents phénomènes sont donc corrélatifs. Or les aurores boréales sont plus fréquentes quand les taches du soleil sont plus nombreuses et plus vastes; et l'an dernier ces troubles solaires ont pris une importance particulière. M. Flammarion a observé des protubérances et des facules immenses, signes d'une activité presque inquiétante dans l'astre qui nous éclaire. Le directeur de l'Observatoire astronomique de Bourges, M. l'abbé Moreux, dont les travaux sont justement célèbres, a signalé des taches gigantesques dont la principale a précisément traversé le 31 octobre le méridien central du soleil. Il prétend que le soleil en a encore pour deux ans à se couvrir de taches, suite fatale de ses éruptions; que pendant ces deux ans nous pourrions subir des perturbations de toute sorte, que de vieux volcans sentiraient se ranimer des ardeurs qu'on croyait éteintes.

Et les météorologistes, que pensent-ils de l'influence des taches solaires? La météorologie est une science d'observation et de statistique. Elle a enregistré avec soin les variations des moyennes thermométriques et barométriques, les différences dans la prédominance des vents et la quantité de pluie tombée, les changements de niveau des mers intérieures et des lacs, les mouvements ascendants ou descendants des glaciers, etc... Elle a cherché à découvrir si ces phénomènes sont susceptibles de retours périodiques, et elle s'est arrêtée à un cycle de 35 années comme plus probable. Or si les modifications climatologiques ont pour cause une variation dans l'intensité des taches solaires, il faudra trouver pour celles-ci un cycle analogue. Certains savants prétendent l'avoir découvert. Selon eux les maximum de taches correspondraient au maximum des cyclones; les années à taches, le soleil envoie plus de chaleur à la terre (on ne s'en serait guère douté en 1903!), et cette chaleur augmentant l'évaporation des océans engendrerait les années pluvieuses.

Si donc nous en croyons M. l'abbé Moreux, nous avons encore deux ans à craindre des cataclysmes, des éruptions de volcans, des tempêtes, des pluies, des névralgies, des migraines, etc.

VI. LE SOLEIL, SOURCE DE TOUT MOUVEMENT, DE TOUTE VIE ET DE TOUTE ÉNERGIE. — Revenons à des considérations moins discutables. Les physiiciens distinguent quatre principales sortes d'énergie, ou plutôt quatre modes d'une même énergie: l'énergie mécanique, l'énergie calorifique, l'énergie chimique et l'énergie électrique. Ils admettent qu'il existe sur terre une certaine somme d'énergie qui ne peut ni croître ni diminuer. Le mouvement peut se transformer en chaleur, comme dans le cas d'une balle de plomb heurtant une cible d'acier; réciproquement la chaleur peut se transformer en mouvement, comme dans la machine à vapeur. Les dynamos changent le travail mécanique en travail électrique et vice-versa; l'électricité est le plus souple et le meilleur des agents de transformation de l'énergie. Le travail chimique de la pile peut se changer en courant électrique, et de

¹ ...Sol tibi signa dabit. Solem quis dicere falsum Audeat? Ille etiam cæcos instare tumultus Sæpe monet, fraudemque et operta tumescere bella. Ille etiam extincto miseratus Cæsare Romam, Quam caput obscurâ nitidum ferrugine texit Impiaque æternam timuerunt sæcula noctem.

(Virgile, *Géorgiques*, 1).

là en énergie calorifique, lumineuse ou mécanique. Il existe donc une quantité invariable d'énergie ; c'est le principe de la conservation de l'énergie, principe qui domine toute la physique et a conduit aux plus remarquables résultats.

Or quelle est l'origine, quelle est la source de toute cette énergie ?

C'est le soleil.

La chose est presque évidente quand il s'agit des forces naturelles comme le vent, les marées, les cours d'eau. Nous avons là des sources d'énergie intarissables, malheureusement trop souvent inutilisables (les seules chutes du Niagara ont une puissance de 17 millions de chevaux-vapeur). Or les vents sont occasionnés par des inégalités de température dans les différentes régions de l'atmosphère ; les marées sont causées par l'attraction combinées du soleil et de la lune ; les cours d'eau sont alimentés par des pluies provenant des eaux de l'Océan transportées à l'état de vapeur au sommet des montagnes. L'énergie des fleuves a donc pour origine première la chaleur que le soleil verse sur la terre ; et quand nous installons sur un cours d'eau une turbine ou une roue de moulin, nous ne faisons que transformer la chaleur solaire en mouvement.

La chaleur que nous tirons des combustibles est aussi de la chaleur empruntée au soleil. Ces combustibles, en effet, bois ou charbons de terre, sont d'origine végétale. Or pas de végétaux sans lumière ni chaleur solaires. Leur nutrition consiste en effet à emprunter à l'air ambiant l'eau et l'acide carbonique dont ils élimineront l'oxygène pour conserver le carbone et l'hydrogène sous forme de carbures. Quel est l'agent de cette dissociation chimique ? C'est le soleil. C'est donc encore le soleil qui chauffe nos appartements. L'hiver, actionne nos machines électriques et remorque nos trains de chemins de fer.

Les mouvements que produisent les animaux ont aussi même origine première. Le corps vivant est en effet le siège de combustions produites par l'oxygène aspiré par les poumons et véhiculé par le sang dans tout l'organisme ; c'est une sorte de cornue dans laquelle des combinaisons chimiques dégagent une chaleur que les muscles transforment en mouvement. Les pertes de substance occasionnées par ces combustions sont sans cesse réparées par une nourriture végétale ou animale. Les aliments sont donc la véritable source de l'énergie musculaire. Or un grand nombre d'animaux sont herbivores ; ceux qui sont carnivores se nourrissent d'animaux herbivores ; c'est donc en dernière analyse aux végétaux, c'est-à-dire à une réserve de chaleur solaire, que l'animal emprunte l'énergie de ses mouvements. C'est donc le soleil qui nous entretient la vie, fait battre notre cœur et nous permet de remuer le petit doigt.

Ainsi, il n'est pas un mouvement sur terre qui ne se rapporte au soleil comme à sa cause première. Si l'aiguille de ma montre tourne, sa rotation a sa source dans l'énergie absorbée par le

ressort. Cette énergie lui a été communiquée par ma main qui l'a tendu. Or la force musculaire de ma main vient du soleil, c'est donc le soleil qui fait marcher ma montre.

Nous pourrions multiplier ces exemples presque à l'infini. Ceux que nous avons donnés suffisent largement pour démontrer que la source de tout mouvement, de toute vie et de toute énergie réside dans le soleil. Que l'astre du jour s'éteigne, et ce sera la mort partout.

Les peuples antiques, dont l'intelligence n'avait pas su s'élever jusqu'à la nécessité d'une cause première, n'avaient donc pas tous les torts de rendre leurs hommages au Soleil comme à une divinité. Pour nous, qui avons l'avantage de percevoir à travers les infiniment grands de l'espace l'existence d'un Etre vraiment infini, admirons la puissance et la sagesse de ce Dieu qui éleva ce merveilleux édifice des mondes ; reconnaissons la bonté de ce Père céleste qui créa à son image ce petit monde que nous sommes, plus merveilleux et plus grand par son âme que tout l'univers.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o A la page 690 de 1903, 2^o col., 10^e ligne, il me semble... oh ! je ne suis pas un grand physicien..., mais il me semble bien voir une véritable hérésie scientifique. Si « l'échauffement produit par la compression de l'air est moindre que le refroidissement fourni par la détente, » nous nous trouvons en présence d'un véritable anéantissement de chaleur. Or, il est admis qu'aucune énergie ne se perd dans la nature. Votre rédacteur y a-t-il songé ?

2^o Ne pourrait-on pas démontrer que, contrairement à ce qui est dit quinze lignes plus haut, « l'appareil Linde, théoriquement, doit réussir, n'étant pas en contradiction, etc. » ?

Supposons, en effet, que l'appareil fonctionne dans un milieu de 0° de température, et qu'un coup de piston élève l'air comprimé à 100°. Aussitôt après cette première opération l'air comprimé commence à se refroidir et tend à rejoindre la température 0° du milieu ambiant. Si après un certain temps on laisse l'air se détendre, redescendra-t-il de 100° à 0° ? Non, puisque par hypothèse il s'est déjà plus ou moins refroidi par le contact ; la détente l'amènera donc au-dessous de 0°. Voilà sans doute ce qui pourrait faire croire à l'opérateur que « l'échauffement produit par la compression est moindre que le refroidissement produit par la détente. »

Il est donc manifeste que si l'appareil Linde peut se passer de mélange réfrigérant, c'est parce que le milieu dans lequel il fonctionne lui est un réfrigérant suffisant.

3^o Quant au mouvement perpétuel de l'appareil Tripler, l'auteur a raison, à mon sens, de n'y pas croire. M. Tripler a probablement oublié dans ses calculs quelque facteur d'énergie, et je soupçonne qu'un bon mécanicien pourrait le lui démontrer.

R. — Ad I. L'appareil Linde, avons-nous dit, est en contradiction avec deux principes que nous sommes habitués à prendre trop à la lettre : la loi

de Mariotte relative à la compression des gaz, et le principe de la conservation de l'énergie.

Depuis longtemps déjà l'on sait que la loi de Mariotte n'est qu'approchée; les gaz *parfaits* auxquels elle s'appliquerait sont irréalisables dans la pratique.

Quant au principe de la conservation de l'énergie, il faut éviter de le traduire par cette formule trop absolue : « Aucune énergie ne se crée, aucune énergie ne se perd dans la nature. » Il y a en effet une forme d'énergie qui certainement diminue dans l'univers, c'est l'énergie mécanique ou cinétique; et voici comment. Les frottements et les chocs d'un côté, les décharges électriques de l'autre transforment en chaleur une partie de l'énergie cinétique et de l'énergie électrique. Or, d'après le principe de Carnot, cette chaleur ne peut pas être intégralement retransformée en travail mécanique ou électrique; voilà pourquoi on dit que la chaleur est une forme *dégradée* de l'énergie. Pour que la chaleur puisse se transformer totalement en mouvement, il faudrait imaginer une machine thermique dans laquelle les divers organes (par exemple, les bouilleurs et le condenseur de la machine à vapeur) resteraient à des températures différentes : ce qui ne peut arriver, puisque la température de deux corps en contact tend toujours à s'égaliser. Les moteurs thermiques ou électriques transforment donc l'énergie, mais en la *dégradant*. Par suite la somme d'énergie transformable en énergie mécanique diminue sans cesse dans l'univers; et il pourra arriver une époque où deux corps voisins ne pourront plus être amenés à des températures différentes; alors ce sera l'équilibre mécanique réalisé partout, ce sera le repos perpétuel de la matière.

D'ailleurs les récentes découvertes sur la radio-activité de la matière ont fortement ébranlé ce principe de la conservation de l'énergie. Les physiciens sont fort embarrassés pour expliquer l'origine de l'énergie émise sous forme de radiations par le baryum et le radium. (Cf. notre Petite Causerie, 1903, p. 228). On a même découvert tout récemment que ces corps émettent une certaine quantité de chaleur mesurable au calorimètre. D'où vient cette lumière? D'où vient cette chaleur? Est-ce une énergie empruntée à la gravitation? Non, puisque d'après Thomson il faudrait un milliard d'années pour qu'un centimètre carré de surface rayonnante perdît une masse de un milligramme. Est-ce une énergie inconnue de nous parce qu'elle n'agit pas sur nos organes? Peut-être; nos aïeux ignoraient bien l'énergie électrique. Est-ce enfin une sorte d'énergie potentielle, qui s'actualiserait par la désagrégation de l'édifice moléculaire? Peut-être, toujours peut-être.

Dans l'état actuel de la science, on ne peut donc pas soutenir d'une manière absolue qu'aucune énergie ne se perd dans la nature. Par suite, on ne doit pas s'étonner de ce que l'appareil Linde conduise à un anéantissement ou plutôt à une *dégradation* de l'énergie calorifique.

Ad II. Le milieu dans lequel fonctionne l'appareil Linde ne peut lui être un réfrigérant suffisant. En effet, supposons avec l'auteur de la question que le milieu ambiant soit à une température de 0°. Nous avons dans le serpentín de l'air comprimé à 0°, et par une détente subite, nous avons amené sa température à -100°. Puis nous comprimons, d'où échauffement jusqu'à 0°, par exemple; mais alors il faudra refroidir cet air avant de détendre une seconde fois. Comment faire, puisque le milieu ambiant est à 0°? — Une seule ressource s'offre à nous : c'est de produire une détente qui amène du coup la température de l'air au-dessous de son point d'ébullition, c'est-à-dire à -200°. Or Joule et Thomson ont montré que la température de l'air s'abaisse d'environ 1/4 de degré par atmosphère de détente. Il faudrait donc réaliser une détente subite de plus de 800 atmosphères, ce qui est impossible, du moins jusqu'ici. Le côté ingénieux de l'appareil Linde, c'est d'accumuler des effets de détente moins considérables; au lieu de sauter d'un seul coup du sol au fond d'un puits, il y descend par une série de marches d'escalier.

Ad III. Toute machine thermique, avons-nous dit, suppose l'intervention de deux corps au moins, dont le plus chaud (par exemple, les bouilleurs de la locomotive) fournit du calorique, alors que le plus froid (le condenseur) en enlève à un corps intermédiaire (la vapeur).

Soit Q la quantité de chaleur fournie par le foyer, T sa température absolue prise au-dessus de -273°. Soit q la chaleur reprise par le réfrigérant, t sa température absolue. On démontre en thermo-dynamique que le rendement de cette machine est égal à $Q - q : Q$, ou à $T - t : T$. Si dans cette formule nous faisons $t = 0$ (ou $t = -273^\circ$ centig.), le rendement deviendra égal à $T : T$, c'est-à-dire égal à l'unité.

Un tel moteur, rendant toute la force qu'il a reçue, pourrait donc actionner un second moteur identique; ce second moteur pourrait à son tour actionner le premier, et nous aurions ainsi réalisé le mouvement perpétuel.

Q. — Que deviennent les brochures de l'*Action populaire* dont vous nous avez parlé l'an dernier avec tant d'éloges dans un article spécial? Ont-elles vraiment tenu ce qu'elles promettaient?

R. — Leur seconde série vient de s'achever avec ses douze brochures fort intéressantes. M. François Veillot y a exposé les œuvres de Plaisance; M. le député Engerand a traité avec une compétence reconnue de « la dentelle à la main »; M. Charpentier, des conférenciers populaires; d'autres, de la mutualité, de la femme du monde et des œuvres sociales, des professions et métiers, etc. Il nous est impossible de les analyser toutes, mais il nous est agréable d'appeler l'attention sur deux des plus récentes : « Le conférencier agricole », par l'abbé Mazelin, curé à Chaumont-sur-Aire (Meuse). Nous avons parlé déjà de sa première

brochure « Un curé et ses œuvres rurales », celles-ci ne sont en rien inférieures à leur aînée.

La première a pour titre : *Exposition* ; la seconde : *Documentation*. Ces deux mots les caractérisent.

Le peuple abandonne la terre où il trouve trop de mécomptes et de misère, les villages tombent en ruines, la concurrence tue le cultivateur, comment lui faire aimer son ingrate profession ?

Un seul remède à tant de maux : l'association, la création du crédit mutuel, les coopératives de consommation, de production, de vente, toutes choses qui ont leur source dans l'association. On sait tout cela, mais comment convaincre les populations de la nécessité de s'associer ? Elles ne lisent pas la bonne presse ou n'y croient pas.

Il reste une arme efficace, une seule, la *parole parlée*, la *conférence*. L'auteur en discourt en homme qui connaît le métier, en professionnel. Il décrit les petits ennuis : pas d'auditeurs en certains villages, ou bien à onze heures du soir un mauvais lit dans un grenier ; mais souvent aussi les réussites sont consolantes, le paysan méfiant se laisse gagner, il donne son nom, l'œuvre fondée le plus péniblement devient la plus solide. N'est-ce pas le curé de campagne qui a préparé les victoires de Windthorst et la prospérité de la Belgique ? Comment ? Par des conférences.

Il convient de ne jamais rien laisser au hasard. Donc bien préparer sa conférence, l'écrire, la posséder, afin de pouvoir en sortir sans danger par d'utiles digressions locales, l'annoncer d'avance, envoyer des invitations, faire des visites. Ces détails, — trop souvent négligés, — sont la principale cause du succès.

Aussi M. l'abbé Mazelin les indique-t-il avec soin, il formule même d'excellents préceptes littéraires sur la matière. Prendre le ton qui convient suivant l'esprit ou le nombre des auditeurs, n'être pas trop long, citer des noms, des chiffres, des dates, des exemples, « ne point critiquer de parti pris l'œuvre agricole des parlements et des ministères de ces dernières années. Ce serait maladroite et même moins juste. » Un conférencier proposait à ses auditeurs l'exemple des Belges, un interrupteur lui cria : « Oui, mais les Belges ont d'autres ministres que Waldeck-Rousseau et Cie. » — « Si nos villages français, répondit l'orateur, sont moins favorisés que les villages belges au point de vue du développement des associations rurales, n'en accusons pas le gouvernement, mais nous-mêmes. Nous avons à notre disposition les moyens légaux de fonder ces associations ; de nombreuses lois ont été faites pour favoriser la création : loi du 21 mars 1884 sur les syndicats professionnels, loi du 5 novembre 1894 sur le crédit agricole, loi du 30 novembre 1894 sur les habitations à bon marché, loi du 1^{er} avril 1896 sur les sociétés de secours mutuels et les caisses de retraite, loi sur les assurances mutuelles agricoles, loi sur les warrants agricoles, etc. Plusieurs de ces lois sont excellentes, d'autres, moins bien rédigées d'abord,

reçoivent peu à peu les perfectionnements désirables, mais en somme toutes ou presque toutes peuvent être utilisées. »

Rien n'est plus vrai : nous avons certaines lois très bonnes, sachons déjà nous en servir.

Et puis, parlez avec clarté, avec vie, de choses vues. « Soyez incurablement optimiste et enthousiaste », car il faut avoir foi dans son œuvre et dans sa parole ; élevez peu à peu vos auditeurs, faites sonner à l'occasion la note patriotique, et vous serez surpris de voir ces calmes campagnards s'échauffer, s'animer... et même pleurer.

Les conférences doivent-elles être privées ou publiques ? Cela dépend des milieux et des hommes. La conférence publique en principe est préférable quand on peut la soutenir, car il y a les contradicteurs d'occasion qu'il faut s'entendre à vouer au ridicule ou à réduire au silence. Mais là n'est point l'obstacle insurmontable, ces contradicteurs n'étant en général que des ignorants audacieux, à qui il devient intéressant de faire subir un petit examen.

Une seconde réunion doit suivre bientôt la première pour l'affirmer, en recueillir les fruits ; c'est le moment de reprendre les mêmes idées, mais sous une autre forme, et d'enfoncer son clou. Il nous faudrait une armée de conférenciers.

Cependant la conférence seule ne suffit pas ; la vogue est aux projections lumineuses, à « la méthode intuitive » ; on réunit plus facilement encore des *spectateurs* que des *auditeurs*. L'exemple de nos adversaires nous dicte notre conduite. Pendant l'hiver de 1896-1897, la Ligue de l'enseignement dont la direction est maçonnique a organisé en France 97.313 conférences, dont les deux tiers avec projections. En 1899-1900, le nombre s'en est élevé à 123.911. Voilà le terrain nouveau dont il faut nous emparer, puisqu'il appartient à tout le monde. La vérité pénètre ainsi avec plus de force et d'éclat dans les esprits ; par les yeux, les choses abstraites prennent un corps, et les impressions restent, vives, violentes. On peut traiter tous les sujets, depuis l'histoire de France jusqu'à l'alcoolisme, depuis l'Évangile jusqu'à la télégraphie sans fil. Les sujets les plus nouveaux sont toujours les mieux accueillis. Toutefois les projections lumineuses seules deviennent bientôt fatigantes, si elles ne sont pas relevées par une conférence explicative bien ordonnée et possédée.

M. l'abbé Mazelin ajoute à ses conseils des indications précieuses sur la meilleure lumière à employer : c'est la lumière à l'alcool pour un petit auditoire, la lumière oxyéthérique pour les grandes réunions ; — sur les meilleures brochures et revues : le *Fascinateur* publié par la maison de la Bonne Presse, et *Ombres et Lumières* de la maison Mazo ; — sur les meilleurs appareils et la manière de les placer ; enfin il se fait adresser une lettre remarquable par un vieux conférencier qui recommande la *bonté* dans l'éloquence, l'air aimable, une physionomie contente, une constante

courtoisie de manières, surtout à la campagne où « la politesse est plus ombrageuse. »

« Au commencement, un compliment est de rigueur. Il est toujours facile de remercier son public et de solliciter une attention qu'on espère de sa bienveillance » et de ses habitudes bien élevées.

« Finir est souvent plus difficile que de commencer, et toutefois importe plus. C'est de la dernière impression que le public se souvient. Ceux qui débutent ne le savent pas toujours assez : on souffre et on peine à les voir chercher, sans le trouver, le mot de la fin. Il sera toujours opportun de l'emprunter aux souvenirs et à l'histoire du pays... »

Les documents abondent aussi touchant les institutions les plus pratiques à la campagne, caisses de retraite ou d'assurance, laiteries coopératives, écoles ménagères, etc., livres et brochures à consulter sur les sujets agricoles, syndicats divers, caisses, coopératives, associations rurales, études socio-agricoles, etc.

Vous voyez que ces petites publications tiennent bien ce qu'elles promettaient ¹.

Q. — 1^o Je me suis laissé dire que depuis quelques années il n'est plus nécessaire de bénir la fosse avant la sépulture, vu que Rome a décidé que les cimetières ne seraient plus profanés par l'enterrement soit d'un juif, soit d'un protestant, d'un enfant non baptisé ou d'un suicidé. L'Ami pourrait-il me dire s'il en est réellement ainsi ?

2^o Autrefois, les personnes qui étaient revêtues du scapulaire de Notre-Dame du Mont-Carmel n'étaient nullement tenues de se faire inscrire sur le registre de la confrérie. Présentement, ces mêmes personnes sont-

¹ Pour avoir les brochures de l'*Action populaire*, s'adresser à M. Lamblin, gérant, 15, rue d'Angleterre, à Lille (Nord). Chaque série, composée de 24 n^{os}, envoyés dès l'impression de chaque brochure, coûte 5 fr. (étranger, 6 fr.); un n^o séparé, 0 fr. 25. — Voici les titres des brochures des deux premières séries :

Première série : N^o 1. Propagande périodique, H.-J. LEROY. — N^o 2. Une caisse rurale, Vicomte de BIZEMONT. — N^o 3. Un Curé et ses Œuvres rurales, Abbé MAZELIN. — N^o 4. Le Fil et l'Aiguille, Stanislas du LAC. — N^o 5. Le Syndicat Agricole, De GAILHARD-BANCEL. — N^o 6. L'assurance du bétail par la mutualité, J. FRANÇOIS. — N^o 7. Rouges et Jaunes, DELCOURT-HAILLOT. — N^o 8. Le Comte Albert de Mun, son Œuvre au Parlement et dans le pays. — N^o 9. Associations et Syndicats, Léon DE SEILHAC. — N^o 10. Coopération, Léon DE SEILHAC. — N^o 11. Les Jardins ouvriers, J.-B. PIOLET. — N^o 12. Vingt-quatre heures à Mulhouse, PATRIS DE BREUIL.

Deuxième série : N^o 13. Mutualité. — I. Etude générale, Et. MARTIN SAINT-LÉON. — N^o 14. Conférenciers populaires, CHARPENTIER. — N^o 15. La femme du monde et les œuvres sociales, FLORNOY. — N^o 16. Plaisance, François VEUILLOT. — N^o 17. La dentelle à la main, ENGERAND. — N^o 18. Mutualité. — II. Constitution, DEDÉ. — N^o 19. Professions et Métiers. — I. Le pêcheur de sardines, Léon DE SEILHAC. — N^o 20. Union mutualiste des femmes de France, DEDÉ. — N^o 21. Professions et Métiers. — II. Ouvrières parisiennes, M^{me} FROMENT. — N^o 22. Le Conférencier agricole. — I. Exposition, MAZELIN. — N^o 23. Le Conférencier agricole. — II. Documentation, MAZELIN. — N^o 24. Professions et Métiers. — III. L'Employé, Léon AUDRAY.

Rappelons enfin l'*Annuaire-Almanach de l'Action populaire* pour 1904, véritable *Guide social*, un vol. in-8 de 418 p., 1 fr. 50 (franco, 2 fr. 15).

elles tenues à l'inscription ? Autrement dit, la loi est-elle rétroactive ?

R. — Ad I. Votre professeur d'occasion n'a pas brillé par la clarté, parce que vous emmêlez un peu tout dans votre énumération. Nous allons essayer d'y apporter un peu de précision en posant quelques principes.

I. Enumérons d'abord les personnes qui sont privées de la sépulture ecclésiastique par la loi de l'Eglise. — Les unes le sont pour défaut de communion avec l'Eglise, *ob defectum communionis ecclesiasticæ*. On en compte quatre catégories : les infidèles, les hérétiques et les apostats, les excommuniés, et les interdits. — Pour les autres, l'Eglise leur refuse la sépulture en punition de grands crimes, *in pœnam*. Ce sont les suicidés, ceux qui meurent dans le duel, les pécheurs publics morts sans pénitence, et enfin ceux qui n'ont pas satisfait au devoir de la confession et de la communion annuelles et sont morts sans pénitence.

II. Inhumér dans un cimetière qui a été consacré ou béni, une des personnes à qui l'Eglise refuse la sépulture ecclésiastique, constitue une matière grave, parce que c'est la violation d'une loi importante ; mais le fait n'entraîne pas toujours la profanation du cimetière, au point de le rendre impropre à la sépulture des fidèles sans une réconciliation solennelle.

Voici les cas où le droit déclare le cimetière pollué :

1^o *Par la sépulture d'un infidèle.* — Par infidèles il faut entendre ¹ :

a) Les *païens* proprement dits, c'est-à-dire tous les individus qui adorent les faux dieux, comme sont les bouddhistes ; les mahométans, etc.; eux et leurs enfants, s'ils n'ont pas reçu le baptême ;

b) Les *juifs*, dans les mêmes conditions, parce qu'ils n'ont pas reçu le baptême ;

c) Les personnes ayant eu l'usage de la raison et qui, nées de parents chrétiens, n'ont cependant pas été baptisées.

d) Quelle est la condition des *enfants morts sans baptême* ? — Le Rituel défend certainement de les inhumér dans les cimetières bénits ; mais la violation de cette défense entraîne-t-elle la pollution du cimetière ? Oui, certainement, s'il s'agit d'enfants nés de parents païens. Non, certainement, si l'enfant est resté dans le sein maternel et est inhumé avec sa mère.

Qu'en est-il de l'enfant sorti du sein maternel, naturellement ou de force ? — Un certain nombre d'auteurs pensent que la sépulture de ces enfants est une cause de profanation, comme celle des infidèles. Suarez, Ferraris et un grand nombre d'auteurs cités par eux soutiennent cette opinion ². L'opinion contraire compte parmi ses défenseurs Schmalzgrueber, Engel, Pichler, le cardinal Gousset. La loi, disent ces derniers, parle des *infi-*

¹ Can. *Ecclesiam, De Consecrat.*, D. I.

² De Brabandère, n. 718.

dèles, et, en matière pénale, il faut l'interpréter strictement, sans l'étendre de *casu ad casum*. Or, dans le langage courant, les enfants non baptisés ne sont pas dits *infidèles*. En cas de difficultés sérieuses pour faire observer la défense de l'Eglise, on peut dans la pratique en appeler à cette opinion¹.

2^o Par la sépulture d'un excommunié vitan-dus. — La sépulture d'un excommunié non toléré profane le cimetière dans lequel elle a lieu, en vertu de ce principe : *Quibus non communicavi-mus vivis, non communicamus defunctis*².

Il s'agit d'un excommunié non toléré. Depuis la constitution de Martin V, on range dans cette catégorie :

a) Les personnes excommuniées nommément. — D'après la teneur de cette constitution, deux choses sont requises pour qu'un excommunié ne soit plus toléré, mais doit être évité : il faut une sentence spéciale soit condamnatoire, soit déclaratoire; de plus, il faut que cette sentence soit publiquement affichée ou promulguée³.

b) Les personnes qui ont infligé un mauvais traitement notoire à un clerc. — La notoriété requise pour qu'on soit obligé d'éviter celui qui a maltraité un clerc, est la notoriété de fait. Il faut que le fait de ces mauvais traitements soit évident en lui-même et connu du public⁴.

— Pour résumer, le cimetière est pollué par la sépulture :

1^o De tout adulte qui n'a pas reçu le baptême, et de tout enfant né de parents païens et mort sans baptême;

2^o De tout excommunié nommément dénoncé comme tel;

3^o De tout individu qui a publiquement infligé des mauvais traitements à un clerc.

Les juifs, à raison de l'absence du baptême, sont rangés dans la première catégorie. Pour les enfants non baptisés, issus de parents chrétiens, on peut suivre l'opinion plus large de Mgr Gousset.

III. Quand une personne appartenant à l'une des trois classes précédentes a été inhumée dans un cimetière bénit, il y a profanation du cimetière et défense d'y enterrer avant qu'il y ait eu réconciliation.

Or, cette réconciliation ne peut avoir lieu sans que le cadavre qui est cause de la profanation ait été enlevé et placé dans un espace réservé et non bénit.

A raison de la loi civile, en France, qui ne permet plus cette séparation, il est souvent impossible de réconcilier les cimetières profanés et l'on doit, dans ce cas, bénir chaque fosse en particulier.

Il y a, en effet, une obligation certaine de bénir le lieu de repos des fidèles :

Cæterum nemo christianus, dit le Rituel, in communione fidelium defunctus, extra ecclesiam aut cæmeterium rite benedictum sepeliri debet; sed si necessitas cogat ex aliquo eventu aliquando ad tempus aliter fieri, curetur, ut quatenus fieri poterit, corpus in locum sacrum quamprimum transferatur, et interim semper crux capiti illius apponi debet, ad significandum illum in Christo quiescere. (Tit. VI, ch. I, n. 18).

Quand le cimetière ne présente pas les conditions voulues pour être bénit, l'on admet généralement qu'on peut se contenter de bénir chaque fosse en particulier, avec la formule donnée au Rituel¹.

Que doit-on faire, si l'on doute de la bénédiction d'un cimetière? — S'il y a une coutume immémoriale d'ensevelir dans un cimetière, elle fait présumer de la bénédiction ou de la consécration. En cas de doute sérieux, il faut ou bénir tout le cimetière, ou bénir chaque fosse en particulier².

IV. En dehors des trois cas que nous avons signalés, le cimetière n'est pas profané par l'inhumation des personnes à qui l'Eglise refuse les honneurs de la sépulture ecclésiastique, bien qu'il y ait faute grave à les placer dans un lieu bénit. On peut donc continuer à y enterrer comme auparavant, sans s'astreindre à bénir chaque fosse en particulier.

En faisant l'application aux cas qui nous sont signalés, on peut considérer comme gardant sa bénédiction un cimetière où l'on a déposé un protestant, à moins qu'il n'ait été nommément excommunié, et un suicidé.

Ad II. Par un décret du 30 avril 1838³, Grégoire XVI avait dispensé de l'inscription les membres de la confrérie du Mont-Carmel, en manifestant cependant le désir qu'on remplît cette formalité toutes les fois qu'on le pourrait, afin de ne pas priver les membres, après leur mort, des suffrages de la confrérie⁴.

Sur la proposition de la S. C. des Indulgences, cette permission a été rapportée le 27 avril 1887.

La révocation du 27 avril 1887 n'a pas eu d'effet rétroactif, puisque les lois n'en ont pas. Il s'ensuit donc que les personnes qui ont reçu le scapulaire du Mont-Carmel entre le 30 avril 1838 et le 27 avril 1887 peuvent gagner les indulgences sans être inscrites sur les registres de la confrérie, car tel est le résultat de l'inscription, qui ne sert pas ici pour la validité de l'admission, mais pour les indulgences. Toutefois, même celles-là sont invitées à se faire inscrire, *ne in eorum obitu suffragiis priventur*.

Pour les personnes admises depuis le décret du 27 avril 1887, l'obligation de l'inscription persiste pour qu'elles puissent gagner les indulgences. Nous pensons toutefois qu'elles peuvent profiter,

¹ Duballet, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 104.
² C. Consuluisti, *De Consecr. eccl.*; C. Sacris, *De sepultura*.

³ De Angelis, lib. III, tit. XL, n. 4. — Stremler, *Traité des peines eccl.*, p. 279.

⁴ Stremler, l. c.

¹ Rit. rom., ch. III, n. 12. — Moulart, *De Sepultura*, p. 108. — Craisson, *De la sépulture eccl.*, p. 4. — De Luca, *De rebus*, n. 387.

² Duballet, *Traité des choses eccl.*, n. 324. — Moulart, *De sepultura*, p. 107.

³ *Decreta auth. S. C. Indul.*, p. 470, n. 14.

⁴ *Decreta auth.*, n. 330.

si besoin en était, de la revalidation générale faite le 3 juillet 1901 pour toutes les admissions nulles *quacumque ex causa*.

Q. — L'année passée, chaque dimanche je disais une première messe dans une communauté de religieuses enseignantes non cloîtrées et ayant déjà la messe de leur aumônier, mais qui tenaient à avoir deux messes à cause des personnes de service. Il faut vous dire que la chapelle était absolument fermée au public et située à 50 mètres environ de l'église. Je disais la seconde messe au château de B. La communauté s'étant dispersée par suite des lois, je disais alors ma première messe au château de B. et la seconde au château de P. Il faut vous dire que le château de B. était situé à environ cinq minutes de la paroisse, et celui de P. à un quart d'heure.

Trouvant ce binage peu régulier, je consultai l'évêché, qui me répondit que je pouvais continuer sans m'inquiéter. Un jour, il y eut un prêtre de passage dans un des châteaux ; c'était la fête de la Dédicace, je fus néanmoins obligé d'y aller : on était trop heureux d'avoir deux messes en ce jour. Or je vous demande : 1° Si ces binages sont réguliers ;

2° Si un Ordinaire diocésain peut tolérer de semblables choses, ou bien si Rome accorde des indults si favorables à ces Ordinaires ;

3° Que penser de ceux qui acceptent ces binages et les font acquitter par d'autres ?

R. — I. La seule raison que reconnaît la discipline actuelle sur le binage est la *nécessité pour le peuple chrétien d'entendre la messe les dimanches et jours de fête d'obligation*. Quand un curé, par exemple, administre deux paroisses et que les habitants de l'une ne peuvent pas commodément venir dans l'autre, ou bien quand, vu les dimensions relativement étroites de leur église, ou la distance des lieux d'habitation, les habitants ne peuvent pas tous y venir à la même heure, alors, s'il n'y a pas d'autres prêtres disponibles, le binage est permis, sous le contrôle de l'évêque et sans recours au Souverain Pontife.

C'est l'enseignement commun des théologiens et des canonistes modernes. Il est fondé sur la constitution *Declarasti*, adressée le 16 mars 1746 par Benoît XIV à l'évêque d'Osca, et sur la jurisprudence des Congrégations romaines. Déjà avant la lettre de Benoît XIV, la S. C. du Concile avait rendu plusieurs décisions dans le même sens ; et depuis on en compte un grand nombre. La S. C. de la Propagande enseigne la même chose dans son Instruction du 24 mai 1870¹. Enfin l'on cite dans le même sens plusieurs décisions de la S. C. des Rites. Nous les retrouverons bientôt.

Il suit de là que toutes les fois qu'il n'y a pas une *véritable nécessité*, le binage ne peut être autorisé par l'évêque.

II. Toutefois, il ne s'ensuit pas qu'il ne puisse jamais avoir lieu, même avec la permission du Saint-Siège. On obtient, en effet, des indults qui permettent aux évêques d'autoriser le binage dans des circonstances où la nécessité n'est pas assez grave pour qu'ils puissent le permettre en vertu

de leurs pouvoirs propres. Deux décisions de la S. C. des Rites, en même temps qu'elles prouveront la première proposition, nous permettront de déterminer les cas où un indult est jugé nécessaire par le Saint-Siège.

1° AMBIANEN.¹ — Reverendissimus Ambianensis episcopus comperit quod in sua diocesi, ex usu fere generali, sacerdotes bis celebrent Missam diebus dominicis ac festis. Hic quidem usus ex eo præsertim invaluit quod plerumque per agros ecclesia aliqua sit adnexa ecclesie parochiali, in qua residet parochus ; qui proinde in ea iterum celebrat ut fideles ibi domicilium habentes *faciliorem habeant aditum ad sacra mysteria*. Unde latius extenditur usus præfatus, ut nonnullis in locis bis celebretur etiam super idem altare, aut super altaria diversa, *sed sine gravi necessitate*. Ut ambiguitas omnis e medio tollatur, Episcopus Sacram Rituum Congregationem exposcit super sequentibus dubiis :

1° Utrum liceat Parocho in urbe constituto iterare missam diebus dominicis ac festis, etiam super idem altare ?

2° An liceat Parocho in urbe constituto iterare missam iisdem diebus super diversa quidem altaria, sed tantummodo ad consulendum parochianorum *commoditati* ; v. gr. ut celebretur missa hora octava, quando jam celebratur variis horis, videlicet hora sexta, septima, nona et decima ?

3° Utrum, posito quod sint illicitæ duæ præfatæ consuetudines, teneatur iis obsistere Episcopus ; an vero eas tolerare possit ut vitentur murmurationes tum populi tum cleri ?

RESP. — *Sine speciali indulto apostolico non licere ; et teneri Episcopum consuetudinem seu abusum omnino eliminare.*

2° NIVERNEN.² — Potestne Episcopus jure proprio licentiam concedere uni sacerdoti secundam missam diebus dominicis aut festis de præcepto celebrandi :

1° In oratoriis seu capellis quæ a Sancta Sede vel vi indulti ab ea concessi fuerunt approbata, quando propter distantiam a parochiali ecclesia ista secunda missa proficere potest voto parochianorum qui aliter missam non audirent, vel saltem difficillime ?

2° In duabus ecclesiis in eadem parochia existentibus, quando pro utraque deservienda unus adest sacerdos et tamen non sine detrimento religionis missa in una tantum celebraretur ?

3° In eadem ecclesia, quando aliter pars sat notabilis parochianorum missam non audiret ?

4° Quando valde utilis est, vel etiam necessaria ista secunda missa ut communicari a fidelibus cum majori facilitate et edificatione frequentius possit ?

RESP. — Ad IV. Posito quod episcopus jam facultatem obtinuerit a S. Sede ad concedendum sacerdotibus suæ Diocesis indultum bis in die festo sacrum litandi, erit suæ prudentiæ hac speciali facultate in casu necessitatis pro populi bono uti ; si vero ejusmodi facultate ipse non sit instructus, *eam implorare poterit*.

D'après ces deux décisions, on peut constater que le Saint-Siège se montre assez large dans la concession des indults et qu'il laisse à l'évêque la liberté de s'en servir *in casu necessitatis, pro populi bono*. Le prêtre bineur qui agit par ordre de l'évêque est donc à couvert de toute responsabilité.

Il suit de là que vous n'avez commis aucune faute en disant la seconde messe sur l'ordre de votre évêque.

¹ S. R. C., n. 2827, 22 mai 1841.

² S. R. C., n. 3484, 8 mars 1879, ad IV.

Il y a cependant une remarque à faire au sujet d'une messe dite par vous un dimanche dans la chapelle d'un château où une autre avait déjà été dite par un autre prêtre. S'il s'agissait d'un oratoire privé, cela n'était pas permis. De fait, on ne peut dire qu'une messe dans les oratoires privés : « *Unam missam pro unaquaque die*, » porte le rescrit. C'est d'ailleurs le droit commun depuis le décret du 15 décembre 1703, porté par Clément XI : « Il est défendu, y est-il dit, aux religieux, aux prêtres et même aux évêques de célébrer dans un oratoire domestique, quand déjà l'on y a dit une messe dans la matinée ¹. »

Ad III. *Nihil respondendum*.

Q. — Dans un des derniers nos de l'*Ami*, il est dit que les objets bénits ne peuvent se vendre.

Je crois cette proposition trop absolue. Voir la *Nouvelle Revue théologique*, tome 26 (1894), page 450, et les *Collationes Brugenses*, tome 7 (1892), page 268, relativement aux scapulaires.

R. — Comme les auteurs que vous citez, nous avons distingué entre la *bénédiction* et les *indulgences*. Pour la bénédiction, elle n'est pas perdue quand on vend un objet et elle n'est pas interdite si on n'estime pas à prix d'argent. Quant aux objets indulgenciés, la vente n'en est pas défendue non plus au point d'entraîner comme conséquence une faute morale ; mais elle fait perdre ses indulgences à l'objet vendu ².

LITURGIE

Q. — 1^o Après la bénédiction, nos chantes ne chantent pas le *Laudate*, mais commencent un cantique anglais, sans doute le trouvant plus entraînant. Qu'en pense l'*Ami*? Y a-t-il obligation de chanter le *Laudate*?

2^o On me donne une intention de messe, disant que c'est pour les membres défunts ou des amis de la famille. Puis-je dire la 1^{re} oraison *pro Pluribus Defunctis*, la 2^e *Ad libitum*, et la 3^e *Pro omnibus* ; ou bien dois-je dire les 3 oraisons du Missel ?

Le doute me vient de ce que les *Plures Defuncti* ne sont pas déterminés.

3^o On peut chanter la messe *de die Obitus* à la 1^{re} nouvelle du décès d'un confrère, pourvu qu'on la dise dès que les rubriques le permettent. Dans ce diocèse on a le privilège de dire 2 messes de *Requiem* par semaine. Dois-je profiter de ce privilège pour ne pas perdre le droit de dire la messe *de die Obitus*, ou puis-je attendre le premier semi-double ?

4^o Nos bons Irlandais, qui, Dieu merci, ont encore un si grand respect pour tout ce qui est béni par l'Eglise, m'apportent souvent des objets à bénir : chapelets, images, livres, etc. Je fais le signe de la croix sur ces objets, et s'il n'y a pas d'eau bénite sous ma main, je dis aux personnes d'en mettre elles-mêmes quand elles en auront. Approuvez-vous ma manière d'agir ?

5^o Est-il nécessaire de dire aux personnes qui me

donnent des chapelets à bénir, que je n'ai pas le pouvoir de les indulgencier, mais seulement de les bénir ?

6^o Suffit-il de faire un signe de croix sur un enfant malade, pour le bénir, quoique le Rituel contienne une formule spéciale *pro pueris infirmis* ?

Nous ne voyons pas qu'en pratique on fasse autrement.

7^o L'*Ami* n'est-il pas trop sévère, page 1119, quand il dit : « On ne peut pas, sans faute, placer le ciboire ouvert, en dehors de la pierre sacrée, au moment de la communion des fidèles ? » Dans les couvents cloîtrés l'aumônier le met même sur un petit corporal placé à la grille, où les Sœurs se présentent une à une pour la communion.

R. — Ad I. Aucune prière fixe n'est imposée après la bénédiction du Saint-Sacrement ; on est libre de chanter le psaume *Laudate* ou un cantique en langue vulgaire, etc. La S. C. l'a déclaré le 3 août 1839, n. 2791, ad 2, et le 11 mars 1871, n. 3237, ad 1.

Toutefois gardons-nous d'innover, [et conservons le plus possible les chants traditionnels et la langue de l'Eglise. Nos plus beaux cantiques n'en auront jamais la majesté ni l'efficacité.

Ad II. Les défunts pour lesquels on vous demande la messe sont suffisamment désignés par le nom générique de « *membres et amis de la famille* », pour qu'ils ne puissent pas être traités comme les défunts pris en général. Et en conséquence les oraisons seront : 1^o *pro pluribus defunctis*, 2^o *ad libitum*, 3^o *Fidelium*, dans le cas proposé.

Ad III. Certainement, le privilège qu'on a de dire la messe *de die obitus* à la 1^{re} nouvelle de la mort de quelqu'un, ne vaut que pour le 1^{er} jour non empêché par les rubriques. Passé ce délai, on doit dire la messe quotidienne avec 3 oraisons.

Mais quels sont les jours non empêchés où l'on peut chanter cette messe ? Ce sont les doubles-majeurs et au dessous, absolument comme s'il s'agissait d'un 3^e ou 30^e jour. Vous ne devrez donc pas attendre le 1^{er} semi-double ; le privilège deviendrait caduc.

Ad IV. Ces objets qu'on vous présente sont sûrement bénits par le signe de croix que vous faites sur eux. L'eau bénite n'est pas requise, et vous n'avez pas à charger les fidèles d'en répandre lorsque l'occasion s'en présentera. Sauf cette particularité à réformer, vous pouvez ainsi bénir les objets, à moins qu'ils ne réclament une formule particulière, comme le rosaire des Dominicains.

Ad V. Si dans l'esprit de vos paroissiens le mot *bénir* est l'équivalent d'*indulgencier*, vous devez les prévenir que vous n'avez pas le pouvoir d'accorder ce qu'ils demandent ; s'il en est autrement, nulle obligation de les prévenir. *Per se patet*.

Ad VI. Bénir l'enfant malade d'un signe de croix fait avec la main, c'est bien ; mais vous n'agissez pas alors au nom de l'Eglise. Il faudrait pour cela que vous lui empruntiez son rit et les prières qu'elle a composées à cet effet.

Vous voyez facilement tout le crédit que cela

¹ Duballet, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 222.

² *Ami*, 1903, p. 297.

vous donne près de Dieu en faveur du malade, quand vous suivez le Rituel, et combien il est diminué en agissant seulement comme personne privée.

Aussi, quand on vous demandera expressément de bénir l'enfant avec les prières de l'Eglise, empresses-vous de déférer à ce désir.

Ad VII. Si vous aviez lu notre phrase jusqu'au bout, vous auriez vu que, à défaut d'ampleur suffisante dans la pierre sacrée, il suffit que le ciboire soit sur le corporal pour exempter le prêtre de toute faute. Nous n'avons donc rien à modifier dans notre enseignement, d'ailleurs absolument conforme aux rubriques.

Q. — Une personne dernièrement est venue me demander un office religieux à l'occasion d'un transfert de l'ancien cimetière dans le nouveau. Elle me priait de chanter une messe pour ses défunts le 30 novembre dernier, ne pouvant venir au pays un autre jour. Je lui ai accordé sa demande, en me basant sur ce principe : « Les grand'messes de *Requiem* sont permises les jours d'apôtres, *præsentæ corpore*. Or les trois cercueils qui renfermaient les ossements relevés dans trois tombes différentes constituaient bien, il me semble, un office *præsentæ corpore*. Donc. » Ai-je bien raisonné ?

R. — Non. L'on ne regardera jamais comme des obsèques un simple transfert d'ossements d'un cimetière à l'autre, et l'on ne voit nulle part que la messe de *Requiem* demandée à cette occasion soit même un peu privilégiée.

Vous ne pouviez par conséquent promettre une messe de *Requiem* dans cette circonstance le jour de saint André. Il vous eût même été défendu de la dire dans un jour double ordinaire, puisqu'elle n'est permise, dans l'hypothèse, que comme messe quotidienne.

Ce n'est que dans les diocèses jouissant d'un indult, qu'on pourrait chanter cette messe dans les doubles-majeurs. Mais de ce chef encore, saint André, double de 2^e classe, se trouvait toujours empêché.

Enfin les décrets défendent, quand il n'y a qu'une messe dans la paroisse, de dire une messe de *Requiem* les jours où l'on doit appliquer la messe *pro populo*.

Q. — 1^o Le Rituel dit que s'il arrive à une sépulture d'omettre totalement l'office, les autres prières et suffrages ne doivent jamais être omis. On devrait donc, ce me semble, après le *Subvenite*, avant de dire l'oraison *Non intres*, dire les versets et l'oraison *Absolve* qui devraient terminer l'office s'il était récité. D'aucuns disent que ces versets et cette oraison faisant partie de l'office, on doit les omettre lorsque l'office lui-même est omis. Qu'en est-il au juste ?

2^o Le Rituel prescrit qu'au retour du cimetière à l'église ou à la sacristie on récite sans chanter l'antienne *Si iniquitates* avec le psaume *De profundis*, etc., *Requiem æternam*, etc. Ces deux versets doivent-ils être mis au pluriel et l'antienne doit-elle être doublée ?

3^o Nous avons dans notre diocèse un indult nous autorisant à chanter trois jours par semaine, même aux doubles-majeurs, des messes *pro defunctis*, ce qui

nous permet de satisfaire aux demandes des familles qui sont dans l'usage de faire célébrer pour leurs défunts des services dits de huitaine et d'anniversaire. Les jours étant choisis à la commodité des familles se trouvent bien rarement être réellement le septième jour ou l'anniversaire. Est-il vrai que dans ce cas on ne doit point doubler les antiennes à l'office, et qu'on doit dire la messe *quotidienne* avec trois oraisons ?

4^o A la suite de l'oraison qui termine l'absoute aux jours de service, le Rituel ajoute seulement les versets et répons *Requiem æternam*, etc., et *Requiescat in pace*. Notre Ordo dit qu'après ces versets et répons le célébrant ajoute le verset *Anima ejus* (vel *Animæ eorum*), enfin le psaume *De profundis* avec les versets et l'oraison. Je demande quels versets et quelle oraison dire et à quel moment les dire ? Est-ce avant de quitter la représentation mortuaire, ou bien en retournant à la sacristie ?

R. — Ad I. Vos confrères ont raison. Lorsque, à une sépulture, on ne doit pas dire l'Office des morts, tout après le *Subvenite* l'on récite *Non intres*. Les versets et oraisons placés au Tit. VI, chap. III, n. 5, s'omettent, comme faisant partie de l'Office des défunts.

Ad II. L'antienne *Si iniquitates* n'est pas doublée, mais le *Requiem æternam* avec le *Et lux perpetua* se dit au pluriel, parce que c'est un vrai suffrage votif en faveur des âmes du purgatoire.

Voici du reste la rubrique qu'on lit dans l'édition typique du Petit Missel des morts : «... Célébrans dicat : *Si iniquitates*, deinde alternatim cum Choro Ps. *De Profundis*, et in fine *Requiem æternam dona eis Domine*, et repetita Antiph. *Si iniquitates observaveris, Domine : Domine, quis sustinebit ?* subjungit... » (Orat. diversæ pro def. in absoluteione supra tumulum).

Ad III. Certainement, en dehors de leurs jours, on ne peut doubler les antiennes de l'office, ni dire la messe du 7^e, 30^e jour et anniversaire ; mais en exposant à Rome qu'il est difficile d'avoir des servants en dehors du jeudi, et que les parents verraient avec étonnement qu'on dit la messe quotidienne avec trois oraisons, le diocèse pourrait sans doute obtenir un indult autorisant à chanter les services ainsi différés, comme en leurs jours. Langres en possède un de ce genre depuis 1846.

Ad IV. Les versets dont parle votre Ordo sont ceux qu'on lit dans l'édition typique du Missel des morts, et l'on doit les réciter avec l'Ant. *Si iniquitates* et le Ps. *De Profundis* en retournant à la sacristie.

Comme ces prières sont de précepte, non seulement le jour de la sépulture en retournant à l'église, mais encore après l'absoute les jours de services même quotidiens (S. R. C., 11 mars 1899, n. 4014), nous allons les reproduire ici pour ceux qui ne les auraient pas dans leur Office des morts.

Le chantage ayant dit à la fin de l'absoute *Requiescat* ou *Requiescant in pace*, selon le cas, le célébrant ajoute : *Anima ejus* (ou *Animæ eorum*) et *animæ omnium fidelium defunctorum per misericordiam Dei requiescant in pace. R. Amen.*

Puis, en retournant à la sacristie, il dit : *Si ini-*

quitates, récite le Ps. *De Profundis* avec le chantre, et ayant répété l'Antienne il poursuit :

Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison.

Pater noster *secreto*. ✠ Et ne nos inducas... ✠ Sed libera nos...

✠ A porta inferi. ✠ Erue Domine animas eorum.

✠ Requiescant in pace. ✠ Amen. ✠ Domine exaudi orationem meam avec son répons.

✠ *Dominus vobiscum...* puis l'oraison *Fidelium* suivie du ✠ *Requiem æternam dona eis Domine.* ✠ *Et lux perpetua*, et enfin *Requiescant in pace.* ✠ Amen.

Q. — Lorsque les jours d'enterrement on célèbre plusieurs messes privées de *die obitus*, faut-il que ces messes privées soient célébrées pendant l'office des morts, qui chez nous précède toujours la messe chantée; ou bien doit-on les célébrer pendant la messe chantée? Je suppose que le corps est présent pendant l'office.

R. — On peut célébrer pour le défunt les messes privées de *die obitus* (sauf aux doubles de 1^{re} classe, les fêtes de précepte y compris le dimanche, et aux jours qui excluent les 1^{res} classes) tout le temps de l'office, et même, si besoin est, toute la matinée du jour où l'on célèbre ses funérailles (*Ephém.*, 1899, p. 254), soit que le corps soit présent physiquement, soit qu'il le soit seulement moralement pour raison grave, ou épidémie, ou obstacle de l'autorité civile. — Mais quand le corps est absent, le privilège des messes privées ne dépasse pas le surlendemain de la mort. (Cf. S. R. C., 28 sept. 1675, n. 1549; 19 mai 1896, n. 3903; 8 juin 1896, n. 3915; 12 janv. 1897, n. 3944; 3 avril 1900; 28 avril 1902, ad 7).

Q. — 1^o Quand je donne la bénédiction papale à l'article de la mort, une fois que le malade a récité le *Confiteor*, ou que quelqu'un l'a récité pour lui, j'ai l'habitude, avant la récitation de la formule de la bénédiction, de lui faire réciter l'acte de contrition. Est-ce de trop?

2^o Il est dit quelque part dans l'*Ami* qu'avant de donner la bénédiction *in articulo mortis* il est nécessaire de faire prononcer au malade le nom de Jésus, *corde contrito*, et vous en faites presque une question *sine qua non* pour la valeur de la bénédiction. D'où vient pourtant qu'il y a des théologiens, tels que saint Liguori et Gury, entre autres, qui n'en disent rien?

3^o Obligeriez-vous *sub gravi* le célébrant à répéter les paroles de la consécration toutes les fois qu'il ne s'entend pas lui-même? Et s'il ne répétait pas, la consécration serait-elle valide?

R. — Ad I. Rien de plus important et de plus conforme aux prescriptions du Rituel que d'exciter à la contrition parfaite le mourant qui va recevoir l'indulgence plénière *in articulo mortis*. Mais ce serait anti-liturgique de le faire aussi tardivement, quand déjà la bénédiction apostolique est commencée, et d'attendre après le *Confiteor*, quand cela devrait se faire avant même de dire *Adjutorium nostrum in nomine Domini*. (Rituel, tit. V, chap. vi, n. 3).

Ad II. L'*Ami* n'a fait que rappeler une prescrip-

tion du Rituel, confirmée du reste par la S. C. des Indulgences (23 sept. 1775, n. 237, ad vii), en exigeant du malade qu'il invoque au moins de cœur, s'il ne le peut de bouche, le saint Nom de Jésus, avant de recevoir l'indulgence plénière. (Rituel, tit. V, chap. vi, n. 2). Il importe de ne pas l'oublier.

Nous ferons en outre remarquer à notre correspondant que c'est bien à tort que saint Liguori (liv. vi, n. 534) et Gury (tome II, n. 1060) sont accusés de n'avoir point parlé de cette particularité. Mais seraient-ils muets, comme on le dit, que leur silence ne saurait prévaloir contre la loi.

Ad III. D'après l'enseignement de saint Liguori (liv. vi, n. 414), prononcer les paroles de la consécration sans qu'on s'entende soi-même, lorsqu'il n'y a pas d'*obex* physique et extrinsèque qui s'y oppose, c'est exposer le sacrement à être nul. La raison qu'il en donne, c'est qu'une opinion probable, quoique non communément admise, exige cependant pour toute prière vocale l'audition même des paroles prononcées. Alors, en pareil cas, on devrait *sub gravi* recommencer la consécration *sous condition*.

Des auteurs récents enseignent la même doctrine, v. g. Noldin : « Qui consecrationis verba adeo demisse pronuntiat, ut se ipse audire non possit, graviter peccat... Ratio est, quia consecrationem periculo nullitatis exponit. » (*De Sacramentis*, n. 214, 3). — Lehmkühl : « Qui ita submisso loquitur, ut ne se ipse quidem audire possit (secluso strepitu forte excitato), si de verbis consecrationis agitur, facile graviter peccat, eo quod consecrationem facile *dubiam* facit. Nam sacramenti forma sensibili et audibili modo omnino dici debet, ut *sit forma*. » (T. II, n. 243).

Q. — Un régulier placé comme professeur dans une paroisse, doit-il pour les fêtes du titulaire et de la Dédicace se conformer au calendrier de son ordre, ou bien est-il tenu à la Dédicace et au titulaire de l'église du lieu où il exerce ses fonctions? Je suppose : 1^o qu'il demeure dans la paroisse pendant sept ou huit mois; 2^o qu'en dehors de son emploi il n'ait d'autre obligation que de célébrer la messe dans la paroisse les dimanches et fêtes pendant l'année entière.

R. — Ce régulier, n'ayant aucun titre canonique qui le rattache à la paroisse, suit uniquement son Ordo. Il n'y a que pour la messe qu'il doit tenir compte de la Dédicace et du titulaire, s'il célèbre ce jour-là dans l'église paroissiale. (Cf. *Ami*, 1902, p. 1130, n. 159).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 aprilis 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE

§ IX. — La meilleure forme de gouvernement (suite).

PRATIQUE

A la question fameuse : « Quelle est la meilleure forme de gouvernement ? » j'ai dit que, en théorie, et dans les termes où on la pose, il n'y avait point de bonne réponse à faire.

Sur le terrain de la pratique, c'est tout autre chose. Il y a plus qu'une bonne et péremptoire résolution à donner de la difficulté, il y en a une infinité, ou, si l'on veut, pour parler un langage un peu moins hyperbolique, autant que de nations, que de groupements ethniques, que de sociétés civiles.

Nous allons voir ici un exemple typique des harmonies et des discordances, au premier abord surprenantes, qui peuvent exister parfois entre la théorie et la pratique. Ce nous sera une bonne occasion de creuser une fois de plus le problème, déjà tant de fois posé et résolu, du prétendu conflit irréductible qui met tous les jours aux prises, dans notre vie courante, les principes avec leur application.

Voici une phrase très simple où il me semble qu'on peut renfermer tout ce qu'il y a à penser et à dire de sensé, au point de vue pratique, sur la controverse fameuse : « *Le meilleur des gouvernements pour un peuple est... celui qu'il a.* » Et dire qu'il n'est pas inutile du tout de démontrer fortement une vérité de bon sens aussi élémentaire que celle-là ! Essayons.

Quel est le meilleur genre de vie pour une personne quelconque à un moment donné de son histoire ? Tout le monde répondra : c'est le genre de vie qui correspond le mieux à son tempérament pour cet instant-là. Quoi de plus évident ? Qui dit « genre de vie, » entend par là l'ensemble des opérations spontanées, des évolutions ou expansions

normales de l'individu en tant qu'elles procèdent d'habitudes préexistantes chez lui, en tant qu'elles sont, pour ainsi dire, les suites de sa vitesse acquise, aussi bien dans l'ordre moral que dans l'ordre matériel et physiologique. Or, le tempérament est précisément la somme latente de ces habitudes ou forces acquises qui sont tout près de se manifester au dehors à la moindre occasion. Le tempérament, c'est aussi l'ensemble des dispositions individuelles antécédentes qui « conditionnent, » comme on dit aujourd'hui, le passage à l'acte de toutes les facultés ou puissances d'opération de l'individu.

Nous n'avons pas ici à chercher les origines du tempérament, les causes multiples qui dans le passé ont plus ou moins efficacement contribué à sa formation ; c'est une résultante de facteurs très divers, en nombre quasi infini. Cette étude nous mènerait trop loin, et en tout cas en dehors de notre sujet. Nous n'en avons pas besoin.

Nous n'avons pas besoin non plus, pour le moment, de nous occuper des variations que peut subir à la longue un tempérament. Ce qu'il nous importe de constater, c'est que le tempérament est, pour un instant donné de la vie, une prédisposition générale et immédiate, un entraînement par habitude, qui est un facteur extrêmement puissant de la direction et de l'intensité des opérations humaines.

L'artiste peintre a un genre de vie, le mineur en a un autre. Pourquoi le mineur n'est-il pas en état de peindre, non plus que le peintre en état de miner ? Différence de tempérament et de conditions sociales d'existence ; au fond, simple différence de tempérament, si dans ce mot nous voulons comprendre toutes les habitudes acquises, sociales ou autres, indifféremment.

La réponse de tout à l'heure était donc juste, au double point de vue de la théorie psychologique et de l'expérience quotidienne des faits. A chaque tempérament correspond un genre de vie déterminé ; et pour un homme, à une heure donnée de son existence, le meilleur genre de vie pratique est celui qu'appelle son tempérament, encore que théoriquement ce genre de vie ne soit point le

plus parfait qu'on puisse concevoir comme idéal de la vie humaine sur la terre.

Le plumitif de cabinet, le rond-de-cuir, qui vivra tout de même très bien, et très vieux, remarquez-le, s'accommoderait fort mal des vagabondages du commis-voyageur ou de l'exercice quotidien des sports athlétiques. Les médecins vous diront cependant que la vie au grand air, la vie généreusement musculaire vaut beaucoup mieux que la vie renfermée du bureau. Possible, en théorie ! N'empêche que, en fait, cette vie, excellente en soi, peut être très mauvaise dans certaines conditions pratiques particulières, très inférieure à la vie calme, quoique hygiéniquement moins bonne, du vieux petit employé, commerçant, rentier, incapable de faire huit kilomètres à pied sans grosse fatigue, très capable néanmoins de mener sa barque jusqu'au port de 70 et 80 ans, alors que ses voisins les sportifs, les hygiénistes, les kneippistes, auront sombré depuis longtemps.

La vie, d'ailleurs, ne consiste pas seulement dans le fait de vivre matériellement. Le bonheur en est l'élément essentiel. S'il fallait, à ce point de vue capital, comparer les différents « genres de vie, » nous arriverions à constater que la vie heureuse n'est point, tant s'en faut, la vie hygiénique, la vie éclairée aux lampes d'Edison, la vie des suprêmes raffinements de la civilisation, la vie dite « du progrès. » Il est donc vrai que le genre de vie, dans son ensemble matériel et moral, est, au point de vue de son excellence, chose essentiellement relative à la condition pratique des humains, à leurs habitudes acquises, à leurs milieux, enfin, d'un mot, à leurs tempéraments particuliers, infiniment variables et variés d'un individu à l'autre.

Or, ce que nous disons des personnes humaines isolées, il faut le dire aussi en toute vérité, théorique et expérimentale, des personnes morales, des groupements à unités compactes, des sociétés.

Un peuple a, comme vous et moi, son tempérament, qui n'est pas le tempérament du peuple voisin. Affaire de longue éducation, d'influences climatiques, de races, de mentalité lentement formée par la succession d'événements historiques, comme se constitue peu à peu la mentalité d'un homme quelconque, à mesure qu'il se développe et subit l'action matérielle et morale d'agents externes plus nombreux.

Il y aurait une étude fort intéressante à faire sur l'éducation d'un peuple, une recherche psychologique curieuse des causes antécédentes de sa « mentalité » pour un moment donné de son histoire. Quoiqu'il en soit des détails, tout le monde comprend que le temps seul met une différence entre les deux termes de la comparaison, tempérament individuel, tempérament social. Au fond, c'est, en gros, le même processus évolutif, aboutissant, sous les mêmes lois, aux mêmes résultats qui sont finalement l'acquisition profonde de certaines habitudes, de certains entraînements, de certaines

manières de juger, de sentir, de jouir et de souffrir.

Pour que la comparaison soit juste, il faut avoir soin de prendre dans son ensemble l'être moral qui constitue la société, et non point dans tel ou tel de ses membres. Le tempérament d'un peuple est une sorte de résultante moyenne dont la caractéristique peut ne point convenir à tel ou tel individu en particulier, mais qui convient assurément à la physionomie générale de l'ensemble.

Or, pour un peuple, son genre de vie politique c'est sa forme de gouvernement, son régime d'autorité sociale. Quoi de plus évident, dès lors, que notre réponse de tout à l'heure : « Le meilleur gouvernement pour un peuple, à une certaine heure de son histoire, c'est le gouvernement qu'il a, » celui donc qui *hic et nunc* correspond en fait à son tempérament, s'y adapte comme de manière naturelle; ainsi que le genre de vie du peintre cadre avec son éducation et ses habitudes artistiques, le genre de vie du commis-voyageur ou du touriste avec son humeur vagabonde, le genre de vie du mineur avec les conditions présentes de sa situation sociale ?

L'histoire nous montre des peuples à tempérament républicain, d'autres à tempérament monarchique, d'autres à tempérament oligarchique, constitutionnel, parlementaire, plébiscitaire, censitaire, égalitaire, aristocratique, etc. Tel a un goût inné, profond, pour le panache, la gloire des triomphes militaires; tel autre, pour les soucis plus terre à terre du pot-au-feu et de ce qui contribue au confort de la vie. L'un est, par tempérament, artiste, épris d'idéal, de belles sonorités, de chatoyantes couleurs, des harmonies de la phrase ou de la ligne; l'autre trouve son bonheur à être industriel, mécanicien, voyageur, collectionneur, passionné des petites choses et du bibelot. Restons-en là, non toutefois sans ajouter que les peuples diffèrent aussi très profondément entre eux quant à leur tempérament religieux suivant la formation dogmatique et cultuelle qu'ils ont reçue dans leurs ancêtres au cours des âges.

Le gouvernement d'un peuple doit tenir compte de tout cela, puisque gouverner, en définitive, n'est pas autre chose que coordonner vers une fin commune, vers le bien de tous, par le bien général, les forces éparpillées des individus, leurs sympathies et répugnances, leurs habitudes, leurs volontés et aptitudes individuelles.

Qu'importe au bien de la société la perfection métaphysique plus ou moins grande de son régime politique, si, avec la constitution qu'elle a présentement, elle est bien gouvernée, si cette constitution répond à son tempérament et lui assure la plus grande somme de bonheur qu'elle soit, dans sa mentalité et ses conditions actuelles de tempérament, susceptible d'atteindre ? Donnez-lui une forme de gouvernement théoriquement meilleure, qu'arrivera-t-il ? Vous l'aurez bouleversée; d'un commis-voyageur vous aurez fait un peintre, ou vice versa. Belle avance, en vérité, et joli résultat !

L'étiquette sociale sera plus séduisante peut-être. Les philosophes en chambre auront plaisir à la contempler. Ce sera le triomphe de leurs savantes théories. Pendant ce temps-là, sous ce faux décor, la souffrance populaire aura augmenté de tout ce qu'a d'insupportable, chez chacun de nous, la blessure d'un genre de vie qui ne va pas à notre tempérament.

Jusqu'à ce que les politiciens de quintessence s'en fussent mêlés, jusqu'à nos jours, le régime politique d'une société n'était d'ordinaire que l'expansion naturelle, normale, de son tempérament propre, sauf, bien entendu, cas d'interruptions violentes, accidentelles, dans la vie régulière des peuples.

« La fonction crée l'organe, tout à fait, » disent les évolutionnistes. Sans admettre cette théorie, nous dirons que le tempérament populaire crée le régime politique qui lui convient. Il faut une autorité sociale. Le besoin de cette fonction engendre tout naturellement l'organisme correspondant, par en haut, chez les dépositaires du pouvoir, et à l'origine il n'a pu venir à l'esprit de personne, d'aucun peuple, d'imaginer un régime politique qui ne fût pas tout juste celui que pratiquement réclamaient les mœurs des citoyens.

Prenons un langage quelque peu imagé pour mieux faire saisir notre pensée. D'après la loi de nature et le bon sens, c'est du dedans, des entrailles de la société que doit jaillir la constitution qui lui convient; l'erreur de nos modernes penseurs sociologues est précisément de vouloir l'imposer du dehors, de la faire descendre d'en haut, des sommets de leur conception intellectuelle pour l'appliquer à la société, malgré les résistances et inaptitudes de celle-ci à la supporter. Soyons trivial une fois en passant : ils font choix de la chaussure d'abord et prennent la plus belle, puis l'imposent de force au patient. Nous disons, nous, avec la raison et l'histoire, que ce procédé est absurde; que, pour être bien chaussé, il faut avoir une chaussure à son pied, faite sur mesure. Tant pis pour l'esthétique, si le pied chaussé n'est pas le plus joli du monde; il est à l'aise au moins, et c'est tout ce que doit rêver un cordonnier intelligent.

Un peuple a un régime politique, dont il vit, et bien, depuis longtemps. Celui-là est non seulement bon pour lui, mais le meilleur de tous, parce que celui-là est vivant chez lui, alors que les autres ne sont que des idées pures; parce que celui-là s'harmonise avec son tempérament, alors que les autres lui sont étrangers; parce que celui-là lui procure le bon « tiens » actuel d'une vie satisfaisante, alors que les autres ne lui offrent que des promesses aléatoires d'avenir, des excellences métaphysiques en l'air, bonnes pour alimenter les discussions d'école, détestables comme alimentation pratique d'un estomac qui a faim et qui doit manger tous les jours pour vivre. L'un est la proie, tous les autres ne sont que de l'ombre.

La conclusion de tout ceci est qu'il ne faudrait

jamais changer de gouvernement. Sans doute, et ce serait assurément la perfection. Il n'y a point de chose au monde qui réclame plus impérieusement la stabilité que le régime politique des peuples. Joseph de Maistre a écrit là-dessus des pages profondes et sublimes, qui sont bien connues. Nous n'y insisterons pas davantage. Marquons seulement, pour éviter une objection, les inconvénients extrêmement graves du changement dans les constitutions politiques, ainsi que la mesure dans laquelle ce changement, en cas extrême, est pratiquement admissible.

Une révolution dans la forme de gouvernement pour un peuple, c'est tout simplement ce que serait pour un individu le changement brusque de son genre de vie sans modification simultanée correspondante dans son tempérament. C'est un désordre, une souffrance, presque toujours une ruine, une impossibilité de vivre convenablement.

Trois raisons, tout à fait graves, entre autres, montrent clairement le redoutable danger du changement de constitution.

1^o Ce changement subit bouleverse terriblement, jusqu'en ses racines, la vie profonde du peuple. On ne se fait pas tout d'un coup de nouvelles habitudes, et surtout l'on ne déracine pas instantanément les anciennes. Le nouveau régime introduit une contradiction violente entre les unes et les autres, contradiction qui ne va pas sans vives souffrances et diminution du bien-être total de jadis. On fait miroiter, il est vrai, le bonheur de l'avenir, les améliorations qu'apportera plus tard le régime nouveau. Améliorations problématiques, à longue échéance, presque toujours imaginaires, qui allument des convoitises infinies, sans jamais boucher le trou béant des satisfactions et de la tranquillité d'autan disparues.

2^o Ce changement subit occasionne nécessairement la guerre civile, les luttes âpres, les déchirements d'opinions adverses. C'est une guerre féroce de tous les instants, et par tous les moyens, entre partisans de l'ancien régime et partisans du nouveau. Au plus bruyant — nous n'osons pas dire au plus brillard, — en tout cas au plus fort, reste le dernier mot. Mais ce dernier mot ne ferme jamais la bouche aux irréconciliables du camp opposé. Le ferment de discorde existe désormais dans la société; il la mine, la décompose, l'épuise et parfois finit par la ruiner. Le mieux qu'on puisse espérer, c'est que les partis se fassent assez équilibre pour détenir tour à tour le pouvoir, jeu de bascule qui est d'un triste exemple pour la morale populaire. Du jour où la lutte des appétits est ouverte, qui peut dire quand, comment et sur quelles catastrophes elle pourra finir?

3^o Qui a bu boira. Qui a changé, changera. C'est là peut-être le plus grand mal du changement de régime. Si l'on a changé une fois, pourquoi n'espérerait-on pas changer une seconde, une troisième, et ainsi de suite? Et voilà qui donne un aliment sans fin aux discordes civiles, aux luttes

de partis dont je parlais tout à l'heure. On a appris au peuple que la constitution politique n'était point chose sacrée, intangible. Il a retenu la leçon. C'est fini désormais de la stabilité gouvernementale, cet élément social, pourtant, le plus indispensable à la paix et au bonheur des peuples.

De quelque côté qu'on le regarde, le changement subit de la forme politique d'une constitution est souverainement périlleux, le dernier des remèdes que l'on devrait chercher aux maux de la société. Rien, surtout, n'est préjudiciable à ses intérêts matériels et moraux comme la fièvre d'agitation perpétuelle, d'instabilité, de craintes et d'ambitions, d'insécurité universelle, qu'occasionne fatalement chez elle l'introduction violente d'un nouveau genre de vie politique, alors que son tempérament n'y est pas adapté.

Ici se présente une difficulté qui vaut la peine de nous arrêter quelques instants. — A ce compte-là, peut-on nous objecter, un peuple ne changera jamais de constitution politique. Il sera figé éternellement dans la première qu'il s'est donnée, celle-ci fût-elle non seulement très imparfaite, mais de bonne heure en désaccord avec le tempérament nouveau qu'acquiert un peuple, comme l'individu, au cours de sa vie historique, à mesure qu'il se développe et que ses mœurs se transforment.

La réponse est facile. Nous n'avons point dit que tout changement de régime politique fût à priori toujours condamnable, toujours interdit par la raison suprême du bien populaire. Nous avons soutenu et nous répétons que le régime politique qui s'adapte bien avec le tempérament d'une société à un moment donné est pour elle le meilleur de tous, et donc qu'il y aurait crime à le renverser pour lui en substituer un autre qui ne serait plus en harmonie avec ses habitudes acquises. Telle est notre thèse et toute notre thèse. Le changement des tempéraments sociaux, avec les modifications correspondantes qu'ils peuvent réclamer dans l'ordre politique, est une tout autre question. Parlons-en maintenant.

Les tempéraments des individus changent, c'est évident. Pas beaucoup, cependant, souvent même à peu près pas du tout, au moins quant à certaines caractéristiques dominantes qui persistent pendant la vie entière, ainsi que l'expérience le démontre. Sur quoi, alors, nous faisons remarquer 1^o qu'il y a changements et changements, qu'il en est de tout superficiels — et ce sont les plus ordinaires — et de tout à fait profonds, qui sont plus rares ; 2^o que le tempérament d'un homme ne se transforme pas du jour au lendemain, quand, à proprement parler, il se transforme ; cette mutation demande du temps, beaucoup de temps même, en raison de la profondeur de racines qu'avaient par avance chez lui les habitudes acquises ; 3^o que ces observations doivent être singulièrement accentuées et étendues quand il s'agit du tempérament d'un peuple tout entier, dont l'unité de

vie dans le temps et l'espace est la résultante d'influences très nombreuses, très diverses, très prolongées ; 4^o que chez les peuples les habitudes acquises sont par là-même autrement profondes et difficiles à remplacer que chez les individus ; 5^o que s'il survient dans les sociétés des modifications à l'état des mœurs, ces modifications sont très longtemps superficielles, en ce sens qu'elles laissent intact au fond, dans sa stabilité naturelle, l'instinct de l'ordre, de la paix, des habitudes de vie politique, tant qu'on ne vient pas les troubler du dehors en les attaquant directement.

Non, sans doute, la stabilité indéfinie de ce que j'ai appelé le tempérament politique d'une nation n'a point la pérennité d'un dogme absolu. J'admets fort bien que le concours fortuit de circonstances providentielles majeures (guerres, calamités publiques, démembrements, révolutions d'idées, etc.) peut arriver à modifier ce tempérament, même dans ses caractéristiques essentielles, au point que l'ancienne forme de régime politique ne s'harmonise plus avec lui, et qu'un changement soit utile. Mais c'est là une hypothèse, comment dirai-je ? une hypothèse ultra ou extra-humaine, une hypothèse transcendante et en quelque sorte divine, en ce sens que Dieu seul peut connaître exactement à l'avance l'heure de sa vérification.

N'oublions pas les raisons ci-dessus rappelées qui font d'un changement de gouvernement, même apparemment légitimé par une modification des mœurs, une opération toujours gravement aléatoire pour l'avenir, toujours en soi douloureuse, toujours inquiétante à cause des restes ineffaçables du passé qu'elle laisse fatalement subsister faute de pouvoir les faire disparaître.

Quel intellect humain est ou sera jamais capable de formuler un sérieux jugement de prudence en matière si compromettante, si complexe et embrouillée, où il faut joindre, dans un diagnostic d'une acuité singulière, toute l'histoire d'hier à toutes les prévisions de demain, y compris la parfaite connaissance de tous les éléments d'appréciation d'aujourd'hui ? Quel intellect humain peut dire jamais : « Ce peuple est mûr pour une révolution politique ; faisons-la. » Dieu seul le sait bien, dans sa science infinie. Aussi semble-t-il qu'il s'est réservé la direction de ces grands mouvements sociaux qui échappent par leur nature même, au jugement et à l'action limitée des individus. J'entends par là que la Providence règle la marche des gouvernements humains *suaviter et fortiter*, non pas en maître absolu, qui réalise un plan indépendant de nos libertés, mais en sage ordonnateur qui sait à l'occasion vouloir le bien et permettre le mal pour la récompense ou le châtiment mérité des peuples. De ceci il résulte qu'il y a toujours quelque imprudence à travailler au bouleversement constitutionnel de son pays, et qu'en tout cas, ce bouleversement est un crime quand le peuple n'y est pas préparé, ne le désire pas, ne le rend pas par lui-même nécessaire.

Etrange et folle race, en vérité, que celle des

métaphysiciens de la politique ! et combien dangereuse, quand ils prétendent sottement faire plier les faits aux exigences à priori de leurs doctrines préconçues ! Au lieu d'être poètes, que ne sont-ils tout simplement médecins, pour voir la santé et les maladies du peuple telles qu'elles sont, pour chercher le moyen pratique de le traiter au mieux de son bien-être, au lieu de vouloir le soumettre du coup, sur l'heure, à une transfusion de sang nouveau, opération dont il souffre toujours énormément, dont il meurt souvent, et ne se trouve bien jamais.

On comprendrait leur zèle, et il serait possible de l'excuser, si les formes de gouvernement politique comportaient essentiellement des dangers irrémédiables pour le bien commun, des dispositions nettement inconciliables avec le bonheur des citoyens et le progrès de la vie bien entendu. Mais ne sait-on pas que ce sont les hommes qui font la qualité pratique des constitutions ? et que les meilleures, entre de mauvaises mains, peuvent être les pires, alors que les plus défectueuses, en principe, se trouvent excellentes parce qu'excellamment maniées par des hommes intelligents et probes ? Pourquoi alors cette idée fausse, aujourd'hui si répandue, que c'est le régime qui cause tout le mal et non point les tristes politiciens qui l'exploitent, le faussent et en font un instrument de tyrannie ?

Mieux vaut cent fois, mille fois, améliorer ce qu'il peut y avoir de défectueux dans la marche d'une forme politique de gouvernement, en améliorant ses conditions pratiques d'exercice, en améliorant le personnel social préposé à sa direction suprême, que de supprimer le mal en supprimant le malade, en supprimant le régime au risque de livrer le pauvre peuple, qui n'y voit goutte, aux pires déchirements, de le lancer dans les pires aventures.

Un cas se présente où notre formule générale de solution pratique peut n'être plus tout à fait juste. C'est le cas d'usurpation. Je n'ai parlé jusqu'à présent que des peuples en possession tranquille de constitutions politiques légitimes. C'est de ceux-là que j'ai dit : « Pour eux la meilleure de toutes les formes possibles de gouvernement est celle dont ils jouissent actuellement. » Survienne une révolution, un cataclysme social, à la suite desquels brutalement une bande d'audacieux renverse l'ancien régime, s'empare du pouvoir et impose par la force des circonstances au peuple une constitution politique nouvelle. Le problème change. En vertu même des principes développés jusqu'ici, il faut dire évidemment que ce régime nouveau est mauvais, puisqu'il a précisément supplanté l'ancien qui était bon, le meilleur de tous. Il faut donc distinguer les deux hypothèses, suivant qu'on a affaire à un gouvernement légitime ou à un gouvernement usurpateur.

Qu'est-ce qu'un gouvernement légitime ? On en parle beaucoup ; on le définit rarement. De là des contradictions à l'infini, aussi préjudiciables à

la vérité de l'histoire qu'au bon sens. Essayons de mettre un peu de lumière dans ces obscurités.

Un gouvernement légitime est un gouvernement qui est, *de droit*, investi du pouvoir social et de la mission de l'exercer pour le bien commun de la société. — Voilà, direz-vous, une définition qui ne fait que reculer la difficulté au lieu de la résoudre. Car, enfin, qu'est-ce, maintenant, qu'un gouvernement *de droit* ? — Attendez ! N'allons pas si vite. La matière est encombrée. Déblayons d'abord, et vous verrez que la méthode d'élimination a du bon quand il s'agit de filtrer les idées pour les tirer au clair.

On a parlé de légitimité de *droit divin*. C'a été une grosse maladresse de langage, et peut-être aussi, chez certains esprits, une monumentale aberration ! Le premier qui a eu la sotte initiative de parler des monarchies, des rois, de droit divin, a fait à la société un mal dont elle souffre toujours. Nous avons beau protester au nom de la raison et de l'évidence historique, on nous jettera longtemps encore à la face la vieille absurde prétendue théorie du droit divin de l'ancien régime.

Des rois de droit divin, j'en vois dans l'histoire sainte (et encore !). Pas ailleurs. Le peuple d'Israël, tout le monde en convient, est à mettre absolument à part dans l'histoire de l'humanité. Laissons-lui sa période théocratique, pour ce qu'elle a été, et occupons-nous de ce qui se passe chez le commun des hommes.

Voici deux propositions très claires, très anciennes aussi, qui donnent la clef de la présente énigme. J'engage fort ceux de mes bienveillants lecteurs que cette controverse politico-morale intéresse, à les bien étudier, à les bien comprendre, à les bien retenir, pour, ensuite, les bien enseigner là où il conviendra de le faire.

1^{re} Proposition. — L'*autorité sociale* est de droit naturel, c'est-à-dire, en définitive, de droit divin.

2^e Proposition. — La *désignation contingente du sujet* ou des sujets qui exercent l'autorité sociale est un fait humain, nullement de droit divin.

La première proposition est d'enseignement scolaire et catholique certain. Mais remarquons qu'il s'agit là de l'autorité en tant qu'entité morale, en tant que faculté morale supérieure de gouvernement social exigeant pour le bien de la société l'obéissance de ses membres. On peut dire, à peu près dans le même sens, que l'autorité paternelle est, elle aussi, de droit divin, parce qu'essentiellement exigée de droit naturel par la constitution de la famille.

L'*autorité* n'est donc ni plus ni moins de droit divin dans une démocratie, dans une république, dans un régime représentatif constitutionnel, etc., que dans la plus pure et absolue des monarchies. Loubet est président de droit divin tout comme Louis XIV était roi de droit divin, l'un et l'autre ayant en mains le même élément moral de droit naturel divin, l'autorité sociale.

Tout le droit divin disparaît quand il s'agit, non plus de l'autorité, mais de la personne qui en est *dépositaire*. Le choix de cette personne, soit aujourd'hui, soit hier, soit aux premières origines de l'histoire, est un simple fait *humain*, nullement le terme d'une volonté divine spéciale tombant de façon déterminée sur X... plutôt que sur Y... Voilà ! La lignée plus ou moins longue des rois héréditaires a eu un fait contingent, humain, à son point de départ ; jamais une révélation ou désignation divine. Avec des variantes infinies dans le procédé, c'est toujours finalement le peuple qui se choisit ses chefs, ou, tout au moins, ce choix est toujours le résultat d'un concours d'influences déterminatrices, créées et contingentes, où Dieu personnellement n'intervient pas par un acte spécifique de sa volonté.

Cette doctrine-là n'est point du tout démocratique, ni révolutionnaire à aucun titre. C'est du bon sens, et c'est de l'histoire. Rien de plus. Nos évêques, en tête de leurs mandements, se disent « évêques par la grâce de Dieu » ou « par la miséricorde divine. » Aucun n'a la prétention de se présenter au peuple comme personne immédiatement désignée par Dieu pour l'épiscopat. Aussi ajoutent-ils, en termes équivalents : « et par le choix du Saint-Siège. » Voilà bien les deux éléments, abstrait et concret, nettement distingués. Dans un évêque, la *puissance* épiscopale est de droit divin parce qu'émanée de source supra-humaine, mais l'*élection* épiscopale reste un fait de droit humain.

Rien n'empêcherait donc M. Loubet de se dire souverain de la nation française « par droit divin, » en ajoutant : « et par l'élection du Parlement » quant au choix de sa personne.

Que vient-on nous parler des vieilles monarchies de droit divin ? Il n'y en a jamais eu de cette sorte, et, sauf changement très singulier dans la providence normale des choses, il n'y en aura jamais. La légitimité d'un gouvernement se trouve donc dans la légitime manifestation du peuple qui se l'est choisi. Que si un tiers s'empare violemment de l'autorité en mettant le gouvernement légitime dans l'impossibilité pratique de s'exercer, ce tiers est un usurpateur qui, non seulement gouverne le peuple sans son consentement, mais détient, comme un voleur, une chose qui ne lui appartient à aucun titre, dont il n'a pas la possession légitime, une chose sacrée à laquelle il n'avait aucun droit de toucher, qu'il n'a donc atteint dans sa révolte qu'au prix d'un monstrueux et antisocial attentat.

Voilà les vraies conceptions qu'il faut se faire de la légitimité¹ et de l'illégitimité d'un gouver-

nement, sans oublier que légitimité et illégitimité sont choses pratiquement humaines, dont l'une est normale et bonne alors que l'autre est condamnée gravement par la morale autant que réprouvée en théorie par les vrais principes de la philosophie sociale.

circonstances comportant le consentement populaire implicite équivalent.

Je ne parle point, et n'avais pas à parler des conditions dans lesquelles peut persévérer la légitimité en vertu de la persévérance du « contrat » qui a pu, à l'origine, lui donner naissance en liant le peuple à une dynastie déterminée. A mon avis, si la persévérance de ce contrat bilatéral peut être admise, au moins pour le temps troublé de l'usurpation violente des intrus qui blessent à la fois les droits de la dynastie et les droits du peuple, cette persévérance, néanmoins, n'est pas indéfinie. Elle cesse — et la dynastie cesse d'être légitime et d'avoir, comme telle, des droits à gouverner — le jour où le peuple ratifie librement l'état de choses nouveau et le rend légitime par son acceptation.

On se trompe beaucoup quand on assimile le prétendu pacte qui lie les peuples à leurs rois, à un contrat bilatéral de justice commutative. Le peuple n'est pas plus propriétaire de l'autorité sociale et de ses destinées futures, que la famille régnante ne l'est de cette autorité une fois reçue. On peut dire ici : « *Salus populi, suprema lex.* » Et cette *suprema lex*, est tout aussi bien suprême par rapport aux monarches régnants ou déchus que par rapport à tous les individus composant la société. Or, le bien du peuple est chose dont aucun contrat humain de justice ne peut faire son objet, parce que, encore une fois, c'est chose qui, par définition, échappe à tout domaine de propriété personnelle quelconque.

Que si l'on tient à maintenir absolument le mot et l'idée de « contrat » à l'origine des dynasties (*contrat* dont on ne pourrait pas alléguer un seul exemple dans l'histoire !), il faudra au moins faire des réserves essentielles et dire que du côté du peuple cette volonté prétendue de se vouer, lui et sa postérité, au gouvernement de la dynastie, comporte absolument, par la nature même des choses, la restriction sous entendue : tant que le bien du peuple sera compatible avec le gouvernement de cette dynastie. Il faut dire aussi que, du côté du roi qui le premier signe l'engagement, sa volonté a dû comporter par la nature même des choses la restriction : tant que ma dynastie restera capable d'assurer le bien du peuple.

Au droit qu'a le peuple d'être mené à sa fin correspond chez le roi le devoir de le gouverner ; au droit qu'a le roi de gouverner correspond chez le peuple le devoir de ne point troubler par lui-même l'exercice de l'autorité royale. Mais qui ne voit que, finalement, droit et devoir se ramènent, de part et d'autre, à une commune mesure, à une suprême et essentielle condition, qui est le *bien du peuple* ?

Et donc, s'il arrive, soit par la culpabilité du peuple, soit — comme c'est l'ordinaire — par force majeure de circonstances extérieures et violentes, que le peuple se trouve détaché de la dynastie, les obligations réciproques du contrat disparaissent le jour où un nouvel état de choses ne permet plus à la dynastie de procurer le bien du peuple et rend par là-même leur liberté aux contractants de l'ancien pacte. Une dynastie impossible, dangereuse ou seulement inapte à assurer le bien de la société ne peut pas être une dynastie, un gouvernement légitime. Elle a tort de continuer à se parer de ce titre, qui n'est plus qu'un souvenir historique, si ce n'est pas seulement par félonie mais par nécessité de bien public que le peuple, dans la plénitude de son droit, l'a abandonnée.

Mais nous le répétons, il y aurait beaucoup à dire sur ce contrat, prétendu synallagmatique, qu'on imagine au début des régimes monarchiques héréditaires. Peut-être, dans toutes les théories qui ont été émises là-dessus par les défenseurs à outrance de la légitimité, en tant qu'appanage sacré et inamissible d'une famille royale, peut-être a-t-on trop oublié, — ce qui est pourtant une vérité fondamentale, — que les dynasties ont été créées et mises au monde pour les peuples, au service des peuples, et non point les peuples pour les dynasties, au service des dynasties.

¹ Je prie le lecteur de vouloir bien remarquer que, n'ayant point à traiter ici à fond le problème de la légitimité, je m'en tiens, à dessein, aux éléments essentiels de sa vraie conception philosophique fondamentale, pour autant qu'ils sont utiles au but que je poursuis. La légitimité, en principe, découle plus ou moins prochainement du consentement populaire explicite, ou de

Ceci dit, nous reprenons notre sujet pour conclure que si une forme légitime de gouvernement est infiniment respectable, pratiquement *hic et nunc* la meilleure de toutes, il n'en est pas de même de la forme illégitime, intruse par usurpation. Celle-ci est mauvaise; il y a tout avantage à s'en débarrasser pour revenir à l'autre, pour remettre au plus vite, et du mieux possible, dans l'ordre, les affaires sociales un instant troublées par les caprices, la fraude ou la violence d'audacieux aventuriers.

A la longue un gouvernement usurpateur peut devenir légitime par le fait d'une acception populaire équivalente au consentement spontané du début. Le passage de l'usurpation à la légitimité peut être difficile à fixer dans la pratique; il n'en est pas moins possible, nécessaire même, et historiquement certain. Que la légitimité soit originelle ou subséquente, issue d'une vote libre ou d'un concours de circonstances violent d'abord, puis enfin ratifié, peu importe! Dès là qu'il y a gouvernement normal, notre réponse à son application: « La meilleure de toutes les formes de gouvernement, au point de vue pratique, pour un peuple et un temps donnés, est celle qu'il a... »

C'est tout ce que nous voulions démontrer. Que s'il plane encore quelques doutes sur cette doctrine, assez simple pourtant, nous espérons que la lumière du prochain article les fera disparaître.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une jeune fille, très chrétiennement élevée dans un orphelinat dirigé par des religieuses, en sort à 21 ans. Peu après, elle se décide à épouser un protestant, le seul de la paroisse, ouvrier venu d'un village voisin. Le futur refuse de faire ou de laisser élever ses enfants dans la religion catholique. Sa résolution est très arrêtée pour ses garçons à naître, moins nette pour les filles. Dans ces conditions, impossible de songer au mariage religieux; les deux futurs se sont mariés civilement. S'il leur naît des enfants, garçons ou filles, le curé peut-il et doit-il les baptiser, supposé que la mère demande pour eux le baptême à l'église catholique? On suppose que ces enfants ne se trouvent pas en danger de mort.

R. — Précisons bien le cas: il s'agit d'un hérétique et d'une catholique *mariés civilement, parce que le futur n'a pas voulu faire ou laisser élever ses enfants dans la religion catholique.*

L'existence du mariage civil enlève à la femme tout droit *légal* pour disposer à son gré de l'éducation de ses enfants.

Posé dans ces termes, nous n'avons pas vu encore le problème résolu par le Saint-Office, que nous sachions du moins. Cependant, d'autres dé-

clarations au sujet du baptême des enfants païens et des enfants nés de deux parents hérétiques nous permettront d'établir la pensée de l'Eglise à ce sujet.

I. BAPTÊME DES ENFANTS NÉS DE DEUX PARENTS PAÏENS. — Sauf le cas de danger prochain de mort, il est défendu de baptiser les enfants des infidèles si ces enfants doivent rester sous la dépendance de leurs parents. On trouve cette déclaration dans une réponse du Saint-Office du 15 mars 1770:

Non licere extra mortis periculum conferre baptismum ab utroque parente infideli oblati, quoties iidem infantes post receptum baptismum sub potestate et educatione eorumdem infidelium genitorum sunt relinquendi.

Après avoir rapporté ce décret, l'Instruction du Saint-Office du 17 avril 1777 conclut:

Ex quibus... eruitur... 2^o Non licere extra idem periculum seu articulum (siquidem in Decretis *articulus* et *periculum* promiscue accipiuntur), infantes a parentibus infidelibus ultro etiam oblatos baptizare, si post baptismum in parentum infidelium potestate relinquendi sunt.

Le motif qui empêche de baptiser les enfants des infidèles est le péril de la profanation du baptême et de la perversion auquel l'enfant est exposé et reste soumis en demeurant sous la dépendance des parents et en recevant d'eux son éducation.

II. BAPTÊME DES ENFANTS NÉS DE DEUX PARENTS HÉRÉTIQUES. — La règle est absolument la même et elle a été tracée depuis longtemps.

1^o Décret de 1674:

An liceat, per se loquendo, Infidelium, *Hæreticorum*, et Apostatarum infantes baptizare, eos relinquendo sub cura parentum? — Resp. Non licet baptizare, si baptizati relinquendi sint in potestate infidelium.

2^o Instruction du 21 janvier 1767:

Nemo non videt filios ex hæreticis parentibus, qui suorum genitorum curæ et educationi permittendi sunt, cum primum ad discretionis ætatem pervenerint, in qua suorum actuum compotes esse possint, paternis erroribus esse imbuendos, et fidem catholicam, quam per sponsores in baptismo profiteri debent, sacrilege ejuraturos, et ad majorem sui condemnationem et catholicæ Ecclesiæ in qua regenerati sunt graviolem contemptum. Hac itaque de causa, non licet eos in infantili ætate, extra mortis periculum, baptizare, et Ministri catholici contra fidelis dispensatoris officium peccant, qui eosdem ad suscipiendum baptismum admittunt¹.

3^o Instruction de septembre 1827:

Ab hac regula in praxi discedi non debere, infantes nempe hæreticorum a parentibus oblatos non esse baptizandos, nisi probabilis effulgeat spes catholicæ eorum educationis.

4^o Concile de Baltimore de 1829. — Il contenait d'abord la disposition suivante: « Censemus infantes acatholicos, quos ipsi parentes offerunt, baptizandos esse, quoties probabilis affulget spes catholicæ eorum educationis. » Le Saint-Office prescrivit l'adjonction suivante: « Curandum au-

¹ *Collectanea*..., n. 209, 211, 216.

tem omnino ut patrinus, vel matrina, iique catholici habeantur ¹. »

5^e Instruction du 6 mai 1846. — Elle renvoie à celle de 1827.

6^e Décision communiquée par l'évêque de Mantoue, le 21 septembre 1885 :

...4^e Si deux conjoints protestants, par défaut d'un ministre à eux, présentent au curé, ou à un autre prêtre catholique, leur enfant pour être baptisé, déclarant qu'ils n'entendent pas par ce fait s'obliger à élever leur enfant dans la religion catholique, le curé pourra-t-il le baptiser pour assurer tout d'abord à cet enfant innocent le salut éternel, sans souci de ce qui pourra arriver plus tard lorsque l'enfant sera arrivé à l'âge de discernement? — Resp. Ad 4^m. *Negative, præterquam in periculo mortis* ².

Nous allons faire maintenant l'application de ces principes au cas présent.

On peut, avec le consentement des parents hérétiques, baptiser un enfant, si l'on espère sérieusement lui voir donner une éducation catholique. — Dans votre hypothèse, la mère est catholique et permettra facilement cette éducation catholique ; mais cette promesse ne crée pas l'espérance probable exigée par la loi de l'Eglise. En effet, le consentement donné par elle au mariage purement civil, qui la met dans l'état de concubinage public, enlève toute force à ses promesses. Supposons même une promesse sérieuse de la part de la mère, le problème ne serait pas résolu, parce que l'éducation des enfants est légalement dévolue au mari. Or, celui-ci a refusé très nettement de s'engager à laisser élever ses enfants dans la religion catholique, et ce refus a même été la cause du mariage purement civil. D'après l'exposé, ce refus persiste, et la résolution est très arrêtée pour les garçons, quoique moins nette pour les filles.

En dernière analyse, nous ne pensons pas qu'un prêtre catholique puisse baptiser un enfant, garçon ou fille, né de ces parents, sans avoir exigé la promesse formelle du père, autant que possible par écrit, de faire élever dans la religion catholique les enfants qu'on présenterait au baptême.

Mais alors, dans ce cas, direz-vous, pourquoi ne pas les préparer au mariage religieux ? — La remarque est juste : si le père donne un consentement formel à l'éducation catholique de ses enfants, rien ne l'empêche de contracter mariage devant l'Eglise.

En somme, nous ne croyons pas que le père en arrive là ; d'autre part, nous ne pensons pas non plus que l'on puisse faire fond sur les promesses de la mère. En l'absence de ces deux éléments, il n'y a pas *probabilis spes catholicæ educationis*, et l'on doit s'abstenir de baptiser ces enfants, pour ne pas encourir le reproche de l'Instruction du 21 janvier 1767 : « *Ministri catholici contra fidelis dispensatoris officium peccant, qui eosdem ad suscipiendum baptismum admittunt.* »

Bien que ces conclusions soient excessivement claires, et absolument certaines, comme il s'agit d'un cas grave, vous ferez bien de consulter l'administration diocésaine et de vous mettre à l'abri sous sa décision, que vous communiquerez aux intéressés et, si besoin est, à votre paroisse.

Q. — L'article sur les interrogations obligatoires de la part du confesseur (1903, n° 35, page 793) est très intéressant.

Mais précisément parce que très intéressant, bien trop court, en une matière si pratique où les divergences entre confesseurs sont si étendues, — et surtout entre les confesseurs de l'époque et les confesseurs d'il y a seulement 30 ou 40 ans.

Le rédacteur de l'article ne pourrait-il pas essayer de préciser un peu jusqu'où doivent s'étendre les interrogations requises par la dignité du sacrement ?

Il est beaucoup plus facile de voir celles requises ad *bonum animarum*.

R. — I. Nous avons indiqué les interrogations qui doivent être faites pour le bien des âmes dans les cas les plus ordinaires (1903, n° 35, p. 792 et 793 ; 1901, n° 33, p. 775 et 776). Quoique, pour ne pas être trop long, nous n'y ayons pas donné tous les développements qu'aurait pu comporter le sujet, nous n'y reviendrons pas pour le moment, cela ne nous étant pas demandé ; mais nous nous contenterons de répondre à la question qui nous est posée, et nous tâcherons de nous maintenir dans ses limites aussi strictement que possible, sans entrer dans des particularités qui demanderaient des développements trop étendus.

Nous ferons remarquer qu'aucun auteur, à notre connaissance, n'a traité cette question sous ce point de vue ainsi limité. Aussi notre correspondant voudra bien nous pardonner si nous ne répondions pas parfaitement à son désir ; car ce serait alors parce que nous ne l'aurions pas bien compris.

Nous ne saurions mieux faire, croyons-nous, que de citer d'abord, pour nous appuyer sur elles, comme sur une base solide, les paroles du Rituel :

Confessarius inquirat de statu poenitentis (nisi aliter notus fuerit) et quampridem sit confessus, et an poenitentiam impositam adimpleverit, num rite atque integre alias confessus fuerit, num conscientiam suam, ut debet, prius diligenter discussarit.

Tout cela en effet semble bien appartenir à l'honneur du sacrement lui-même, et être propre à guider le confesseur ; cependant il n'est point nécessaire d'adresser toutes ces questions dès en commençant, on peut en réserver quelques-unes pour le moment le plus opportun.

Continuons :

Peccata sua poenitens exinde confiteatur, adjuvante, quotiescumque opus fuerit, sacerdote, qui confitentem non reprehendet, nisi finita confessione, neque interpellabit, nisi opus fuerit aliquid malius intelligere : proinde fiduciam ei præbeat, et humaniter suggerat, ut omnia peccata sua rite et integre confiteatur, remota stulta illa quorundam verecundia, qua præpediti, suadente diabolo, peccata confiteri non audent.

¹ *Collectio Lacensis*, t. III, col. 23.

² *Nouvelle Revue théol.*, t. XVII, p. 604.

Cela a bien rapport encore à l'honneur du sacrement, tout autant qu'au bien du pénitent.

Le Rituel ajoute encore :

Si poenitens numerum et species et circumstantias peccatorum explicatu necessarias non expresserit, eum sacerdos prudenter interroget. Sed caveat, ne curiosis aut inutilibus interrogationibus quemquam detineat, præsertim juniores utriusque sexus, vel alios de eo quod ignorant imprudenter interrogans, ne scandalum patiantur, indeque peccare discant. Demum, audita confessione, perpendens peccatorum, quæ ille admisit, magnitudinem ac multitudinem; pro eorum gravitate ac poenitentis conditione, opportunas correptiones ac monitiones, prout opus esse viderit, paterna caritate adhibebit, et ad dolorem et contritionem efficacibus verbis adducere conabitur, atque ad vitam emendandam ac melius instituendam inducet remediaque peccatorum tradet.

On ne saurait, il nous semble, parler avec plus de sagesse pour l'honneur du sacrement et le bien du pénitent.

II. L'honneur et la dignité du sacrement exigent impérieusement que le confesseur ne le rende pas odieux et funeste au pénitent, mais au contraire utile. Aussi le Rituel nous fait sentir qu'il y a des questions qu'il ne doit pas faire, et qu'il y en a au contraire qu'il doit faire, et par là il condamne absolument la conduite des confesseurs qui n'interrogeraient jamais, parce que plus d'une fois ils exposeraient les pénitents à faire des confessions sacrilèges, — car il y a des pénitents qui n'avoueraient jamais certaines fautes, à moins qu'ils ne soient interrogés; — et d'autres fois ils mécontenteraient certains pénitents qui aiment beaucoup à être interrogés : nous avons en effet entendu assez souvent des personnes dire : « Ah ! c'est ennuyeux d'aller à tel confesseur ! Il n'interroge pas, il se contente de ce qu'on lui dit et ne demande rien, la confession a l'air de l'ennuyer, il voudrait que ce fût fini tout de suite. »

Il est assurément des personnes, ainsi que le reconnaissent tous les théologiens, que le confesseur n'a pas besoin d'interroger : ainsi les prêtres, les religieuses, les personnes d'une piété éclairée qui savent parfaitement se confesser et se confessent généralement bien. Cependant, même pour plusieurs de celles-là, le confesseur fera bien d'adresser quelques questions, pour être à même de mieux les connaître et les diriger, et aussi pour les rassurer en leur montrant qu'il les connaît suffisamment et s'intéresse beaucoup au bien de leur âme.

Il est au contraire d'autres âmes dont le confesseur doit faire lui-même, pour ainsi dire, toute la confession par ses interrogations, et qui, sans cela, ne diraient rien ou à peu près rien. Que de personnes grossières, par exemple, se contenteraient de dire : « J'ai juré, j'ai menti, et c'est tout, » et que d'enfants en diraient encore moins ! Il faut, et le confesseur alors y est rigoureusement tenu, leur demander tout ce qui est nécessaire pour leur faire faire une bonne confession, et les interroger au moins sur tous les péchés graves qu'il est assez à croire qu'elles ont commis, et ajou-

ter toujours à la fin, quand on croit les avoir assez interrogées et leur avoir inspiré de la confiance : « Voyons, est-ce bien là tout ? N'y a-t-il pas encore quelque autre péché ? S'il y en a encore, dites-les moi bien, vous ne serez pas grondé pour cela, plus je vous verrai franc et courageux, plus je ressentirai d'estime et d'affection pour vous. »

« *Ars artium, regimen animarum*, » a dit saint Grégoire le Grand. Pour arriver à être bon confesseur, il faut bien étudier son terrain, et plus d'une fois recourir à certaines petites ruses très innocentes et industrieuses. Ainsi souvent les enfants et même certaines grandes personnes répondent trop facilement : *non* aux interrogations, quand il faudrait répondre : *oui*. Lorsque le confesseur a quelque sujet de le craindre, un excellent moyen d'arriver à faire avouer, c'est de parler comme s'il avait mal entendu. Il a, par exemple, demandé à un enfant s'il a volé, et l'enfant lui a répondu : *non*. Qu'il ajoute de suite : « Combien de fois, mon enfant, l'avez-vous fait ? » Et plus d'une fois l'enfant qui avait dit : *non* d'abord, répondra à la seconde question : « Quatre fois, mon père, cinq fois... » Ou bien qu'il lui dise : « Voyons, qu'est-ce que vous avez pris ? » et l'enfant qui avait dit : *non*, répondra : « Des fruits, ou bien des sous. » Si, au contraire, il répond alors : « Mais je n'ai jamais rien pris, » le confesseur passera à une autre question.

L'enfant encore à qui l'on demande combien de fois il a fait une faute, a une très grande propension à en diminuer le nombre, et bien des personnes grossières en sont là. Le meilleur moyen de s'en assurer, c'est encore de procéder à peu près de la même manière. Ainsi l'on demande à un enfant : « Combien de fois avez-vous fait telle faute ? » et il répond : « Trois ou quatre fois ; » le confesseur peut encore lui dire comme s'il avait mal entendu : « Vous dites *dix* fois, n'est-ce pas ? » et plus d'une fois l'enfant répondra : « Oui, mon père. » Que le confesseur ajoute encore : « Voyons, n'est-ce pas encore davantage : quinze fois, vingt fois ? » L'enfant, il est vrai, et plus d'une grande personne ne savent guère se rendre compte du nombre de leurs fautes, mais en procédant comme nous l'avons dit, le confesseur, lui, s'en rendra compte, autant que faire se pourra. — Comme le vol est un des péchés que les enfants et même les grandes personnes sont le plus tentés de dissimuler, il faut aussi quelquefois insister là-dessus en s'y prenant adroitement, comme nous l'avons dit tout à l'heure.

Le Rituel a bien soin, et avec raison, d'indiquer que le confesseur doit s'informer avec soin si les confessions précédentes ont été sincères et entières ; et quand il a quelques sujets d'avoir des doutes à cet égard, il doit interroger, mais avec bonté et bienveillance, et en usant encore d'industrie pour arriver à obtenir des aveux qui coûtent, demander, par exemple, au pénitent relativement à des péchés qu'on lui a déjà fait avouer dans la confession qu'il vient de faire : « Ces péchés que

vous venez d'accuser, vous les aviez fait aussi, n'est-ce pas, dans les confessions précédentes ? » et après la réponse : « Les avez-vous bien dits ? les avez-vous bien expliqués, de manière à les faire bien comprendre à votre confesseur ? » ou bien : « N'avez-vous pas oublié quelque chose dans vos confessions précédentes ? Est-ce quelque chose d'important ? N'est-ce point par crainte, par une certaine honte, que vous ne l'avez pas dit, ou bien parce que vous ne saviez pas comment vous exprimer ?... Dites-moi bien tout, je vous aiderai au besoin. » Il est plus d'une personne de qui l'on obtient par là des aveux qu'elles n'avaient jamais faits.

L'honneur et la dignité du sacrement demandent aussi que les interrogations, comme le marque le Rituel, ne portent pas sur des choses inutiles ou étrangères à la confession, et ne soient pas inspirées par la curiosité. Elles doivent au contraire être discrètes et réservées, ne porter que sur des fautes que le confesseur peut croire avec quelque vraisemblance avoir été commises par le pénitent, et être toujours faites avec une bonté et une charité toutes paternelles. Il faut surtout bien prendre garde d'apprendre au pénitent le mal qu'il ne connaît pas, et de lui donner envie de le faire, ou de connaître encore davantage le mal.

Il ne faut pas que les interrogations soient importunes ni trop multipliées, parce que ce serait le moyen de rendre le sacrement odieux. Les pénitents ne sont tenus d'accuser. l'espèce particulière du péché, qu'autant qu'ils ont connu que c'était un péché vraiment différent des autres, et comme tel, d'une gravité mortelle. Pour le nombre, les pénitents ne sont obligés non plus de l'accuser qu'autant qu'ils le savent et le peuvent suivant leur condition et leur intelligence. Le confesseur doit sans doute les interroger à ce sujet, mais non pas les tourmenter, et quand il s'agit de péchés véniels, comme il n'y a là aucune obligation d'en dire ni l'espèce ni le nombre, il faut en général être à leur sujet plus sobre d'interrogations.

Enfin les interrogations doivent pour l'honneur du sacrement être bien chastes. C'est sur ce point que nous avons le plus besoin d'insister. Tous les théologiens donnent ici cette règle à suivre : *In materia luxurie multo melius est in pluribus deficere, quam in uno superabundare ratione integritatis confessionis*, et c'est surtout sur ce sujet que le confesseur doit s'étudier à parler très chastement ; car il y a toujours une manière digne et réservée d'interroger à ce sujet, même les enfants et les personnes grossières, et de leur demander tout ce qui est nécessaire. Mais si l'on allait trop loin auprès de certaines femmes et de certains enfants, ceux-ci pourraient le rapporter à leurs parents et celles-là à leur mari ; les choses mêmes pourraient être mal comprises, et l'honneur dû au sacrement serait exposé à en souffrir beaucoup.

Cependant, comme les péchés contre la pureté

sont assurément la cause de la plupart des confessions sacrilèges et qu'un certain nombre de pénitents n'en diront rien s'ils ne sont pas interrogés, il faut souvent adresser des questions sur ce point, mais toujours avec une grande prudence et une grande discrétion dans le choix des termes ; et surtout pas de questions qui paraîtraient curieuses, ni de redoublement d'attention ou de marques d'étonnement, qui pourraient arrêter dans des accusations commencées. En général, pas d'interrogations en cette matière sur les circonstances simplement aggravantes, ni même sur les circonstances douteuses. Quand un aveu a déjà été fait, il est bon, pour interroger davantage, de se servir des mêmes expressions que le pénitent, parce qu'elles le frapperont moins que d'autres qui pourraient lui donner trop à réfléchir ; si cependant elles étaient vraiment indécentes, il faudrait les remplacer par de plus modestes, ne fût-ce que pour lui apprendre à lui-même à s'exprimer plus décemment. Là aussi il faut bien prendre garde de presser trop le pénitent, en lui faisant voir qu'on n'a guère le temps de l'écouter longuement : ce serait le moyen de lui fermer la bouche et de lui faire commettre des sacrilèges. — Il est enfin des pénitentes à qui il est bon, quand bien même on les reconnaîtrait parfaitement, d'adresser quelques questions propres à leur faire croire qu'elles ne sont point reconnues, afin d'obtenir par là des aveux qu'elles ne feraient peut-être pas sans cela ; et si elles ont l'air d'hésiter un peu, il faut les encourager à tout dire, en leur déclarant qu'on va les aider, et les féliciter quand elles ont fait un aveu qui a dû leur coûter beaucoup.

Pour les enfants, il est bon de commencer par des interrogations qui mettent les autres en avant, par exemple : « Vous en avez entendu d'autres qui disaient de mauvaises paroles, n'est-ce pas ? Vous en avez vu qui faisaient des choses indécentes ? » Là ils diront facilement : *Oui*. — « Vous en avez dit aussi avec eux, vous en avez fait aussi, n'est-ce pas ? Combien de fois ? » et il est bon de supposer dans les questions un nombre plus grand, parce qu'il en coûtera moins à l'enfant de diminuer ce nombre dans ses réponses que de l'augmenter ; puis on continuera les questions toujours avec délicatesse et prudence, suivant les besoins. — Mais il est surtout un moment où il est important d'obtenir de l'enfant des aveux pleins et entiers : c'est pour la confession générale avant la première communion, et ce sera assez facile quand on aura bien préparé les enfants dans les catéchismes précédents, en leur inspirant l'horreur du sacrilège, en leur en apprenant les causes principales, et qu'on leur aura fait savoir qu'on les aimera davantage s'ils sont bien francs en toutes choses et qu'on les aidera bien volontiers. On leur apprendra ainsi par là à bien se confesser toute leur vie. — Quand les jeunes filles commencent à grandir, il faut se garder de se servir envers elles de termes trop affectueux, et leur bien apprendre que c'est Jésus-Christ seul qu'elles doivent voir

dans le confesseur. Nous pourrions dire bien des choses à ce sujet, mais cela nous entraînerait trop loin.

Nous devons cependant ajouter encore quelque chose relativement aux personnes mariées. Il est certaines femmes qui seraient enchantées de faire causer leur confesseur sur des choses où elles trouveraient un aliment à leur passion, et en parleraient après cela à d'autres. Il est assez facile au moins de s'en douter. Alors surtout il faut être très sobre en paroles et en détails, et faire respecter le confessionnal.

L'expérience prouve aussi tous les jours qu'il y a bien des personnes mariées qui commettent encore des péchés solitaires ou se livrent à l'onanisme, et qui n'en parlent pas si elles ne sont pas interrogées. Il y a ici évidemment deux abus à éviter : celui des confesseurs qui interrogent trop au sujet du mariage et de ses excès, et ne réussissent qu'à scandaliser et à éloigner des sacrements, mais c'est le bien petit nombre ; et celui des confesseurs qui n'interrogent point ou presque point à ce sujet. Ces derniers doivent savoir que Rome a condamné *ut falsam, nimis laxam et in praxi periculosam* la proposition suivante : *Nunquam expedit interrogare de hac materia utriusque sexus conjuges, etiamsi prudenter timeatur ne conjuges, sive vir, sive mulier abutantur matrimonio* ; depuis elle a insisté bien davantage sur la nécessité d'interroger sur l'onanisme, qui est une des grandes plaies de notre époque. Il faut cependant être prudent, car plus d'une femme a rapporté les interrogations faites à ce sujet à son mari, qui lui a défendu de retourner à confesse. A moins donc qu'il ne s'agisse de personnes dont on est bien sûr, ou de personnes qui s'en sont déjà accusées, le plus simple et le plus prudent nous semble de demander, par exemple : « Avez-vous quelque chose à vous reprocher par rapport à votre mari ou à votre femme, ou dans le ménage ? » Personne n'en sera froissé, plusieurs s'accuseront sans doute simplement de colères, de disputes ; mais nous en avons rencontré plus d'une fois qui à cette question ont accusé l'onanisme, ou demandé là-dessus des éclaircissements ; en tout cas ils ont été mis sur la voie. On peut encore leur demander : « N'avez-vous rien à vous reprocher sous le rapport de la pureté ou de la modestie ? » ou bien même : « Ne vous reste-t-il absolument rien qui puisse vous troubler ou vous inquiéter tant soit peu ? Mettez, je vous prie, votre conscience bien à l'aise. »

Q. — 1^o Puis-je distribuer aux fidèles des gravures représentant l'Enfant Jésus assis sur un genou de sa Mère et tenu par un seul bras de Marie, alors que l'Ami (1895, p. 908) dit que l'Enfant-Dieu doit être sur les bras de la très sainte Vierge ? Ces gravures ont au dos des prières, faites je ne sais par qui, prières en vers, le tout sans aucun *Imprimatur*.

2^o Puis-je distribuer aux fidèles des tracts ou des brochures et des images genre Epinal, avec explica-

tions touchant la religion, alors même que rien de cela n'aurait d'*Imprimatur* ?

R. — Ad I. Reportez-vous au décret du 3 avril 1895, reproduit au t. xvii, p. 734, et vous y trouverez les textes authentiques relatifs à la manière de représenter l'Enfant Jésus avec sa Mère.

Ce que l'on condamne, ce sont les images *quæ illam representant expansis manibus stantem et puerum Jesum ante illius genua item stantem* ; par contre, on recommande *imagines B. M. Virginis puerum Jesum in ulnis gestantis*.

Il suit de là qu'on ne doit pas représenter l'Enfant Jésus placé à terre debout devant sa Mère, cette position n'indiquant nullement la maternité divine ; on doit, au contraire, le mettre *in ulnis B. M.*, c'est-à-dire le faire porter par la sainte Vierge à la manière dont les mères portent leurs enfants ; c'est le sens propre des expressions *in ulnis*.

Dans l'iconographie ancienne, cette règle est strictement observée. Marie ne se sépare jamais de son Fils, qu'elle le tienne sur son giron ou sur son bras, le plus ordinairement le bras gauche. Chez les Byzantins, l'Enfant est appliqué contre la poitrine ; sa Mère ne le touche pas et ouvre de chaque côté les bras par respect. Il en fut de même chez les Latins, dès l'époque des catacombes. Le port de l'Enfant sur un bras ne semble pas antérieur au ^x^e siècle.

C'est comme protestation contre l'hérésie nestorienne que se généralisa le type de la Vierge assise, portant l'Enfant divin sur ses genoux. Jésus joue ici le rôle prépondérant qui convient à sa divinité. Souvent Marie ne le soutient pas dans ses bras, en sorte qu'elle figure le trône de la Sagesse incarnée, rappelant que le Fils de Dieu s'est assis dans le sein de la Vierge par l'Incarnation. Ce type de la *Sedes sapientiæ* fut particulièrement en honneur jusqu'au ^{xiii}^e siècle.

A cette époque, la dévotion à la Mère de Dieu prit en France une grande extension, et son image orna le portail d'une série de cathédrales consacrées sous son vocable. On continua d'abord à la représenter dans cette majestueuse attitude, tenant Jésus dans l'axe de son giron ; le Sauveur apparaît toujours comme le personnage principal, présenté à l'adoration des fidèles ; sa petite main droite bénit et sa gauche tient le *codex* ou le globe du monde. On conserve des exemples de belles statues assises de Marie dans les *Vierges noires* de Dijon, de Chartres, et dans les Vierges de Rocamadour, de Notre-Dame de Paris et de Notre-Dame de Hal (Belgique).

Au ^{xiii}^e siècle, Marie n'est plus guère représentée comme trône de la divinité ; Jésus, porté sur un des genoux de sa Mère, tourne vers elle sa figure souriante ; la piété des fidèles semble s'adresser spécialement à Marie. Ce motif, et peut-être aussi les formes élancées de l'architecture ogivale dans lesquelles durent s'encadrer les œuvres de la statuaire, amenèrent les artistes à

représenter Marie debout, tenant l'Enfant sur le bras gauche. Dans les premiers types, Jésus recueille les hommages des fidèles et y répond en bénissant. Mais dès la fin du siècle, on modifie cette attitude pleine de grandeur, et les *imagiers* semblent au moins aussi préoccupés de la maternité de Marie que de la divinité de Jésus. Dès lors, la sainte Mère et son divin Fils semblent moins attentifs au culte dont ils sont l'objet ; Jésus se tourne avec un geste caressant vers Marie qui lui sourit avec tendresse ; l'Enfant cesse de bénir et l'on voit entre ses mains un oiseau, un fruit, une grappe de raisins, etc.

Toutefois, on n'est jamais tombé au moyen âge dans un grave errement qui a pris naissance au XVIII^e siècle et qui consiste à enlever l'Enfant Jésus à sa Mère. Dès cette époque il y eut des protestations, témoin ce passage de Jean Caramuel, théologien de l'abbaye des Dunes, à Bruges : « Je veux que l'on peigne la sainte Vierge avec l'Enfant Jésus, et j'ordonne aux peintres de ne jamais séparer la Mère de son Fils¹. »

Cette erreur ayant été renouvelée au XIX^e siècle, la S. Congrégation de l'Inquisition la condamna en 1875 et en 1895, comme nous l'avons dit précédemment.

D'après ces longues explications, il vous est facile de comprendre qu'une gravure représentant l'Enfant Jésus assis sur un genou de sa Mère et porté par *un seul bras* de Marie, est conforme à l'un des types adoptés par l'iconographie chrétienne durant le cours des siècles, et qu'elle ne tombe pas sous le coup de la défense de 1895.

Nous ferons remarquer que les mots *in ulnis* peuvent aussi bien signifier l'un ou l'autre bras, ou même les deux bras de Marie, et que le pluriel français *les bras* n'a pas un sens rigoureux ici, mais qu'il est plutôt la traduction libre des mots *in ulnis*.

Voilà pour la question *iconographique*².

— Pour la question relative à l'*Index*, elle est régie par l'article 15 :

Imagines quomodocumque impressæ Domini Nostri Jesu Christi, Beatæ Mariæ Virginis, Angelorum atque Sanctorum, vel aliorum servorum Dei ab Ecclesiæ sensu et decretis diffformes, omnino vetantur. Novæ vero sive præces habeant adnexas, sive absque illis edantur, sine ecclesiasticæ potestatis licentia non publicentur.

L'article 15 distingue deux sortes d'images : 1^o celles qui ne sont pas conformes aux types adoptés par l'Eglise ou qui ont été condamnées par des décrets ; elles sont par là-même défendues pour le culte soit privé, soit public. Toutefois les auteurs permettent de les garder, non comme un objet de dévotion, mais comme un objet d'art, *ut*

monumentum vel abnorme artis ; c'est la pensée de Palmieri et de Vermeersch³.

2^o Pour les images *nouvelles*, il faut une permission de l'Ordinaire pour les publier. Toutefois, comme le texte de l'art. 15 ne les dit pas défendues par suite de l'absence d'*Imprimatur*, l'éditeur seul est responsable de cette transgression de la loi, et les possesseurs des images peuvent les garder sans commettre de faute.

Que faut-il entendre par images *nouvelles* ? — Pour les uns, ce sont toutes les éditions successives des images anciennes et la publication d'images faites sur de nouveaux *dessins*. Cela nous paraît trop sévère.

D'après une opinion, que les éditeurs peuvent suivre en pratique, il n'y aurait d'obligation pour les éditeurs de demander l'*Imprimatur* que pour les images publiées pour la première fois sur de *nouveaux dessins*⁴.

Ad II. 1^o Pour les *tracts* et *brochures* de propagande, ils sont régis par l'article 41 et par conséquent ils ne sont pas défendus pour les possesseurs, s'ils n'ont pas l'approbation épiscopale. Ici encore, l'éditeur est seul en cause. Il est facile pour lui de se tirer d'embarras en sollicitant après coup une autorisation, qui ne lui sera pas refusée si les livres sont indemnes.

2^o Pour les images avec explications touchant la religion, la question *image* est régie par l'art. 15, tel que nous venons de l'expliquer, et la question *doctrine* par l'art. 41. A vous de tirer la conclusion.

Q. — Une question que je voudrais vous poser à propos d'assurances. Un homme s'accuse en confession d'avoir laissé volontairement et intentionnellement une lampe allumée dans une chambre le soir, sachant très bien que la maison brûlera par suite de cette lampe allumée. En effet, la maison brûle, et il touche 2000 dollars d'assurance. Cet homme est-il obligé de restituer à la compagnie d'assurance les 2000 dollars ?

R. — Le cas étant posé comme il l'est, la réponse ne semble pas pouvoir être douteuse. Discutons-le cependant quelque peu.

L'auteur de l'incendie, c'est assurément le maître de la maison ; il veut que sa maison brûle, afin d'en tirer un beau bénéfice, parce qu'il l'a sans doute assurée pour un prix bien supérieur à sa valeur réelle. C'est lui sans doute aussi qui a allumé ou fait allumer la lampe et qui l'a posée ou fait poser dans un endroit où il est comme impossible qu'elle ne cause pas un incendie, si elle reste allumée pendant la nuit. C'est lui encore qui intentionnellement la laisse allumée pendant la nuit. Il est donc tenu de restituer les 2000 dollars qu'il a reçus, parce qu'il vérifie bien les trois conditions reconnues par tous les théologiens, d'après la raison et la loi naturelle, comme nécessaires et suffi-

¹ Cahier, *Caractéristiques des Saints*, p. 542.

² Cloquet, *Éléments d'iconographie*, p. 119. — Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. II, p. 226. — Cahier, *Caractéristiques des Saints*, p. 542. — *Revue de l'art chrétien*, janv. 1886.

³ Vermeersch, *De prohibitione librorum*, 3^e édit., p. 93.

⁴ Desjardins, *Études*, t. 71, p. 213. — Pennachi, *Acta S. Sedis*, n. 53, p. 310.

santes pour que l'auteur d'un dommage soit certainement obligé de le réparer.

1^o Il faut qu'il soit *cause efficace* du dommage, car s'il n'en est pas la vraie cause, comment le lui imputer ? Si au contraire il en est la vraie cause, comment ne pas le lui imputer ? (Nous nous en tenons là pour le moment, parce que cela nous suffit, et nous ne voulons pas discuter ici si une cause occasionnelle, accidentelle ou même fortuite de dommage ne peut pas *quelquefois* être tenue à le réparer : cela nous entraînerait trop loin). On appelle cause efficace celle qui par elle-même et par sa nature tend à produire son effet et est ordonnée pour cela. Or une lampe laissée allumée dans un endroit où elle doit, comme nécessairement, produire un incendie, en est bien la cause efficace. Le maître de la maison vérifie donc bien la première condition.

2^o Il faut qu'il soit *cause injuste*, car s'il n'y a pas d'injustice, il n'y a de soi rien à réparer, puisqu'il n'y a point eu de droit violé. Si au contraire un droit strict a été violé, il y a eu une injure qui doit être réparée, d'après les premiers principes et l'essence même de la justice commutative. Or, si le maître d'une maison a un droit strict à ce que sa propriété soit respectée, celui qui par contrat s'est engagé à en payer la valeur si elle vient à être brûlée, s'est substitué à lui pour ce cas-là, et a les mêmes droits que lui. Le maître agit donc injustement en brûlant sa propre maison et en en faisant payer à l'autre la valeur, et même ici plus que la valeur réelle.

3^o Il faut qu'il soit *cause théologiquement coupable*, c'est-à-dire qu'il soit coupable au for de sa conscience devant Dieu, ayant prévu et voulu le dommage, parce qu'alors rien ne peut l'excuser, et sa conscience, étant coupable, doit être liée par l'obligation de réparer sa faute; tandis qu'au contraire on peut dire qu'il ne peut pas y avoir obligation en conscience, là où il n'y a pas faute devant la conscience. — Il peut cependant y avoir, dans certains cas, obligation de réparer un dommage causé par une simple faute juridique, mais pour d'autres raisons qu'il n'est point nécessaire de discuter ici. Dans notre cas en effet un dommage injuste a été prévu et voulu et efficacement causé, il y a donc faute théologique.

— Mais si ce n'était pas lui qui avait allumé ou fait allumer la lampe; si ce n'était pas lui non plus qui l'avait posée ou fait poser dans un endroit où elle devait causer un incendie; si l'on s'était contenté seulement de la laisser allumée là, le soir, volontairement et intentionnellement, sachant bien qu'un incendie, dont il serait amplement dédommagé, en résulterait, la chose n'est plus tout à fait aussi claire. Nous croyons cependant qu'il serait encore obligé de restituer; et cela en vertu des clauses implicites du contrat d'assurance. Dans ce contrat en effet la compagnie s'engage à payer la valeur de la maison, si elle vient, sans qu'il y ait faute de la part du propriétaire, à être incendiée; le propriétaire de son côté s'en-

gage, au moins implicitement, à prendre soin de sa maison, à peu près comme si elle n'était pas assurée, et comme tout propriétaire raisonnable en prend ordinairement soin. Or, quel est le propriétaire, tant soit peu raisonnable, qui voyant une lampe posée dans un endroit où elle causera infailliblement un incendie, ne s'empresserait pas de l'ôter, surtout s'il le peut facilement ? Et si la compagnie venait à tenir la preuve que c'est le propriétaire lui-même qui a été cause de l'incendie; parce qu'il n'a pas voulu ôter une lampe qu'il savait fort bien le devoir allumer infailliblement, et le poursuivait devant les tribunaux, celui-ci ne serait-il pas certainement condamné par eux à rendre les 2000 dollars ? C'est donc qu'ils le regarderaient comme obligé en justice à ne pas laisser si facilement brûler sa maison, dont il pense toucher la valeur.

Ajoutons enfin, pour être complet, une chose qui est bien en dehors du cas. Si le propriétaire voyait la lampe posée dans un endroit où il ne serait aucunement probable qu'elle pût causer un incendie, et la laissait allumée en se disant : « Eh bien ! si par extraordinaire elle venait à mettre le feu, je n'en serais pas fâché, car j'y gagnerais bien plus que je n'y perdrais, » il y aurait alors deux opinions parmi les théologiens, et l'on pourrait très bien admettre que si, par un hasard comme extraordinaire, il se produisait un incendie, le propriétaire pourrait percevoir le dédommagement donné par la compagnie sans être obligé de rien restituer, parce son acte extérieur n'est point formellement injuste, car il n'est point obligé à se précautionner contre les dangers qui semblent purement imaginaires, et que l'acte intérieur n'a pu avoir aucune influence réelle sur le dommage.

Q. — 1^o Peut-on promettre une messe à jour fixe, avec intention de ne la dire que plus tard ?

2^o Dans nos pays, et peut-être ailleurs, beaucoup de gens croient avoir gagné tout ce qu'ils réussissent à ne pas payer à la fabrique et au curé; aussi, quand il faut avoir affaire à lui, par exemple pour des obsèques, ils sont toujours riches et larges pour les couronnes et le repas mortuaire, tandis qu'ils se déclarent indigents pour la messe, et vous en demandent facilement une à titre de pauvres, c'est-à-dire pour rien.

Devant cette mauvaise volonté, nous faisons parfois ceci : on nous demande une messe d'enterrement pour tel jour, nous la promettons et la disons, mais non pour le défunt, mais à notre intention particulière et personnelle. Remarquez qu'on exploiterait notre refus; que Monseigneur veut d'ailleurs que les indigents soient enterrés avec messe. Mais faut-il être dupes du jeu de faux indigents ? — Le défunt d'ailleurs n'est pas oublié : il a sa part des messes pour les défunts de la paroisse qu'on dit chaque année avec le produit des quêtes pour les défunts faites pendant les enterrements.

Quelques confrères trouvent cette pratique blâmable; qu'en pensez-vous ?

3^o Et dans le cas de *messes payantes* commandées par des gens de bonne volonté et de solvabilité très douteuses, peut-on accepter, et reporter l'intention au temps où ils auront payé ?

R. — Ad I. Nous étudions la question comme

visant un cas *hypothétique* et non pas une situation réelle, à moins qu'il n'y ait une grande dose de bonne foi.

Promettre une messe à jour fixe avec intention de ne la dire que plus tard, constitue certainement un acte défendu ou bien parla *fidélité*, ou en certains cas par la *justice*.

Dans les tarifs diocésains, il y a ordinairement un honoraire plus élevé pour les messes à jour fixe : accepter cet honoraire avec l'intention de ne pas dire la messe au jour fixé, c'est violer la justice. Cependant, la faute ne serait grave que si la somme versée en plus de l'honoraire ordinaire constituait elle-même une matière grave en fait de vol.

Dans le cas où la justice ne serait pas violée, il y a toujours faute contre la fidélité. Toutefois, il n'y a ici qu'une matière légère.

Ad II. C'est le *désir* de l'Eglise que le sacrifice de la messe soit offert pour les pauvres et leur soit appliqué au moment de la sépulture ; mais elle n'en fait pas une *obligation stricte* aux curés.

En remontant jusqu'à la plus haute antiquité, on voit le sacrifice de la messe offert au moment même de l'agonie, comme le prouvent évidemment les paroles suivantes : *Libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum... Fac eas, Domine, de morte transire ad vitam.*

On sait aussi, par l'histoire, qu'au moment des obsèques de Constantin, de sainte Monique, de saint Ambroise, de saint Augustin, etc., le sacrifice de la messe fut célébré en présence du cadavre soit au cimetière, soit à l'église. Dans la pratique de l'Eglise, cette célébration avait lieu pour tout le monde, sans distinction entre le pauvre et le riche. Le Rituel s'est fait l'écho de cette tradition ; lorsqu'il demande « ut Missa præsentæ corpore defuncti, pro eo celebretur antequam sepulture tradatur ¹. »

Les expressions *quantum fieri poterit* excluent toute idée de *précepte*, pour s'en tenir à un *conseil*.

C'est ainsi que Benoît XIV les a interprétées dans son Institution 36² ; imitant l'exemple de l'antiquité chrétienne, il se contente de manifester un *désir* pour la sépulture des pauvres.

Les Congrégations romaines ont étudié deux fois ce point depuis quelques années et l'ont résolu dans le sens du Rituel, c'est-à-dire dans le sens d'un *conseil*. Il y a d'abord la décision de la S. C. des Rites du 2 septembre 1871 :

Utrum missa de Requie in die obitus, præsentæ corpore, sit præceptiva, etsi nulla eleemosyna ad hanc missam celebrandam persolvatur ? — RESP. Ubi nulla specialis viget obligatio, attendendum est monitum quod habetur in Rituali romano.

La nouvelle Collection n'a pas reproduit cette décision, parce que, se contentant d'en appeler au

Rituel, elle est inutile pour expliquer le droit général.

La S. C. du Concile a été plus explicite :

An sacerdos in exequiis persolvendis Missam celebrans, non accepto stipendio, debeat pro ipso defuncto vel potius pro aliis petentibus et eleemosynam offerentibus sacrificium applicare ? — RESP. *Negative* ad I. *Affirmative* ad II.

Pour quels motifs l'Eglise se contente-t-elle d'exposer ici un *désir*, au lieu d'imposer une *obligation* ?

Tout d'abord, c'est pour ménager les ressources des curés, qui ont d'autre part l'obligation de dire un grand nombre de messes pour les paroissiens : « Aliunde parochi sæpe missam pro populo sub gravi applicare tenentur, ut alli graviori impositioni, ex generali saltem lege, subjacere non debeant ¹. »

Un autre motif, c'est que les défunts ne sont pas pour cela privés de tout secours. Ils ont d'abord leur part aux messes paroissiales, qui sont appliquées pour les morts aussi bien que pour les vivants.

En outre, « semper defuncti anima juvatur cum orationibus et precibus Missæ diei obitus, et potest etiam fructus sacrificii ex divina dispositione particeps fieri ². »

Les *Ephémérides* reconnaissent toutefois que s'il n'y a pas de loi générale imposant la célébration de la messe pour les pauvres qui ne versent aucun honoraire, il peut y avoir une loi particulière provenant soit d'une ordonnance synodale, soit d'une coutume.

En pratique, les règlements épiscopaux à ce sujet doivent ordinairement s'entendre dans le sens du droit général, et l'on ne doit croire à une obligation stricte que pour le cas où l'on est certain de l'intention de l'évêque.

Et même entendu dans le sens d'une obligation stricte, le précepte ne s'appliquerait qu'aux *vrais* pauvres, et non à ceux qui feignent la pauvreté pour extorquer un enterrement gratuit. A ceux-ci le curé ne doit rien, sinon les prières générales qu'on fait pour tous les défunts de la paroisse.

Ad III. Les éléments de la solution se trouvent dans la réponse précédente. Lorsqu'il s'agit de gens de bonne volonté et de solvabilité douteuses, il n'y a aucune obligation à dire la messe avant d'avoir perçu les honoraires. On peut donc en conscience renvoyer la célébration au temps où ils auront payé.

Q. — 1^o Une institutrice libre peut-elle louer au liquidateur la maison-mère d'une communauté religieuse, dont les Sœurs ont été expulsées et sont actuellement en exil ? — Il est bien entendu que cette personne agit sans le consentement des sœurs, véritables propriétaires, et à l'insu de l'autorité ecclésiastique.

2^o Cette personne encourt-elle l'excommunication, et

¹ Tit. VI, cap. I, n. 3.

² Inst. 36, sect. II, n. 224.

¹ *Ephémérides*, 1900, p. 362.

² *Ibid.*, p. 367.

est-elle digne d'absolution? — Il faut dire aussi que son acte a causé un véritable scandale dans notre ville.

3^o Les parents chrétiens peuvent-ils envoyer leurs enfants à cette école? Ne donnent-ils pas une coopération efficace à l'acte de l'institutrice? — Il faut dire encore qu'en dehors de cette école il n'y a que l'école laïque officielle, que cette institutrice dont je vous parle enseigne le catéchisme et mène les enfants à la messe, qu'elle est protégée par les socialistes municipaux et ministériels de l'endroit, et hostile au curé de la paroisse.

R. — Ad I et II. En 1903, page 709, dans le commentaire que nous avons fait de la loi de liquidation, nous avons posé les principes qui vont nous servir à résoudre la difficulté. « Le Concile, disions-nous, a visé tous les usurpateurs des fruits, rentes, revenus ou droits. On comprend dans cette énumération : le locataire qui prend à bail un bien d'une congrégation, car il s'attribue le droit de le posséder, d'en jouir, d'en recueillir les fruits et de le convertir à son propre usage... »

La *Revue théologique française* expose la même doctrine ¹.

Il est donc absolument certain que le fait de louer à un liquidateur une maison ayant appartenu à des religieux entraîne l'excommunication.

Cette peine a-t-elle été encourue dans le cas? Cela dépend de la bonne foi de l'institutrice qui a loué la maison. En tout cas, il y a, pensons-nous, obligation en vertu du bien public de l'avertir pour le cas où elle demanderait à s'approcher des sacrements; ou du moins on doit l'obliger à entrer en composition avec les religieuses propriétaires de la maison.

Ad III. Quelle est la situation des parents? On peut l'étudier au point de vue canonique, c'est-à-dire de l'excommunication, et au point de vue de la coopération, formelle ou matérielle, et du scandale.

1^o Au point de vue de l'excommunication, nous ne pensons pas qu'elle soit encourue dans le cas. De fait, le Concile de Trente qui a établi cette censure ² n'a visé que l'agent principal, celui qui pose le fait de l'usurpation, sans s'occuper des fauteurs. Or, ici le fait de l'usurpation a été constitué légalement par le contrat de location consenti par le liquidateur et l'institutrice. C'est ce bail qui enlève aux religieuses le libre usage de leur maison, lors même que cette maison resterait vide et inutilisée. Il suit de là que l'acte d'entrer dans cette maison et d'y coucher n'ajoute aucun autre empêchement à la jouissance des propriétaires et par conséquent n'entraîne pas l'excommunication, sinon tous les visiteurs seraient excommuniés.

2^o Reste la question de la coopération. Pour qu'une coopération soit défendue, il faut qu'il y ait une action mauvaise posée par quelqu'un, à laquelle une autre personne vient ajouter son

action propre dans le but de lui venir en aide, ou de coopérer avec elle.

Deux circonstances dans le cas peuvent donner lieu à un doute : le fait d'ouvrir une école libre dans une maison qui appartient aux Sœurs, et celui de toucher une redevance qui, en fait, peut servir à payer la location de la maison au liquidateur.

a) L'ouverture d'une école libre dans une maison qui appartient aux Sœurs est-elle une chose mauvaise? Non, en elle-même; car, comme nous l'avons vu, ce qui est puni par l'excommunication, c'est le contrat par lequel l'institutrice s'est assurée la jouissance de la maison; et la censure a été encourue dès le moment où le contrat a été terminé, à moins de bonne foi, et elle demeure, quand même la locataire ne ferait aucun usage de la maison. L'ouverture d'une école libre n'est donc qu'un fait secondaire, qui ne touche en rien à la propriété des religieuses, n'enlève rien de plus à leurs droits et ne met pas un obstacle plus grand à la jouissance de leur maison. Il n'y a donc aucune faute de ce côté.

D'autre part, comme à cette école on enseigne le catéchisme et on conduit les enfants à la messe le dimanche, on ne peut pas non plus la dire défendue ou parce qu'elle serait neutre, ou parce qu'on y donnerait un enseignement contraire à la religion.

On peut encore poser la question de l'excommunication encourue par l'institutrice, qui la rendrait indigne de faire l'école. Assurément l'Ordinaire peut interdire à une personne qui a encouru l'excommunication d'enseigner le catéchisme, ce qu'elle ne fait que par une délégation de l'autorité ecclésiastique; mais la loi générale de l'Eglise permet la fréquentation des excommuniés qui ne sont pas juridiquement dénoncés comme tels.

Or, ici, l'autorité ecclésiastique a gardé le silence. Toute liberté est donc laissée aux fidèles sur ce point, et ils ne commettent aucune faute en fréquentant les excommuniés, à moins qu'ils ne les encouragent dans leur résistance.

Il suit de là que si l'institutrice a posé un acte puni d'excommunication en louant la maison au liquidateur, elle n'a pas fait une action mauvaise en établissant dans cette maison une école où elle enseigne le catéchisme et la morale chrétienne.

S'il n'y a pas de faute primitive dans l'ouverture de l'école, il ne peut y avoir coopération mauvaise dans le fait pour les parents d'envoyer leurs enfants dans cette école.

b) Qu'en est-il du fait de payer la redevance au liquidateur?

En droit, cette redevance revient aux propriétaires de la maison, et l'institutrice ne peut la payer au liquidateur sans engager sa conscience. — Mais le paiement par les parents d'une rétribution scolaire n'a aucune influence sur ce détournement d'une somme qui revient aux religieuses; celui-ci dépend uniquement de la volonté de l'institutrice. Mais si les parents, en versant la

¹ *Revue théologique française*, 1903, p. 433.

² Sess. XXII, c. XI, de Reform.

rétribution scolaire, n'ont aucune influence sur le détournement fait librement par l'institutrice, ils ne peuvent être dits coopérateurs à une chose mauvaise.

Donc, il n'y a pas de coopération mauvaise de la part des parents, ni dans le fait d'envoyer leurs enfants à l'école libre, ni dans le fait de la rétribution scolaire.

3^e Pour le *scandale*, il faut se demander s'il y a des motifs proportionnés à le permettre, après avoir dit quelle en est la nature.

Rappelons que le fait d'envoyer des enfants à une école ouverte par une institutrice libre dans les locaux appartenant à une congrégation religieuse n'est pas condamné en soi, *in se*. Cependant, en fait, les habitants de la ville où le fait s'est passé en ont été *scandalisés*. Il faut prendre ici le mot *scandaliser*, non dans son sens propre qui signifie porter au mal, mais dans le sens large, qui indique plutôt un étonnement douloureux.

Maintenant, pesons les motifs qui font agir les parents. Il s'agit évidemment de parents chrétiens; autrement ils auraient envoyé leurs enfants à l'école laïque, sans chercher à les confier à une institutrice libre.

Ces parents, que nous supposons chrétiens, n'ont devant eux que l'école *neutre*, par conséquent *mauvaise en soi*. Bien plus, ils savent peut-être par expérience que les maîtresses qui dirigent cette école neutre sont impies ou immorales : autant de motifs pressants de ne pas y envoyer leurs enfants.

D'autre part, la loi civile veut que les enfants reçoivent une instruction, et la loi naturelle aussi; et les parents, en général, ne peuvent ni la donner eux-mêmes, ni la faire donner à domicile.

La seule issue qui s'ouvre devant eux, c'est de les envoyer à l'institutrice laïque établie dans la maison des religieuses. Elles y recevront du moins une éducation chrétienne, basée sur l'enseignement du catéchisme et la fréquentation des offices paroissiaux. Voilà le bien *privé* à procurer dans l'espèce.

Ce bien *privé* doit-il céder devant le bien *public*, qui exigerait une protestation contre l'usurpation du bien des religieuses? C'est à l'évêque diocésain à le décider, parce qu'il s'agit d'une cause majeure qui lui est réservée.

Q. — Je fais imprimer dans le diocèse de C. un opuscule de piété qui sera en vente chez l'auteur, diocèse de D., et chez un libraire de Paris. Dois-je demander l'*Imprimatur* de l'Ordinaire de Paris, outre celui de l'Ordinaire de l'auteur? Quant à l'*Imprimatur* de l'Ordinaire de C., il ne me paraît pas requis.

R. — L'art. 35 règle ainsi ce qui touche à l'approbation des livres : « Approbatio librorum... pertinet ad Ordinarium loci in quo publici juris fiunt. »

Autrefois, l'approbation était réservée à l'Ordinaire de l'imprimeur, aujourd'hui c'est à l'Ordinaire de l'éditeur. — Qu'entend-on par *éditeur*? « Celui à qui l'auteur d'un livre vend le droit d'en

multiplier les copies par l'impression ou la gravure et de les débiter ¹. » Il suit de là que si l'auteur garde la propriété de son tirage, il est lui-même éditeur, et c'est à son Ordinaire qu'il doit demander l'approbation.

Dans le cas qui nous est exposé, bien que ce ne soit pas exprimé clairement, l'auteur fait lui-même imprimer et se charge d'une partie de la vente : il est donc éditeur. Quant au libraire de Paris, il est simplement *dépositaire*.

Il suit de là que l'*Imprimatur* doit être demandé à l'évêque de D. qui est celui de l'auteur-éditeur, et non à celui de C. où se fait l'impression. Il n'y a pas non plus à s'occuper du libraire de Paris, qui n'est pas éditeur.

Même en supposant qu'il y ait deux éditeurs dans des diocèses divers, on n'est tenu à demander l'autorisation qu'à un seul évêque, celui que l'on veut, pourvu qu'il soit réellement l'évêque de l'un des éditeurs. Quel est le motif de cette doctrine? Il y a d'abord la rédaction de l'art. 35, qui parle au singulier, *ad Episcopum*. De plus, on a satisfait par là au sens de la loi, qui demande un répondant autorisé de la doctrine. On peut alléguer aussi l'intention du législateur, qui a voulu simplifier les formalités pour rendre la loi plus acceptable; or, dans le cas, l'obligation de demander plusieurs approbations augmenterait sensiblement les difficultés de l'*Index*.

Enfin on a en faveur de l'opinion bénigne la pratique commune, suivie par les personnes même les plus timorées; ce qui est d'un grand poids dans l'interprétation d'une loi ².

Q. — L'indulgence de 7 ans et 7 quarantaines attachée aux actes de foi, espérance et charité, est-elle attachée à ces courtes aspirations :

« Credo in te, Domine, quia verus es ;

« Spero in te, Domine, quia fidus es ;

« Amo te, Domine, quia bonus es » ?

Est-elle *toties quoties* ?

R. — Après avoir donné des formules, assez longues d'ailleurs, des actes des vertus théologiques, la *Raccolta* continue :

Le Souverain Pontife déclare que les indulgences ne sont pas attachées à une formule déterminée; mais qu'on peut se servir de n'importe quelle formule, pourvu qu'elle contienne les motifs propres à chaque vertu théologique ³.

Les indulgences partielles de cette concession sont *toties quoties*. — Les formules que vous proposez suffisent, parce qu'elles renferment le motif particulier à chaque vertu.

¹ Guérin, *Dict. des Dictionnaires*, art. *Editeur*.

² Cf. Pennachi, art. 35; — Vermeersch, *De prohibitione*, art. 24, 1.

³ *Raccolta*, 1898, n. 11.

Le Jubilé de 1904

COMMENTAIRE DE LA CONSTITUTION «AD DIEM ILLUM»

§ 1^{er}. — Temps du Jubilé

I. *Pour Rome* et tous les étrangers qui viennent à Rome, ce temps court du 21 février, premier dimanche de Carême, jusqu'au 2 juin inclusivement, incidence de la Fête-Dieu : ce qui forme un total de trois mois et dix jours.

II. *En dehors de Rome*, le temps du Jubilé doit être déterminé par l'évêque. Deux modes sont indiqués dans la bulle, et l'évêque peut à son gré suivre l'un ou l'autre : « *Supra dicto tempore vel per tres menses etiam non continuos, Ordinarium arbitrio, pro fidelium commodo, præcise designandos, ante tamen diem 8 mensis decembris.* »

1^o L'évêque pouvait donc choisir comme temps du jubilé le temps même fixé pour Rome, *supra dicto tempore*, c'est-à-dire depuis le 21 février au 2 juin inclusivement. Dans ce cas, les fidèles du diocèse auront une période de trois mois et dix jours pour accomplir les œuvres du jubilé et participer à ses privilèges.

2^o Si l'évêque n'a pas fixé cette époque, il doit déterminer une autre période qui ne comprendra, elle, que trois mois, et par conséquent l'on aura dix jours en moins que dans l'hypothèse précédente.

Ces mois se comptent, disent les canonistes, suivant qu'ils se rencontrent dans le calendrier, par exemple du 1^{er} au 31 mars, du 1^{er} au 30 avril, etc.

On peut aussi commencer à une date quelconque du mois, et poursuivre jusqu'à la date correspondante du mois suivant, mais en l'excluant, parce qu'elle ne fait plus partie du mois, par exemple du 10 avril au 10 mai *exclusivement*.

L'évêque peut désigner trois mois consécutifs, par exemple avril, mai, juin ; de la sorte, le jubilé commencé le 1^{er} avril se termine le 30 juin au soir ; ou bien encore du 16 mai au 15 août inclusivement.

Il peut aussi partager en plusieurs périodes, « *per tres menses etiam non continuos* ; » mais ici, il faudra veiller à ne pas dépasser le nombre des jours, si l'on commence à une époque autre que le 1^{er} du mois.

En tout cas, la période jubilaire finit au 8 décembre 1904. Ce jour est-il exclu du jubilé ? A s'en tenir à la rigueur des termes, on pourrait le croire : « *Ante tamen diem VIII mensis decembris.* » Il n'est cependant pas à présumer que la fête de l'Immaculée-Conception, pour laquelle précisément le jubilé a été accordé, soit exclue du temps du jubilé, d'autant plus que les communions seront certainement plus nombreuses ce jour-là qu'à un autre jour de la période.

Mais il est à noter que, pour pouvoir finir le 8 décembre au soir, la période jubilaire ne devra commencer que le 9 septembre au matin, pour les diocèses qui l'auraient renvoyée à ce moment.

L'évêque doit fixer la même époque pour toutes les paroisses du diocèse, sans pouvoir assigner une période de trois mois pour l'une, et une autre période pour une seconde. Ce point avait été clairement indiqué dans la bulle du jubilé de 1901. Il n'en est pas question dans le présent jubilé ; mais la prudence conseille de s'en tenir à cette pratique.

Que doivent faire ceux qui se trouvent dans un diocèse où l'évêque n'aurait déterminé aucune époque pour le jubilé ? — Pour le cas où cette hypothèse se réaliserait, il en est qui fixeraient pour ce diocèse la période indiquée pour Rome, c'est-à-dire du 21 février au 2 juin inclusivement, et pendant cette période, sans autre avis, chaque fidèle pourrait gagner le jubilé.

Nous ne croyons pas à cette liberté laissée aux fidèles dans le cas. En effet, si un évêque n'a pas encore fixé l'époque du jubilé pour son diocèse, il lui reste encore un long délai, jusqu'au 8 septembre, pour remplir ce devoir ; et dans l'incertitude où ils sont, les fidèles devront attendre jusqu'à ce moment pour voir si l'évêque fera la désignation voulue, et, au besoin, réclamer.

Les fidèles pourraient-ils, d'eux-mêmes, choisir ou bien l'époque fixée à Rome, ou bien celle indiquée par l'Ordinaire, en supposant celle-ci distincte ? — Les fidèles, pensons-nous, sont obligés de se conformer aux jours indiqués par l'évêque, quand celui-ci ne s'est pas contenté de la période du 21 février au 2 juin.

De fait, la construction de la phrase latine fait voir que la période où le jubilé peut être gagné doit être déterminée par l'évêque. D'autre part, il résulte de l'ensemble de la Constitution que la durée du jubilé sera de trois mois et dix jours, pour ceux qui commenceront le 21 février, et de trois mois seulement pour les autres. En adoptant l'autre interprétation, on aurait six mois et dix jours : ce qui semble contraire à l'esprit de la loi. Enfin, on demande que la période pour gagner le jubilé soit la même pour toutes les paroisses du diocèse, et par conséquent pour tous les fidèles : ce qui ne serait pas dans l'hypothèse.

III. *Pour les voyageurs*, la Constitution a des clauses spéciales : « *Concedimus præterea ut navigantes atque iter agentes, quamprimum ad sua domicilia se receperint, operibus supra notatis peractis eandem indulgentiam possint consequi.* » Les voyageurs de terre et de mer peuvent donc attendre leur retour à leur domicile pour gagner le jubilé, et quand même la période jubilaire serait close à ce moment, ils pourront, en accomplissant les conditions imposées, bénéficier des privilèges accordés.

Combien de temps leur est-il accordé pour accomplir les œuvres ? Les termes *quamprimum*, sans fixer un terme absolu, demandent cependant

qu'on se préoccupe de remplir les œuvres du jubilé dans un délai assez court, mais entendu moralement. Celui qui, après quelques jours de repos, ou du moins dès qu'il le peut sans inconvénient sérieux, fait le jeûne et les visites, est certainement en règle et peut profiter des privilèges et des commutations accordées pour le jubilé de 1904.

Il est bon de remarquer toutefois que cette concession faite aux voyageurs n'entraîne pas pour eux une obligation. De fait ils peuvent, s'ils le veulent, acquitter les œuvres prescrites s'ils se trouvent dans un lieu où la période jubilaire est en vigueur. Rien non plus ne les oblige à poser toutes les conditions dans le même lieu ; il suffit que, dans le lieu où ils se trouvent, les diocésains puissent, eux aussi, remplir ces mêmes œuvres.

§ 2. — Les conditions du Jubilé

I. LE JEÛNE

Le jeûne est prescrit : « Ac semel, intra præfatum tempus, esurialibus tantum cibis utentes, jejunaverint, præter dies in quadragesimali indulto non comprehensos. » Il remplace l'aumône.

1^o *Combien de fois faut-il jeûner ?* — Un jour seulement, *semel*.

2^o *Comment fait-on le jeûne ?* — a) En se servant seulement des mets qui ne sont pas interdits aux jours de jeûne strict, *esurialibus tantum cibis utentes*. C'est le jeûne ecclésiastique rigoureux, qui exclut l'usage des viandes, du bouillon et des aliments gras, des œufs, de laitage, beurre et fromage.

La répugnance qu'éprouvent certaines personnes pour les assaisonnements à l'huile n'est pas un motif pour s'en dispenser, ainsi que l'a déclaré la S. Pénitencerie pour le jubilé de 1879, dont la bulle de concession renfermait les mêmes termes que celle du jubilé de 1904.

Il en est de même pour la difficulté pour les pauvres de se procurer des aliments *strictement* maigres. Toutefois, quand il y a une sorte d'impossibilité morale, le confesseur peut accorder une dispense et permettre les œufs et le laitage, suivant une déclaration de la S. Pénitencerie du 31 mars 1879 : « Ils autem, qui veram et gravem procurandi cibos esuriales difficultatem experiantur, confessarios providere posse indulgendo ut iidem pœnitentes ovis et lacticiis in jejuniis pro hoc jubileo prescripto uti valeant, servata in cæteris jejunii ecclesiastici forma. »

Le présent jubilé permettant aux confesseurs de commuer toutes les œuvres imposées en faveur de ceux qui ne peuvent les accomplir, renferme une faculté dont ceux-ci pourront user pour le cas présent. Ils accorderont à ceux qui ne peuvent faire autrement la permission d'user du beurre et des œufs, et même, si c'est nécessaire, l'assaisonnement en gras. Ceux qui pourront manger des

œufs et du laitage, pourront aussi manger du poisson dans le même repas.

La permission accordée par le confesseur peut aller jusqu'à l'usage même de la viande au repas principal, si, sans cela, le jeûne est impossible ; mais dans ce cas l'usage du poisson et de la viande dans le même repas est interdit ¹.

Nous disons au *repas principal*, parce que la permission ne s'entend que de la sorte. Il est donc défendu de manger de la viande à la collation, à moins que le confesseur n'ait cru devoir faire aussi cette concession à un malade entièrement exempt de la loi du jeûne ².

b) Le jeûne, même strict, comportant, d'après une coutume universelle ayant force de loi générale, le *frustulum* et la *collation*, on pourra en user pour le jeûne du présent jubilé.

3^o *Quels jours peut-on jeûner ?* — La Constitution répond : « Præter dies in quadragesimali indulto non comprehensos. » Pour les jubilé de 1879 et 1881, on avait ajouté à cette clause : « Aut alias simili stricti juris jejuniis ex præcepto Ecclesiæ consecratos. »

Peut-on jeûner un jour de jeûne ? — En 1881, Léon XIII a permis de choisir un jour de jeûne de précepte, pourvu que ce ne fût pas un jour où, selon l'usage du pays, on devait garder une abstinence aussi rigoureuse que celle qu'il exigeait pour le jubilé.

Cette concession est-elle applicable au présent jubilé ? Les commentateurs de la bulle le pensent :

Cette disposition paraît s'expliquer ainsi, dit J. Beson : une œuvre prescrite à un autre titre ne pouvant servir pour gagner le jubilé, les fidèles ne sauraient utiliser dans ce but un jeûne qui ne recevant de l'indult aucun adoucissement, est déjà obligatoire en tant que jeûne strict, en vertu de la loi ecclésiastique. Si, au contraire, l'indult accorde pour ce jeûne quelque adoucissement, en le faisant d'une façon stricte, l'intéressé accomplira une pénitence à laquelle il n'était pas obligé et qui par conséquent pourra servir pour le jubilé. Ainsi, dans le diocèse de Toulouse, les laitages sont permis tous les jours de jeûne et d'abstinence, sans aucune exception : on pourra donc s'acquitter, dans ce diocèse, de l'austérité jubilaire n'importe quel jour de l'année, pourvu que ce jour-là on garde l'abstinence stricte, selon qu'il vient d'être expliqué ³.

Nous acceptons cette interprétation et nous complétons ainsi la loi générale que nous avons posée à la page 269, en priant nos lecteurs de faire eux-mêmes l'application à leurs diocèses, suivant les indults qu'ils ont reçus.

4^o *Quels sont ceux qui sont tenus à jeûner ?* — a) Tous ceux qui le peuvent sans compromettre sérieusement leur santé. Il suit de là que les raisons ordinairement alléguées pour se dispenser du jeûne n'ont aucune valeur.

Et d'abord l'âge. Même avant 21 ans et après 60 ans, on est tenu au jeûne, si on le peut.

¹ *Decret. auth. S. C. Indulg.*, 10 juillet 1869, n. 425, ad 7.

² Benoît XIV, *Ep. ad Archiep. Compost.*, 10 juin 1745.

³ *Revue th. franç.*, 1904, p. 232.

Il en est de même du *travail* : les personnes qui sont dispensées du jeûne ordinaire à cause du travail, pourront choisir un jour où le travail n'est pas obligatoire pour elles, par exemple un dimanche.

Enfin la *santé* elle-même, à moins qu'elle ne soit sérieusement compromise, ne peut être mise en avant pour ne pas jeûner.

b) On peut cependant imaginer un cas où le jeûne ne pourrait être accompli sans compromettre la santé, par exemple pour des convalescents qui ont besoin de manger souvent. Dans ce cas, ils sont tenus à se faire commuer le jeûne en une autre œuvre équivalente, sous peine de ne pas gagner l'indulgence et les avantages du jubilé¹.

Les auteurs cependant conseillent d'agir sans scrupule, parce que si le confesseur agit *ex æquo et bono*, le pénitent gagnera le jubilé.

II. LES VISITES

La constitution *Ad diem* porte : « Qui ecclesiam cathedralem, si sit eo loci, vel parochialem, aut, si parochialis desit, principalem..., ter visitaverint. »

1^o Combien d'églises faut-il visiter ? — Le jubilé de 1901 en imposait quatre ; pour celui-ci une seule suffit.

2^o Laquelle ? — En 1901, l'évêque désignait l'église majeure de chaque lieu et trois autres à son gré ; cette année les églises sont désignées par le Pape lui-même. Ce sont :

a) La *cathédrale* dans la ville épiscopale, *ecclesiam cathedralem, si sit eo loci*. On ne peut désigner qu'elle, même pour les grandes villes qui, comme Paris, Marseille, Lyon, etc., comptent une quantité de paroisses. — Généralement, autour des villes, il y a les faubourgs qui se rattachent à quelque paroisse de la ville, et, en outre, des paroisses qui sont situées dans la banlieue et font cependant partie de la ville pour l'administration municipale. Les personnes des faubourgs, pense-t-on, devront visiter la cathédrale, et les autres leur église paroissiale².

b) L'église *paroissiale* dans les lieux où il n'y a pas d'église cathédrale, *parochialem*. Ici, on sous-entend la condition *si sit eo loci*. Quel est donc le sens de *locus* dans l'espèce ? En France, nous pensons qu'il faut l'entendre de la *municipalité*, parce que l'agglomération communale donne une base bien définie pour désigner une *localité*, ce que ne font pas les bourgs et les hameaux, appartenant à la même commune. Toutefois, on peut s'en tenir aux usages reçus.

Dans certaines villes, qui ne sont pas épiscopales cependant, il y a plusieurs paroisses ; laquelle pourront ou devront visiter les habitants ? Il est sûr qu'il peuvent visiter chacun leur église paroissiale. Le doivent-ils ? Rien ne le dit dans la

bulle ; néanmoins, on conseille pour plus de sûreté de s'en tenir à son église paroissiale.

c) L'église *principale*, s'il n'y a pas d'église paroissiale, *si parochialis desit, principalem*. On suppose ici le cas d'une commune qui n'a pas de paroisse, mais possède une chapelle de secours desservie soit par un chapelain à demeure, soit par le clergé paroissial ; cette chapelle pourra certainement servir pour les visites du jubilé.

3^o Combien faut-il faire de visites ? — Trois, *ter visitaverint*. Chaque visite suppose qu'on entre dans l'église et qu'on en sort. Il ne suffit donc pas, pour multiplier le nombre des visites, de rester plus longtemps à l'église et d'y réciter plusieurs fois les prières requises pour le jubilé. Il faut entrer et sortir autant de fois que l'on veut faire de visites, mais on peut rentrer aussitôt qu'on est sorti. On peut entrer et sortir par n'importe quelle porte.

Les visites ne sont pas fixées au même jour ; on peut donc les faire à n'importe quelle époque du temps jubilaire, même quand il y a plusieurs périodes isolées.

Le moment seul de la messe d'obligation est exclu ; mais on peut faire une visite soit avant, soit après cette messe, sans être tenu à sortir de l'église.

4^o Quelle est l'obligation des visites ? — Comme il n'y a que trois visites, chacune est obligatoire, non pas sous peine de péché, mais pour le gain des indulgences ; en omettre une seule serait certainement le compromettre.

5^o Les visites peuvent-elles être commuées ? — La *commutation* suppose l'échange de la visite en une œuvre analogue, en tenant compte toutefois des forces du pénitent : « Supposita discretionem confessarii, qui, dummodo id ferant vires poenitentis, proportionem adhibeat, etiam quoad numerum, inter visitationes præscriptas et opera substituta, » disait la S. Pénitencerie au sujet du jubilé de 1901.

Le Pape accorde aussi cette année la faculté de commuer toutes les œuvres du jubilé en faveur de ceux qui ne pourront pas les remplir, *qui ea præstare nequiverint*. Il suit de là que les visites du jubilé pourront être commuées pour ceux qui ne pourront pas les faire. La tournure de la phrase indique un empêchement *réel*, physique ou moral. Comme empêchement physique, il y a la maladie et la prison ; comme empêchement moral, on a la clôture dans les communautés de femmes.

Comme œuvres de commutation, on peut choisir des œuvres analogues. Pour les communautés de religieuses et les prisonniers, on peut imposer la visite de la chapelle, et comme cette visite peut se faire sans se déranger, au lieu de trois visites, on en imposerait six, afin de maintenir l'égalité de fatigue entre les œuvres commuées.

Pour les malades et les infirmes, il faudra leur imposer trois autres œuvres, sans leur laisser omettre les prières qui doivent accompagner

¹ *Decreta auth.*, n. 425.

² *Revue théologique française*, 1904, p. 230.

chaque visite et qui seront dites en même temps que les œuvres imposées seront accomplies.

III. LES PRIÈRES

1^o *Que demande la bulle ?* — Une prière pieuse, *pias preces*. On ne satisferait donc pas aux conditions par une récitation purement *vocale* accompagnée de distractions volontaires et perpétuelles; ce n'est pas une prière.

2^o *Quelle prière faut-il ?* — Il faut une prière *vocale*; la prière *mentale* ne suffit pas, bien qu'elle doive accompagner la prière *vocale*.

Il y a cependant une exception pour les muets qui ne peuvent prononcer une prière *vocale*: ils se contenteront de prier mentalement, ou de lire les prières sans prononcer des paroles, ou enfin de les exprimer par des signes, comme le leur permet le décret de la S. C. des Indulgences du 18 juillet 1902: « *injunctas preces signis, vel mente fundendo, vel tantum easdem legendo sine ulla pronunciatione* ¹. » Quant à ceux qu'on est parvenu à faire parler, on devra leur faire réciter les prières *vocales* qu'ils savent prononcer; du moins c'est le plus prudent.

3^o *Quelle formule de prières vocales réciter ?* — Cinq *Pater* et cinq *Ave*, ou des prières équivalentes, sont regardées comme répondant aux désirs du Souverain Pontife. On pourrait dire des prières plus courtes; mais cette parcimonie n'est pas à conseiller pour un si petit nombre de visites. Les prières dues à un autre titre ne peuvent servir.

4^o *Quelle intention avoir en priant ?* — L'intention générale de prier pour accomplir les œuvres du jubilé suffit. Pour ceux qui voudraient davantage, disons que cette année Pie X propose comme but à la prière, « la liberté et l'exaltation de la sainte Eglise catholique et du Siège apostolique, l'extirpation des hérésies, la conversion de tous les égarés, la concorde entre les princes chrétiens, la paix et l'unité de tout le peuple fidèle, » formule un peu différente de celles des autres jubilé.

5^o *En quelle posture peut-on réciter les prières du jubilé ?* — On peut les réciter debout, assis, ou à genoux.

6^o *Comment les réciter ?* — On peut les dire seul ou alternativement avec d'autres, comme l'office, le chapelet, les litanies.

7^o *Où faut-il les réciter ?* — Dans l'église que l'on visite et au moment même où l'on fait la visite, *ibique per aliquod temporis spatium*... La bulle parle d'une manière si claire, qu'on ne peut élever aucun doute sur ce point.

IV. LA CONFESSION

La clause qui l'impose se borne aux trois mots suivants: *Peccata sua confessi*.

1^o Pour gagner le jubilé, il faut une confession

sacramentelle, et par conséquent *valide*. Une confession générale n'est pas imposée, quoique conseillée.

2^o Cette confession est obligatoire, même pour ceux qui n'ont que des péchés véniels; toutefois, pour ceux-ci, l'absolution n'est pas obligatoire. Il n'y a pas non plus nécessité de confesser tous les péchés véniels qu'on n'a pas encore accusés ¹.

3^o La confession annuelle, quand elle est de précepte, ce qui arrive pour ceux qui ont commis une faute grave, ne peut servir pour gagner le jubilé. En d'autres termes, il faut à celui qui a commis des fautes graves avant le jubilé, une double confession, l'une pour le précepte et l'autre pour le jubilé. Quant à celui qui n'en a pas commis, une seule confession suffit; mais, dans le cas où il commettrait une faute grave dans le cours de l'année, il devrait faire une seconde confession pour satisfaire au précepte.

On ne peut regarder comme une double confession, une confession faite à deux fois et dans laquelle on n'aurait reçu qu'une seule absolution. Si l'on peut faire revenir le pénitent deux fois, on agira sagement en le disposant à l'absolution chaque fois, s'il est obligé à deux confessions. On ne peut donner deux fois de suite l'absolution dans la même confession.

4^o La confession doit être faite dans le but exclusif de gagner l'indulgence du jubilé: elle ne sert pas pour d'autres indulgences.

La confession hebdomadaire (ou moins fréquente, si l'on jouit d'un indult) peut servir pour le jubilé; mais elle ne sert pas pour les indulgences qui tomberaient dans la semaine. Il faudra donc faire ou une confession exprès, ou appliquer l'une des confessions hebdomadaires exclusivement au jubilé, en se privant des indulgences jusqu'à la prochaine confession hebdomadaire, qui renouera la chaîne des confessions régulières.

5^o La confession du jubilé peut se faire n'importe où, même en dehors d'une église, s'il y a nécessité.

6^o Le fidèle qui, involontairement, a oublié une faute grave dans sa confession du jubilé, n'est pas obligé de se confesser de nouveau pour gagner l'indulgence du jubilé, mais il doit s'en accuser dans la confession suivante, quelle qu'en soit la date.

7^o Celui qui, après s'être confessé, retombe dans le péché mortel avant d'avoir terminé les exercices prescrits, doit faire une nouvelle confession pour rentrer en état de grâce, condition essentielle au gain du jubilé, mais il n'a pas à recommencer les œuvres déjà accomplies.

8^o La confession jubilaire doit se faire exactement dans le temps prescrit pour le jubilé. Faite un jour avant l'ouverture ou le lendemain de la clôture, elle ne servirait pas pour l'indulgence et ne serait pas privilégiée.

¹ *Ami*, 1903, p. 206.

¹ Th. Arizzoli, *Dubia et responsa*..., n. 29.

V. LA COMMUNION

« Sanctissimum Eucharistiæ sacramentum susceperint. »

1^o Il faut une communion distincte de la communion *pascalle* ; mais rien n'empêche de la faire au temps des Pâques.

Pour celui qui n'a pas fait la communion pascalle, deux communions seront-elles nécessaires pour gagner le jubilé après le temps pascal ? Nous avons répondu affirmativement en 1901, en nous appuyant sur ce principe admis par plusieurs théologiens, que le précepte *continue* à obliger après le temps pascal.

Arizzoli, écrivain à la S. Pénitencerie et par conséquent bien au courant de ce qui s'y fait, enseigne le contraire en s'appuyant sur une réponse de la S. Pénitencerie du 23 novembre 1826 : « Tamen, si forte eveniat ut accedat ad communionem pro jubilæo qui non satisfecerit præcepto paschali, et accedat ad eam communionem quando præceptum illud non amplius urgeat, hic non tenetur bis Eucharistiam sumere ¹. »

2^o La communion *en viatique* peut-elle servir pour le jubilé ? — Oui, a répondu la S. Pénitencerie, le 30 janvier 1886. Cette décision repose sur un motif juridique. Ces œuvres-là seulement sont inutiles pour le jubilé qui sont déjà imposées par un *précepte ecclésiastique*. Or, on ne cite aucun *précepte ecclésiastique* obligeant les fidèles à l'article de la mort à recevoir le viatique. On peut donc s'en servir pour la communion du jubilé.

3^o La communion faite dans le but de gagner une autre indulgence ne peut servir pour celle du jubilé. Le 24 février 1886, la S. Pénitencerie a refusé un indult pour permettre de gagner par la même communion l'indulgence du jubilé et celle de l'Adoration perpétuelle ².

4^o La communion peut être faite dans n'importe quelle église ou chapelle, même dans une paroisse étrangère.

5^o La communion est obligatoire pour tout le monde, sauf pour les enfants qui n'ont pas encore fait leur première communion, dont nous parlerons ci-dessous.

On peut imaginer le cas, qui certainement se présentera, où un malade voulant gagner le jubilé ne pourrait recevoir la sainte communion, même en viatique, à cause de vomissements fréquents. Le confesseur n'est pas dénué de pouvoirs pour aplanir cette difficulté. Il doit recourir à la commutation, qui porte sur *toutes* les œuvres impossibles à accomplir, et remplacer la communion par une autre œuvre équivalente. Ce ne serait toutefois que d'une manière conditionnelle, parce que cette commutation, autorisée pour le jubilé de 1886, a été refusée pour celui de 1901 ³.

Pour les *enfants* qui n'ont pas encore fait leur première communion, la bulle y pourvoit en accordant au confesseur la faculté de les dispenser purement et simplement, par conséquent sans imposer aucune œuvre en compensation : « Cum facultate etiam *dispensandi* super communione cum pueris, qui ad eandem suscipiendam non-dum fuerint admissi. »

Cette disposition s'applique certainement aux enfants qui n'ont pas encore le discernement ou l'instruction suffisante pour être admis à la première communion, même privée. S'applique-t-elle aussi aux enfants déjà instruits et avancés en âge, qui doivent attendre à l'an prochain pour prendre part à la première communion solennelle ? Il en est qui en doutent et qui conseillent « de donner la communion privée aux enfants en état de la recevoir, là où la chose ne souffre pas de difficulté ; et si les usages invétérés et les circonstances la rendent moralement impossible, au lieu de *dispense*, de leur accorder *commutation* de cette communion ⁴. »

6^o D'après la doctrine de Benoît XIV, suivie par l'unanimité des commentateurs, la communion *spirituelle* ne suffit pas, il faut une communion sacramentelle.

7^o Il faut une *bonne* communion, pour gagner le jubilé. Si donc la communion que l'on destinait à remplir la condition imposée avait été mauvaise, il ne suffirait pas de se confesser pour retrouver l'état de grâce, mais il faudrait communier de nouveau.

8^o La communion peut être faite à n'importe quel jour pendant les trois mois que durera le jubilé dans le diocèse, pourvu qu'elle soit faite pendant ce temps même.

9^o Rien n'oblige à terminer par la communion ; on peut terminer par n'importe quelle œuvre. C'est la règle générale, et l'énumération que la bulle fait des œuvres n'indique pas un ordre de rigueur.

§ 3. — Les privilèges du Jubilé

I. CHOIX DU CONFESSEUR

1^o Les réguliers, hommes, sont libres ou de se confesser à un confesseur *séculier* approuvé par l'Ordinaire actuel du lieu pour les séculiers ; — ou de choisir un confesseur *régulier* d'un autre ordre approuvé par l'Ordinaire du lieu pour les séculiers ; — ou enfin de choisir dans leur ordre un confesseur approuvé par leurs supérieurs propres.

2^o Les religieuses à vœux solennels, leurs novices et les femmes vivant dans la clôture peuvent choisir n'importe quel confesseur, séculier ou régulier, *approuvé pour les religieuses* : « Qua facultate uti possint etiam moniales, novitiæ aliæque mulieres intra claustra degentes, dummodo confessarius approbatus sit *pro monia-*

¹ Arizzoli, *Dubia et responsa...*, n. 30.

² *Ami*, 1886, p. 366.

³ *Ami*, 1901, p. 148.

⁴ J. Besson, *Revue théol. franç.*, 1904, n. 236.

libus. » Cette clause est applicable pour les anciens monastères de la Savoie et de l'ancien comté de Nice, qui ont gardé la clôture papale et les vœux solennels.

3^o Les religieuses à vœux simples, même avec la clôture épiscopale, peuvent pendant le jubilé s'adresser à tout prêtre approuvé pour les *séculiers*. C'est la jurisprudence que paraît avoir suivie pour Rome la S. Pénitencerie le 11 janvier 1900 : « Cum de restrictione agatur, censendum est Moniales intelligi eas omnes et solas quæ solemnia vota religionis ediderint et in monasteriis degant sub claustris perpetui disciplina. »

4^o Les laïques et les ecclésiastiques séculiers peuvent choisir n'importe quel confesseur, séculier ou régulier, approuvé par l'Ordinaire actuel pour la confession dans le lieu où ils se confessent. Toute approbation est suffisante, lors même qu'en temps ordinaire elle serait limitée à certains endroits du diocèse, à certaines catégories de pénitents, à certaines espèces de matière.

5^o Nous pensons, vu la similitude des expressions, qu'on doit appliquer à ce jubilé-ci les réponses de la S. Pénitencerie données le 5 juin 1901 pour le grand jubilé, et aux termes desquelles on a la faculté de recourir plusieurs fois et même en des confessions formellement distinctes les unes des autres, c'est-à-dire avec des matières différentes suivies d'absolution, aux confesseurs privilégiés, pourvu qu'on n'ait pas encore accompli la dernière œuvre prescrite ; mais cette dernière œuvre accomplie, on n'a plus la faculté de choisir le confesseur privilégié, lors même qu'on n'en aurait pas usé auparavant ¹.

6^o Il faut, pour que le confesseur puisse user des pouvoirs extraordinaires qu'il tient de la Constitution du jubilé, que le pénitent ait l'intention de gagner le jubilé en accomplissant les autres œuvres prescrites : « Accedentes cum anima præsens jubilæum assequendi... »

Il est à remarquer toutefois que l'absolution et les dispenses accordées demeurent acquises lors même que le pénitent, soit par impossibilité, soit par négligence volontaire, n'accomplirait pas les autres œuvres prescrites.

II. ABSOLUTION DES CENSURES

1^o *Quelles censures peuvent être remises ?* — L'excommunication, la suspension et les autres censures portées par le droit, ou par le Saint-Siège et les évêques, de quelque nature qu'elles soient.

Aucune exception n'est mentionnée dans la bulle.

2^o *Comment s'accorde l'absolution des censures ?* — Des règles sont tracées pour plusieurs cas, outre la pénitence salutaire exigée pour tous.

a) Pour les *hérétiques*, ils doivent abjurer et rétracter leurs erreurs : « Si de hæresi agatur, abjuratis antea et retractatis erroribus, prout de

jure. » Quand l'hérésie est *secrète*, on peut se contenter d'une rétractation faite en présence du confesseur seul ; mais il faut une rétractation publique pour réparer le scandale quand l'hérésie a été publique.

b) Pour les personnes qui ont été *nommément* frappées d'excommunication, de suspension ou d'interdit par le Saint-Siège, les Ordinaires, ou les juges ecclésiastiques, ou qui ont été *publiquement* dénoncées comme ayant encouru les censures, elles doivent pendant le temps du jubilé donner satisfaction et au besoin entrer en arrangement avec les parties lésées.

En règle ordinaire, le confesseur ne doit pas accorder l'absolution avant qu'il y ait eu réellement accord ou satisfaction. On peut cependant supposer le cas où la satisfaction serait physiquement ou moralement impossible pendant le temps du jubilé ; le confesseur pourrait se contenter d'une promesse sérieuse du pénitent, en exigeant au besoin un serment.

c) Pour les autres censures, le confesseur doit suivre les règles tracées par le droit naturel ou le droit positif relativement à certaines obligations qui incombent au pénitent, par exemple, une occasion prochaine à abandonner, un scandale à faire cesser ou à réparer, une restitution à accomplir, une situation irrégulière à légitimer, la dénonciation des chefs des sociétés maçonniques, l'obligation de se séparer de ces sectes, celle de se dépouiller des livres défendus, etc. ¹.

III. PÉCHÉS RÉSERVÉS

Tous les péchés réservés sans censures par les évêques, même d'une manière très spéciale, peuvent être remis.

Mais pour le présent jubilé, il n'y a aucune dérogation à la constitution *Sacramentum penitentiae* de Benoît XIV. Par conséquent le confesseur ne peut rien ni pour l'*absolution du complice*, ni pour la *fausse dénonciation* de sollicitation.

Les autres dispositions de la constitution *Sacramentum* sont aussi maintenues : celle qui défend à tout confesseur d'absoudre une personne sollicitée en confession avant qu'elle n'ait dénoncé le sollicitant ou promis de le dénoncer aussitôt qu'elle pourra, et celle qui prive de juridiction le confesseur par rapport au péché de son complice *in peccato turpi*.

IV. COMMUTATION DES VŒUX

I. *Vœux qui ne peuvent être commués.* — « Castitatis, religionis, et obligationis quæ a tertio acceptata fuerit, exceptis. »

1^o *Vœu de chasteté.* — Il s'agit du vœu de chasteté perpétuelle, formellement et absolument émis par une personne juridiquement capable. Il faut donc :

¹ Cf. J. Besson, *Revue théol. franç.*, 1904, p. 241.

¹ Cf. J. Besson, *Revue théol. franç.*, 1904, p. 244.

a) Qu'il soit *perpétuel* ; un vœu *temporaire* peut être commué ;

b) Qu'il embrasse *toutes les parties* de la chasteté : « Quo scilicet quis sibi interdicat omnem delectationem veneream deliberate admissam, sive intra sive extra matrimonium. » Par conséquent le vœu de ne pas pécher contre la pureté, le vœu de virginité au sens strict, le vœu de recevoir les saints ordres, le vœu de vouer la chasteté ne sont pas réservés et peuvent être commués en temps de jubilé¹ ;

c) Qu'il soit *sub gravi* ;

d) Qu'il soit *parfait*, c'est-à-dire avec une entière liberté, en excluant le vœu émis sans discernement ;

e) Qu'il soit *absolu*, excluant toute alternative et toute réserve ;

f) Qu'il soit *certain* pour son existence et pour ses conditions.

2^o *Vœu de religion*. — Sous ces expressions, on comprend plusieurs choses, dont les unes sont réservées et les autres ne le sont pas.

a) Les trois vœux substantiels, constitutifs de l'état religieux, c'est-à-dire les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance : ces vœux sont toujours, même en temps de jubilé, réservés au Saint-Siège ;

b) Les vœux complémentaires en usage dans certains ordres religieux, indépendamment des trois vœux essentiels, comme celui des Chartreux de s'abstenir de viande, des Clarisses de ne pas user de laitage, etc. : les confesseurs du jubilé ne jouissent d'aucun privilège pour délier de ces vœux ;

c) Le vœu d'entrer en religion dans un ordre proprement dit, et non dans les simples congrégations : ce vœu est réservé, s'il est formel, absolu, parfait, certain et émis par une personne juridiquement capable.

Ajoutons que si la substance du vœu est réservée, les circonstances ne le sont pas, comme seraient l'ordre choisi, l'époque de l'exécution, etc.

3^o *Vœu accepté par un tiers*. — Il s'agit d'un vœu par lequel on aurait pris à l'égard de quelqu'un quelque engagement à son profit : c'est ce qu'on nomme *vota obligatoria*.

On ne doit pas considérer comme vœux obligatoires au sens propre les vœux qui ont été émis premièrement en l'honneur de Dieu et secondairement pour l'utilité du prochain, parce que, dit Bucceroni, « tertius non acquireret verum jus ad rem promissam, nisi dependenter a Dei voluntate². »

Parmi les vœux considérés comme formant un engagement accepté par un tiers et se trouvant de ce chef exclus des pouvoirs jubilaires, on range les vœux émis dans les congrégations à vœux simples ou de pieuses associations et qui constituant l'incorporation dans l'institut, établissent

entre lui et les sujets des droits et des devoirs mutuels. Il faudrait en dire autant du vœu analogue de persévérance que l'on émet dans certaines sociétés¹.

II. *Vœux qui peuvent être commués*. — 1^o Ce sont, pour les séculiers, tous les autres vœux qui ne sont pas compris dans les exceptions précédentes.

Pour les réguliers, ce sont tous les vœux émis après la profession solennelle et compatibles avec l'observation des règles.

La commutation peut être faite même dans le cas où ces vœux seraient confirmés avec serment.

2^o D'après la doctrine commune, confirmée par Benoît XIV, les confesseurs du jubilé peuvent encore commuer le serment fait indépendamment du vœu.

3^o Ils peuvent aussi commuer le vœu qu'aurait fait une personne de ne jamais demander la commutation d'un autre vœu. Les théologiens, il est vrai, ne sont pas d'accord sur la validité de ce vœu ; mais, si on le croit valide, comme il n'est pas réservé expressément, il faut reconnaître aux confesseurs le pouvoir de le commuer.

III. *Nature des pouvoirs des confesseurs relativement aux vœux*. — « Vota quæcumque in alia pia et salutaria opera commutare. »

Le Saint-Siège accorde parfois trois sortes de pouvoirs relativement aux vœux : la *dispense*, la *commutation*, et la *commutation avec dispense*.

La dispense d'un vœu consiste à *éteindre* l'obligation qui en résulte. Dans la commutation, on *substitue* à la valeur du vœu une autre matière équivalente. La commutation avec dispense implique une faculté plus étendue que le simple pouvoir de commutation, mais plus restreinte que le pouvoir de dispense.

Comme en 1901, il s'agit de la *simple commutation*, et le confesseur doit, autant que possible, garder l'égalité entre les deux œuvres, c'est-à-dire entre l'œuvre primitive et l'œuvre subrogée. Il ne peut y avoir une différence notable sans que le confesseur pose un acte gravement mauvais. La commutation serait toutefois considérée comme valide ; mais il y aurait obligation pour le pénitent de suppléer pour rétablir l'égalité, ce qu'il pourrait faire de lui-même après avoir consulté un homme prudent.

Pour garder l'égalité voulue, il faut tenir compte de l'importance de l'objet promis considéré en lui-même, abstraction faite du lien du vœu, et en outre de la fin que le pénitent s'est proposée dans son vœu. D'autre part, il faut moins considérer l'excellence de la vertu à laquelle appartient l'œuvre substituée à l'ancienne, que l'utilité qu'en retirera le pénitent, la difficulté qu'il aura d'accomplir la nouvelle obligation, et l'aptitude de cette obligation à lui faire obtenir la fin de son vœu.

¹ J. Besson, *Revue th. franç.*, 1904, p. 246.

² Bucceroni, *De voto*, n. 618.

¹ J. Besson, *Revue théol. franç.*, 1904, p. 246.

Ordinairement les vœux réels sont changés en obligations réelles, les vœux personnels en obligations personnelles, les vœux mixtes en obligations mixtes, les vœux perpétuels en obligations perpétuelles, et les vœux temporaires en obligations temporaires.

La réception fréquente des sacrements étant un des moyens les plus efficaces de procurer la gloire de Dieu et le salut des âmes, le confesseur prescrira cette œuvre avec le plus grand fruit lorsqu'il aura l'espoir de la voir accepter et accomplir par le pénitent.

Les auteurs recommandent au confesseur de faire la commutation d'une manière absolue, et non sous condition.

Il faut désigner plusieurs œuvres, en laissant au pénitent la faculté de satisfaire par l'une ou par l'autre.

Le confesseur ne doit pas changer l'objet du vœu en une œuvre obligatoire par ailleurs.

IV. PERSONNES POUVANT DEMANDER LA COMMUTATION. — D'après la doctrine commune, toute personne peut licitement, sans même avoir de motifs spéciaux, demander la commutation des vœux qui peuvent être commués. L'occasion du jubilé, la volonté du législateur désireux de donner aux fidèles facilité de gagner les indulgences, suffisent à légitimer cet acte.

V. LIEU DE LA COMMUTATION. — C'est le tribunal de la pénitence.

Il s'ensuit que le confesseur, qui ne peut s'entendre en confession, ne peut commuer lui-même ses propres vœux.

Après avoir indiqué au pénitent les œuvres qu'il devra faire dans la suite, et l'avoir absous dans la forme des censures et des péchés, le confesseur ajoutera : « *Item auctoritate apostolica mihi specialiter delegata, votum* (il nomme ici le vœu émis par le pénitent) *quod emisisti, in* (il désigne ici les œuvres qu'il substitue au vœu) *quæ tibi præscripsi, commuto. In nomine Patris...*

Il peut aussi se contenter de dire en langue vulgaire les œuvres destinées à remplacer le vœu.

V. DISPENSE DE L'IRRÉGULARITÉ

1^o De quelle irrégularité s'agit-il ? — « *Super occulta irregularitate... ob censurarum violationem dumtaxat, contracta.* »

L'irrégularité dont nous parlons est encourue par celui qui, lié d'une excommunication majeure, ou d'une suspension totale *ab ordine*, ou d'un interdit, exerce sciemment et solennellement, c'est-à-dire d'office, un ordre sacré dont il est revêtu.

Il en est de même de celui qui célèbre la messe dans une église interdite. La violation d'une suspension purement pénale, et en particulier de la suspension *ex informata conscientia*, entraîne l'irrégularité, comme l'a déclaré la S. C. de la Propagande dans son Instruction du 20 octobre 1884, § 11.

Toutes les autres irrégularités *ex defectu et ex*

delicto sont soustraites aux pouvoirs des confesseurs du jubilé, qu'elles soient publiques ou occultes.

Pour l'irrégularité provenant de la violation des censures, on ne peut en accorder dispense que si elle est *occulte*. Il est certain qu'un délit connu de la majeure partie des habitants du lieu ne peut être dit *occulte*. Le confesseur du jubilé ne peut donc absoudre de l'irrégularité que ce délit a fait encourir.

D'autre part, quand un délit est connu de fort peu de personnes, quand bien même on pourrait le prouver au tribunal, il faut le regarder comme occulte tant que la preuve n'aura pas été faite.

D'après Benoît XIV, on peut s'en rapporter au témoignage d'un homme sage et prudent, pour savoir si le délit est encore occulte, ou s'il est public. Quand la violation a eu lieu en public, mais en présence de personnes qui ne connaissent pas l'existence de la censure, de sorte que l'exercice de la fonction n'a pas été regardé comme coupable, le délit est censé occulte et le confesseur pourra en absoudre. Il en serait de même, au témoignage d'un grand nombre d'auteurs, si le public avait connaissance du délit, tout en ignorant la peine qui y est attachée.

2^o Qui peut obtenir cette dispense ? — Tous les clercs dans les ordres sacrés, qu'ils soient dans les monastères ou dans le monde : *Cum pœnitentibus in sacris ordinibus constitutis, etiam regularibus.*

3^o Quelle est son efficacité ? — Elle permet l'exercice des ordres reçus et la réception des ordres supérieurs.

4^o Quelle est la formule à employer ? — Celle que l'on veut, celle-ci, par exemple : « *Deinde eadem auctoritate apostolica mihi specialiter delegata, dispenso tecum super irregularitate quam ex violatione censurarum contraxisti, ut ea non obstante in tuis ordinibus, etiam altaris ministerio, ministrare licite possis ac valeas.* »

VI. L'INDULGENCE DU JUBILÉ

1^o L'indulgence du jubilé n'est gagnée qu'une fois ; on ne peut donc pas, même en répétant les actes, en profiter plusieurs fois, *semel tantum lucranda.*

2^o Cette indulgence est applicable aux âmes du purgatoire.

3^o Enfin, selon les termes mêmes de la Constitution, durant tout le temps de ce jubilé, on peut continuer à profiter, non seulement pour les défunts, mais aussi pour soi, de toutes les indulgences accordées par le Souverain Pontife aux œuvres de piété, etc.

VII. CONDITIONS POUR JOUIR DES PRIVILÈGES

1^o Il faut avoir l'intention sérieuse de gagner le jubilé ; sans cette intention, la concession des privilèges serait nulle. Cette intention existant, on

peut demander les privilèges avant d'avoir accompli toutes les œuvres.

2^o Si après avoir reçu la concession des privilèges, on abandonne les œuvres prescrites, la dispense est valide, mais il est difficile d'excuser de faute ceux qui changent ainsi de résolution : *a peccati reatu immunes, viæ censeri possunt*.

3^o Une personne qui n'a pas encore accompli toutes les œuvres, peut jouir plusieurs fois des privilèges du jubilé, soit en s'adressant au même confesseur ou à des confesseurs différents, s'agit-il chaque fois de cas nouveaux survenus depuis la confession précédente ; mais la dernière condition remplie, les pouvoirs extraordinaires du confesseur cessent à l'égard de ce pénitent. C'est le sens des mots *hac vice* ¹.

4^o Rien n'oblige à demander la communication des privilèges dans la confession même qu'on fait pour le jubilé ; on peut user de ce droit quand on le veut, pourvu que d'une part le temps du jubilé ne soit pas clos dans le lieu où l'on se trouve, et que de l'autre on n'ait pas accompli toutes les œuvres.

5^o Rien n'oblige à demander le même jour et au même confesseur l'application des privilèges : on peut les demander successivement soit au même, soit à d'autres.

6^o Le confesseur est tenu *sub gravi* d'appliquer les privilèges aux personnes qui les lui demandent sérieusement.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Pourquoi Jésus-Christ ? ou la Dogmatique du Sacré-Cœur dans l'Ecole franciscaine, par le P. Déodat de Basly, O. S. F. — 2^e édition, 1903. — Un fort vol. in-8^o de 500 pages. — Desclée, Paris, Lille, Rome.

Nous devons à la plume, aussi féconde que passionnément scotiste, du savant P. Déodat de Basly, un nouveau gros volume écrit tout à l'honneur du docteur Subtil. Le premier titre est exact : *Pourquoi Jésus-Christ ?* C'est le fameux *Cur Deus homo ?* des anciennes controverses scolastiques sur le motif de l'Incarnation. Nous comprenons beaucoup moins la raison d'être du second, du sous-titre : *ou la Dogmatique du Sacré-Cœur dans l'Ecole franciscaine*. Un traité de *Amore Dei*, n'est pas un traité du Sacré-Cœur, et les beaux textes — textes qu'on peut trouver partout ailleurs dans toutes les écoles théologiques — les beaux textes de Scot par lesquels débute notre ouvrage visent l'amour de Dieu, *quoad se, quoad creaturas, quoad Incarnationem* : il n'y est pas dit un mot qui permette de décerner à Duns Scot, comme le fait l'auteur, le titre pompeux de *Théologien du Sacré-Cœur*. En bonne et

loyale critique, cette observation préliminaire était de droit pour que le lecteur ne fût point exposé à se méprendre en achetant un traité de l'Incarnation au lieu d'une théologie du Sacré-Cœur qu'on lui annonce.

D'ailleurs, le P. Déodat nous a déjà donné un volume entier, et fort compact, consacré celui-là au Sacré-Cœur. Pourquoi la répétition de ce titre, si le second volume n'est pas une réédition du premier, mais un ouvrage nouveau ? De ce premier volume — Le Sacré-Cœur — (Tome I des *Grandes Thèses*) nous avons parlé en son temps (*Ami*, 1900, p. 1006) et nous l'avons loué, non sans de fortes réserves sur la tendance véritablement par trop exagérée de l'auteur à restaurer la gloire théologique de son héros Duns Scot au préjudice d'autres célébrités qui ont historiquement occupé dans l'enseignement catholique une place d'honneur plus large, plus incontestée que le docteur Subtil. Nous admirons chez le P. Déodat son zèle filial à l'endroit d'un des plus beaux joyaux de son Ordre. Il ne nous en voudra pas de lui demander un peu plus d'équité historique à l'égard des trésors voisins, qu'il peut estimer moins, mais qui existent cependant, et ont été par beaucoup d'autres bons juges considérés comme plus estimables.

Ceci dit nous sommes à l'aise pour reconnaître la « maestria », parfois plus littéraire que didactique, avec laquelle le P. Déodat exploite, dans tous ses détails, la richesse théologique de Duns Scot. Aux professeurs de théologie qui connaissent peu le célèbre adversaire de saint Thomas, nous conseillons la lecture de ce volume, comme nous avons conseillé la lecture du précédent, ne fût-ce que pour les mettre à même d'entendre les deux cloches et de mieux apprécier, après comparaison, celle dont la sonorité est prédominante dans l'Eglise depuis tantôt sept cents ans, ce qui est un joli usage pour une cloche.

L'étude du docteur Subtil est malaisée sur les textes originaux, chacun sait cela. Le P. Déodat a fait un choix très judicieux des passages les plus intelligibles, les mieux appropriés à la matière de l'Incarnation. On lui sera reconnaissant d'avoir mis ainsi à la portée de tous un enseignement considéré de tout temps comme obscur, difficile à saisir, à synthétiser, à utiliser.

Naturellement la question *Cur Deus homo ?* reçoit la réponse scotiste et cela dans un développement dont le détail ultra-minutieux ne laisse rien à désirer. Nous sommes là en pleine querelle d'école, entre franciscains et dominicains. Si un thomiste relève le gant, loyalement nous en préviendrons le public. Nous marquerons les coups. Mais est-il bien utile à la gloire et au culte du Sacré-Cœur que l'une des deux écoles triomphe aux dépens de l'autre ? Etait-il bien nécessaire — que le P. Déodat nous permette cette répétition — d'écrire tant de choses classiques, scolastiques et connues, sur l'amour de Dieu et le motif de l'Incarnation, à propos du *Sacré-Cœur* ?

Prælectiones de locis sacris, auct. S. Many, S. S. — Un vol. in-8 de 400 pages, 6 fr. — Paris, Letouzey.

Avis aux canonistes et surtout, peut-être, aux liturgistes. C'est une bonne fortune pour eux, que ce nouveau livre de M. Many, et aussi pour tout prêtre, que doivent naturellement intéresser les questions parfois assez complexes et pratiquement difficiles qui se rapportent aux églises, aux chapelles, aux oratoires, aux autels, aux cimetières et aux sépultures. Ces deux derniers sujets se recommandent assez d'eux-mêmes à l'attention du clergé pastoral.

On connaît, en ces matières, la compétence du savant et « pratique » professeur de droit canonique à l'Institut catholique de Paris. Suivant sa méthode, qui sait être érudite à l'occasion, il traite les sujets qu'il aborde avec tout le développement qu'ils comportent, même au point de vue de l'histoire. C'est ainsi, par exemple, qu'il nous donne, sur le vieux *droit d'asile*, disparu de nos mœurs,

¹ S. Pénitencerie, 25 janv. 1901. — Cf. *Ami*, 1901, p. 181.

des renseignements d'un très vif intérêt. Nous avons principalement remarqué le soin apporté à la rédaction de ce qui concerne la consécration des églises, les oratoires, les chapelles dites aujourd'hui semi-publiques, et toute la matière des sépultures. Excellent livre, fort utile, qui ne le cède en rien à la valeur du travail que l'auteur nous a déjà donné sur « la messe. »

La lumière et la foi, par le P. Hugon, O. P. — Paris, Lethielleux, 1903. — Un vol. in-12 de 210 p. — Prix : 2 fr. 50.

Toujours la sempiternelle question des rapports de la raison avec la foi, de l'analyse de l'acte de foi ! Ce n'est pas un mal que d'y revenir sans cesse, puisque sans cesse les ennemis de la foi exploitent les mêmes préjugés, les mêmes sophismes. Il nous semble pourtant qu'on finirait par se lasser de tourner de part et d'autre dans le même cercle, si un maître de la doctrine venait quelque jour mettre tout à fait au point, et en théorie et pratiquement, la solution définitive, évidente, absolument persuasive du problème.

Le P. Hugon pourra se flatter d'avoir apporté une contribution utile à cette œuvre, encore que, à notre avis, le dernier mot reste à dire même après les pages savantes et fort claires qu'il consacre au problème fameux.

C'est une bonne idée, déjà, d'avoir quelque peu modifié le terrain de la controverse. Nous aimons mieux le mot *lumière* que le mot *raison*, quand il s'agit des objections à résoudre sur le chapitre de l'assentiment raisonnable de la foi. Toutes nos félicitations à l'auteur pour cette nouveauté « relative » de terminologie et d'argumentation. On comprend mal, dans le public qui n'est pas théologien, ce que c'est que la lumière de la raison, et plus mal encore, pas du tout même, ce que peut bien être la *lumière de la foi*. Toute la partie du livre consacrée à éclaircir ces deux notions est très remarquable. Elle sera certainement goûtée avec satisfaction, et gros intérêt intellectuel par le lecteur en quête d'idées et de termes précis sur ce sujet. La raison n'est « pas si lumière » et la foi (même naturelle) est « plus lumière » qu'on ne le pense généralement.

À notre humble avis, la pierre d'achoppement pour les meilleurs esprits, en toute cette controverse, se trouve dans l'explication qu'il faudrait enfin donner de la divergence, de la contradiction même, des deux jugements dont l'un montre à l'intelligence la *crédibilité* de la foi, alors que l'autre l'éloigne pratiquement de l'acte de foi. Le P. Hugon a touché ce nœud gordien, pas assez longuement, ni peut-être avec assez de subtilité. Les dominicains ne manquent pourtant point de bons maîtres (Gonet, entre autres) qui ont très bien vu, deux ou trois cents ans à l'avance, l'équivoque où se débat l'esprit irréligieux contemporain. Dans leur langue, sans souci de l'esthétique littéraire, ils ont distingué le *jugement de crédibilité*, et le *jugement de crédendité*. (*Credibile, credendum*). Notre auteur parle bien, il est vrai, de ces deux jugements ; mais, à la réflexion, il verra que nous avons raison quand nous lui demandons, pour une seconde édition, de consacrer hardiment, et tout à fond, un bon chapitre à part au jugement de *crédendité*, qui est beaucoup plus intéressé dans la polémique que le jugement de *crédibilité*.

Le P. Hugon écrit que ce second jugement se formule quand on dit : « Je crois. » Ce n'est pas cela. « Je crois » est un jugement qui constate le fait expérimental de l'acte de foi posé. Le jugement de *crédendité*, au contraire, précède cette constatation ; c'est le dernier jugement pratique qui aboutit à cette formule : « *Hic et nunc* il faut croire *actu*, tout de suite. (*Credendum*). » Or, pour arriver là, à ce dernier jugement, qui n'est pas un jugement de foi, mais un jugement de prudence, pas un jugement de vérité spéculative, mais un jugement pratique immédiatement déterminatif de la volonté, pour arriver là, disons-nous, il peut y avoir un chemin

long à faire, depuis les hauteurs spéculatives où la raison aura nettement aperçu la crédibilité de la foi : qu'il est raisonnable de croire. Au lieu d'énoncer sommairement l'amas d'obstacles qui empêchent pratiquement l'harmonie des deux jugements (spéculatif et pratique ultime), nous aurions aimé voir l'auteur y insister et montrer à ses contemporains, intelligents quoique incrédules, que, s'ils ne croient pas en fait, la faute n'en est ni à la rationnalité de l'acte de foi, ni à un vice de leur raison spéculative, mais en un tout autre endroit, où le conflit de la raison avec la foi n'a rien à voir.

Nous ne pouvons, dans un simple compte rendu, insister davantage. Le P. Hugon nous comprendra assez et verra que, si nous lui cherchons cette légère chicane de détail, c'est que nous avons lu de près son livre, que nous l'avons trouvé un des meilleurs, — le meilleur peut-être, — qui ait paru sur cette question en ces derniers temps, au point de vue de la profondeur de son analyse métaphysique de l'acte de foi, et donc, que notre jugement est sincère quand nous disons que c'est là un livre sérieux s'il en fut, excellent, de tout point recommandable.

Manuel de théologie ascétique, par le P. Arthur Devine. — Un fort vol. in-12 de xxviii-714 p., 6 fr. — Avignon, Aubanel.

Nous avons déjà du même auteur anglais, dans la même excellente traduction C. Maillet, trois forts volumes de dogme expliqué : les *Sacrements*, les *Commandements*, le *Credo*. Ce quatrième tome de la collection n'est ni moins gros ni moins recommandable que les autres. Le P. Devine, on le sent malgré tout, vit en milieu anglais et subit quelque peu les effets de l'ambiance. L'allure du style, les originalités du plan, la liberté de la composition ne sont assurément pas des défauts et ce n'est point pour les blâmer que nous les relevons ici ; c'est simplement pour prévenir le lecteur français du caractère de cette littérature britannique à laquelle il n'est point accoutumé.

À parler franc, ce *Manuel de théologie ascétique*, malgré la séduction de son titre, n'est pas encore le livre de nos rêves. Il est beaucoup trop considérable, proluxe parfois, et bigarré, pour être « manuel », et il n'est pas assez précisément « ascétique » pour répondre aux desiderata de ceux qui cherchent à étudier, dans son cadre propre, la théologie ascétique. En réalité le P. Devine nous donne dans son livre une théorie générale de l'ordre surnaturel, beaucoup plus dogmatique, et esthétique même, qu'accommodée aux immédiates directions pratiques de l'ascèse. Les matières dogmatiques de la grâce, du mérite, de la transsubstantiation eucharistique, etc., sont choses évidemment intéressantes, mais dont la présence dans un « manuel ascétique » aussi considérable fait regretter l'absence des bonnes études classiques et pratiques sur les moyens d'arriver à la perfection chrétienne par la succession des trois voies purgative, illuminative et unitive.

À part cette critique, qui porte plutôt sur le titre insuffisamment justifié que sur la valeur incontestable de l'ouvrage en soi, nous n'avons que des compliments à faire de la doctrine de l'auteur, du vif intérêt que présente sa lecture et du fruit qu'en pourront tirer ceux qui, plutôt que les règles de la pratique immédiate de la perfection chrétienne, y voudront chercher une vue d'ensemble très réussie sur toutes les merveilles de la sanctification de l'âme dans l'ordre surnaturel, jusqu'à la suprême béatitude inclusivement.

Droit naturel, par A. Castelein, S. J. — Un très fort vol. in-8° de 965 p., 10 fr. — Paris, Lethielleux.

On estime à *L'Ami du Clergé* que l'annonce d'un livre nouveau du P. Castelein est toujours une bonne

fortune. A part sa dissertation sur « le grand nombre des élus » qui nous a valu quelques sérieuses récriminations, ses autres œuvres ont toujours donné à nos lecteurs la satisfaction que nous leur avions annoncée. Couramment encore nous citons comme extrêmement recommandable à beaucoup de points de vue le *Cours de philosophie* (en français) publié déjà depuis longtemps par le savant jésuite. Avec la même confiance nous présentons aujourd'hui cet énorme volume de *Droit naturel*.

Nous ne manquons point d'ouvrages analogues excellents, en latin surtout. Celui-ci a sur ses aînés l'avantage d'être plus jeune d'abord, plus complet aussi, et surtout plus adapté aux préoccupations sociales de l'heure présente. Cette dernière qualité qui sera en général appréciée de beaucoup, constituera peut-être pour beaucoup d'autres un défaut, en ce sens que si ce *Droit naturel* renferme énormément de choses modernes, il les présente peut-être un peu trop « à la moderne », en style trop libre, en formules de thèses et d'argumentations insuffisamment serrées, classiques et didactiques. C'est le reproche que les professeurs et gens amoureux de haute précision dans la forme, feront de l'œuvre nouvelle du P. Castelein. Beaucoup cependant n'auront point ce scrupule. Le livre se lit bien. On l'a écrit à dessein d'une façon alerte, intéressante, sans trop de formules scolastiques ; il dit clairement ce qu'il veut dire, et ne dit que des choses justes. Que peut-on demander de plus ? On pourra faire plus tard un abrégé de cet immense étude. En attendant, plus d'un, loin de lui reprocher son ampleur, se félicitera d'y trouver une doctrine abondante en des matières où la pénurie d'idées est plutôt le défaut dominant de notre enseignement actuel. Suivant son habitude le P. Castelein se montre soucieux de l'histoire et du document : ses livres, — et celui-ci surtout, — sont des instruments de travail précieux pour le penseur curieux, par la richesse de ses références bibliographiques et par le souci très consciencieux d'une exacte exposition historique des controverses. A recommander très spécialement les superbes dissertations, poussées à fond, sur le collectivisme et sa réfutation, sur le droit de propriété privée et sa défense, sur la question du juste salaire et sa raisonnable résolution.

Nous aurions aimé une liste à part des sources bibliographiques ainsi que cela commence, enfin ! à se pratiquer dans le monde scientifique de langue française. Il eût été bien utile aussi pour le lecteur, qui n'a pas dans sa bibliothèque les œuvres complètes de l'auteur, de mettre au début de l'ouvrage un rappel des notions philosophiques fondamentales du droit naturel, puisqu'aussi bien l'on a choisi ce titre *Droit naturel*. Mais quelle singulière idée l'on a eue de donner des dimensions et un poids (près de deux kilos !) si énormes à un pareil volume qui mériterait tant de devenir classique et manuel, c'est-à-dire maniable !

Introduction à la vie bienfaisante, par l'abbé H. Bolo. — Un vol. in-12 de 364 p., 3 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Tous les livres de M. Bolo sont des « Introductions à la vie bienfaisante. » Même quand il flagelle, on le sent si bon, si compatissant ! Le sourire de sa bonté se fait si doux à travers ses indignations ! Tout est dans la bonté. La bonté, qui est le premier trait de l'image de Dieu en nos cœurs, est la reine de ce monde. On croit que les hommes aiment l'argent : oui, rien ne les réjouit autant, en apparence, que de recevoir de l'argent, mais rien ne les laisse aussi ingrats. On traite les riches comme des coffres : on en tire tout ce qu'on peut, puis quand ils sont vides, on s'en va. Tandis qu'il en va tout autrement quand on paie de sa personne : « Midas aurait distribué tout son or, on lui préférerait encore saint Vincent de Paul. » — Pas plus que l'argent ce n'est la puissance qui gagne les cœurs, — ni le génie, souvent

incompris et souvent source de jalousie, — ni la beauté, chose si relative et qui inspire plus de défiances ou surexcite plus d'égoïsmes que de tendresses...

L'empire de la bonté, au contraire, est universel, irrésistible. Elle conquiert tout ; et sans elle tout reste stérile, même la piété, qui n'est plus alors que pharisaïsme et orgueil dévot. Des désirs excessifs d'argent, de puissance, de science, de beauté, sont la chose la plus dangereuse du monde. On ne saurait désirer être trop bon. L'argent, la puissance, la science vaine, la beauté accumulent les ruines ; la bonté ne fait d'autres victimes qu'elle-même. N'est-ce pas un excès de bonté qui a sauvé le genre humain ? Quand Dieu veut restaurer son œuvre démolie par le péché et reprendre la conquête du monde, il dépouille son appareil de puissance et de beauté pour ne nous montrer que le suave et doux visage de sa bonté. *Apparuit benignitas*.

Telles sont les idées fondamentales de ce livre où M. Bolo nous donne comme la fleur de sa pensée et condense le miel de son œuvre, avec quelle finesse, est-il besoin de le dire, et surtout avec un sens pratique délicieusement aiguisé, comme on peut le deviner à certains titres de chapitres : *Les cadeaux, la manière, la bonté pour tous, ceux qui nous servent, les animaux*, pour tout clore et couronner sur cet admirable chapitre final de *La Source. Cor Jesu, Rex et centrum omnium cordium* !

L'expédition française de Rome sous la deuxième République, d'après des documents inédits, par R. Bittard des Portes. — Avec une carte des environs de Rome. — Un vol. in-8 de ix-436 p., 5 fr. — Paris, Têqui.

M. R. Bittard des Portes, un de nos bons écrivains militaires, a eu la bonne fortune de mettre la main sur des documents inédits qui éclairent d'une vive lumière non seulement le détail des opérations militaires de l'expédition française, mais aussi les menées et la perfidie de la municipalité révolutionnaire de Rome, en même temps que les faux pas et les compromissions d'une diplomatie qui ne redoutait rien tant que de paraître cléricale. Si l'expédition réussit, ce n'est pas la « faute » des diplomates ni des gouvernements, et c'est le cas de répéter le vieux mot : *Gesta Dei per Francos*. Le détail lui-même des opérations militaires est très intéressant à suivre ; elles n'ont pas été une simple « promenade », une « surprise » due à la faveur d'une écrasante supériorité numérique ; le siège s'est poursuivi deux mois, contre des adversaires égaux en nombre, bien pourvus en artillerie et abrités derrière des fortifications d'accès difficile, tandis que nous, par des scrupules d'humanité et de respect artistique que ne comprendraient guère nos vainqueurs de 1870 ni les vainqueurs du Transvaal, nous avons volontairement limité notre zone d'attaque et renoncé à une partie de nos avantages.

Le Code de bonheur du Maître, par l'abbé Th. Besnard. — Un vol. in-12 de 240 p., 2 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

Suite de bons sermons sur les béatitudes, prêchés pendant une station quadragésimale. L'auteur nous annonce toute une collection de volumes dans le même genre : la *Prière du Maître*, l'*Evangile du Maître*, les *Origines du Maître*, etc. Nous les annoncerons volontiers au fur et à mesure de leur apparition. On voit l'idée maîtresse qui domine tout le plan et l'unité qui en réunit, dans une vue dogmatique d'ensemble, toutes les parties. Nous félicitons les ouailles de M. Besnard d'avoir un pasteur aussi diligent et soigneux dans la préparation de ses instructions paroissiales.

Les Prédicateurs de la scène, par François Veuillot. — Un vol. in-12 de 330 p., 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

L'Etat mère de famille et l'éducation laïque des jeunes filles, par L. Le Bressan. — In-12 de xxiv-150 p., 2 fr. — Paris, Téqui.

De la direction des enfants dans un internat de garçons, par l'abbé Simon, premier aumônier de l'Établissement Saint-Nicolas. — In-18 de viii-186 p., 1 fr. 50. — Paris, Téqui.

1. — M. François Veuillot intitule pittoresquement son travail « *Les Prédicateurs de la scène* ; » et il est trop vrai que nombre de nos contemporains et contemporaines ne vont guère chercher ailleurs qu'au théâtre l'enseignement moral que la prédication chrétienne a mission de donner. Remplacez le mot *Prédicateurs* par le mot *Directeurs*, et vous n'aurez pas cessé d'être dans le vrai : car nombre de consciences ne prennent pas ailleurs leur direction, et lorsqu'au cours de la discussion de la loi sur les associations les orateurs antichrétiens ont à nouveau ressassé les « immoralités » de la casuistique de Jésuites qui se trouvaient en l'espèce être des Sulpiciens, il a été facile de leur riposter que même les quelques solutions risquées que l'on peut démêler ici ou là en tel casuiste trop absorbé peut-être par la préoccupation de tirer d'un mauvais pas une âme peu généreuse, sont vétilles et peccadilles au regard des monstruosité et des ignominies de la casuistique du drame contemporain.

Les études de critique dramatique pullulent (*Impressions de théâtre*, *Propos de théâtre*, etc.), et l'on n'est pas embarrassé pour s'édifier, à travers les feuilletons de nos lundistes, sur la trame et l'allure dramatique des principales productions théâtrales d'aujourd'hui. Mais, ce qu'on ne trouvera pas ailleurs qu'ici, — c'est une étude du théâtre faite au point de vue des principes de la morale chrétienne, faite surtout avec cette droiture de pensée et cette candeur d'impression qui caractérise M. François Veuillot.

Trois parties dans son livre : 1° *La famille* : à l'assaut du mariage ; les défenseurs du mariage ; l'éducation des enfants (MM. Paul Hervieu, Maurice Donnay, Henri Lavedan, Alfred Capus, Brieux, de Curel, Devore) ; — 2° *La question sociale* : féminisme, misère et charité, patrons et ouvriers, plaies sociales, noblesse et argent, noblesse et terre (MM. Jules Case, Brieux, de Curel, Octave Mirbeau, Henri Lavedan, Lucien Bernard) ; — 3° *La science et la religion* : abus de l'orgueil scientifique, la raison et la foi, mystères nouveau jeu, le célibat au théâtre (MM. Brieux toujours, Jules Lemaitre, Edmond Haraucourt, Jacques Normand, Edmond Rostand, etc.).

Et une conclusion qui se dégage de toute cette enquête et qui n'est pas faite en somme pour nous déplaire, c'est que *la question religieuse est au fond de tout*, du théâtre comme du reste, et que donc, en face de l'ignorance religieuse du présent, l'impérieuse nécessité qui s'impose à nous, c'est *l'éducation populaire*. Et à ce devoir, on sait comment M. François Veuillot et ses amis du *Sillon* se sont dévoués.

II. — Prédication pour prédication, celle du théâtre vaut encore mieux que celle de l'Etat. A ceux qui en douteraient, nous ne saurions trop recommander le récent opuscule qui vient de paraître sous ce titre : *L'Etat mère de famille*, et dont les principaux chapitres traitent des origines de l'éducation laïque des jeunes filles, de l'École de Sèvres et des *Sévriennes*, de la morale laïque aux lycées de filles, etc.

L'ouvrage est dédié à la *Ligue patriotique des femmes françaises*, nom qui mieux que toutes les paroles en signalera l'importance, pense l'auteur qui toutefois devra nous permettre de lui dire que son nom à lui eût été

certainement une recommandation très puissante : nous le révélerons donc, et nos lecteurs se réjouiront de savoir que le Bressan, auteur de ces pages, n'est autre que le P. Lescœur.

III. — Enfin, un prêtre qui a une expérience de plus de vingt ans dans l'un des plus importants établissements d'éducation chrétienne de la capitale (plus de 1200 enfants sont abrités à Saint-Nicolas), vient, dans un petit livre de moins de 200 pages, de condenser la pratique et les enseignements de son ministère et nous dit, en formules claires et sans apprêt, simples comme le dévouement, comment les jeunes âmes qui lui furent confiées ont appris « que l'amour de Dieu n'est pas une simple abstraction, et que la domination sur soi-même n'est pas un vain rêve, une illusion ;... que dans les luttes de la vie, la victoire est possible à l'âme fidèle... »

Henri Didon, par Jaël de Romano. — Un vol. in-12 de xiv-331 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Une première biographie du P. Didon avait paru quelques mois à peine après sa mort. On put trouver alors que c'était un peu prématuré ; et de même, pour celle que nous annonçons aujourd'hui, beaucoup penseront qu'elle aurait pu être retardée. La première était plutôt pâle ou froide ; celle-ci est de flamme. Et la flamme n'attend pas ; il faut qu'elle dévore.

C'est une ode que cette étude. Dès les premières pages on nous parle du « saint, » du « génie, » du « grand saint, » du « grand génie » que fut Henri Didon. Et certainement le culte de Henri Didon ne va pas sans enthousiasme ni poésie. Mais de grâce, laissez-nous le temps de nous hisser à ces hauteurs ! Ayez pitié de tant de malheureux lecteurs qui ne sont point des Henri Didon ! Henri Didon eût gagné à un peu plus de sobriété ; et il le méritait, et son panégyriste le méritait aussi.

Car, en dépit de ces formules excessives qui heurtent dès l'abord, il y a des choses merveilleuses, des envolées superbes dans ce livre, où très souvent on laisse la parole au P. Didon lui-même, à des « fragments » de lettres inédites, admirablement coordonnés et rapprochés, diamants à facettes aveuglantes. Les trente pages intitulées « *Le Mystique*, » trente-cinq autres, « *Le Prêtre*, » vous ravissent ; c'est un Thabor, et il ne serait pas bon d'y fixer sa tenté : le mal des montagnes n'est pas un état normal, mais quelle vigueur on en rapporte !

« Le mal des hauteurs, disait souvent Didon... Le mal de l'Infini... Ceux qui l'éprouvent sont les seuls dignes de vivre... Pour ceux-là, l'holocauste est l'acte constant de la vie, et c'est dans ce feu qui nous dévore que s'alimentent nos forces vives... Tout passe, et j'ai horreur de ce qui passe, moi, ivre d'éternité.

« Il faut lever les yeux plus haut, très haut... Quand je m'envole là, mes mélancolies de fond s'endorment... Les battements de mon cœur sont comme des vagues venant de l'Infini et qui déferlent en pleurant sur sa rive... Quand on prête l'oreille là-haut dans les nuits silencieuses et pleines d'étoiles, on entend au plus profond de soi le murmure de l'Infini... Je suis devenu un mystique enragé qui mourrait foudroyé, asphyxié, si l'Esprit vivant de Dieu ne se donnait à moi comme un air embaumé qui gonfle ma poitrine... L'âme se creuse par moment comme un abîme sans fond..., et Dieu seul... peut la remplir... J'ai besoin de ces deux vies : mon âme va de l'une à l'autre. C'est dans le Rêve divin que je me nourris, c'est dans le labeur de la terre que je me consume... Je suis un envoyé, un hypnotisé d'Infini.

« Avez-vous entendu les voix qui tombent de l'Infini dans votre conscience profonde si basses, si basses, avec des répercussions terribles ?

« Le Père céleste nous en donne à petite dose (du

bonheur). Il sait bien, Lui, que les âmes les plus robustes et les plus saines sont moins fortes devant le bonheur que devant le martyre. Le bonheur... est un fluide terrible qui nous liquéfie, tant son calorique est effrayant. Le martyre est un feu qui crée les granits, les porphyres, les métaux infusibles. Nous avons besoin des deux. Sans le premier nous n'entrerions pas en fusion, et sans l'autre nous ne prendrions pas forme. Dieu seul connaît la dose à nous servir; il faut la prendre de sa main aimée, comme il nous l'offre, à nous, ses prédestinés...

« Je ne suis jamais seul, non, jamais. Au-dessus de ma tête il y a les amis, les frères d'en-haut. Et puis, tout autour, en haut, en bas, à droite, à gauche, dedans, dehors... il y a l'Esprit dont je vous parle toujours et qui est le souffle aimé du Maître... »

Douze ans dans l'Amérique latine, par Mgr Terrien, de la Société des Missions africaines de Lyon. — Un vol. gr. in-8 de 431 p., illustré de 90 gravures et 7 cartes, 5 fr., franco 5 fr. 75. — Paris, Bloud.

Le livre de Mgr Terrien a tous les bonheurs : il nous parle d'un pays sur lequel presque rien encore n'a été écrit du point de vue religieux ; il nous arrive après que l'attention publique a été vivement tournée de ce côté par le concile plénier de l'Amérique latine à Rome ; il est copieusement et magnifiquement illustré, et l'éditeur l'a maintenu cependant à un bon marché rare.

Mgr Terrien a parcouru l'Amérique latine à titre de délégué de l'Œuvre de la Propagation de la Foi. On ne cherchera pas dans son livre de vues systématiques ni de généralisations qui ne pourraient d'ailleurs être tentées qu'aux dépens de l'exactitude, pour un continent aussi étendu et nécessairement aussi diversifié. Ce sont des notes de « délégation ». Il nous dit ce qu'il a vu, du Mexique à la République Argentine, à travers la Bolivie, le Brésil, l'Uruguay, le Pérou, le Chili, l'Équateur. Et comme toutes les portes ne pouvaient manquer de s'ouvrir devant le sympathique délégué, on pénètre à sa suite dans les milieux les mieux informés, on prend part aux conversations les plus suggestives, on saisit sur le vif les sentiments et les habitudes des populations.

Ajoutons qu'on ne trouvera ici rien de malédifiant et que ce livre peut être tranquillement mis en toutes les mains. Ceci n'était peut-être pas inutile à dire pour les gens qui s'imaginent que tout est scandale dans l'Amérique latine et qu'il n'est pas possible de parler de ces régions sans évoquer une foule d'histoires fâcheuses.

Questions d'Autriche-Hongrie et question d'Orient, par René Henry, avec préface de M. Anatole Leroy-Beaulieu. — Un vol. in-12 de xxx-360 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Que sera toute cette confuse moitié de l'Europe qui va de Trieste aux sources de l'Elbe, et du lac de Constance à la mer Noire ? que seront l'Autriche-Hongrie et la péninsule balkanique dans un siècle, dans un demi-siècle ?

Que seront-ils seulement dans vingt ans, dans quinze ans, dans dix ans ?

Ce que sont toutes ces questions d'Autriche-Hongrie et comment, en ces pays de races germaniques, slaves ou finnoises, la religion est, plus clairement que partout ailleurs peut-être, au fond de toutes les questions politiques ou nationales, nos lecteurs le savent, et nous le leur avons copieusement exposé à diverses reprises (notamment en 1895, à propos de la crise religieuse hongroise, puis en 1901-1902, à propos du *Los von Rom* autrichien et de la politique anti-catholique de l'Autriche dans les Balkans).

Chacun fait ses plans, chacun propose ses solutions

pour le jour où se désagrègera le conglomérat austro-hongrois (ce qui ne peut manquer d'arriver au lendemain de la mort de l'empereur-roi François-Joseph). Mais la Providence n'a mis personne dans ses desseins ; et M. Henry n'a à prendre parti pour personne. Il nous expose en une merveilleuse clarté et en un style extraordinairement alerte et vivant, toutes ces choses qui sont de la dernière complication mais dont tous les détails importants sont mis ici en un relief lumineux.

Plusieurs de ces pages ont paru déjà dans l'une des meilleures (dans la meilleure, peut-on dire vraiment) de nos revues de politique extérieure (*Questions diplomatiques et coloniales*, recueil bi-mensuel, Paris, rue Bonaparte, 19). Et l'ouvrage est accompagné de sept cartes, politiques ou ethnographiques, qui nous mettent sous les yeux l'état et les phases diverses de ces questions depuis le traité de San Stefano.

PAGES CHOISIES DES GRANDS ÉCRIVAINS. Schiller, avec une Introduction, par L. Roustan. — Un vol. in-12 de xl-362 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Avec Goethe, Schiller (1759-1805) est le grand classique de la littérature allemande. Plus que Goethe même, pourrait-on dire, si l'on compare seulement l'étendue de leur popularité. Ce qu'il y a de sûr, c'est que Schiller est plus vraiment et plus purement populaire que Goethe, en Allemagne comme en France. Il est plus sympathique surtout, et mérite plus de l'être. Il eut une jeunesse de folie, au temps inouï du *Sturm und Drang* ; il fut un des coryphées de l'incrédulité lors de son séjour à Weimar, aux côtés de Goethe et de Herder ; puis il retourna sincèrement et tendrement à la foi (luthérienne) de ses premières années et fût très probablement revenu au catholicisme si la mort ne l'eût pris de si bonne heure (voir le beau chapitre que Mgr Baunard lui a consacré, dans *Le Doute et ses victimes*). C'était une noble et grande âme. Et ce sont ses tendances chrétiennes qui ont longtemps éloigné de lui la faveur des pédants d'Universités d'outre-Rhin, tandis que le paganisme effréné de Goethe et sa haine sauvage du Christ sont pour une forte, très forte part dans la Goetholâtrie qui n'a pas cessé de sévir en Allemagne. Goethe a longtemps écrasé Schiller, comme chez nous Victor Hugo a écrasé Lamartine, revenu si humblement dans le malheur à la foi de son enfance, alors que Hugo se faisait plus que jamais par l'intempérance de ses blasphèmes l'esclave et le prisonnier de la secte.

M. Roustan, dans ces *Pages choisies*, a fait la part la plus large à l'œuvre dramatique du poète, qui constitue le meilleur de sa gloire et qui d'ailleurs, pour nous Français, est la plus intéressante aussi, à raison surtout de l'action qu'elle a exercée sur notre drame romantique. — Puis, en cinquante pages, un heureux choix de *Poésies lyriques* (surtout *Ballades*). — Les cent dernières pages sont remplies par des fragments de l'œuvre historique (assez faible) de Schiller, de son œuvre philosophique, et enfin de sa *Correspondance*, très riche et d'une spontanéité charmante (p. 319-358).

La Direction, Manuel à l'usage des confesseurs et des fidèles, par le P. Dubois, S. J. — Lille, Desclée. — Plaq. in-18 de 120 p. — Prix : 1 fr.

Rien de nouveau dans ce manuel de « Direction, » venu après tant d'autres, qui ont eu, depuis trois ou quatre siècles, le temps de dire à peu près tout ce qui était à dire sur ce sujet de pratique quotidienne. Si le fond est ancien, la forme et le plan général de ce petit volume ne sont pas sans utilité. On y trouve très bien « résumé, » de façon intelligible, tout à fait assimilable pour les différentes sortes de lecteurs, tout l'enseignement doctrinal et pratique relatif à la « direction. » Peut rendre service aux confesseurs ; sera surtout goûté

des communautés religieuses et des fidèles, qui n'ont point toujours aisément sous la main, comme le prêtre, de bonnes sources de renseignements sur l'œuvre de la direction spirituelle de leurs consciences.

L'idée sacerdotale dans les petits séminaires, par M. l'abbé P. Gontier, P. S. S. — Paris, Amat. — Plaq. in-12 de 60 p. — Prix : 0 fr. 50.

On connaît la compétence, en matière d'éducation cléricale, de M. Gontier, autrefois professeur au grand séminaire d'Angers, actuellement supérieur du petit séminaire d'Autun. Ses deux ouvrages, *Explication du Pontifical* et *Règlement de vie sacerdotale*, sont estimés, et méritent de l'être.

Les supérieurs de petits séminaires apprécieront tout particulièrement la brochure nouvelle où M. Gontier présente, sous forme pratiquement appropriée à la condition des élèves, une série de considérations gravement utiles sur la vocation et le sacerdoce. Il importe de familiariser de très bonne heure nos jeunes futurs clercs avec les idées qui sont toute la raison d'être de leurs études, de leurs aspirations, de leurs préoccupations de chaque jour, en attendant qu'elles soient l'aliment de leur vie spirituelle au grand séminaire et dans le ministère pastoral.

M. Gontier nous annonce des méditations à l'usage des grands séminaristes. A l'avance nous les saluons de grand cœur. Il y a là, malgré tant de publications sur ce sujet, une place à prendre dans la littérature cléricale ascétique. Espérons que M. Gontier saura dignement la remplir.

LITURGIE

Q. — Avez-vous connaissance des *Leçons élémentaires de liturgie*, par Th. Bernard, prêtre de Saint-Sulpice ? Si oui, que faut-il en penser ?

R. — Cet ouvrage (un vol. in-12 de 717 pages, 4 fr., Paris, Berche et Tralin) renferme tout ce qui regarde le Bréviaire, le Missel et le Rituel. Il est bien moins développé sans doute que le grand *Cours* du même auteur, au point de vue historique et mystique ; mais on peut dire qu'il en contient la moelle, et il a sur celui-ci l'avantage d'être au courant des nouvelles rubriques.

La Messe (2 vol. in-12 parus en 1898) renfermait déjà les principales modifications apportées aux rubriques en cette même année 1893 ; mais la partie liturgique est plus correcte encore et plus au point dans les *Leçons élémentaires*, qui viennent de paraître, 1904.

Non pas qu'on ne puisse y rencontrer ça et là quelques taches ; il y en a bien dans le soleil ! Mais ce sont des oublis faciles à réparer et représentant à peine la valeur d'une page.

Ainsi, page 14, l'auteur ne s'est pas souvenu qu'il y avait une nouvelle édition du Cérémonial des évêques publiée par ordre de Léon XIII, Pustet, 1902 ; — p. 39, qu'un décret du 13 février 1666 défend d'échanger l'office du jour contre un office de dévotion (n. 1334, ad 1) ; — p. 98, qu'il faut

renvoyer plus loin la solennité transférée d'un patron, si le dimanche où l'on doit la célébrer est de 1^{re} classe (n. 3754) ; — p. 103 et 237, que les aumôniers n'ont à faire du vocable de leur chapelle qu'à la messe seulement (et encore s'ils y célèbrent ce jour-là), et non au Bréviaire (cf. *Ami*, 1902, p. 840 et 1135) ; — p. 123, qu'on ne peut transférer sans *indult* un office *ad libitum* même perpétuellement empêché (n. 1721, ad 1) ; — p. 130, qu'on doit faire d'un *Infra Octavam* aux 2^{es} vêpres d'un office de 2^e classe, quand le Bréviaire, le lendemain, doit être de cet *Infra Octavam* (Table de concur., n. 4) ; — p. 132, que la Nativité de la sainte Vierge, perpétuellement empêchée par saint Adrien, titulaire, doit être fixée au 1^{er} jour libre, et non le lendemain s'il est occupé par un office de 9 leçons (n. 3431, Part. II, ad 5, et Index gén., p. 320) ; — p. 136, qu'un décret général nouveau règle la question des fêtes assignées à un jour déjà occupé (n. 3811) ; — p. 141 et 142, qu'une fête simple n'a jamais mémoire aux 2^{es} vêpres d'une fête de 1^{re} classe (Tit. IX, n. 4) ; — p. 211, qu'on lit au Bréviaire la 3^e Epître de saint Jean le vendredi après l'octave de l'Ascension ; — p. 337, qu'à la messe des solennités transférées on ne peut dire que l'oraison du dimanche : on l'omettrait même dans les églises tenues au chœur (n. 3754) ; — p. 339, qu'à la messe votive du Sacré-Cœur, même le 1^{er} vendredi de chaque mois, on n'ajoute jamais *Alleluia* à l'introït, ni à l'offertoire, ni à la communion, en dehors du temps pascal (n. 3137, ad 5, et Index gén., t. V, p. 129 pour le décret n. 3764, ad 10).

Il suffira de noter en appendice ces quelques corrections, et ce livre élémentaire deviendra par sa brièveté, sa clarté, et son exactitude, un ouvrage tout à fait précieux et classique.

Je crois savoir que tous les exemplaires signalent aujourd'hui en *errata* ces petites vétilles, et ainsi l'œuvre ne laisse plus rien à désirer.

Q. — 1^o Nous avons coutume de donner tous les soirs la bénédiction du Saint-Sacrement pendant le mois de mars à l'autel de la chapelle de saint Joseph, pendant le mois de mai à l'autel de la chapelle de la sainte Vierge, pendant le mois de juin à l'autel de la chapelle du Sacré-Cœur. A cet effet, le prêtre, revêtu du surplis, de l'étole et de la chape, transporte le Saint-Sacrement, du maître-autel où il est conservé ordinairement, à l'une ou l'autre de ces chapelles, précédé d'un ou deux enfants de chœur, sans ombrellino, pendant que le chœur chante *O Salutaris*.

L'*Ami* voudrait-il me dire si notre manière de faire est liturgique ?

2^o Aux grands enterrements ou grands services, pour ne pas allonger outre mesure l'office déjà long avec le Nocturne, c'est le diacre qui continue l'offrande commencée par le prêtre célébrant, et le sous-diacre reste à l'autel avec le prêtre qui poursuit la messe. Le sous-diacre doit-il alors prendre l'étole pour remplir les fonctions de diacre par intérim ?

R. — Ad I. Pour que le transport du Saint-Sacrement d'un autel à un autre soit liturgique-

ment irréprochable, il faut 1^o que le prêtre revêtu du surplis et de l'étole (la chape n'est que de convenance) ait le voile huméral pour en couvrir le ciboire ou la lunule avec les extrémités. 2^o Le respect dû au Saint-Sacrement et les rubriques supposent également deux flambeaux qui l'accompagnent. — Quant à l'ombrellino, nous n'oserions pas l'exiger en la circonstance; car ce transfert n'a rien de commun avec la procession du jeudi saint, du vendredi saint et de la Fête-Dieu, où il est de rigueur. Mais il serait très louable de l'employer, et nous le conseillons partout où faire se pourra. (Cf. *Ami*, 1902, p. 174).

Ad II. Quand l'offerte doit être très longue et que le célébrant ne veut pas la faire jusqu'à la fin, c'est un abus intolérable de le voir remonter à l'autel avec le sous-diacre seulement, et de laisser le diacre achever l'offrande en son lieu et place.

En effet, la place du diacre est aux côtés du prêtre à l'autel, il ne peut résigner ses fonctions entre les mains du sous-diacre qui a également les siennes à remplir; ou bien l'on en arriverait à avoir une messe soi-disant solennelle qui n'en est pas une, et à faire les cérémonies de l'offertoire et de l'encensement, etc., contrairement à toutes les règles liturgiques.

Que faire alors? C'est de charger un autre prêtre, revêtu du surplis, d'achever l'offerte, pour n'avoir point une messe avec ministres sacrés où cependant presque tout se fera à rebours: le diacre faisant l'office du prêtre, et le sous-diacre cumulant avec la sienne la charge du diacre. (Cf. Van Der Stappen, t. V, n. 50, *nota*).

Q. — 1^o Le prêtre, ayant donné la communion *extra missam*, doit-il continuer à dire *O sacrum* en remontant à l'autel, ou doit-il seulement dire l'oraison du Saint-Sacrement avec le verset *Panem de coelo*?

2^o Après une messe dite en couleur, peut-on, près de la table de communion, chanter immédiatement le *Libera*, mais sans catafalque?

R. — Ad I. L'antienne *O sacrum* est facultative, attendu que la rubrique déclare à son sujet: « *Sacerdos, reversus ad Altare, dicere poterit* » (Rituel, tit. iv, chap. 2, n. 6); mais si on la dit, ce n'est que quand on est déjà de retour à l'autel.

Pour les versets *Panem* et autres qui suivent, et l'oraison du Saint-Sacrement, ou *Spiritus nobis* dans le temps pascal, l'Eglise en impose la récitation. (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad x). — Mais à quel moment doit-elle se faire? C'est quand, le ciboire déjà fermé et couvert de son pavillon, le prêtre purifie et essuie les doigts qui ont touché l'hostie: « *Preces dicende sunt infra ablutionem et extersionem digitorum.* » (S. R. C., 14 janv. 1898, n. 3975, ad 3).

Ces prières terminées, le prêtre repose le ciboire dans le tabernacle, genuflecte, et referme la porte. Puis, se retournant vers le peuple, il bénit ceux

qui viennent de communier, en disant: *Benedictio Dei*, comme cela est marqué au Rituel.

La bénédiction cependant s'omet quand la communion se donne avec les ornements noirs, immédiatement avant ou après une messe de morts. (Décret cité, n. 3792, ad x).

Ad II. Qu'il y ait catafalque ou non, il est défendu de chanter le *Libera*, par manière d'absoute, après une messe du jour. (S. R. C., n. 2186 et 3014, ad 1). Il faudrait, pour être permis, que ce chant fût indépendant de la messe, et qu'il n'ait lieu qu'après le changement d'ornements à la sacristie et le retour du prêtre devant l'appui de communion. (Cf. S. R. C., 12 juil. 1892, n. 3780, ad VIII, et n. 3201, ad VIII).

Q. — Un décret des Rites n° 4042, ad 5, règle la manière de faire plusieurs mémoires d'un même Commun, comme vous l'exposez fort bien, *Ami*, 1902, p. 613. Mais il se trouve qu'au Commun de plusieurs martyrs, pour la troisième mémoire, l'antienne et le verset du 3^e nocturne sont identiques. Que faut-il faire? Le verset ne peut être changé, puisque les deux autres sont déjà employés. C'est donc l'antienne qu'il faut changer? Laquelle prendre?

R. — En attendant que Rome se prononce, je conseille de prendre la 2^e antienne *Tradiderunt* du même nocturne à la place de la 1^{re}, car c'est dans ce sens que la S. C. a jugé pour l'Office votif des saints Anges. Au temps pascal, en prenant la 1^{re} antienne *Ascendit* du 2^e noct. pour celle des Psaumes, il y avait double emploi avec le verset qui précède les leçons. Alors elle a décidé qu'on prendrait la 2^e antienne au lieu de la 1^{re} pour varier. (N. 3764, ad xvi).

Q. — Dans le Bréviaire, à la fête de tous les Saints, nous lisons: « *Dicto Benedicamus Domino*, dicuntur Vesp. Defunct. » Est-ce une rubrique préceptive? Ne pourrait-on pas, pour plus de commodité, afin de ne pas avoir à enlever le catafalque, donner la bénédiction après les vêpres de tous les Saints et immédiatement avant celles des morts? Ce serait plus commode pour le sacristain, qui pourrait laisser les ornements funèbres jusqu'après la messe du lendemain.

R. — Cette rubrique des vêpres de la Toussaint ne regarde pas l'office paroissial; elle vise seulement l'office de chœur. Aussi bien, si votre coutume est de donner la bénédiction après les vêpres du jour, comme on le fait habituellement, gardez-la; vous n'êtes pas atteint par la rubrique.

Si au contraire la coutume est de donner la bénédiction après les vêpres des morts, vous n'avez pas à la changer pour la soi-disant commodité de votre sacristain, que cela ne peut gêner en rien. Car on peut laisser le catafalque dans la nef pendant l'Octave des morts, quand il y a une bénédiction du Saint-Sacrement à donner, et cet usage existe même dans plusieurs églises de Rome. (S. R. C., n. 3017, et Inst. Clément., § 4, n. 9 et suiv.).

Mais s'il y avait ce jour-là exposition du Saint-Sacrement, elle ne pourrait, comme nous l'avons

dit dernièrement page 176, avoir lieu pendant les vêpres des morts avec catafalque, luminaire d'usage, et glas funèbre. (S. R. C., 27 mars 1779, n. 2513; 13 juil. 1883, n. 3582, ad 4).

On devrait dans ce cas la faire aux vêpres du jour et donner la bénédiction avant les vêpres des morts; ou bien attendre que les vêpres des morts soient chantées, puis éteindre les cierges du catafalque, et commencer seulement l'exposition. (*Ibid.*).

Q. — Dans ma paroisse, habitée par des vigneron qui y forment une Société mutuelle, l'habitude existe de chanter le 22 janvier une grand'messe en l'honneur de saint Vincent. Celui-ci n'est ni patron, ni, autant que je sache, patron secondaire de la paroisse. Je n'ai donc pas chanté le *Credo*. Mes paroissiens s'en sont étonnés et, renseignements pris, mes voisins m'ont dit qu'ils chantaient le *Credo* « afin de donner plus de temps à ceux qui découpent le pain bénit. » Il y en avait six, cette année, dans ma paroisse.

Je persiste à croire que le *Credo* ne doit pas être chanté. Ai-je raison ?

R. — Ce n'est pas douteux; les rubriques défendent de dire le *Credo* dans ces sortes de messes qui, en somme, malgré la solennité dont on peut les entourer, ne sont que des messes votives privées, ou bien des messes votives solennelles *ex causa non publica celebratae*. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § iv).

Mais souvent des indults permettent de chanter en fait le *Credo* qui est défendu en droit. Il devient alors licite. C'est sans doute ce qui a lieu dans le diocèse; mais soyez sûr d'autre part que si Rome l'a permis, ce n'est point en vue de donner plus de temps à ceux qui découpent le pain bénit.

Donc, pas d'indult, pas de *Credo*. Et même, si cette messe est dite en dehors de la fête de saint Vincent, sans indult, pas de *Gloria*. (Déc. supra cit.).

Q. — Dans un couvent de religieuses à vœux simples et non cloîtrées où il se dit plusieurs messes, peut-on faire dans les jardins, avec le personnel de la communauté, les processions de saint Marc et des Rogations ? A-t-on besoin de la permission de l'évêque ? Quelle messe dire ?

R. — Les processions de saint Marc et des Rogations étant de droit commun n'ont pas besoin pour se faire d'une autorisation de l'évêque; et comme rien, d'ailleurs, ne s'oppose à ce qu'elles aient lieu dans le jardin d'une communauté avant la messe, celle-ci sera des Rogations avec, pour 2^e oraison, celle de la fête occurrente, la 3^e *Concede nos*, et le dernier évangile de saint Jean. (S. R. C., 3 juil. 1896, n. 3924, ad x).

Q. — 1^o Un évêque appelé par l'Ordinaire malade pour consacrer le jeudi saint les saintes huiles, peut-il le samedi saint conférer les saints Ordres dans la chapelle du séminaire, ou bien faut-il que ce soit dans la chapelle du palais épiscopal ?

2^o On voudrait chanter l'*Exultet* avant cette messe basse de l'évêque, et même poursuivre solennellement

la fonction du samedi avec diacre et sous-diacre jusqu'aux Prophéties; alors arriverait l'évêque qui les lirait et réciterait la messe basse d'ordination. Cela peut-il se faire ?

3^o Enfin pourrait-on omettre la lecture *publique* des Prophéties, l'évêque les lisant *privément* dans sa chambre avant de venir ? Ou bien y a-t-il défense formelle d'agir ainsi ?

R. — Ad I. L'ordination, même le samedi saint, peut se faire dans n'importe quelle chapelle *au moins semi-publique*, et par conséquent le décret n. 3044 ne fait pas de l'oratoire du palais épiscopal une condition *sine qua non*. Le lieu de l'ordination dépend de l'évêque.

Nous n'exceptons ici que les oratoires *privés*; car les messes y sont interdites le samedi saint. Nous ne choisirions pourtant pas non plus des églises cathédrales ou paroissiales, parce qu'elles n'admettent qu'une messe ce jour-là; et en y faisant l'ordination, on prolongerait outre mesure la fonction déjà si longue du samedi.

Ad II. L'Eglise n'admet pas ces cérémonies hybrides, partie solennelles, partie ordinaires, les unes avec ministres sacrés et les autres sans ministres sacrés. C'est tout un ou tout autre dans la même fonction.

Ad III. L'évêque doit commencer par les Prophéties. Le Pontifical lui-même le veut ainsi, et les décrets s'opposent à ce qu'on agisse autrement. (S. R. C., 21 mars 1744, n. 2375, ad 1; 31 juil. 1821, n. 2616, ad 2; 9 mai 1857, n. 4044, ad 1). Il faudrait un indult pour que l'évêque lise *privément* les prophéties dans sa chambre.

Du reste, le décret n. 3731, ad 6, indique que les Litanies faisant suite aux Prophéties font partie de l'ordination le samedi saint, et c'est pendant leur récitation que se fait la prostration de ceux qui doivent recevoir les ordres sacrés.

Q. — Comment dois-je agir pour la fête de saint Guy tombant toujours le jour octave de notre fête patronale ? Ai-je le droit de la simplifier tous les ans sans recourir à l'autorité, ou dois-je lui assigner un jour plus tard, et puis-je le faire de mon initiative personnelle ?

R. — Une fête de neuf leçons toujours empêchée doit être permutée et recevoir un nouveau siège fixe. Ce siège fixe est le premier jour perpétuellement libre dans votre calendrier, c'est-à-dire non occupé lui-même par une fête de neuf leçons. Il appartient seulement à l'évêque de voir si vous avez suivi les règles en opérant ce changement. (Cf. *Ami*, 1902, p. 706 et suiv.).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 aprilis 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Notes pour aider à l'étude du plain-chant

Note XVIII

SYSTÈMES RYTHMIQUES DIVERS

Les travaux entrepris sur la notation du chant grégorien ont abouti à un résultat d'une très grande portée : à nous remettre en possession d'un texte musical conforme à ce qui fut pendant de longs siècles la vraie tradition de l'Eglise romaine, et à entourer ce texte restitué de toutes les garanties désirables. MM. Danjou et Stéphen Morlot, le P. Lambillotte, M. Raillard, la Commission de l'édition de Reims et Cambrai, ont ouvert la voie, pendant qu'à Solesmes, sous l'impulsion de Dom Guéranger, s'amassaient patiemment et silencieusement les trésors de transcriptions d'où plus tard devait sortir l'œuvre bénédictine de la restauration du chant grégorien. Lors même que l'on pourrait encore discuter sur quelques détails peu nombreux et tout à fait secondaires, nous sommes certains de posséder le vrai chant grégorien dans son texte.

Mais il ne suffit pas d'avoir un bon texte sous les yeux ; il faut encore savoir le lire et l'interpréter. Lire, ce n'est pas seulement épeler des syllabes, c'est former des mots et des phrases ; interpréter, c'est ajouter l'intelligence et l'expression à la lecture matériellement exacte. Au texte régulier doit se joindre la bonne exécution, seconde partie d'une restauration parfaite et pratiquement complète du chant grégorien.

Cette question de lecture intelligente et artistique du chant de l'Eglise a fait de grands progrès.

Le principal est qu'on a reconnu dans les mélodies grégoriennes des divisions et des subdivisions qui ont leur unité propre et leur sens distinct, qui doivent ressortir dans l'exécution comme elles sont indiquées dans la notation. C'est le point capital ; il n'est plus discuté maintenant, et lors

même qu'on s'en tiendrait à la règle générale qui en découle, d'unir ou de distinguer dans l'exécution ce qui est uni ou distinct dans la notation, comme le recommandaient instamment les auteurs du moyen âge, on aurait le principal élément de la bonne interprétation des mélodies grégoriennes ; le goût religieux pourrait, à la rigueur, faire le reste : « Souvent, dit Gui d'Arezzo parlant du rythme, nous ne comprenons pas en quoi consiste le rationnel, mais nous tenons pour rationnel ce qui plaît à l'âme, c'est-à-dire à la raison. » (Microl., c. xv).

Mais on a voulu, avec raison, pousser plus loin l'étude du rythme du plain-chant, se rendre compte des rapports que les sons composant les divisions ou distinctions du chant doivent avoir entre eux pour que le rythme soit régulier. Divers systèmes ont été proposés ; nous allons les mentionner et en faire la critique en remontant jusqu'à ceux qui sont actuellement délaissés, l'étude même de ces derniers n'étant pas inutile pour la pleine intelligence du sujet.

I. — Le système d'exécution qui avait prévalu presque partout depuis deux siècles environ était de faire égales les notes du plain-chant, chacune d'elles étant considérée comme formant une unité rythmique de même valeur que les notes voisines. En certains pays, en Italie surtout, à cette égalité uniforme des sons s'ajoutait le martellement qui accentuait encore cette décomposition des mélodies en notes uniformément simples et d'égale importance au point de vue rythmique. Il n'y avait guère d'exception à la règle générale d'uniformité que pour les antépénultièmes brèves, qu'on traitait comme notes semi-brèves en allongeant la note précédente à laquelle on ajoutait la durée prise sur l'antépénultième.

Ce système d'exécution faisait disparaître toute raison de conserver la distinction et la forme des groupes qui, des manuscrits neumatiques, avaient passé dans les manuscrits sur portée et dans les éditions imprimées. On en vint logiquement à supprimer ces distinctions et ces formes inutiles, et à introduire dans la notation l'uniformité qu'on observait dans l'exécution.

Avant même que les travaux sur les manuscrits eussent remis en lumière l'économie des distinctions mélodiques indiquées par l'ancienne notation, les amateurs de chant ecclésiastique sentaient tout ce qu'avait de rudimentaire et de barbare cette exécution à notes égales : le goût naturel, le simple sentiment musical suffisait à la condamner. Quand on se fut appliqué à la lecture des manuscrits, on comprit qu'elle était aussi contraire à la tradition qu'à l'art musical. Elle ne tenait aucun compte du groupement des notes si nettement accusé dans la notation ancienne. Au lieu de former des syllabes, des mots, des membres de phrase dont le dessin frappait les yeux dans les manuscrits, ce n'était qu'une épellation semblable à celle des enfants qui apprennent la lecture et émettent chaque son comme s'il était seul.

En même temps, on remarquait combien les abréviations et les corrections pratiquées sur les mélodies leur avaient fait perdre de leur richesse, de leur grâce et de leur régularité. On s'appliqua à les restituer dans leur texte primitif et à retrouver la vraie manière de les interpréter dans l'exécution. Nous n'avons pas à nous occuper de la première partie de cette restauration, celle des mélodies, mais seulement de la seconde, celle de leur bonne exécution au point de vue du rythme.

II. — Le P. Lambillotte avait publié un fac-similé d'un important manuscrit de Saint-Gall ; il entraînait dans la bonne voie. Mais il voulut donner une édition pratique, et, au lieu de viser à reproduire l'ancien chant, il composa une édition abrégée dans le genre de celles qui avaient cours. Il y appliqua un rythme dont il crut avoir trouvé la clef dans ce mot de Huchald de Saint-Amand : « Il faut que les longues et les brèves soient en juste rapport et que la mélodie puisse être battue comme s'il s'agissait de pieds métriques. » (Schol. Enchir.). Cette règle est suivie d'un exemple, l'antienne : « Ego sum via, veritas et vita. Alleluia, alleluia. » Dans chacun des trois membres de phrase, dit le maître à l'élève, les dernières notes sont longues, les autres brèves. Par suite d'une lecture fautive, le P. Lambillotte avait cru que le maître battait du pied la mesure du chant : « Plaudam *pede*, » au lieu de : « Plaudam *pedes* ego in præcinendo, » et il avait conclu à une mesure battue comme dans la musique moderne. Gui d'Arezzo dit de même : « Il faut que la mélodie soit battue comme s'il s'agissait de pieds métriques et que certains sons aient une durée double ou moitié moindre des autres. » (Microlog., c. xv).

De ces textes le P. Lambillotte tira cette conclusion que le plain-chant doit être battu à temps égaux, avec levé et frappé : « Omnis motus arsi et thesi componitur. » Mais, au lieu de donner une égale valeur à toutes les notes, il forma des temps soit d'une seule note brève, soit de deux semi-brèves, soit d'une brève suivie d'une

demi-note qui ne compte pas dans la mesure ; à certaines notes il donna deux temps, ou un temps et demi, les deux temps étant complétés par une semi-brève.

Mais il s'est exagéré le sens et la portée de ces textes. Il en résulte bien qu'il doit y avoir une juste proportion dans la durée des sons, mais non que le rythme du plain-chant doive être à temps uniformément égaux. L'exemple de solfège très simple donné à un élève auquel le maître enseigne les premiers éléments du rythme ne saurait être regardé comme faisant loi pour toutes les mélodies et particulièrement pour celles qui sont plus compliquées et chargées de notes. Huchald et Gui d'Arezzo supposent une variété plus ou moins grande dans la durée des notes ; ils se bornent à dire qu'elle doit être réglée dans des proportions rationnelles. D'ailleurs en parlant de pieds métriques, ils s'expriment, Gui d'Arezzo surtout, de telle manière qu'on ne puisse entendre leurs paroles que d'une certaine similitude, mais non d'une identité de rythme. Encore, à supposer que le rythme du chant doive être celui des vers prosodiques, on ne serait pas en droit de conclure à l'égalité des temps ; car dans la versification latine et grecque les syllabes, les pieds et les mètres ne sont pas universellement égaux.

Cette manière de mesurer le plain-chant est moins monotone que l'exécution à notes égales ; elle tient quelque peu compte des principales divisions du chant. Mais elle en a, bien qu'à un degré moindre, les inconvénients avec un autre qui lui est propre.

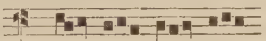
Comme l'exécution à notes égales, elle emprisonne la mélodie dans un rythme uniforme dont les mesures et les temps sont égaux ; elle sacrifie la distribution des suites mélodiques en groupes variés, agencés avec art, pour y substituer un rythme factice. Elle a de plus le défaut d'appliquer au plain-chant les lois de la mesure moderne qui n'ont été pratiquées et formulées qu'à une époque où depuis de longs siècles la musique grégorienne avait atteint sa perfection : c'est un anachronisme aussi peu fondé en principe que peu satisfaisant pour le goût musical.

III. — M. l'abbé Raillard a eu le mérite de chercher l'interprétation des mélodies grégoriennes dans l'étude des signes neumatiques, et d'en établir le rythme sans y faire entrer la mesure de la musique moderne. Il s'est appliqué à fixer le sens mélodique et l'exécution de chacun des signes neumatiques. Cette interprétation de détail une fois fixée pour lui et consignée dans ses tableaux, il l'applique fidèlement sans aucune variation à toutes les pièces neumatiques. Il en résulte un rythme varié, sans aucune loi constante, absolument irréductible en mesure musicale ou prosodique. Les groupes neumatiques ont leur unité propre, leur physionomie distincte et leurs valeurs en durée toujours les mêmes, sauf que la marche peut être accélérée ou retardée quand l'expression semble le demander.

L'interprétation de M. Raillard pourrait être tenue pour la vraie, s'il avait bien saisi la valeur relative des sons qui composent chacun des signes neumatiques. Or son interprétation est fautive sur plusieurs points. Il a rencontré des signes neumatiques, *virga*, *podatus*, *clinis*, etc., chargés d'une petite barre; pour lui cette barre indique que la durée du son est diminuée comme le signe est coupé par la barre : la *virga* coupée sera brève, tandis que la *virga* ordinaire est longue. C'est une erreur. Il est constaté que ces barres qui chargent les signes neumatiques indiquent une pause ou un allongement de la note affectée de la barre.

C'est assez arbitrairement que M. Raillard a fixé les valeurs relatives des sons que représentent les signes neumatiques. Ainsi aux deux signes *torculus* et *porrectus* ordinaires il assigne les valeurs suivantes :



Dans le *torculus*, il fait brèves la première et la troisième notes, longue la seconde; c'est l'inverse dans le *porrectus*, où la première et la troisième sont longues, la seconde brève. On voit qu'il a donné une durée plus longue aux notes plus élevées, moindre aux notes plus basses : rien ne justifie cette disposition rythmique. Dans les suites symétriques, dans les renversements, les deux groupes se répondent l'un à l'autre : on doit, sous peine de fausser la symétrie, donner au *torculus* et au *porrectus* la même forme de rythme. Prenons comme exemple dans l'Alleluia *Oportebat* du 3^e dimanche après Pâques le dessin suivant : . La symétrie en est rompue si *porrectus* et *torculus* ne sont pas rythmés de la même manière.

On peut faire des remarques semblables sur plusieurs autres points de son interprétation des neumes. Fautive sur ce qui en fait le fond, elle a besoin d'être revue et refondue.

De plus, il ne suffirait pas d'avoir fixé même exactement l'interprétation de chaque figure neumatique en particulier; il faudrait encore reconnaître les rôles différents que ces figures peuvent remplir dans les groupes mélodiques selon qu'elles appartiennent à l'attaque, au point culminant ou à la finale du groupe, et déterminer en conséquence la valeur rythmique à leur assigner conformément à leur fonction dans le groupe.

IV. — La Commission qui prépare l'édition de Reims et Cambrai reproduit matériellement les sons dont se composent les mélodies grégoriennes, sauf des corrections qu'il y a lieu de regretter, par exemple l'attribution aux syllabes précédentes de notes qui appartiennent aux pénultièmes brèves. Elle comprit la raison d'être des divisions, dans les longues séries de notes, mots et membres de phrases mélodiques; elle les indiqua. Mais, faute d'avoir deviné l'importance de la distinction entre les signes neumatiques, elle n'en tint aucun

compte et imprima l'une à la suite de l'autre les notes composant un même membre de phrase. C'est une grave imperfection tant au point de vue du rythme, dont l'un des éléments disparaît, qu'au point de vue de la notation elle-même.

Dans ces séries de notes, elle introduisit une certaine variété de valeurs. Mais les règles qu'elle crut avoir trouvées et qu'elle appliqua étaient mal comprises ou appliquées à des groupes qu'elles ne concernent pas. C'est ainsi qu'elle a fait aux séries ascendantes de quatre notes l'application d'une règle purement facultative formulée par Jérôme de Moravie pour des cas non résolus par la règle qu'il a établie précédemment, laquelle règle se compose d'un principe général limité par cinq exceptions, savoir que toute note du plain-chant est brève, si elle ne rentre pas dans l'une des cinq exceptions suivantes : la première note d'un chant, si elle est la même que la finale du ton; la seconde note d'un groupe neumatique, si elle n'est ni précédée ni suivie de l'une des autres notes exceptées; la note pliquée longue; l'avant-dernière note du groupe qui termine un membre de phrase; enfin la dernière. (Coussemaeker, *Scriptorum Medii Aevi de Musica*, t. I, p. 89 et suiv.).

Le rythme de l'édition de Reims et Cambrai est donc doublement défectueux : il l'est par la suppression de la distinction entre les figures neumatiques qui entrent dans un même membre de phrase, et par les valeurs relatives attribuées aux notes sur des données incomplètes ou mal appliquées.

V. — Des deux défauts que nous venons de relever dans l'édition de Reims et Cambrai, le *Cantus Missarum* des Pères dominicains évite complètement le premier. Les diverses figures des neumes y sont reconnaissables; si quelques-unes n'apparaissent pas distinctement à première vue, il suffit, pour les retrouver, de faire la décomposition des groupes où elles sont réunies en leur appliquant les règles de notation suivies par les auteurs contemporains des deux manuscrits du x^{ve} et du commencement du x^{vi}e siècle, qui ont servi pour cette édition des chants du Missel.

Quant aux valeurs des notes, l'auteur de l'édition s'est contenté de reproduire de Jérôme de Moravie quelques principes généraux qui sont fort loin de contenir tout l'enseignement de l'écrivain sur le rythme du plain-chant. Il a complètement passé sous silence la règle générale citée plus haut ainsi que les règles spéciales concernant diverses particularités. C'est donc encore un système incomplet, même si l'on s'en tient à Jérôme de Moravie. Mais pour l'auteur de l'édition et de la préface, ces règles ne paraissent que secondaires, parce qu'il a du rythme une idée qui permet de ne leur accorder qu'une importance fort minime. Il est partisan du *rythme oratoire*. Son édition étant de 1854, il en avait eu l'idée bien avant Dom Pothier, qui n'a publié ses *Mélodies Grégoriennes* qu'en 1880. Voici ce qu'il en

dit : « De cette variété des sons et des pauses convenablement combinées résulte le rythme qui n'est pas, comme dans la musique profane moderne, la succession d'une même mesure revenant régulièrement, mais comme une période musicale semblable à celle du discours, composée de membres harmonieusement proportionnés, quoique inégaux. » Nous ne voyons rien à reprendre à cette théorie rythmique, mais elle est fort incomplète ; elle est loin de répondre aux données rythmiques fournies par la notation même, telle qu'elle est reproduite dans le *Cantus Missarum* ; elle laisse planer une grande incertitude sur les détails d'exécution qu'on abandonne au goût des chantres : « Que les chantres s'efforcent donc d'observer ce rythme selon leur pouvoir. » (P. vi).

VI. — L'application au plain-chant des principes du rythme oratoire se justifie et par les témoignages des meilleurs auteurs du moyen âge, Gui d'Arezzo en tête, et par la constitution mélodique des pièces antiphoniques. Pour ces dernières et pour les parties presque syllabiques des pièces à neumes développés, le rythme oratoire pourrait suffire à la rigueur. On ne peut donc faire un crime à l'éditeur dominicain du *Cantus Missarum*, ni au chanoine Gonthier qui l'avait enseigné avant Dom Pothier, d'y avoir vu la vraie règle du rythme du chant ecclésiastique. Le reproche est encore moins mérité quand il s'adresse à Dom Pothier qui, tout en acceptant la théorie du rythme oratoire dans le chant grégorien, ne s'en est pas tenu aux données générales concernant le rythme de la diction parlée, mais a relevé et coordonné les éléments spéciaux qui entrent dans la structure des mélodies, dans la parole chantée.

Depuis longtemps, sous l'impulsion de Dom Guéranger, si zélé pour la liturgie romaine et pour les antiquités chrétiennes, les Bénédictins de Solesmes s'étaient mis à l'étude du chant ecclésiastique dans les manuscrits et dans les auteurs anciens ; les transcriptions et les textes s'amoncelaient et des religieux spécialement députés à cette tâche travaillaient à faire la science à la fois liturgique, archéologique et artistique du chant grégorien. Dom Jausions avait fait des recherches considérables et avancé le travail ; ce fut Dom Pothier qui le mena à bonne fin. Mais Dom Guéranger, aussi prudent qu'il était désireux d'arriver à un bon résultat, ne permit à ses religieux de communiquer au public le fruit de leurs études que lorsqu'il les jugerait assez complètes pour être sûr qu'elles feraient la lumière avec une incontestable évidence. Voilà ce qui explique comment les premières publications de Solesmes se firent attendre longtemps et comment elles furent si démonstratives qu'elles entraînent la conviction ; on comprit qu'elles nous rendaient la vraie version des mélodies grégoriennes et les meilleures règles d'interprétation : les Bénédictins avaient retrouvé le courant traditionnel.

Au point de vue du rythme, le seul dont nous nous occupons, les *Mélodies Grégoriennes* de Dom

Pothier offrent un système de rythme assez complet. La base du système rythmique est la division des phrases en membres de phrase ou distinctions, des membres de phrase en parties ou mots mélodiques, des mots mélodiques en syllabes. Chacune de ces divisions doit être chantée en y observant les deux règles générales suivantes : les notes qui composent chacune de ces divisions doivent être unies dans le chant comme elles le sont dans la notation ; elles doivent se distinguer l'une de l'autre par l'allongement de la dernière note ou du dernier groupe des phrases, des membres de phrase et des mots mélodiques, allongement plus ou moins sensible en rapport avec l'importance de la division. Quant aux syllabes mélodiques, si elles sont isolées, elles suivent la marche du texte en tenant compte de l'accentuation ; si elles sont jointes à d'autres dans une même syllabe mélodique, ce qui les distingue l'une de l'autre, c'est l'impulsion de la voix sur la première d'entre elles et la liaison intime des autres notes à la note initiale. Ici, Dom Pothier cesse d'appliquer la règle générale qu'il a empruntée à Gui d'Arezzo, que ce qui distingue les divisions des mélodies, c'est la pause ou l'allongement de la dernière note. N'a-t-il pas tort de faire cette exception ? Il faut ajouter que Dom Pothier, pour les finales importantes, allonge non seulement la note finale, mais encore la note ou le groupe qui précède la finale, conformément à ce qu'enseigne Gui d'Arezzo et à ce qu'exige le bon sens musical.

A part la réserve que nous venons de faire, toute cette partie du système rythmique de Dom Pothier nous paraît incontestable. Elle est fondée sur l'enseignement des meilleurs auteurs de la meilleure époque ; elle repose sur les données les plus simples et les plus rationnelles de l'art musical ; elle donne satisfaction au goût le plus éclairé et le plus artistique.

Les notes formant syllabe musicale n'étant pas distinguées par l'allongement de la dernière d'entre elles, il en résulte que les notes qui entrent dans la composition d'un mot mélodique sont égales entre elles et toutes brèves : ce qui est rendu sensible aux yeux par la transcription musicale, où toutes ces notes sont représentées par une croche. Cette égalité de durée a quelque chose de monotone ; elle ne tient pas compte de toutes les nuances rythmiques indiquées par les lettres romaines et par les autres signes d'accélération ou de ralentissement ; elle excepte sans raison suffisante, à notre avis, les syllabes mélodiques de la règle générale qui s'applique aux divisions plus importantes de la mélodie, mots et membres de phrase. En effet, Gui d'Arezzo, en formulant cette règle pour toutes les divisions de la mélodie, n'excepte pas les divisions infimes. Il les comprend au contraire, et d'une manière très explicite, sous le nom de syllabe : « Dans la musique, dit-il, il y a les sons dont un, deux ou trois forment des syllabes ; celles-ci, seules ou doublées,

forment une partie de mélodie ; une ou plusieurs parties composent une distinction (un membre de phrase), c'est-à-dire un trait après lequel il convient de respirer... La teneur ou durée de la dernière note qui, dans la syllabe, est très petite, *quantuluscumque est*, est plus longue dans la partie (mot mélodique), très longue dans la distinction (membre de phrase). » (Microl., c. xv).

On objecte que cet allongement d'une note sur deux ou trois découpe trop la mélodie, au détriment de son unité. Et, de fait, si cet allongement devait toujours consister à donner la valeur d'une noire à la dernière note de chaque syllabe, tandis que la première ou les deux premières seraient des croches, le chant aurait une allure lourde et saccadée. Mais il est possible d'avoir un rythme très coulant, très rationnel, facile à rendre et en même temps très varié et très riche, en ne s'as-

treignant pas à faire de toutes les notes communes des brèves de la valeur d'une croche.

Prenons pour exemple la fin du trait *Absolve* de la messe des morts. La première transcription est prise du chant de Solesmes, sauf les formes du podatus, du quilisma et du porrectus que, faute de caractères spéciaux, nous avons remplacés par des formes équivalentes. La seconde transcription est la traduction en notation musicale des Bénédictins de Solesmes. La troisième est un spécimen en notation musicale du rythme que nous préférons à celui des Bénédictins. On verra par la comparaison de ces trois transcriptions comment les syllabes musicales se distinguent l'une de l'autre par un allongement très léger, mais pourtant sensible à l'oreille, sans que la marche soit alourdie, et comment s'évite la monotonie de notes se suivant égales en durée.



Be - a - ti - tu - di - ne per-fru-i



Be - a - ti - tu - di - ne per - fru-i.



Be - a - ti - tu - di - ne per - frui.



Dans ses *Mélodies Grégoriennes*, Dom Pothier traite aussi du rythme du plain-chant au point de vue de la mesure ou mensuration. Il expose le système des écrivains mensuralistes du moyen âge, mais il l'écarte, pour ce motif que la mensuration décrite par ces auteurs appartient plus à la musique naissante qu'à la tradition dans la manière d'exécuter le plain-chant. Nous pensons qu'une étude de ces auteurs, dans les chapitres qu'ils ont consacrés au plain-chant, peut n'être pas inutile pour arriver à une juste conception du rythme grégorien. La tradition n'en était pas perdue à leur époque ; ils distinguaient le rythme du plain-chant de celui de la musique naissante, et pour le plain-chant lui-même, ils le rythmaient différemment selon qu'ils le considéraient comme devant être chanté seul ou entrer dans le déchant ou polyphonie.

VII. — La théorie rythmique de Dom Pothier va se complétant avec Dom Mocquereau, qui lui a succédé à Solesmes quand il s'est fixé à Saint-Wan-

drille dont il est abbé, exilé malheureusement, pour un temps, en Belgique. Dom Mocquereau a fait du rythme grégorien une étude qui lui est propre où se retrouvent les éléments déjà fournis par Dom Pothier avec d'autres dont on ne trouve chez lui que la trace. De ce système, il n'y a encore de publié que quelques études partielles pour la partie théorique dans la *Paléographie musicale*, et des règles pratiques mises en tête des livres récemment imprimés à l'usage des fidèles depuis que l'imprimerie de Solesmes a été transférée à Tournai. Les études publiées dans la *Paléographie musicale* concernent l'accent tonique et le *cursus* dans leurs rapports avec les mélodies grégoriennes et avec le rythme grégorien : la seconde partie est seulement en cours de publication. Le traité complet de rythmique grégorienne ne viendra que plus tard. N'ayant pas encore au complet le système de Dom Mocquereau, nous ne pouvons ni l'exposer entièrement ni le juger définitivement. Nous ne pouvons qu'en donner

une idée d'après les règles pratiques mises en tête des récentes publications des Bénédictins de Solesmes.

Ces volumes sont de deux espèces : les uns en notation grégorienne, les autres en notation musicale.

Dans les livres en notation grégorienne, Dom Mocquereau a marqué d'un point ou d'un trait les notes qui doivent être allongées pour marquer les pauses qui terminent les mots mélodiques, et des barres pour indiquer la division des membres de phrase. Cette innovation est heureuse : elle aide à lire correctement la notation et à mettre les pauses là où elles doivent être. En tout état de cause, elles sont bonnes à maintenir.

Dans les livres en notation musicale, l'interprétation rythmique est rendue sensible à l'œil ; elle est d'ailleurs détaillée dans les règles qui sont en tête de l'une et l'autre éditions.

Voici les éléments nouveaux suggérés déjà par Dom Pothier que Dom Mocquereau a plus explicitement formulés et appliqués.

Dans tout groupe mélodique, il y a l'*arsis* ou l'*élan*, la *thesis* ou le *repos*. Ce repos est un *appui* ou un *touchement*, la mélodie venant en quelque sorte toucher le sol et s'y appuyer ; on l'appelle encore *ictus*. L'*ictus* appartient donc à toutes les notes sur lesquelles la mélodie se termine et se repose. Il appartient aussi aux notes sur lesquelles la voix s'appuie pour prendre son élan au commencement de chaque groupe, ou après un premier élan, pour en prendre un second. Ainsi, la voix prend et reprend son essor « de deux en deux ou de trois en trois syllabes, jusqu'à la dernière du membre de phrase ou de la phrase, sur laquelle elle s'arrête pour un repos plus ou moins parfait. » (Préface du Manuel de la messe et des Offices, p. xv).

Avec ces appuis revenant après deux ou trois notes, avec les allongements qui consistent toujours en ce que la croche ordinaire est remplacée par une noire, le rythme de Dom Mocquereau serait très facilement un rythme mesuré à temps égaux : il suffirait pour cela que les trois notes régies par un seul ictus fussent considérées comme triolet. On aurait ainsi une marche régulière de temps égaux, se décomposant en deux moitiés égales quand il y a deux notes pour un ictus, et en trois tiers quand il y a trois notes.

Est-ce ainsi que l'entend Dom Mocquereau ? Nous ne le saurons que plus tard.

Sur ce système, avec ce que nous en connaissons, nous ne pouvons faire qu'une remarque provisoire : il ne nous semble pas répondre entièrement à la notation pour laquelle il est fait, et à toutes les différences de vitesse indiquées par les lettres romaniennes et les autres signes d'allongement. De plus, il emprisonne le rythme libre du chant grégorien dans un genre de mesure uniforme qui ne saurait lui être imposée sans lui faire violence. Enfin, il assigne à l'*ictus* deux caractères fort différents et, à notre sens, absolument incompatibles :

celui de la voix qui se repose à la fin d'une division mélodique et celui de la voix qui prend son élan pour une nouvelle course ; dans un cas on s'arrête, dans l'autre on s'élance ; dans un cas la voix doit aller s'adoucisant, dans l'autre elle doit prendre force. Jusqu'à ce que cette contradiction nous soit expliquée et justifiée, nous la tenons pour difficile à accepter.

VIII. — Avec M. Houdard nous n'avons aucune difficulté pour comprendre son rythme grégorien. Pour lui, et il a raison sur ce point, chaque signe neumatique, même ceux qui sont formés de plusieurs sons, n'est qu'une note, simple, si elle n'a qu'un son, composée, si elle en a plusieurs. Toutes les notes sont égales en durée. Si la note n'a qu'un seul son, sa durée est d'un temps ; si elle en a deux, chaque son est d'un demi-temps ; trois, d'un tiers de temps ; quatre, d'un quart de temps ; cinq, d'un cinquième de temps.

Inutile de répéter au sujet de ce système les observations analogues que nous avons faites au sujet des systèmes où le rythme du chant grégorien est soumis à l'uniformité de mesure. Il faut seulement ajouter que ce rythme produit un effet assez bizarre.

Les textes sur lesquels s'appuie M. Houdard ne doivent pas s'entendre au sens qu'il leur donne.

IX. — Le P. Decheverens admet dans le rythme du plain-chant la mesure régulière de la musique moderne. A ce sujet il nous faut dire un mot d'une question fort importante encore débattue : Le plain-chant doit-il être mesuré ? Les uns répondent affirmativement, les autres négativement ; les uns et les autres apportent de bonnes raisons.

Ceux qui affirment disent que, sans la mesure des sons, il ne peut y avoir de rythme, et ils citent à leur appui d'excellents auteurs dont les textes sont très précis ; l'harmonie dans la durée des sons, qui est de l'essence du rythme, exige une juste proportion, des notes brèves, longues, semi-brèves, dont les durées soient entre elles dans un rapport juste et convenable.

Ceux qui nient n'ont aucune peine à montrer, par la texture des mélodies, que le chant grégorien n'a pas été composé dans une mesure régulière ; les textes des auteurs invoqués en faveur de la mesure ne doivent pas s'entendre d'un rythme qui aurait la précision et la régularité de la musique grecque ou de la métrique ancienne ; on n'a qu'à lire attentivement les textes qui paraissent les plus précis, on verra quel sens ces auteurs attachent eux-mêmes à ce qu'ils disent des pieds et des vers dans les mélodies grégoriennes : entre les pieds et les vers de la métrique et les syllabes, les mots mélodiques et les distinctions du plain-chant, ils ne voient qu'une certaine similitude, et par ailleurs ils disent clairement que le plain-chant n'est pas astreint aux lois rigoureuses de la métrique. Ainsi, dans le chapitre où il affirme la similitude entre les divisions métriques de la poésie et les divisions mélodiques du plain-chant, et dans l'un des alinéas où cette

similitude est rappelée, Gui d'Arezzo dit que le musicien ne s'astreint pas rigoureusement aux lois qui régissent la métrique des vers, pour cette raison que « cet art — il s'agit du plain-chant — dans la disposition des notes met partout une variété raisonnable et changeante. » N'est-ce pas un anachronisme de soumettre le chant grégorien aux lois rythmiques d'un art qui lui est postérieur de douze ou quinze siècles ?

Il nous semble que la question ne sera jamais bien résolue si on ne la scinde pas en deux parties bien différentes l'une de l'autre, impliquées l'une et l'autre dans la question générale : 1^o le chant grégorien doit-il admettre des proportions justes dans les différentes durées de ses notes ? Si la réponse est affirmative, on se demandera : 2^o le rythme du chant grégorien dans la durée des notes doit-il être soumis à une succession uniforme de temps ou de mesures comme la musique moderne ?

A la première de ces deux questions, nous n'hésitons pas à répondre affirmativement. La justesse dans la proportion des durées n'est pas moins essentielle au rythme que la justesse du ton dans l'émission des sons ne l'est à la mélodie.

A la seconde question, nous répondons négativement. Ce n'est pas qu'il n'y ait dans le rythme du plain-chant quelque chose de ce qui se trouve dans le rythme de la musique moderne et de la métrique ancienne : les conditions générales du rythme doivent se trouver dans toutes les espèces particulières du rythme. Mais le rythme du plain-chant, dans sa constitution spécifique, n'est ni le rythme de la métrique grecque ou latine, ni celui de la musique moderne. Nous l'avons déjà fait remarquer dans une note précédente ; nous le montrerons encore brièvement dans la critique des systèmes rythmiques dont il nous reste à parler.

X. — Le P. Decheverens, dans son ouvrage *Du Rythme dans l'hymnographie latine* et dans son *Mémoire présenté au congrès musical de Bordeaux*, traite du rythme grégorien non seulement dans son application aux hymnes et aux séquences dont le texte est versifié, mais encore à toutes les autres pièces. Il se base sur les textes bien connus d'Huchald de Saint-Amand, de Gui d'Arezzo et autres écrivains du moyen âge, puis sur la comparaison avec la musique liturgique des Hébreux, des Grecs, des Coptes, dont il cite les versions actuelles en notation musicale. Il croit pouvoir conclure que le rythme grégorien doit être battu à temps égaux et que conséquemment on doit appliquer au plain-chant la mesure de la musique moderne.

Nous admettons avec lui le principe de la proportion dans la durée des notes selon les deux rapports les plus simples qui sont celui de l'égalité, d'où naît le rythme binaire $1 + 1$; et celui du double, d'où naît le rythme ternaire $1 + 2$ et $2 + 1$. Mais nous n'admettons pas la succession régulière de temps et de mesures telle qu'elle existe dans la musique moderne et telle que le

P. Decheverens l'applique au plain-chant. Comme les autres musicologues qui veulent une mesure uniforme, il force le sens des textes sur lesquels il s'appuie, en ne tenant pas compte des restrictions qu'ils formulent eux-mêmes, et en comprenant au sens de l'identité de rythme entre le chant et les vers ce qu'ils ne nous présentent que comme une similitude.

Dans sa transcription musicale des hymnes il adopte généralement une mesure qu'il intitule $\frac{2}{6}$ et qu'il devrait intituler $\frac{6}{4}$ s'il se conformait à l'usage reçu d'indiquer par le dénominateur le rapport entre la note qui répond au temps et la note ronde. Quelques-unes sont à $\frac{2}{4}$, lisez ou $\frac{4}{4}$ ou $\frac{2}{2}$; à $\frac{2}{8}$, lisez $\frac{8}{4}$ ou mieux $\frac{4}{2}$; à $\frac{3}{8}$.

Qu'on puisse dans les hymnes et les proses dont la versification est régulière adopter une mesure musicale régulière aussi, nous l'accordons volontiers, bien que certaines hymnes soient réfractaires à cette mesure et qu'on ne puisse les y plier qu'en leur faisant violence, par exemple les hymnes des vêpres de l'Epiphanie, de la Toussaint, des Vierges, etc. Mais pourquoi l'emploi de telle mesure plutôt que de telle autre, quand la plupart des hymnes, sinon toutes, peuvent recevoir plusieurs mesures différentes, que les longues et les brèves peuvent y être distribuées de plusieurs manières ou être diversement groupées ? Le choix de telle ou telle mesure est absolument arbitraire. De plus, le P. Decheverens comprend la mesure d'une manière que Dom Mocquereau s'occupe de démolir dans la *Paléographie Musicale*.

Mais où le choix de la mesure et la distribution des temps, simples, doublés ou décomposés, est plus arbitraire encore, c'est dans les transcriptions de pièces neumatiques dont la mélodie n'a rien de la régularité rythmique des vers. Pour-

quoi $\frac{6}{8}$ pour une pièce, $\frac{2}{4}$ pour une autre, $\frac{3}{8}$ pour une troisième ? Pourquoi ne pas employer $\frac{3}{4}$ ou $\frac{3}{8}$

qui permettraient de résoudre plus facilement des difficultés dont le P. Decheverens ne se tire pas très heureusement ? Pourquoi ne pas varier la mesure au cours d'une même phrase, comme on le fait maintenant quelquefois et comme on le faisait jadis assez souvent dans la musique ? Pur arbitraire.

Plus arbitraires encore sont les valeurs assignées aux notes dans ces mesures arbitrairement choisies. La mesure est déterminée d'avance avec ses temps bien comptés, avec ses temps forts et faibles bien fixés. On prend la mélodie, on en étend les notes ou on les resserre selon les exigences de la mesure ; finalement les mesures sont convenablement remplies, mais la pauvre mélodie a perdu son élasticité, sa liberté, sa grâce, son caractère. La distinction si harmonieuse de ses

syllabes y disparaît; elle est remplacée par une série factice de temps forts et faibles tombant au rebours de ses accents et de ses appuis.

Le P. Decheverens fait fausse route à partir du point où il admet la régularité uniforme de la mesure dans le rythme du plain-chant et où il lui applique les usages de la musique moderne.

Nous laissons de côté quelques autres systèmes moins étudiés que celui du P. Decheverens et beaucoup plus imparfaits.

XI. — Nous terminons par Mgr Foucault qui, dans l'étude du rythme du plain-chant, s'est surtout inspiré de la métrique grecque et latine. Il nous suffira de quelques mots pour faire connaître son système d'exécution.

Les syllabes du texte ou les notes du chant sont pour lui les éléments de pieds binaires ou ternaires formant des mètres : dimètre, trimètre, etc.

Les notes sont brèves, représentées par une

croche, sauf les finales, parfois les antépénultièmes, et celles qui sont redoublées dans la notation, lesquelles sont longues, représentées par une noire.

Les notes sont exactement mesurées; deux à deux ou trois à trois, elles forment des pieds ou binaires (deux croches) ou ternaires (triolet). Ces pieds sont égaux entre eux et chacun d'eux compose un temps. Ils se réunissent pour former des mètres qui s'encadrent en des mesures à deux, trois ou quatre temps, alternant entre elles diversement selon que le demande la phrase mélodique. Un exemple sera utile au lecteur pour bien saisir le système. Les chiffres placés en haut de la portée

indiquent la mesure: $\overset{2}{\text{—}} = \frac{2}{4}$, $\overset{3}{\text{—}} = \frac{3}{4}$. Les triplets sont faciles à distinguer.

The musical notation consists of four staves, each with a treble clef and a key signature of one flat (B-flat). The notes are mostly eighth and sixteenth notes, with some quarter notes. Above the notes, numbers indicate the meter: 2, 3, 2, 2, 3, 2 for the first staff; 2, 4, 2, 4, 2 for the second; 3, 3, 4, 4, 2 for the third; and 2, 2, 3 Rall., 2 for the fourth. The Latin text is written below the notes, with hyphens indicating syllables across notes.

In me - di-o Ec - cle - si - æ a - pe - ru-it os e-
 jus. Et im-ple - vit e - um Do - mi - nus spi - ri - tu
 sa - pl - en-ti - æ et in - tel - lec - tus, sto - lam
 glo - ri - æ in-du-it e - um.

Comparer avec l'édition bénédictine.

Ce système a sur les autres systèmes à mesure moderne l'avantage très grand de se prêter davantage à la mélodie, qu'il déforme beaucoup moins; il accentue mieux l'unité des membres de phrase. Mais il n'échappe pas aux défauts que nous avons déjà signalés, d'adapter au plain-chant une mesure factice et de ne pas répondre assez parfaitement aux signes neumatiques ainsi qu'aux variétés de mouvement indiquées par les lettres romaines.

Nous le répétons, et ce sera notre conclusion: on ne peut appliquer au chant grégorien aucune mesure prise d'ailleurs, que ce soit de la musique moderne, de la musique ancienne ou de la métrique. Il a son rythme à lui: c'est ce rythme qu'il faut retrouver; on fera fausse route tant qu'on lui cherchera un rythme autre que le sien, ou qu'on cherchera son rythme propre en dehors de lui.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans quel but Pie IX a-t-il fondé l'Ordre des *Avocats de Saint-Pierre* ?

Quelle en est la hiérarchie ?

Quelles en sont les attributions ?

Que faut-il faire pour entrer dans cet Ordre ?

Au point de vue moral et matériel, à quoi est tenu celui qui en fait partie ?

R. — La *Société des Avocats de Saint-Pierre* a été fondée en 1877 par le comte Gaétan Agnelli dei Malherbi. Pour vous la faire connaître, nous donnerons ses statuts, son règlement, la traduction du diplôme, la décoration et le résumé du sommaire des indulgences, sans nous permettre une appréciation. Nous nous en tenons donc au point de vue purement historique et documentaire.

I. STATUTS. — 1^o La *Société des Avocats de Saint-Pierre* se compose exclusivement d'avocats, d'avoués, de docteurs en droit et d'hommes versés dans les sciences juridiques, dont le dévouement pour le Saint-Siège est notoire, ou attesté par des faits ou des documents authentiques; elle admet aussi à titre d'Avocats *honoraires* de Saint-Pierre les personnages distingués par leur noblesse, leur dignité ou leur science, qui ont fait preuve de fidélité et d'attachement à la Chaire de saint Pierre.

2^o Elle est placée sous le patronage de Notre-Dame de Perpétuel Secours et de saint Pierre.

3^o Elle doit se répandre chez toutes les nations catholiques; son centre est à Rome.

4^o Le principal but qu'elle se propose est de défendre par les voies légales les droits de l'Eglise et du Saint-Siège; de préparer au peuple de bons magistrats et de bons législateurs, en formant des jurisconsultes chrétiens.

5^o Dans ce but, elle s'efforce de s'étendre le plus possible, tant en Italie qu'au dehors, et de raviver l'étude des saints canons et du droit public ecclésiastique.

6^o Tout avocat de Saint-Pierre devra, quand il en aura l'occasion, combattre les erreurs contre la foi et la papauté, aussi bien devant les tribunaux qu'ailleurs, et spécialement dans les chaires, dans les journaux ou par des publications particulières.

7^o Il devra en outre défendre gratuitement, s'il peut le faire, les églises, les œuvres pies et autres corporations religieuses pauvres, les prêtres et les ecclésiastiques indigents, lorsqu'ils lui seront recommandés par l'Ordinaire.

8^o Enfin il devra, toutes les fois que cela sera nécessaire, mettre au service du Saint-Siège, de la religion et de la morale, toutes les autres sciences que les circonstances réclameront.

9^o Les bureaux et la Présidence de chaque col-

lège veilleront à ce que les avocats dans leur sphère respective accomplissent fidèlement tous ces devoirs. A l'occasion, ils devront se réunir et même convoquer, après s'être entendu avec le conseil supérieur, des assemblées générales pour prendre, à la charge et aux frais de la Société, les mesures réclamées par les intérêts religieux dans les divers pays.

10^o En tout cas, la Société et les membres qui la composent, seront toujours soumis et obéissants à la parole du Saint-Siège et des autres autorités légitimes de l'Eglise.

II. RÈGLEMENT. — 1^o La Société des Avocats de Saint-Pierre se divise en collèges, et ceux-ci en sections.

2^o Les collèges seront établis dans les principales villes de l'Italie et de l'étranger, et leurs sections dans les villes de moindre importance où siège un tribunal.

3^o Les avocats habitant dans une ville où il n'y a pas de tribunal seront inscrits au collège ou à la section de la ville la plus voisine.

4^o Le bureau de la présidence de chaque collège se compose d'un président, d'un vice-président, d'un secrétaire, d'un trésorier et d'un nombre de conseillers proportionné à celui des associés, mais qui ne pourra jamais être inférieur à cinq.

5^o Le bureau se renouvelle chaque année par tiers, en commençant le premier renouvellement par les conseillers qui ont obtenu le moins de voix. Tous peuvent être réélus.

6^o Les sections n'auront qu'un vice-président et un secrétaire, qui fera les fonctions de caissier.

7^o Les vice-présidents et les secrétaires de section sont aussi rééligibles chaque année.

8^o Les élections se font au scrutin secret, et le dépouillement des votes est confié à deux scrutateurs nommés par le président.

9^o Les sections dépendront entièrement du collège auquel elles appartiennent et elles devront lui soumettre tous leurs actes.

10^o Chaque associé versera au trésorier de la section ou de son collège ... fr. par an, qui serviront à payer les dépenses autorisées par leurs collèges respectifs.

11^o Chaque trésorier de section devra verser au mois de février au trésorier de son collège respectif toutes les cotisations, qui devront toujours être payées dans le mois de janvier, en conservant toutefois la somme que l'assemblée générale aura reconnue nécessaire pour les besoins de l'année courante; il devra ensuite rendre compte de cette somme au trésorier du collège.

12^o Le bureau du collège de Rome est en même temps le conseil supérieur dirigeant toute la Société. Aucun collège ne pourra prendre de résolution dans les matières graves, sans s'être entendu au préalable avec ledit conseil. Sauf cette approbation, chaque collège conserve son entière et libre initiative.

13^o Si le conseil de Rome avait à supporter des dépenses au dessus de ses forces pour les intérêts

communs de la Société, il pourrait demander le concours de tous les collèges.

14^o Les collèges fondés à l'étranger auront pour chaque nation un bureau central, qui sera le bureau du collège de la ville capitale. Ces bureaux devront à la fin de l'année envoyer au conseil supérieur de Rome le compte rendu de tous les actes de la Société dans leur pays respectif.

15^o Chaque collège tiendra au moins une réunion générale ordinaire par an pour renouveler le bureau, pour entendre le rapport sur les œuvres accomplies et le compte rendu du trésorier. Le président pourra convoquer des assemblées générales extraordinaires lorsque la gravité des sujets l'exigera et dans le cas visé par l'article 9 des statuts.

16^o Les bureaux seront réunis par leurs présidents respectifs chaque fois que ceux-ci le jugeront convenable.

17^o Le bureau du conseil de Rome, comme conseil supérieur de toute la Société, outre les dispositions de l'article 16, convoquera par l'intermédiaire de son président les assemblées générales, lorsqu'il s'agira des intérêts de l'ordre entier des avocats de Saint-Pierre.

18^o Les résolutions ne seront valables que lorsqu'elles réuniront au moins le tiers des voix des membres résidents et la majorité des assistants. A la seconde convocation, la simple majorité suffira.

19^o La Société des Avocats de Saint-Pierre, en Italie, agira en plein accord avec celle du Contentieux catholique dans les matières qui leur sont communes.

20^o En Italie, comme au dehors, elle favorisera de tous ses efforts la concorde et l'union avec les autres sociétés catholiques, en demandant leur aide, et en leur donnant le sien dans la lutte que toutes soutiennent ensemble pour la défense de l'Eglise et du Saint-Siège.

III. DIPLOME. — Chaque associé reçoit un diplôme, dont la formule primitive a été approuvée par Pie IX et Léon XIII. Nous traduisons du latin un de ces diplômes :

Societas Romana Princeps a Petro jurisconsultorum et causas in foro agentium

La Société des Avocats de Saint-Pierre a pris naissance en 1877, la septième année après que la Rome pontificale, le Siège de Pierre, eut été dépouillé de ses droits par la ruse et la force. Cette année rappelait le cinquantenaire de la consécration épiscopale de Pie IX à Saint-Pierre-ès-liens. A cette occasion, il y eut un grand concours de catholiques venus de tous les pays du monde à Rome pour y offrir leurs félicitations au Souverain Pontife. Si l'on en excepte les impies et les dévoyés, il n'y eut aucun pays, aucune ville, aucun ordre qui ne lui fit transmettre l'expression de son dévouement et de ses vœux. Les avocats romains pensèrent faire une œuvre utile en formant entre eux une société dont le but serait de défendre les droits du Saint-Siège, de démasquer les erreurs et les calomnies lancées contre l'Eglise, de faire réviser les jugements contraires au droit et rapporter les lois hostiles. Dans une audience qu'il nous accorda le IV des calendes de

mai 1877, Pie IX approuva notre dessein. Bien plus, il déclara qu'il verrait avec plaisir cette société dite des *Avocats de Saint-Pierre* se répandre dans le monde entier. Nous renonçons à dire quelle joie nous apportèrent ces paroles si bienveillantes.

Notre but est de défendre les droits du Siège de Pierre et de la cause catholique par la voix et la plume, devant les tribunaux et les assemblées publiques ; de favoriser, de développer l'étude du droit pontifical ; de lutter contre les ennemis de l'Eglise ; de n'épargner ni soin ni travail pour combattre les hommes méchants qui nient, ou diminuent, ou enlèvent au Souverain Pontife sa puissance sacrée et civile.

Pour garantir à l'avenir à notre Société la vie, la force et l'énergie, nous l'avons établie sous la tutelle et la protection de Notre-Dame de *Perpétuel Secours* : il est permis de tout espérer de Dieu par Marie. De plus, en lui donnant le nom de Pierre, le prince des Apôtres, on lui assure son appui.

Et connaissant votre vie honorable, votre dévouement au Saint-Siège, votre ardeur à défendre la vérité, nous vous recevons, vous, *vir clarissime*, NN., dans notre Société, vous en concédons tous les droits et vous nommons avocat *ad honorem* de Saint-Pierre.

Rome, l'an...

(Signatures du secrétaire, du président, du vice-président).

Le sceau représente la tiare posée sur les deux clefs pontificales, liées et en sautoir, et porte en exergue : SOCIETAS PRINCEPS A PETRO JURISCONSULTORUM.

Les membres, en recevant le diplôme, font une offrande, dans la mesure qu'ils jugent convenable, pour concourir aux dépenses de la Société.

IV. DÉCORATION. — Dans les réunions publiques, les membres portent comme décoration une croix d'or à huit pointes, anglée de rayons, avec un médaillon à l'effigie de saint Pierre, AVVOCATI DI SAN-PIETRO, et surmontée de la tiare et des clefs en sautoir.

V. INDULGENCES. — Par un bref du 5 juillet 1878, Léon XIII a accordé à la Société :

Une indulgence plénière : le jour de l'admission ; à l'article de la mort ; le dimanche avant le 24 juin et pendant toute la semaine qui le suit ; le 29 juin, fête de saint Pierre, ou pendant l'octave, moyennant la visite de l'église paroissiale, dans les deux cas.

Les indulgences *partielles* suivantes : sept ans et sept quarantaines pour cette même visite, quatre fois l'an, aux jours désignés par l'Ordinaire ; 60 jours pour toute bonne œuvre conforme au but de la Société ¹.

Q. — 1^o Comment faut-il interpréter les mots *chapelle* ou *église de la confrérie* dans le Catalogue des indulgences de la confrérie du Rosaire ?

Dans ma paroisse, la confrérie a son autel dans l'une des huit chapelles de l'église paroissiale et qui est appelée *Chapelle du Rosaire*. Cette affectation n'empêche pas, je pense, l'église entière d'être l'église de la confrérie. Que conseiller, en pratique, aux confrères pour gagner les indulgences indiquées au n^o 26 (*visitent la chapelle du très Saint Rosaire ou l'église de la confrérie*) et au n^o 62 (*visitent la chapelle du Rosaire ou une image de la Vierge exposée dans l'église*) ?

2^o Quelles sont les indulgences accordées en Espagne

¹ Barbier de Montault, *Œuvres*, t. ix, p. 340.

à la récitation de la couronne de la B. V. Marie dont parle le n° 4 ?

3° A deux reprises (*Ami*, 1904, p. 123, et *Paroissial*, 1903, p. 739), on réduit les ans et quarantaines d'indulgences en jours. Cette opération arithmétique est-elle autorisée ? Elle ne paraît pas conforme à la juste notion des indulgences, qui se rapportent aux anciennes pénitences canoniques.

R. — Ad I. Il y a au point de vue *canonique* une différence entre la *chapelle* du Rosaire et l'*église* de la confrérie.

Par l'*église* de la confrérie, on entend évidemment un oratoire public appartenant à la confrérie du Rosaire, où elle se trouve établie seule et dont elle a la complète administration.

Mais si, au lieu d'avoir seule la jouissance d'un oratoire, la confrérie se trouve établie dans une église qui ne lui appartient pas, l'autel qui lui est assigné comme siège porte le titre de *chapelle* du Rosaire.

Pour gagner les indulgences dans le premier cas, c'est-à-dire quand on visite l'*église du Rosaire*, il faut faire ce qui est requis pour la visite d'une église ordinaire. Or, quand la visite d'une église est prescrite, il faut y entrer, si on le peut. Si toutefois l'église ou l'oratoire sont remplis, il suffit de se tenir dans le voisinage de la porte et d'être placé de telle manière qu'il soit possible d'entendre ou de voir ce qui s'y passe, lors même que de fait, par suite de l'affluence des fidèles, on ne verrait ni n'entendrait rien¹. La porte serait-elle fermée au moment où l'on se présente, la condition serait remplie, dit Passerini, suivi en cela par beaucoup de docteurs. Les prières faites à la porte suffisent².

Quand la visite de la chapelle du Rosaire est imposée, il faut, pensons-nous, se placer dans l'église où elle se trouve de manière au moins à voir l'autel de la chapelle. Nous n'avons aucune décision sur ce point ; mais l'interprétation des termes *visite de la chapelle* ne nous paraît pas exiger l'entrée dans la chapelle elle-même, à moins que celle-ci ne soit complètement fermée : dès lors qu'on peut apercevoir l'autel depuis le lieu où l'on récite les prières, on a visité la chapelle, nous semble-t-il.

Reste une troisième hypothèse, celle de la visite à une image de la Sainte Vierge exposée dans une église, dont parlent les nos 62 et 63. D'après l'ensemble de la concession, il nous semble qu'il s'agit ici de l'image même du Rosaire que l'on porte aux processions de la confrérie et que le jour du Rosaire et pendant l'octave on peut exposer dans l'église. Quiconque fera en présence de cette image les prières prescrites gagnera les indulgences des nos 62 et 63. Ceci est absolument certain.

Faut-il étendre le sens et regarder comme suffisantes pour les indulgences toutes les prières récitées devant n'importe quelle image de la Sainte

Vierge placée à demeure dans une église ? Cela nous semble sortir du sens de la concession, et nous conseillons pour plus de sûreté le sens restreint dont nous parlons plus haut.

Ad II. Que faut-il entendre par cette *couronne d'Espagne* dont on communique ici les privilèges au Rosaire ? — On appelle *couronne de la B. Vierge* un chapelet composé de grains égaux en nombre aux années que Marie a vécu sur la terre. Comme il y a deux grandes opinions sur ce point, les uns pensant qu'elle a vécu 63 ans, les autres 72 ans, il y a aussi deux sortes de couronnes, l'une de 63 grains, l'autre de 72.

La première fut inventée par une pieuse dame anglaise, Ada, épouse de Théodoric d'Avesnes, qui vivait vers 790. Elle avait l'habitude de réciter tous les jours 60 *Ave Maria* en l'honneur de Marie. On croit, sans trop de fondement toutefois, que Pierre l'Ermite prêcha cette dévotion aux peuples, afin d'attirer le succès sur les armes des croisés.

D'après Wading¹, la seconde couronne fut enseignée par la Sainte Vierge elle-même à un pieux novice de l'Ordre de Saint-François. Elle lui apprit à réciter chaque jour une couronne de sept dizaines en l'honneur de ses sept allégresses. On y ajoute ensuite deux *Ave Maria*, afin d'honorer en même temps les soixante-douze années de la vie de Marie, et un troisième *Ave* à l'intention du Souverain Pontife.

Léon X, le 19 janvier 1517, accorda une indulgence plénière pour la récitation de cette couronne de la B. V. Marie. Paul III, par le Bref *Notum vobis facimus*, du 3 juin 1542, fit communication des indulgences de la couronne de la B. Vierge aux fidèles d'Espagne qui réciteraient le rosaire². Par le Bref *Exponi nobis*, du 22 février 1668, Clément IX étendit la communication aux confréries du rosaire des Indes espagnoles³. Ce fut Innocent XII qui, le 31 juillet 1674, étendit cette indulgence à tous les membres du rosaire⁴.

Le *Sommaire* du 18 septembre 1863 a maintenu la concession⁵, ainsi que celui du 29 août 1899.

Ad III. Nous ne connaissons aucune loi prohibant cette opération d'arithmétique.

Il est vrai que les jours d'indulgences se rapportent aux anciennes pénitences canoniques ; néanmoins les Papes accordent 50, 100, 200, 300 *jours* d'indulgences, sans mentionner autre chose : preuve évidente que le mot *jour* n'est pas ici contraire à l'esprit de l'Eglise.

Q. — Parlant de l'irrégularité qui frappe *rebaptizantes*, Deshayes (*Memento*, 1047) dit : « Prohibet hæc irregularitas futuri ordinis susceptionem atque etiam suscepti exercitium. »

¹ Wading, *Annal. Ord. Min.*, t. x, année 1422, p. 61.

² P. Chéry, *Théologie du Saint Rosaire*, t. II, p. 118.

³ *Ibid.*, t. II, p. 259.

⁴ *Ibid.*, t. II, p. 281.

⁵ *Rescripta auth.*, p. 422.

¹ Théodore du Saint-Esprit, *De Indulgentiis*, I, p. 316.

² Passerini, *De Indulgentiis*. — Lavorius, *De Jubilæo*, part. I, cap. 18.

Bargilliat (327, b.) dit : « Prohibet a sola ordinum susceptione, atque ideo, verius, a susceptorum exercitio non prohibet. »

Lequel a raison ?

R. — Pour permettre aux lecteurs de juger le différend qui existe entre Deshayes et Bargilliat, il nous faut donner les preuves de l'un et de l'autre.

A) OPINION DE BARGILLIAT. — « Hæc irregularitas prohibet a sola ordinum susceptione, atque ideo, verius, a susceptorum exercitio non prohibet. » Comme référence, Bargilliat indique d'Annibale (*Summula*, t. I, n. 440), dont il a reproduit la proposition mot pour mot. D'Annibale, à son tour, dans sa note 22, indique ses sources : « Ex cit. C. 2; Glos. *ibid.* V, *Non valebit*; Bonac.; Pal.; Salm., 10, 8, 60; Giball., l. c., P. 4, n. 7; ibique Suarez, de *Pœnit.*, Disp. 31, sect. VI; contra Sayr, VII, 8, 5. »

Nous retrouverons plus loin une partie de ces auteurs. Disons toutefois ici que toute leur argumentation porte sur ce principe de droit, qu'il ne faut admettre comme irrégularités que celles qui sont clairement indiquées dans le droit, *irregularitates non incurri nisi in jure sint expressæ*. Or, le droit ne mentionne pas expressément la défense d'exercer les ordres reçus pour celui qui a rebaptisé témérairement. Donc.

Nous verrons l'interprétation donnée à cette proposition par les partisans de l'opinion opposée.

B) OPINION DE DESHAYES. — « Prohibet hæc irregularitas futuri ordinis susceptionem atque etiam suscepti exercitium. »

Comme références, Deshayes indique une décision de la S. C. du Concile du 14 novembre 1716, l'enseignement de Benoît XIV et celui de Ferraris.

1^o Benoît XIV traite le sujet dans son *Institution* 84, à propos d'une question posée par un vicaire forain au sujet de la réitération du baptême sans examen aux enfants baptisés par les sages-femmes. Il se demande si l'irrégularité encourue par ceux qui réitérent le baptême sans un doute probable de l'invalidité du premier baptême, empêche d'exercer les ordres reçus :

Il en est plusieurs, dit-il, qui sont pour la négative, par exemple Giballini et Pirhing; mais il en est aussi un certain nombre qui se prononcent en sens contraire : ils sont cités par Sayr.

Pour nous, appuyés sur l'autorité du Catéchisme romain, nous avons embrassé l'opinion de ceux qui croient à l'existence de l'irrégularité, même quand le baptême a été administré sous condition, quand il n'y a aucun motif de douter de la valeur du premier baptême. Nous adoptons aussi l'opinion de ceux qui regardent cette irrégularité comme empêchant l'exercice des ordres reçus, car le Catéchisme romain rappelle aux prêtres et aux curés qu'il y a irrégularité encourue par la réitération du baptême, et saint Charles Borromée, dans son troisième synode de Milan, parle aussi des curés et des prêtres quand il déclare irrégulier celui qui renouvelle le baptême sous condition. Or, il n'y a pas d'ordre à conférer à de simples prêtres et aux curés.

Altovitus, secrétaire de la S. C. du Concile, fait la

même remarque : « Siquidem, dit-il, Synodus Mediolanensis et Catechismus romanus, quorum maxima est auctoritas et cæteris præferenda, loquuntur expresse de sacerdotibus et parochis rebaptizantibus sub conditione : unde irregularitas quæ inibi statuitur, et respective præsupponitur adversus dictos sacerdotes et parochos, necessario intelligenda est de impediende exercitium ordinum susceptorum, quum non detur alius ordo sacer ad quem sacerdotes et regulariter parochi ascendere possint. »

Voici le passage visé du Catéchisme romain :

Neque enim desunt, qui nullum scelus admitti posse arbitrentur, si quemvis sine delectu cum adjunctione illa baptizent... Quod quidem sine sacrilegio facere non possunt, et eam maculam suscipiunt quam divinorum rerum scriptores irregularitatem vocant¹.

2^o Ferraris se prononce dans le même sens que Benoît XIV, dont il cite le passage donné ci-dessus :

Sicut et ea affecti non tantum ad altiores ordines ascendere vetantur, sed et ab exercitio jam susceptorum ordinum absterrentur, quæ tanquam magis coherens auctoritati Catechismi romani opinio præferatur alteri neganti : Benedict. XIV *Instt. Eccl.* 84, § 13².

3^o Enfin voici le texte de la décision de la S. C. du Concile du 14 novembre 1716, in *Murana*. Il s'agissait d'un prêtre qui avait rebaptisé avec témérité :

1^o An orator incurrerit irregularitatem ex iteratione baptismi? — 2^o An locus sit dispensationi in casu?

RESP. Ad I. *Affirmative*. — Ad II. *Affirmative*, peractis exercitiis spiritualibus.

4^o Parmi les auteurs modernes qui ont adopté ce sentiment, on peut citer :

a) Hilarius a Sexten (*Tractatus de censuris*, 1898, p. 299) : « Hæc irregularitas ordinum omnium susceptionem impedit, et ex consequenti exercitium, » dit-il, sans aucune référence.

b) Santi-Leitner (*Prælectiones juris canonici*, lib. V, tit. IX, n. 6) : « Irregularitas nostra non est partialis, sed totalis, certo quoad rebaptizatum, C. 118, D. 4, de cons., et rebaptizantem, S. C. C. in *Murana* d. 14 novemb. 1716; cfr. etiam l. I. C. Ne s. baptismi et Benedictum XIV, in *Inst.* 84, § Nos quidem; probabiliter quoad ministrum rebaptizantis, c. 2 h. t. » Ainsi, pour cet auteur, il est absolument certain que celui qui est rebaptisé et celui qui le rebaptise contractera une irrégularité totale, c'est-à-dire et pour les ordres à recevoir et pour l'exercice des ordres reçus.

c) Gasparri (*De S. Ord.*, t. I, 331) : en parlant de l'autre opinion il la déclare fausse, *nec practice tutam*, surtout en s'appuyant sur la décision de la S. C. du Concile du 14 novembre 1716.

d) Lega (*De Judiciis ecclesiasticis*, t. III, n. 217, Rome, 1900) :

Comme dans le chapitre 2 de *Apostatis* il n'est pas fait mention d'un empêchement relatif à l'exercice des ordres reçus, quelques auteurs, parmi lesquels d'Anni-

¹ Catech. rom., Part. 2, de *Sacr. Bapt.*, n. LVI.

² Ferraris, v^o *Irregularitas*, art. 1, n. 11.

bale, pensent que l'irrégularité provenant de la réitération du baptême se contente d'empêcher la promotion aux ordres, sans prohiber l'exercice des ordres reçus ; c'est que cette peine, disent-ils, n'est pas suffisamment mentionnée dans le texte de la loi. C'est faire une application trop rigoureuse du principe, puisqu'il est admis que de la nature même de l'irrégularité découle par une conséquence nécessaire un empêchement pour l'exercice des ordres reçus.

Aussi avec Gasparri je crois cette opinion fautive et sans aucune sécurité dans la pratique, parce que la S. C. du Concile dans la décision *in Murana*, du 14 novembre 1716, a déclaré irrégulier, c'est-à-dire dans l'impossibilité d'exercer les ordres reçus, un prêtre qui avait rebaptisé sans motif sérieux.

Il faut cependant remarquer que des termes mêmes de cette réponse on ne peut pas conclure d'une manière certaine qu'il s'agit là d'une *irrégularité proprement dite* ; aussi nous appuierons davantage sur la question intrinsèque de droit.

De ce point particulier, qu'il nous soit permis de porter l'examen sur ce principe fondamental dans la matière, qu'une *irrégularité n'est encourue que si elle est mentionnée dans le droit*. Le texte de la loi est obscur, il est vrai, et incertain, mais il a été interprété par la pratique commune et par le sentiment commun des docteurs, comme le démontre Reiffenstuel. Aussi les Congrégations se sont plutôt attachées à la coutume, qui donnait une interprétation *déclarative* de la loi, et à l'enseignement commun des docteurs, qu'à la lettre de la loi. « Nam prohibetur interpretatio extensiva, sed est necessaria interpretatio declarativa qua legis nimis indeterminatè exponitur sensus. »

— Résumons le débat aussi impartialement que possible.

I. OPINION NÉGATIVE. — a) *Autorités* : D'Annibale, Bargilliat, et un certain nombre d'auteurs anciens.

b) *Raison* : L'on ne doit pas admettre une irrégularité qui n'est pas mentionnée dans le droit.

II. OPINION AFFIRMATIVE. — a) *Autorités* : 1^o le Catéchisme du Concile de Trente et saint Charles Borromée, *quorum maxima est auctoritas et cæteris præferenda*, dit Altovitus, secrétaire de la S. C. du Concile ; 2^o la S. C. du Concile dans sa décision du 14 novembre 1716 ; 3^o Altovitus, secrétaire de la S. C. du Concile ; 4^o Benoît XIV, Ferraris et nombre d'autres, parmi les anciens canonistes ; 5^o Santi-Leitner, Hilarius a Sexten, Gasparri et Lega, parmi les contemporains, ces deux derniers disant en parlant de l'autre opinion : « *Puto falsam esse hanc sententiam nec practice tutam.* »

b) *Raisons* : La défense d'exercer les ordres reçus découle de la nature même de l'irrégularité comme une *conséquence nécessaire*. D'autre part, le principe *irregularitates non incurri nisi in jure sint expressæ*, n'est pas applicable ici, parce que les termes obscurs de la loi ont été interprétés dans le sens étendu par la pratique commune et l'enseignement des docteurs.

Conclusion. — Nous ne sommes pas à même de décider entre Bargilliat et d'Annibale d'une part, Deshayes, Gasparri et Lega d'autre part, de quel côté se trouve la stricte interprétation de la loi ; mais en nous mettant au point de vue des autorités citées, nous préférons la dernière opinion pour l'enseignement. Toutefois dans la pra-

tique, en présence d'un fait accompli, nous posons la question au Saint-Siège.

Nous avons été un peu long, mais il nous était impossible de prononcer un jugement motivé en quelques lignes. D'autre part, la question n'est pas sans intérêt, puisqu'il s'agit de déterminer quelles sont les peines qu'encourt le prêtre qui rebaptise sans un doute sérieux un enfant déjà baptisé par une sage-femme ou une autre personne.

Q. — Une personne, avant de mourir, laisse une certaine somme pour avoir des messes après sa mort ; elle ne spécifie pas si ce sont des messes basses ou des messes chantées, dont le tarif est plus élevé que celui des messes basses.

Peut-on employer cette somme uniquement en messes chantées ?

R. — Il y a là contrat bilatéral : l'un donne en dépôt une certaine somme qui doit être consacrée à des messes pour le repos de son âme après sa mort, et celui qui la reçoit s'engage de son côté à les dire après sa mort. Mais il n'a point été spécifié si ce seraient des messes basses ou des messes chantées : alors il faut s'en tenir, quand il ne peut plus y avoir d'explication entre les contractants, aux règles ordinaires des contrats. Or, il est de règle dans les contrats que les termes qui en font la base doivent s'entendre dans leur acception ordinaire, ou dans leur sens le plus évident d'après les usages des lieux. Or, quand quelqu'un laisse, par dépôt ou par testament, une certaine somme pour dire des messes, ce sont toujours, au moins dans nos contrées, des messes basses qu'on célèbre ou qu'on fait célébrer ; et jamais on ne célèbre ou fait célébrer alors des messes chantées que si la chose a été tout à fait spécifiée. Mais quand elle ne l'a pas été, il est bien certain que la somme entière doit être employée en honoraires de messes basses.

Si au contraire il y a, ce qui nous étonnerait, des régions où l'usage est établi de ne faire pour ainsi dire célébrer pour les morts que des messes chantées, au point que quand dans les testaments on demande des messes après sa mort, sans autre spécification, on l'entend ordinairement de messes chantées, dans ces contrées-là on pourrait consacrer la somme entière à des messes chantées.

Si enfin il y avait des circonstances aptes à faire croire avec une probabilité positive et sérieuse que la personne qui a demandé ces messes voulait surtout favoriser le prêtre, et lui demander des messes chantées, ou même était simplement indifférente à ce que l'argent déposé par elle fût employé pour des messes basses ou des messes chantées, le prêtre à qui ces messes sont confiées resterait libre de célébrer des messes chantées ou des messes basses.

Pour nous, là où il peut y avoir le moindre doute, nous conseillerions au prêtre, à qui une somme d'argent est remise pour dire des messes pour la personne qui la lui confie, après sa mort,

de s'informer dès lors auprès d'elle si elle veut des messes chantées ou des messes basses, ou si elle le laisse libre d'agir à son gré : alors la chose serait claire et ne pourrait donner lieu à aucun doute ou inquiétude de conscience.

Q. — 1^o Les supérieurs de collèges, orphelinats, tenus par des congrégations à vœux simples, peuvent-ils donner à leurs sujets le pouvoir de confesser le personnel de la maison et les personnes du dehors qui viennent se confesser à la chapelle de l'établissement ?

Lorsqu'un membre de la congrégation change de maison, le Provincial a-t-il le droit de lui dire : « Je vous donne les pouvoirs pour confesser les élèves, les confrères, les domestiques, etc., etc. ? »

2^o Dans les congrégations à vœux simples, quels sont les droits des supérieurs sur les revenus des religieux ? Ont-ils le droit d'exiger en vertu de la sainte obéissance et sous peine de péché qu'ils leur soient remis ? Leur droit sur ce point est-il strict ? Si l'on doit avoir recours à leur permission et qu'ils la refusent pour disposer autrement de certaines choses, que faire ?

R. — Ad I. Le droit reconnaît aux prélats réguliers la faculté de donner soit à leurs religieux, soit à des prêtres séculiers, même non approuvés par l'évêque, la juridiction sur leurs religieux et sur ceux qui *sunt vere de familia et continuo commensales* ¹.

Cette faculté ne concerne que les prélats réguliers, c'est-à-dire appartenant aux Ordres exempts, et non les supérieurs des congrégations à vœux simples : « Possunt regulares *exempti* licite et valide suorum Religiosorum confessiones audire absque ulla licentia aut approbatione Episcopi, modo facultatem a suis regularibus praelatis acceperint » ².

Il suit de là que les supérieurs des congrégations à vœux simples n'ont aucun pouvoir pour approuver les confesseurs de leurs religieux et de leurs élèves, et qu'ils doivent demander l'approbation à l'Ordinaire.

Ad II. Ce sont les *Normæ* qui vont nous fournir les éléments de solution. Nous traduisons les articles qui se rapportent plus spécialement au cas visé, sur l'étendue du vœu de pauvreté dans les Congrégations à vœux simples.

113. Par le vœu simple de pauvreté, les Sœurs renoncent au droit de disposer licitement, sans la permission des supérieurs, de n'importe quelle chose temporelle.

114. Il est interdit aux Sœurs de s'occuper par elles-mêmes de l'administration de n'importe quels biens.

115. Aussi, avant l'émission des premiers vœux, elles doivent disposer de l'usage et de l'usufruit de leurs revenus ou des fruits de leurs biens. Toute liberté leur est laissée sur ce point ; elles peuvent même en faire bénéficier leur Institut, si cela leur fait plaisir.

Elles doivent aussi, avant ces premiers vœux, céder l'administration de leurs biens à la personne ou aux personnes qu'elles préfèrent, et même à leur Institut, si celui-ci accepte après avoir été prévenu à l'avance.

116. Cette cession de l'administration, de l'usage et de l'usufruit, perd sa force par la sortie de l'Institut ; on

peut même à l'occasion y mettre la condition de la révocabilité.

117. Pour qu'une révocation, ou même simplement un changement dans les intentions, soit licite pendant la durée des vœux, il faut la permission de la supérieure générale.

118. La disposition de l'usage et de l'usufruit et la désignation de l'administrateur peuvent se faire par acte privé ou public.

119. Les Sœurs professes gardent le domaine radical de leurs biens ; il leur est même interdit de se dépouiller de ce domaine radical par actes entre vifs avant la profession des vœux perpétuels.

120. Il convient cependant qu'avant la profession des premiers vœux temporaires, toutes les Sœurs disposent librement par testament de leurs biens présents et futurs.

124. Si des biens échoient à titre légitime à une Sœur après ses vœux, elle doit ou elle peut en disposer en suivant les lois prescrites pour les biens possédés avant la première profession.

126. Tout ce que les Sœurs ont acquis après leur profession, soit par leur travail, soit en vue de l'Institut, elles ne peuvent ni se l'approprier, ni se le réserver : tout cela est adjugé au fond de la communauté pour servir à l'utilité commune de l'Institut ou de la maison.

Pour compléter ces dispositions, nous ajouterons la réponse de la S. C. des Evêques et Réguliers du 21 novembre 1902, en vertu de laquelle un religieux ne peut pas disposer, avant de faire profession, que les fruits de son capital accroissent au capital lui-même. La réponse de la S. C. n'interdit pas absolument la capitalisation d'une partie des revenus, remarquent les commentateurs, surtout si elle est faite par manière de réserve, lorsque les revenus sont variables et doivent faire face à des dépenses fixes.

De ces principes, nous déduisons les trois conclusions suivantes :

1^o En vertu de l'article 115, les religieux sont absolument libres, avant leurs vœux, de disposer de leurs revenus à ce moment en faveur de n'importe quelles personnes, par conséquent même de leurs supérieurs. Ils sont aussi libres de confier à qui ils voudront l'administration de leurs biens ; les supérieurs peuvent aussi être choisis comme administrateurs, mais à condition d'avoir été prévenus et d'avoir accepté.

Les supérieurs n'ont donc aucun droit en vertu de l'obéissance à se faire remettre soit l'administration, soit les revenus des biens des religieux : tous leurs droits sur ce point, quand il y en a, n'émanent que de la libre cession des intéressés.

Il faut dire la même chose pour les biens qui arrivent aux religieux après leur profession, soit par héritage, soit par donation, en vertu de l'article 124.

2^o Quand il y a eu nomination d'un administrateur et assignation des revenus, il ne peut y avoir changement sans la permission du supérieur général, d'après l'article 117.

3^o Dans la supposition où le supérieur général refuserait la permission demandée, nous pensons, bien que les *Normæ* n'en parlent pas, qu'un recours à la S. C. des Evêques et Réguliers est licite.

¹ Clément VIII, *Sanctissimus et Superna*.

² Bargilliat, *Prælectiones*, n. 1214.

LITURGIE

Q. — Saint Laurent est patron de ma paroisse. Le 9 août, je récite l'office votif avec mémoire de la vigile de saint Laurent, puis les suffrages. Faut-il alors ajouter encore le suffrage du saint patron à Laudes ?

R. — Non ; l'on omet ce jour-là le suffrage de saint Laurent, parce qu'on vient déjà d'en faire mémoire à raison de sa vigile, et il y a lieu d'appliquer l'adage : *Non bis in idem*. (Cf. S. R. C., n. 4043, ad II).

Q. — Dans beaucoup de paroisses, il y a des fondations de messes votives du Saint-Sacrement, avec exposition. On ouvre le tabernacle pendant la messe, et on donne la bénédiction après la messe.

Ces jours-là, quelle messe doit-on dire ?

R. — Si l'autorité diocésaine n'a porté à la connaissance des intéressés aucun indult en faveur de ces messes de fondations, leur célébration ne jouit d'aucun privilège :

Missæ votivæ ex fundatione vel legato... eadem normas ac cæteræ votivæ sequuntur : ita ut legi vel cantari nequeant in festis duplicibus, aut in diebus in quibus nec de Duplici fieri possit. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § IV, ad 3).

Il n'y a que les jours libres où l'on peut dire la messe votive du Saint-Sacrement ; et quand il n'y en a pas de libres, on dit la messe du jour :

Missæ vero votivæ, jam acceptatæ et nondum celebratæ, dicantur aliis diebus non impeditis ; atque in horum defectu, pro votivis sufficiat applicare valorem Missæ currentis, quæ quidem, si opus sit, fiat cum cantu, aut etiam sine cantu ex rationabili causa ab Ordinario dignoscenda et approbanda. (S. R. C., loc. cit.).

Mais devra-t-on au moins ajouter à la messe du jour l'oraison du Saint-Sacrement ? — Non, le décret du 7 septembre 1850, n. 2981, ad 3, le défend expressément. La messe se dit *prout jacet*.

Q. — Il y a quelque temps, j'ai enterré un idiot de 50 ans, avec Nocturne, messe, et *Libera*.

En cela j'ai suivi l'usage reçu ici, où le cas se présente assez souvent, car nous avons un hospice où nous recevons ces infirmes.

Mais voilà, des confrères prétendent que je n'ai pas le droit d'agir ainsi, et que l'*Ami* a donné des réponses ordonnant de suivre en pareil cas le cérémonial établi pour les enfants. Est-ce vrai ?

R. — L'*Ami*, toutes les fois qu'il a traité des cas semblables à celui qui nous est posé, a pris soin de distinguer entre l'idiot qui n'a jamais eu une lueur de raison, et celui qui a pu — ne serait-ce que douteusement — avoir quelques instants lucides pendant sa vie.

Dans le premier cas, la personne n'a ni pu ni dû être administrée, puisqu'elle n'a jamais été capable de pécher depuis son baptême, et alors on

doit suivre les rites de la sépulture des enfants, réservés et établis pour ceux qui meurent avant d'avoir eu l'usage de la raison : « *Sub his perpetuo amentes septennio majores comprehenduntur,* » disent les auteurs, comme De Herdt, tome III, *De sepultura parvulorum*, Van Der Stappen, tome IV, p. 289.

Dans le deuxième cas, il faut, à l'article de la mort, donner au malade l'absolution sous condition, après l'avoir disposé suivant sa capacité à produire les actes propres à assurer la validité du sacrement. Si l'on ne peut arriver à obtenir ces actes, on lui donnera au moins l'extrême-onction, qui est alors le remède le plus sûr pour justifier, si possible, le moribond : il suffit qu'il ait au fond de l'âme la simple attrition. En tout cas, lors même qu'il serait mort sans qu'on ait eu le temps de l'administrer, on lui fera des funérailles d'adulte, parce qu'il a été capable de pécher ; et dès lors les suffrages de l'Eglise peuvent lui être nécessaires.

Avez-vous bien agi dans le cas présent ? Appliquez ces principes, et vous aurez la solution. (Cf. *Ami*, 1890, p. 178).

Q. — 1° Nous célébrons le 10 décembre de chaque année la sainte Eulalie comme fête paroissiale. Cette vierge est-elle patronne ou titulaire de la paroisse ? L'église, qui est ancienne, ne paraît pas consacrée, et aucun document sur ce point ne se trouve dans nos archives. Les registres de baptêmes, mariages et décès portent de tout temps la formule : « Paroisse de Sainte-Eulalie de X. » Cela suffit-il pour admettre que la vierge martyre est titulaire, et non pas patronne de la paroisse ?

2° Malgré le soin et l'application que j'ai mis à ordonner les offices de décembre, je crains de m'être trompé. L'octave de l'Immaculée Conception et l'octave de sainte Eulalie se trouvent en même temps et amènent plusieurs complications, surtout par rapport aux préfaces, savoir : celle de l'Avent, celle de l'Immaculée et celle de sainte Eulalie. Ai-je bien déterminé la durée de l'octave de sainte Eulalie ? La solennité de l'Immaculée Conception prime-t-elle la solennité de la fête paroissiale ?

R. — Ad I. La consécration ou la non consécration d'une église n'est d'aucune utilité pour juger si un saint est titulaire ou bien patron de lieu ; mais la formule des registres de baptêmes, etc., établit clairement que sainte Eulalie chez vous est déjà titulaire. — Est-elle de plus patronne du pays ? Oui, si l'on a toujours dit la messe *pro populo* à son incidence. (S. R. C., 4 fév. 1871, n. 3235, ad 1 ; 11 août 1877, n. 3431, 1^a Pars, ad 5).

Ad II. L'octave de sainte Eulalie finit le 16 par la mémoire de Laudes, et l'on n'en fait plus rien à vêpres (Rubr. et décrets) ; car le lendemain tombe le jour octave, et aux vêpres on ne fait jamais rien d'un office qui ne peut se célébrer le lendemain. Sa solennité étant d'une fête locale, et d'ailleurs moins digne, cède le pas à celle de l'Immaculée Conception.

La préface de l'octave de l'Immaculée l'emporte toujours sur celle de l'Avent, quand même on

dirait la messe du dimanche. Celle de sainte Eulalie se dit le 10 et le 16 décembre, puis le jour de sa solennité. Mais celle-ci ne pouvant avoir lieu qu'après son octave, parce qu'elle est empêchée auparavant par la solennité de l'Immaculée, on ne dira la préface propre de *Sanctis* qu'à la grand'messe, et aux autres messes on dira celle de l'Avent.

Ayant suivi la plupart de ces règles, vous aurez donc peu à faire pour rendre votre Ordo parfait. Mais le 9, aux 1^{res} vêpres de sainte Eulalie, vous ne devez faire mémoire que de la férie.

Q. — 1^o Un prêtre assiste le célébrant à un salut du Saint-Sacrement et fait l'office de diacre. Doit-il mettre l'étole diaconale ou sacerdotale ?

2^o Dans une communauté religieuse, le Saint-Sacrement doit rester exposé tout le jour : c'est, par exemple, le premier vendredi du mois. Mais, dans la soirée, il y aura une sépulture ou ouverture d'une retraite ; le salut aura lieu plus tard ; peut-on enfermer le Saint-Sacrement sans aucune cérémonie, sans chant ?

3^o Peut-on mettre à l'autel, pendant que le Saint-Sacrement est exposé, plusieurs lampes à huile ou à pétrole ? Les cierges nécessaires existent.

R. — Ad I. Le prêtre qui assiste le célébrant au salut du Saint-Sacrement ne porte ni école diaconale, ni étole sacerdotale. On lui en présente seulement une qu'il revêt à l'autel, lorsqu'il doit toucher au Saint-Sacrement ; et quand il n'a plus à y toucher, il la quitte.

Ad II. En pareil cas, on devance la fin de l'exposition, et l'on donne la bénédiction d'usage avant de renfermer le Saint-Sacrement dans le tabernacle ; c'est obligatoire : « In expositione qualibet publica SS. Sacramenti fidelibus, antequam idem in tabernaculo reponatur, benedictio danda est. » (S. R. C., 12 juil. 1889, n. 3713). Puis on procède à l'enterrement, qui peut alors très bien être suivi d'un exercice nouveau avec salut.

Ad III. Quand les lampes dont il s'agit ne sont pas sur l'autel ou ses degrés, ni au dessus, on peut les tolérer, lorsqu'il y a du reste le nombre de cierges requis ; mais autrement, non. (S. R. C., n. 4035, ad 6). Elles ne doivent donc jamais figurer que comme accessoires, v. g. au fond du chœur, ou sur les corniches qui entourent le chœur.

Q. — Un prêtre qui souffre habituellement de l'estomac et à qui l'hostie seule de la messe suffit, peut-il, au moins par tolérance de l'Eglise, donner en communion aux fidèles l'hostie de la sainte Réserve qu'il devrait lui-même consommer, et par conséquent la rompre en plusieurs parties et la mettre dans le ciboire ?

R. — De droit commun, un prêtre ne peut agir de la sorte, et si le cas se présentait, il faudrait au moins prendre l'avis de l'évêque.

Mais, d'après nous, le mal d'estomac ne peut guère être aggravé par la consommation de cette nouvelle hostie au point de devenir un empêchement majeur à sa réception, — surtout que cela

n'arrive que rarement, — et par suite il serait difficile de tolérer cette pratique, si l'on agissait de son autorité privée.

Q. — A propos de l'instant où l'on doit commencer à tenir les mains élevées sur ceux qui sont ordonnés prêtres, n'y a-t-il pas dans les décrets une nuance qui a échappé à l'*Ami* traitant cette question p. 174, ad V ?

R. — Effectivement, d'après le décret du 31 août 1872, n. 3274, ad 1, on doit suivre la pratique de l'archibasiliqne de Latran ; et alors, au lieu d'attendre, pour tenir la main droite élevée sur les ordinands, que tous les prêtres présents aient fini d'imposer les mains, chacun, son imposition faite (ainsi que l'évêque), commence à lever la droite sur les élus, pendant que les autres prêtres continuent le même cérémonial jusqu'au dernier.

Toutefois, en faisant cette prescription, la S. C. n'entend pas que l'ordination devienne invalide, si l'évêque n'a pas tenu les mains élevées sur les ordinands pendant que les prêtres présents imposaient eux-mêmes les mains sur la tête de chaque ordinand. Ce rit est seulement *ad liceitatem* et non *ad valorem sacræ ordinationis*. (14 juin 1873, n. 3307).

Il n'y a que pendant l'oraison qui suit immédiatement, que l'extension des mains de l'évêque sur les ordinands est de rigueur au point que son omission rendrait l'ordination douteuse, et obligerait à tout recommencer « *secreto et sub conditione, quacumque die, facto verbo cum SSmo ut suppleat etiam de thesauro Ecclesiæ pro missis a sacerdotibus celebratis.* » (Décrets du Saint-Office, 17 mars 1897 et 6 juil. 1898).

Q. — Nous sommes prêtres séculiers, professeurs dans un collège tenu précédemment par les Jésuites. Le collège a pour patron et la chapelle pour titulaire saint François de Xavier. La chapelle est consacrée.

Devons-nous, aux semi-doubles, dire le suffrage de ce saint ? *Quid* pour le jour de sa fête et son octave ?

R. — Quand il s'agit d'une chapelle de séminaire ou de communauté de prêtres séculiers ou réguliers, — que la chapelle soit consacrée ou non, pourvu qu'elle soit solennellement bénite, — tous les supérieur, directeurs, professeurs, et même élèves de la communauté tenus aux heures canoniales, doivent en faire le titulaire avec octave sous le rit de 1^{re} classe. Dès lors, par voie de conséquence, obligation d'en faire mémoire aux suffrages. (Cf. *Ami*, 1902, p. 841 et 1130).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 aprilis 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Mgr DUPANLOUP

(TROISIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — L'abbé Dupanloup éducateur. — Au Petit Séminaire de Saint-Nicolas. — L'année scolaire. — Une journée de dimanche. — L'abbé Dupanloup et la fin de Talleyrand.

En octobre 1837, il y avait grand émoi au petit séminaire de Saint-Nicolas. L'antique maison illustrée au dix-septième siècle par le pieux Bourdoise était devenue le petit séminaire de Paris. Les murailles étaient hautes et sombres, et si l'édifice matériel apparaissait délabré, l'édifice moral aussi tombait : les études étaient négligées, l'esprit médiocre, la direction faible, les élèves peu nombreux.

— « Qui succédera à M. Didon comme supérieur ? » se demandait-on.

On apprit soudain que ce serait l'abbé Dupanloup, et tout le monde fut rassuré. On le savait catéchiste éminent, vicaire plein de zèle, excellent prédicateur, il devait être doué pour l'éducation et pour la direction des études, car un catéchiste est à la fois professeur et éducateur.

Le premier jour il s'empara de ses élèves. Les *Souvenirs de Saint-Nicolas*, consignés par M. Adolphe Morillon, en font foi :

« Il nous parla pendant une heure, nous peignant à nous-mêmes ce qu'il nous espérait, nous voulait, nous voyait dans l'avenir. Quand nous sortîmes, nous sentîmes vaguement qu'il y aurait un Saint-Nicolas nouveau. »

Le lendemain, second discours et coup de théâtre.

Le jeune supérieur venait donner les résultats de la composition de niveau. Il prit sa liste et commença à lire : « Classe de seconde... »

Alors, un élève de seconde de l'année précédente fit un tel soubresaut sur son banc que l'attention de tout le monde se porta sur lui. « Eh bien ! mon ami, qu'avez-vous ? demanda M. Dupanloup. — Je vous demande pardon, monsieur, mais il m'a semblé que vous oubliiez la rhétorique.

— Non, mon ami, je n'oublie rien ; il n'y aura pas de rhétorique cette année ; vous redoublez tous, à très peu d'exceptions près. »

« Et il lut ses listes au milieu d'une stupeur profonde. Nous étions trop abasourdis pour qu'il pût en ce moment nous parler avec fruit. Il nous envoya en récréation, épuiser nos étonnements. Je vois encore cette scène de désolation : personne ne jouait, beaucoup pleuraient ; quelques-uns péroraient dans les groupes avec des attitudes et des gestes fort animés ; quelques-uns étaient mornes et sombres ; les maîtres circulaient, allant de ces douleurs à ces colères, consolant les uns, calmant les autres, mais laissant entrevoir à tous que la résolution du maître était irrévocable. »

Quand ils furent plus calmes, le soir, le supérieur leur parla :

— Cette mesure, dit-il, n'est pas une punition, mais une nécessité. Il s'agit de faire de bonnes études, de devenir des hommes, de rendre Saint-Nicolas égal et même supérieur à toutes les autres maisons. Il y va de votre honneur et de votre avenir.

I. — C'est ainsi qu'il « les lance dans une nouvelle carrière. »

Il a son but : « former l'homme par le complet développement de toutes les facultés humaines, le former et le préparer à servir sa patrie dans les diverses fonctions sociales qu'il peut être appelé un jour à remplir ; et ainsi, dans une pensée plus haute, préparer l'éternelle vie en élevant la vie présente ¹ ; » en un mot, élever des hommes et des chrétiens, des catholiques et des Français.

Il a son plan : il basera son enseignement sur les humanités, c'est-à-dire sur les lettres classiques. Quant aux sciences, il leur accordera une moindre place : cela se pratique d'ailleurs partout ainsi dans l'Université.

Il a surtout sa méthode, la même que pour ses catéchismes. Diviser le travail avec soin ; ne point surcharger les maîtres, mais les tenir toujours en haleine ; exiger d'eux « qu'ils fassent attention à tout, depuis l'âme d'un enfant jusqu'aux cordons

¹ De l'Education, liv. I, chap. 1^{er}.

de ses souliers ¹, » imposer l'obéissance et la discipline, — c'est « l'écorce qui protège l'arbre, » — puis agir sur l'esprit, sur la conscience, en faire mouvoir tous les ressorts, chauffer les intelligences et les cœurs, y faire vibrer les sentiments d'émulation, de générosité, d'enthousiasme.

Comme il avait les grandes époques du catéchisme, il aura les grandes époques de l'année classique. La première, c'est la soudure avec l'année précédente, l'étude ou la revue des principes, la mise en branle : on commence à s'entraîner. La seconde, les premiers mois de l'année, les mois froids où rien ne distrait, ne sollicite l'imagination, c'était le travail solide, fécond, acharné, la période des grandes entreprises, celle où certains cours s'engagèrent à traduire en latin tout le livre de Montesquieu, *Grandeur et décadence des Romains*; où tel élève apprenait par cœur un livre du *Télémaque*, tel autre le *Petit Carême*; le moment des joutes habiles et des luttes passionnées. La troisième, c'était le printemps, les fleurs naissent sous les pas et dans l'esprit, c'était la joie de les cueillir en attendant les prix, les fruits du labeur de toute l'année. A chaque fois, c'étaient des considérations particulières, une impulsion nouvelle, des moyens propres à exciter, à décupler l'ardeur.

Pour mieux comprendre l'œuvre et l'action de l'abbé Dupanloup sur une jeune âme, prenons un enfant lorsqu'il se présente à la maison, le jour de la rentrée, nous le suivrons ensuite pas à pas, chaque jour, chaque dimanche, et à toutes les étapes de l'année.

L'admission au petit séminaire, dit M. Renan, « c'était une faveur chèrement achetée. » L'enfant est admis et ses parents l'amènent au supérieur. D'abord celui-ci parle longuement et sérieusement de lui devant eux, afin de s'enquérir de ses aptitudes, de son caractère, de ses points faibles. Ensuite il le prend seul, et converse avec lui avec bonté, avec tendresse même, mais avec gravité. « Je lui disais toutes mes pensées, toutes mes exigences, et mes motifs pour tout exiger, c'est-à-dire les intérêts sacrés de la maison, ses intérêts suprêmes, à lui. Je mettais cela dans la plus vive lumière possible à ses yeux, puis je le quittais en l'embrassant, en le bénissant, et il entrait dans la maison. » Cela suffisait ordinairement pour le conquérir, mais si l'enfant était d'une humeur difficile, intraitable, sans être dénué de cœur ni de résolution, il ajoutait :

« Tous ces défauts-là, mon enfant, qui ont fait jusqu'à ce jour la douleur de votre père et de votre mère et qui vous perdront si vous ne vous en corrigez pas, il faut en finir avec eux. Il faut, en franchissant le seuil de cette porte, les laisser derrière, dans cette rue, et entrer ici sans eux. C'est un méchant habit dont vous avez revêtu un enfant qui vaut mieux que cela. Je reçois volontiers l'enfant, mais je ne veux pas du reste. Il faut

laisser tout cela dans la rue de Pontoise et que je n'en entende jamais parler ici ! »

L'enfant se mêlait ensuite mélancoliquement à ses condisciples. Il songeait à sa mère et recherchait la solitude durant les récréations. « Ces pauvres enfants m'inspiraient alors une pitié que je ne puis dire. Je les regardais avec des yeux pleins de compassion. J'aurais voulu être leur père et leur mère. Quelquefois je n'osais leur parler ; je leur envoyais pour jouer avec eux les meilleurs et les plus aimables enfants, ceux que nous nommions les anges des nouveaux ¹. »

Les premiers jours passés, il songeait qu'ils avaient leurs misères morales, qu'il était nécessaire d'effacer les mauvais souvenirs des vacances et de leur donner des armes pour la lutte. Alors il leur annonçait la retraite afin de les y préparer, de les familiariser avec cette pensée et de les amener au recueillement nécessaire. Il s'agissait de frapper un grand coup, car une mauvaise retraite, dans sa conviction, c'était une mauvaise année. Aussi choisissait-il des prédicateurs distingués, qui aimaient la jeunesse et qui avaient reçu le don de lui parler : le P. de Ravignan, Mgr de Forbin-Janson, M. Mollevault, M. Pététot. Ainsi la communauté remuée, renouvelée, se mettait en marche et commençaient les vraies journées scolaires.

Le matin, quand la cloche sonnait le lever, « on entendait tout à coup un pas sonore, rapide et bien connu, retentir dans les profondeurs du dortoir : alors plus de lâcheté, c'était une activité inimaginable, car il y avait un œil auquel nul n'eût voulu laisser constater sa paresse, et quand le matinal et redouté visiteur passait ces inspections de la première heure, la journée avait débuté par un lever plein de décision et d'énergie. »

C'était ensuite la prière du matin, avec une petite méditation courte, mais faite de vérités pratiques énoncées d'une manière pénétrante, afin d'animer les enfants à la lutte contre eux-mêmes et pour le devoir. La messe, avec les cantiques qu'il aimait tant, achevait de le pourvoir de grâces, de forces, d'ardeur pour la journée.

Mais l'ombre du supérieur apparaît partout. Son pas retentit soudain à la porte de l'étude, il entre, il regarde l'enfant. Il visite les classes à l'improviste, il examine ses devoirs, l'interroge, marque sa dose d'intelligence, le blâme, le reprend, le loue, mais précise toujours les motifs de reproche ou d'éloge. Surtout il excite son émulation en répétant ses maximes favorites : *Possunt quia posse videntur* ; ou ce mot admirablement pédagogique de Quintilien : *Mihi detur ille puer quem gloria juvet, quem laus excitet, qui victus flectat*. Il les redit avec l'accent qui lui appartient et qui souffle l'ardeur dans les moelles.

Il le suit en récréation. Tantôt il se promène en silence, le regarde jouer et l'observe. Car dans

¹ *Ibid.*, t. III, Epilogue.

¹ *De l'Education*, liv. III, chap. 9.

le jeu l'enfant se révèle tel qu'il est, avec ses passions, ses sentiments primesautiers qui le trahissent. Tantôt il s'approche d'un groupe et voilà que tous l'entourent et se pendent à ses bras. D'autres fois il joue avec eux et il n'est ni le moins habile ni le moins bruyant. Mais aussitôt que la cloche sonne, il reprend toute sa gravité extérieure, car, l'autre, il ne l'a point abandonnée. Pendant ce temps il a fait ses remarques, secoué les indolents, persiflé ces graves philosophes de seize ans qui font les péripatéticiens, ou donné une leçon qui ne s'oubliera pas, à propos d'un manquement.

Un jour, raconte M. Morillon, il rencontra dans la cour un morceau de pain qu'un élève y avait jeté sans doute pour jouer plus tôt. « Il le ramassa, fit à l'instant cesser les jeux et nous appela autour de lui. Il monta sur un banc de pierre, d'où il dominait toute cette jeunesse surprise et inquiète. Il tenait à la main le pain souillé. Je crois voir encore cette scène. Il nous parla des pauvres : il y avait de la flamme dans son regard, de la colère dans sa parole ; il flétrit l'auteur inconnu de cette profanation : « C'est le pain des pauvres, nous répétait-il, vous le savez bien. Comment un enfant a-t-il pu s'oublier à ce point ? » Au bout de quelques instants, voyant qu'il y avait du regret, dans les yeux qui le regardaient, il s'apaisa. » Autant il était bon, tendre, caressant pour les laborieux, animés d'un bon esprit, autant il était terrible pour punir les fautes graves et même, à l'occasion, pour renvoyer les coupables.

La journée toutefois ne se termine pas sans qu'il agisse sur l'âme des enfants par une parole chaude, doctrinale et personnelle. C'est au moment de la lecture spirituelle qu'il leur parle à tous, dans « un entretien intime, souvent comparable par l'abandon et le naturel, dit M. Renan, aux homélies de saint Jean Chrysostome dans la *Palæa* d'Antioche. » Rien n'est varié comme ces discours, où il aborde tous les sujets, les conseils, les réprimandes, les encouragements, les exécutions, la beauté des études, la haute éducation littéraire, le romantisme. Son premier volume de la *Haute éducation intellectuelle* est composé d'entretiens sur les *Humanités* qu'il fit pendant six semaines aux élèves. Ceux-ci s'en montraient tellement ravis que les plus intelligents en recueillaient des notes que toute la maison se disputait.

« Cette heure était mon heure par excellence. C'est là que j'ai béni, que j'ai élevé, que j'ai nourri tant d'enfants dont les noms me seront toujours chers..., là où nous ne faisions sensiblement qu'un cœur et qu'une âme, où nous sentions avec douceur que nous nous aimions les uns les autres, où toutes les peines s'effaçaient, où tous les nuages se dissipaient... »

Les directeurs, les professeurs étaient là, écoutaient, s'inspiraient de ses pensées, de sa manière, de son esprit où rayonnait surtout la bonté.

« C'était, dit l'auteur des *Souvenirs*, la paternité, j'allais dire la maternité de l'éducation. Je voudrais pouvoir exprimer ici, — comme nous le sentions bien, comme nous le sentons bien encore dans nos souvenirs, — je voudrais pouvoir exprimer pour la reconnaissance aussi bien que pour la vérité, combien le père en lui était présent et sensible sous le maître, et combien il avait fait de cette maison une famille. »

Terminée par la prière, c'était bien là une « journée pleine. »

Mais il y avait surtout un jour dans la semaine qui était à la fois joyeux et grave, pieux et impressionnant, c'était le dimanche.

L'abbé Dupanloup « l'avait retiré du nombre des jours classiques ; il en avait banni tout travail profane. » Seule la correspondance avec les parents était permise. Ce jour-là, le matin, la méditation était un peu plus longue, la messe était chantée par un des maîtres, un autre y faisait une homélie, surtout l'on s'adonnait à l'instruction religieuse, au catéchisme. Nous serions bien surpris de ne pas retrouver ici l'ancien catéchiste de la Madeleine, avec ses procédés, son expérience, sa passion, pour cette étude la seule nécessaire pour l'âme, ses fêtes, ses cantiques, ses récompenses, tout cet appareil un peu théâtral qu'il inaugurait partout.

Le catéchisme se faisait non pas dans une classe, après la leçon « du maître de piano ou d'anglais, » mais à la chapelle : le prêtre était en habit de chœur, les élèves avaient sous les yeux l'autel et le tabernacle ; on suivait un plan qu'il avait minutieusement arrêté dans les détails.

Comme il avait institué « les grandes époques » littéraires, il n'avait eu garde de négliger les grandes époques religieuses qui d'ailleurs sont déterminées par l'Eglise et s'harmonisent surnaturellement avec les saisons. Chaque fête apportait son trésor d'enseignements et d'impressions. L'année liturgique devenait « un poème saint et sacré, » dit M. Morillon, que l'on méditait et chantait tout entier chaque année. « On voulait que nos âmes et nos intelligences, d'un bout de l'année à l'autre, traversant les phases successives de ce cycle sacré, alassent de renouvellement en renouvellement, de ferveur en ferveur. »

Les grandes fêtes étaient magnifiques ; belles cérémonies, prédications saisissantes, enthousiasme plus communicatif, tout révélait qu'il ne s'agissait pas d'un simple dimanche. « Les fêtes, écrit-il, ont pour l'esprit et le cœur des enfants un charme merveilleux. J'en ai vu les effets les plus touchants. J'ai vu leur joie, leur bonheur s'élever dans ces fêtes à tous les transports de l'enthousiasme religieux le plus sublime et le plus pur. » D'ailleurs il apportait la variété dans cette magnificence. Une année il dressa en pleine cour, sous une tente aux draperies de velours bleu et blanc, son Mois de Marie, d'où la Vierge d'argent de Saint-Nicolas semblait présider leurs jeux, leurs ébats, toute leur vie. Le soir, les

enfants venaient par longues théories prier auprès d'elle, lui chanter des cantiques, les maîtres y prononçaient de délicieux discours dont le charme était augmenté encore par la gracieuse mise en scène. Aussi les élèves étaient-ils joyeux, expansifs, leurs idées et leurs cœurs élevés, leur piété simple et naturelle : « Jamais, disait un jour le P. de Ravignan, je n'ai vu d'enfants plus innocents. »

Comment l'élève nouveau n'aurait-il pas été saisi par ces spectacles, cet esprit de suite, cette même pensée constante planant sur la maison et s'imposant à lui, ces cérémonies frappantes, inoubliables ?

Mais pour lui, le dimanche gardait aussi son côté grave.

Pendant la semaine il avait vu un jour les maîtres se diriger vers la chambre du supérieur et ses camarades lui avaient dit : « C'est aujourd'hui le Conseil ! » Quelquefois, au retour, un de ses professeurs lui avait insinué mystérieusement à l'oreille : « On a parlé de vous au Conseil. » De fait on y passait en revue les élèves, et chaque maître disait librement son mot sur chacun d'eux, comme sur tous les abus qu'il remarquait, toutes les améliorations à réaliser. L'abbé Dupanloup sollicitait les avis, les observations, les lumières, et il les recevait volontiers, même des plus humbles : « Tout homme ne peut pas toute chose, répétait-il, il y a longtemps qu'on l'a dit : *Non omnia possumus omnes* ; mais tout homme peut quelque chose ; » et il s'appliquait à connaître les aptitudes de chacun, à le transformer, en le révélant lui-même à lui-même, surtout en lui témoignant de l'estime, de la confiance, de l'affection. Dans ces Conseils surtout, qu'il présidait avec une bonté et une autorité qui charmaient et subjuguèrent, il interrogeait, écoutait, exposait toutes les faces de la question, se laissait même contredire. Aussi tenait-il dans sa main tous ces prêtres, ravis de sa façon cordiale et attachante : « J'ai toujours vu nos messieurs, disait-il, sortir de nos conseils au Petit Séminaire de Paris, fortifiés, éclairés, animés de toute manière. » Les élèves devinaient à leur attitude plus paternelle ou à la recrudescence de la discipline ce qui s'était dit au Conseil.

Le dimanche donc, l'enfant voyait le supérieur entrer avec les directeurs, tous les maîtres libres, solennellement pour lire les *Notes*.

Les *Notes*, écrivait-il, c'est « une institution pour gouverner les enfants par l'honneur. » C'était ce sentiment qu'il développait et faisait parler dans ces âmes neuves, sensibles à un éloge, à un reproche, même au ton indifférent de la voix. Tous les regards étaient fixés sur lui, il montait sur l'estrade, proclamait les places de chaque élève, signalait devant tous ses fautes, sa dissipation, sa paresse, son mauvais esprit, ou son travail, ses succès, sa bonne volonté, les espérances que promettaient même ses échecs. Au premier il remettait une croix d'or. Mais tous

les noms défilaient, et la voix redisait *bien, passable, faible*, ou prenait un éclat particulier pour prononcer *Très bien*, et surtout, — ce qui était un honneur aussi rare qu'envié, — *Parfaitement bien*, cette note prestigieuse qui « aux époques de ses grandes exigences, devenait le but et le moyen d'efforts héroïques ¹. »

Il eût fallu en effet que l'enfant eût une nature étrangement rebelle ou mal douée pour résister à tous ces moyens, à ces fortes impressions.

II. — Mais le but de l'abbé Dupanloup, le but de toute éducation et qu'il ne perdait jamais de vue, c'était toujours de les rendre meilleurs. L'éducation, disait-il, « c'est une œuvre d'autorité et de force, de respect et de dévouement. » Cet enfant qu'on lui avait confié, il respectait sa liberté et la sollicitait, mais ne s'imposait point. « Un homme peut se défendre, un enfant ne le peut pas, il faut respecter sa faiblesse, il faut aussi respecter sa puissance. Tout faible qu'il est, il peut vous vaincre. Vous pouvez le frapper, vous pouvez l'écraser : il n'est pas vaincu ; c'est vous qui l'êtes. Sa volonté, son âme vous résiste invinciblement, et vous n'avez rien fait... qu'une action stupide et barbare ². »

Il aimait surtout, et redisait souvent à ses collaborateurs : « *Amas me ? Pasce agnos meos*. Messieurs, tout est pour vous dans ces paroles... Si vous n'aimez pas, demandez à Dieu l'amour, ou éloignez-vous ³. » Comme il aimait, il pouvait tout obtenir. D'abord il exigeait l'obéissance complète. Un enfant de grande famille était allé assister à la messe de mariage de sa sœur et n'était pas rentré à l'heure convenue : il le renvoyait. C'était dur, et aujourd'hui un pareil acte serait fortement censuré ! Les temps étaient autres, et peut-être avait-il des raisons intimes qui dictaient cet inexorable arrêt. Il parut s'en excuser en disant : « Si c'avait été le fils d'un paysan, peut-être aurais-je fait grâce. »

Façoné à la discipline l'enfant était à moitié conquis, mais il avait toujours souci de lui, observait ses défauts, exhortait, avertissait, reprenait sans cesse et avec patience. C'était une vraie stratégie quand il remarquait de la contrainte, de la tristesse, du malaise : « J'y mettais le temps, raconte-t-il, quelquefois un long temps, j'y employais tout le monde, le confesseur, le professeur, les élèves les plus pieux, les plus aimables de la maison, les parents, je m'y employais plus que personne, je l'emportais enfin : les âmes ne se gagnent qu'à ce prix. » Parfois il faisait venir l'élève chez lui et lui parlait tendrement, paternellement : « Vous êtes triste, mon enfant, cela va mal, vous me semblez moins heureux. Voyons, n'êtes-vous pas aussi moins bon ? Mettez la main sur votre conscience, laissez parler votre raison, votre cœur, votre religion, votre bonne nature.

¹ *Souvenirs de Saint-Nicolas*.

² *De l'Éducation*, liv. IV, ch. 1^{er}.

³ *Ibid.*, t. III, Epilogue.

De sang-froid, devant Dieu, devant votre meilleur ami, voyons ! » J'ai vu souvent alors de pauvres enfants fondre en larmes, me regarder avec confusion et attendrissement, se jeter entre mes bras. Tout était sauvé ! Nous n'avions pas d'autres explications ; il y a dans l'âme des tristesses, des pudeurs qu'il faut ménager : les éveiller suffit ¹. »

Mais le grand levier, comme le grand remède, c'était l'éducation religieuse de la conscience. Car à cet âge de fougue et de raison incomplète, comment sauvegarder les mœurs, sans la foi, la piété, la pensée habituelle de Dieu ? Nous savons comment l'abbé Dupanloup faisait vivre les enfants dans une atmosphère tout imprégnée de religion.

Aussi bien, si le cœur est gâté, comment se livrer à l'étude, goûter les joies du travail, les jouissances de l'esprit, concevoir les saints enthousiasmes pour tout ce qui est noble et grand, pour « les humanités ? » Rien n'éclaire l'intelligence comme la pureté du cœur. « Les cœurs purs voient Dieu, » ils voient et pénètrent tout. Les sciences, les lettres, la philosophie leur livrent plus facilement leurs secrets, ils sont exempts de ces rêveries dangereuses qui absorbent l'âme, diminuent et éparpillent ses forces, on dirait qu'ils vivent sous un ciel de printemps, lumineux et enchanté, tandis que ceux que ravagent les passions malsaines sont environnés de nuages ou de ténèbres.

Car tout en travaillant à rendre les enfants vertueux et bons, l'abbé Dupanloup ne négligeait point les études et s'appliquait au contraire à en relever graduellement le niveau. Il stimulait, entraînait et soulevait. Dès la seconde année, les cours redoublés se sont sensiblement relevés. Un jour il annonce la fondation d'une Académie qui se place sous le patronage de Mgr de Quélen. Il en explique les conditions, le règlement, en fait ressortir l'importance, les avantages, l'honneur d'en faire partie, la gloire flatteuse qu'en recueilleront les membres. Car un de ses grands mérites c'est de faire apprécier les détails, goûter les plus petites choses. Aussi bien savait-il qu'en matière d'éducation il n'y a pas de petites choses.

De quel prestige il jouissait auprès d'eux, surtout qu'il ne dédaignait point de concourir en vers latins avec les rhétoriciens, et qu'il sortait vainqueur du tournoi littéraire ! Quelle récompense et quelle allégresse moralisatrices quand un beau matin de juin, lorsqu'il faisait sombre dans l'étude mal exposée, mais soleil splendide au dehors, tout à coup la cloche sonnait à toutes volées pour annoncer une promenade extraordinaire ! Aussitôt, « joyeux murmures sur tous les bancs : Vive Dupanloup ! On fait disparaître livres et cahiers, on court se mettre en tenue de promenade et on descend dans la cour. En ce

moment la figure souriante de M. Dupanloup apparaît à sa fenêtre : « Mes enfants, dit-il, je suis très content de vous depuis quelque temps et dans ma pensée je vous avais promis un congé. Je vous le donne aujourd'hui. Le temps est beau, profitez-en ¹. »

Ces faveurs il savait les accorder, en rehausser le prix « avec la bonne grâce qui en faisait le grand charme, et l'à propos qui empêchait l'abus, » science nécessaire et qu'il possédait mieux que personne. Un jour que les enfants étaient partis de très grand matin, tout à coup, comme ils marchaient joyeux, regardant les fleurs, écoutant les oiseaux, le soleil apparut à l'horizon et ils se mirent à chanter des vers d'un de nos poètes qui célèbre l'auteur de l'astre « dans une éclatante voûte » placé par les mains de Dieu. « Tandis qu'aux rayons de ce beau soleil ils marchaient et chantaient toujours, écrit-il, je me pris à dire à deux de leurs maîtres qui étaient auprès de moi : « Messieurs, croyez-vous qu'il y ait en ce moment sur la terre des enfants plus heureux ? Croyez-vous qu'il y en ait beaucoup de meilleurs et qui soient plus bénis du ciel ? Ne vous semble-t-il pas que la religion dans leur éducation luit comme le beau soleil dans la nature ? » Voilà une liberté, des impressions et des douceurs que ne connaîtra jamais le formalisme contemporain.

Après la messe entendue dans un sanctuaire voisin, il réunissait les élèves autour de lui sur le gazon, et leur racontait des histoires délicieuses qu'il narrait et disait à ravir. Mais il ne perdait point de vue la surveillance, il tenait à ce qu'elle fût plus active que jamais, de peur qu'une faute grave ne vînt « troubler la joie et la sérénité de ce beau jour. » D'ailleurs en toute occasion il défendait et couvrait ses collaborateurs, et quand les parents se plaignaient d'eux, il leur répondait comme il fit un jour à une grande dame :

« Je ne puis comprendre ni accepter votre langage sur M. le directeur. Henry emportera mon affection et mes vœux. Notre dévouement ne lui est pas absolument nécessaire, mais la confiance et le respect sont absolument nécessaires à un dévouement comme le nôtre. Je suis touché comme je le dois, madame, de votre confiance personnelle pour moi ; mais il lui manque quelque chose d'indispensable quand elle exclut des collaborateurs associés à ma sollicitude, qui possèdent ma plus profonde estime, et dont le zèle aussi intelligent qu'honorable m'inspire chaque jour des sentiments et une reconnaissance que j'ai besoin de voir partagés par les parents de nos élèves ². »

Ces maîtres, d'ailleurs, s'appelaient Debeauvais, Millaut, du Chêne, Cathelin, qui devinrent tous curés de paroisses importantes de Paris, puis MM. Richard, Guesnier, de Geslin, Mége, de Chau-

¹ *De l'Education*, liv. II, ch. 3.

² *Souvenirs de Saint-Nicolas*.

² *Lettres*, t. I, p. 104.

liac, tous des jeunes gens, pleins d'enthousiasme et de talent. Mais, suivant le mot de l'un d'eux, « c'était lui qui soufflait la flamme. »

Le succès répondit à tant d'efforts. Il avait trouvé quatre-vingts élèves, leur nombre dépassa bientôt deux cents. Il en vint de tous les diocèses et des plus grandes familles de France. Les Lavigerie, les Langénieux, les La Tour d'Auvergne, les Foulon, les Coullié sortirent du petit séminaire de Saint-Nicolas. Au bout de deux ans, les vieux bâtiments ne suffirent plus, et le jeune supérieur devra établir une colonie à Gentilly, sous la direction de M. Debeauvais, l'homme de sa droite.

C'est ici que se place l'épisode, commenté en des sens très divers par les contemporains, de la conversion du prince de Talleyrand.

III. — D'une intelligence pénétrante, sans rival dans la diplomatie, Talleyrand représenta la France au Congrès de Vienne et obtint pour elle, grâce à son habileté à faire jouer les ressorts de la politique et des passions humaines, des avantages marqués et une situation qui la posa dignement dans les conseils de l'Europe.

Mais cet homme considérable était l'ancien évêque d'Autun, il avait poussé à la Révolution, renié son caractère sacerdotal, et s'était marié avec Mme Grand. D'ailleurs avide d'honneurs et d'argent, mêlé à tous les complots, servant sans scrupule tous les gouvernements successifs, avec la même fidélité intéressée, toujours prêt à se ranger du côté du plus fort, et songeant surtout à sa propre fortune. « Quand il ne conspire pas, il trafique, » disait Chateaubriand, qui avait la dent très dure pour les parjures et pour les traîtres. Un jour qu'il introduisait Fouché auprès du roi, en s'appuyant sur le célèbre policier : « C'est le vice appuyé sur le crime, » dit l'auteur du *Génie du Christianisme*. Bonaparte se montra plus sévère et plus réaliste encore dans son jugement sur l'ancien évêque devenu apostat, qui se montrait cynique dans son mépris pour les mœurs et son improbité¹. On raconte que lorsqu'il prêta serment de fidélité à Louis-Philippe, il lui dit : « Sire, c'est le treizième ! » C'est évidemment faux, mais cela explique fort bien, d'un mot trouvé, l'opinion publique touchant cet énigmatique personnage ; comme cet autre, aussi peu authentique, que l'on prête au roi lors de sa visite à Talleyrand sur son lit de mort : « Prince, vous souffrez beaucoup ? — Comme un damné. — Déjà ? » aurait répondu Louis-Philippe à mi-voix en se tournant vers sa suite. Cette parole, le monarque était trop fin pour la prononcer, mais le public a jugé tout naturel de la lui prêter.

Toutefois il paraît certain que sa rétractation le préoccupait dans ses dernières années. « Plusieurs ont prétendu, dit un témoin peu suspect, qu'on l'avait tourmenté et persécuté même à son lit de mort pour qu'il s'y décidât. C'est une erreur qu'il

importe de relever : il y pensait depuis longtemps ; on en trouve de nombreuses preuves dans ses papiers et surtout dans une correspondance avec le pape à ce sujet. Cette dernière action de sa vie, il ne l'accomplit que d'après ses propres inspirations¹. » Mais ce témoignage même ne prouve pas qu'il n'ait point apporté dans ces dernières et solennelles formalités ses habitudes de prévoyances humaines et de diplomatie. C'est un vieil acteur qui ne veut pas ou ne peut pas se défaire de ses attitudes théâtrales.

Son oncle, le cardinal de Talleyrand-Périgord, archevêque de Paris, ne l'avait point écarté, malgré les irrégularités de sa situation. Il l'accueillait chaque semaine avec affection, mais sans toucher, par prudence, « les côtés délicats » de sa vie. Quand il mourut, il recommanda à Mgr de Quélen, son coadjuteur, cette âme qui lui était chère et qu'il n'avait point tenu possible de guérir. Dès 1823, le nouvel archevêque de Paris lui écrivait une longue lettre où il le pressait de revenir à l'Eglise. Il n'obtint pas de réponse.

Mme Grand mourut le 12 décembre 1835. « Mon Prince, lui écrivit-il le même jour, une dame que vous reconnaîtrez facilement sans qu'il soit besoin que je la désigne sous le nom que lui accorde la loi civile, mais qu'il n'est pas permis canoniquement de lui donner, vient de mourir rue de Bourbon n° 87, après m'avoir exprimé le désir d'être réconciliée avec Dieu, après avoir demandé, en présence de témoins, pardon des scandales qu'elle avait pu causer, après avoir reçu les sacrements de l'Eglise... Puisse cette nouvelle, mon Prince, devenir pour vous, comme elle est pour nous, un sujet de consolation et d'espérance ! » Et il le pressait « de mettre à profit les moments désormais bien courts qui lui restaient pour régler les affaires de son éternité. » Il rappelait le souvenir du cardinal, la lettre de 1823, la tendresse et l'affliction de l'Eglise, le désir du Souverain Pontife, qui lui avait « accordé les plus amples facultés » pour le recevoir en grâce.

« Le juge est à la porte ! concluait-il... Je n'ai pas besoin, mon Prince, de vous tracer ici les conditions de la paix que vous fait offrir le Roi tout-puissant et miséricordieux de l'univers : vous les connaissez aussi bien que personne ; vous savez aussi que moins vous serez réservé, plus il sera généreux. »

Le jour même, Talleyrand le remerciait de cette lettre inspirée par « le respect filial » pour le cardinal : « J'aurais désiré, ajoutait-il, vous parler moi-même du prix que j'attache à votre bienveillance, mais une indisposition prolongée ne me permet pas de sortir : je demande à Mme de Dino de vous porter cette lettre et d'entrer avec vous, Monseigneur, dans quelques explications qui vous prouveront, je l'espère, le sincère attachement, le

¹ « C'est de la m... dans un bas de soie, » disait un jour de lui Napoléon avec dégoût.

¹ Récit d'un témoin oculaire de la mort de Talleyrand, publié en 1839 dans un journal anglais, l'*United Service*.

respect et la haute considération dont je vous prie d'agréer l'hommage. »

Mme de Dino était sa nièce¹.

Le lendemain, nouvelle lettre de Talleyrand promettant de passer dans la semaine chez l'archevêque « pour le remercier de l'intérêt qu'il lui a témoigné de nouveau » dans une lettre du 13.

Il est difficile de voir dans ces deux lettres autre chose qu'une politesse bienveillante, mais du moins elles renouaient les relations, et l'archevêque dut s'en tenir pour satisfait. Car la situation de Talleyrand l'inquiétait fort, et cette année même 1835, ainsi qu'il l'a insinué, il avait adressé à son sujet une consultation à Rome. Que faire si l'ancien évêque d'Autun voulait mourir réconcilié ?

« Dans la prévision du cas spirituel dont vous parlez, avait répondu le cardinal Lambruschini, Sa Sainteté accorde toutes les plus amples facultés sans restriction. Pour faire usage des facultés qui vous sont déléguées, il sera nécessaire avant tout *le repentir et une réparation suffisante dont il est redevable à l'Eglise et aux fidèles*. J'ai dit *suffisante*, parce qu'il ne faut pas confondre le cas de l'ancien évêque dont nous parlons avec celui de Grégoire. Ce dernier était schismatique et l'autre ne l'est pas ; il a été réduit par un acte de l'Eglise à la communion laïque. »

Mgr de Quélen transmet, dès le mois de janvier 1836, ces instructions formelles à M. le curé de la Madeleine avec « une formule de réparation » à faire signer le cas échéant.

Quelque chose sans doute en transpira, car Talleyrand dit un jour, non sans inquiétude, à ses familiers : « Mais enfin, que me veut-on ? Que demande-t-on de moi ? » L'archevêque l'apprit et lui fit parvenir ladite « formule de réparation » qui exigeait surtout la rétractation *suffisante* des deux grands scandales de sa vie : l'évêque en effet avait été apostat et marié. « Le cardinal de Périgord, disait-il dans une lettre qui accompagnait l'envoi, n'aurait été ni plus sévère ni plus indulgent. *Plus* serait sans doute désirable, *moins* ne saurait être admis. »

On ne dit point ce qu'en pensa Talleyrand, lui-même ne s'en confia à personne. Il avait une petite-nièce, Mlle Pauline de Périgord, fille de la duchesse de Dino, qui avait l'abbé Dupanloup comme directeur. La jeune fille parlait sans doute avec admiration de celui qui ouvrait si délicatement sa jeune conscience. Talleyrand désira le voir et lui fit adresser une invitation pour le 2 février 1828, jour anniversaire de sa naissance. L'abbé refusa, alléguant sa ligne de conduite bien arrêtée sur ce chapitre. — « Ce refus m'étonne, dit le prince, on m'avait dit que l'abbé Dupanloup était un homme d'esprit. Il aurait dû comprendre de quelle importance était son entrée dans cette

maison. » Si l'on en croit le baron de Gagern, qui tenait le mot de Mme de Dino, il aurait dit plus brutalement : « Cet homme ne connaît pas son métier. » C'est plus vraisemblable. La parole fut rapportée, — arrangée sans doute, — au supérieur du petit séminaire qui, sur le conseil de Mgr de Quélen, accepta la seconde et prochaine invitation.

« Le prince me reçut avec une extrême bienveillance, a-t-il raconté, il était assis dans un de ces grands fauteuils, longs et larges, où il se tenait habituellement : c'est de là qu'il dominait tout ce qui l'entourait, si absolument et si poliment toutefois, de son regard élevé, de sa parole brève, rare, spirituelle et si accentuée. Je trouvai dans ce salon beaucoup plus de monde que je n'avais prévu. » Pendant le dîner, Talleyrand fut charmant pour le nouveau venu, puis au salon, pendant une heure, il s'appliqua à être agréable, parlant uniquement de Saint-Sulpice, de M. Emery, citant plusieurs fois le beau mot de Fénelon mourant à Louis XIV : « Je ne connais rien de plus apostolique ni de plus vénérable que Saint-Sulpice. » — « Il rappelait les beaux souvenirs de l'Eglise de France, ses jours d'épreuve, toujours pour elle les plus glorieux, qui l'amènèrent comme naturellement à faire un magnifique et touchant éloge du vénérable Pie VII. Je ne pus en sortant m'empêcher de me dire en moi-même : Voilà bien une des plus édifiantes conversations qui se soient tenues dans Paris ; il ne manquait vraiment qu'une croix sur cette poitrine pour me persuader que je conversais avec un des plus vénérables évêques de France. »

Si Talleyrand avait résolu de s'emparer de l'abbé Dupanloup, lui en imposer, — ce qui n'est guère douteux, — il y avait réussi. On croit voir l'acteur consommé qui prépare les grands effets de la scène d'adieu.

Le 3 mars suivant, il voulut parler pour la dernière fois à l'Académie des sciences morales et politiques, à l'occasion de l'éloge d'un comte Reinhard, un Allemand, diplomate médiocre qu'il avait protégé et dont il se gaussait volontiers. Fils d'un ministre protestant, avant de se jeter dans la diplomatie, Reinhard avait étudié pour le devenir. L'orateur part de là pour montrer dans la théologie et dans la diplomatie deux alliées, sinon deux sœurs, et pour célébrer le *devoir*, la *bonne foi*, deux mots étonnés de se trouver sur ses lèvres. Il lisait merveilleusement, d'une voix intelligente et sonore qui faisait jaillir de chaque phrase tout un monde de pensées. « C'est du Voltaire tout pur : du meilleur Voltaire ! » s'écriait Cousin. On lui fit une ovation, et quand il sortit, un murmure d'admiration monta de la foule des assistants qui formaient la haie pour voir passer ce vieillard de quatre-vingt-trois ans, tout heureux qu'on le comparât à Voltaire.

La veille, il avait lu dans son salon, tout haut, son discours, et en prononçant la phrase sur la religion du devoir, il avait dit : « Voilà qui plaira

¹ La duchesse de Dino était une princesse de Courlande, qui avait épousé Edmond de Talleyrand-Périgord, neveu de l'ancien évêque d'Autun.

à l'abbé Dupanloup ! » Il lui adressa un exemplaire de sa dernière œuvre. L'abbé vint le remercier : « Eh bien ! Monsieur l'abbé, lui dit-il, j'ai parlé du devoir dans mon discours à l'Académie... J'ai voulu le faire en cette occasion ! — Vous avez fait aussi l'éloge de la théologie, ce qui a beaucoup consolé Mgr de Quélen. — Oui, ce que j'ai dit est certain, et je suis bien aise de l'avoir fait remarquer. » Puis il revint à Saint-Sulpice, à l'ancienne Eglise de France, et ajouta : « Je suis vieux, monsieur l'abbé, je suis bien vieux... Cette saison est bien mauvaise..., je vais mal..., oui, cela va mal. »

A cette allusion, parce qu'elle était trop voilée, l'abbé Dupanloup ne répondit pas. — « Comment avez-vous trouvé Mme de Dino ? continua-t-il. — Bien souffrante, mon prince, mais plus occupée de vous que d'elle. — C'est vrai. — Oui, j'ai trouvé Mme de Dino bien profondément, bien sérieusement occupée de vous. » — Talleyrand, à son tour, garda le silence.

L'abbé Dupanloup n'insista pas. On se tromperait toutefois en pensant que Mme de Dino était une fervente chrétienne et fut, dans la circonstance, un apôtre. Un jour qu'elle était malade à la campagne, elle réclama les sacrements. Talleyrand accourut, la croyant en danger : « Que voulez-vous ! dit-elle, c'est d'un bon effet pour les gens. — Il est vrai, répondit son oncle, après une pause, qu'il n'y a pas de sentiment moins aristocratique que l'incrédulité. » — Le jeune supérieur comptait beaucoup plus sur Mlle Pauline de Périgord. Aussi est-ce par son entremise qu'il fait parvenir au prince comme remerciement de son discours *Le Christianisme présenté aux hommes du monde, extrait des œuvres de Fénelon*. Il y joignit une lettre où il s'excusait de la médiocrité de son œuvre, mais « c'est par Fénelon, ajoutait-il, que j'essaie d'acquitter ma reconnaissance et de vous rendre quelque chose de ce plaisir si délicat que j'ai éprouvé en lisant ces quelques pages dont il ne m'est permis de parler ici qu'avec respectueuse réserve. » Il faisait ensuite allusion « aux malheurs et à l'admirable retour de l'archevêque de Cambrai, » aux souvenirs de Saint-Sulpice et à « l'ange de grâce et de piété » qui lui présenterait cet ouvrage : « Sa noble simplicité, son angélique candeur vous rappellent ce pieux et auguste vieillard dont le nom et les vertus sont pour vous un héritage si cher..., que l'Eglise de Paris a vu vieillir dans la longue et laborieuse carrière du devoir... »

Ces délicatesses, encore qu'un peu fardées, plurent à Mme de Dino et touchèrent vivement le prince : « Si je tombais sérieusement malade, dit-il soudain à sa nièce, je demanderais un prêtre. Pensez-vous que l'abbé Dupanloup viendrait avec plaisir ? — Je n'en doute pas, répondit-elle, mais pour qu'il pût vous être utile, il faudrait que vous fussiez rentré dans l'ordre commun dont vous êtes malheureusement sorti. — Oui, j'ai quelque chose à faire vis-à-vis de Dieu. Je le sais, il y a

même longtemps que j'y songe. » Mme de Dino alors lui exposa ce que désirait l'archevêque de Paris : « Eh bien ! fit-il vivement, puisque j'ai quelque chose à faire de plus, je ne dois pas tarder, je ne veux pas que jamais on attribue ce que je ferai à la faiblesse de l'âge : je le dois faire dans le mois même de mon discours à l'Académie. »

Il demeure comme grisé par son discours.

Quelques jours après il remercia l'abbé Dupanloup avec des phrases charmantes : « Tous les souvenirs que vous invoquez, Monsieur l'abbé, me sont en effet bien chers et je vous remercie d'avoir deviné la place qu'ils ont conservés dans ma pensée et dans mon cœur... Mais pour me faire apprécier dignement l'ouvrage que vous avez bien voulu m'envoyer par mon jeune ange gardien, il suffisait, Monsieur l'abbé, qu'il vint de vous. J'y ai cherché tout de suite les pages dont vous parlez trop modestement, et j'y ai remarqué avec une satisfaction particulière le passage suivant : « Cet homme extraordinaire sembla apporter ici ce coup d'œil invincible qui le faisait triompher dans les batailles, lorsque, jugeant que l'impiété et l'anarchie étaient sœurs, il les fit taire toutes deux à la fois devant sa redoutable épée... »

Alors son frère mourut, il était depuis longtemps privé de ses facultés : cela accentua chez lui les pensées graves. Dans un troisième entretien, le prince raconte une conversation de la Chambre des députés. Quelqu'un disait : « Je voudrais mourir de mort subite... foudroyé... » et demanda son avis à Royer-Collard. Celui-ci répondit avec sa manière rude et hautaine : « Ce vœu est *animal* ! » Talleyrand redisait cette anecdote avec animation : « Foudroyé ! s'écriait-il, mourir d'un coup de foudre ! C'est trop fort ! » — « Je viens de chez une jeune malade, dit l'abbé Dupanloup, qui ne forme pas ce vœu et qui cependant n'a rien à redouter d'un *coup de foudre*. — Pauline ? N'est-ce pas que c'est un ange ? »

Mais il en restait là. Toutefois il parlait souvent de Mgr de Quélen : — « Quand donc logera-t-on Mgr l'archevêque ? Moi je serais allé me loger tout près de la cathédrale, tout près de l'ancien évêché, chez un de mes chanoines, dans la rue Bossuet. Je vois la maison. Cela eût fait très bien !... Mgr l'archevêque de Paris pauvre, errant, a une grande dignité : mais logé dans cette pauvre maison sa dignité devenait extrême et eût embarrassé. Il n'y avait pas moyen de lui résister. Vous connaissez, Monsieur l'abbé, la belle parole de M. de Montlosier que ceci me rappelle : *C'est une croix de bois qui a sauvé le monde !* »

Rien n'avancait cependant, malgré ces phrases superbes, théâtrales, d'une exaltation voulue. Un jour Mme de Dino lui annonça qu'elle allait à Conflans pour une distribution de prix où elle verrait l'archevêque. « Eh bien ! fit-il, avant de partir passez chez moi. » Au départ il lui confia une grande feuille de papier où deux pages étaient écrites de sa main : — « Vous remettrez cela à l'archevêque, et vous me direz ce qu'il en aura pensé... »

J'écrirai aussi au Saint-Père... Cela devra être daté de la semaine de mon discours à l'Académie. Il ne faut pas qu'on puisse dire que j'étais intellectuellement affaibli... »

Au retour il lui demande ce qu'a dit l'archevêque :

— Il a été heureux et il a béni Dieu : seulement il a pensé qu'il y avait quelque chose à ajouter.

C'était même quelque chose de très important, car Talleyrand avait écrit : « Délivré par le vénérable Pie VII, j'étais libre. » C'était doublement faux. Pie VII l'avait réduit à la communion laïque, mais non relevé de son vœu de chasteté. En outre Mme Grand n'était pas libre. Talleyrand ne pouvait pas ignorer cela, c'est pourquoi il est permis d'élever des doutes sur sa bonne foi. Quant à Mgr de Quélen, il ne devait pas transiger sur ce point. C'est pourquoi l'abbé Dupanloup fut prié de faire les représentations nécessaires. Il ne se pressa point, sachant que pour des hommes réfléchis comme le célèbre diplomate, le temps est le facteur indispensable. Soudain le samedi 12 mai le prince tombe malade. En trois jours le mal fait des progrès rapides et le mardi 15 on mande l'abbé Dupanloup qui est à Gentilly. Celui-ci accourt et engage assez résolument l'affaire.

— Monsieur l'abbé, répond Talleyrand, j'ai bien réfléchi à ce que j'écrivais ; j'ai tout mis dans ces deux pages, et ceux qui sauront les bien lire y trouveront tout ce qu'il faut.

— Oui, Prince, mais tous ne savent pas lire et peut-être tous ne voudront pas lire.

— Vous avez raison.

— Les deux pages que je vous rapporte sont dans le fond, et même souvent dans la forme et les termes, ce que vous avez écrit ; il y a de plus seulement quelques modifications qui les rendent inattaquables, et, si vous me permettez de l'ajouter, plus honorables pour vous, plus satisfaisantes pour l'Eglise.

Le malade prit le papier, lut attentivement, et s'en déclara « très satisfait. » Mais quand l'abbé le pressa d'y apposer sa signature :

— Laissez-le-moi, dit-il, je veux le lire encore une fois.

Une longue et grave conversation suivit sur son état, sur sa mort peut-être prochaine. L'abbé Dupanloup ne l'a pas racontée. La nuit fut mauvaise. Le lendemain, le malade dit au docteur Cruveilhier : « Je veux savoir où j'en suis : dites-moi la vérité. — Nous ne pouvons savoir ce que Dieu veut faire de nous. Un mal comme le vôtre est toujours grave. »

Très inquiet, l'abbé Dupanloup, à qui nous devons tous ces détails, fit intervenir Pauline de Périgord, « l'ange gardien. » Avant de remplir cette délicate mission « elle lui demanda de la bénir. » Il le fit, non sans « éclater en larmes d'attendrissement. » Sa démarche obtint tout le succès qu'elle désirait et l'abbé fut introduit : « Je lui parlai, dit-il, dans les termes les plus forts et les plus énergiques... Je ne lui cachai pas qu'il

touchait au terme de son orageuse carrière... Je n'étais plus le maître de mon zèle : j'étais pressé du besoin d'arracher cette âme à une mort effrayante, à un danger pire que la mort, au péril de mourir dans un repentir commencé mais imparfait. » Le malade acceptait tout, acquiescait à tout, voulait même se confesser sur-le-champ. Mais auparavant il fallait qu'il fût réconcilié avec l'Eglise, qu'il signât. Acculé à conclure, il demanda encore un délai.

— Je veux voir Mme de Dino, je veux relire ces deux actes avec elle, je veux y ajouter quelque chose et nous terminerons ensuite.

Le premier acte était sa lettre à l'archevêque :

« Touché de plus en plus par de graves considérations, disait-il, conduit à juger de sang-froid les conséquences d'une révolution qui a tout entraîné et qui dure depuis cinquante ans, je suis arrivé, au terme d'un grand âge, et après une longue expérience, à blâmer les excès du siècle auquel j'ai appartenu et à condamner franchement les graves erreurs qui, dans cette longue suite d'années, ont troublé et affligé l'Eglise catholique, apostolique, romaine, et auxquelles j'ai eu le malheur de participer.

« S'il plaît au respectable ami de ma famille, Mgr l'archevêque de Paris qui a bien voulu me faire assurer des dispositions bienveillantes du Souverain Pontife à mon égard, de faire arriver au Saint-Père, comme je le désire, l'hommage de ma respectueuse reconnaissance et de ma soumission entière à la doctrine et à la discipline de l'Eglise, aux décisions et jugements du Saint-Siège sur les affaires ecclésiastiques de France, j'ose espérer que Sa Sainteté les accueillera avec bonté.

« Dispensé plus tard par le vénérable Pie VII de l'exercice des fonctions ecclésiastiques, j'ai recherché dans ma longue carrière politique les occasions de rendre à la religion et à beaucoup de membres honorables et distingués du clergé catholique, tous les services qui étaient en mon pouvoir. Jamais je n'ai cessé de me regarder comme un enfant de l'Eglise. Je déplore de nouveau les actes de ma vie qui l'ont contristée ; et mes derniers vœux seront pour elle et pour son Chef suprême. »

Voici le second, sa lettre au Pape :

« La jeune et pieuse enfant qui entoure ma vieillesse des soins les plus touchants et les plus tendres vient de me faire connaître les expressions de bienveillance dont Votre Sainteté a daigné se servir à mon égard, en m'annonçant avec quelle joie elle attend les objets bénits qu'Elle a bien voulu lui destiner. J'en suis pénétré comme au jour où Mgr l'archevêque de Paris me les rapporta pour la première fois.

« Avant d'être affaibli par la maladie grave dont je suis atteint, je désire, très Saint Père, vous exprimer toute ma reconnaissance et en même temps mes sentiments. J'ose espérer que non seulement Votre Sainteté les accueillera favo-

ralement, mais qu'elle daignera apprécier dans sa justice toutes les circonstances qui ont dirigé mes actions. Des mémoires achevés depuis longtemps, mais qui, selon mes volontés, ne devront paraître que trente ans après ma mort, expliqueront à la postérité ma conduite pendant la tourmente révolutionnaire. Je me bornerai aujourd'hui, pour ne pas fatiguer le Saint Père, à appeler son attention sur l'égarement général de l'époque à laquelle j'ai appartenu.

« Le respect que je dois à ceux de qui j'ai reçu le jour ne me défend pas non plus de dire que toute ma jeunesse a été conduite vers une profession pour laquelle je n'étais pas né.

« Au reste, je ne puis mieux faire que de m'en rapporter sur ce point, comme sur tout autre, à l'indulgence et l'équité de l'Eglise et de son vénérable Chef. »

L'impression qui reste de la lecture de ces deux pièces, c'est que le prince rend son époque responsable de ses égarements, invoque les services qu'il a rendus au clergé, et plaide avec chaleur les circonstances atténuantes; enfin, pour trancher le mot, que sa confession ne brille point par l'intégrité.

Cependant il hésitait à signer cela !

Les salons regorgeaient de visiteurs, d'hommes politiques, de gens du monde, de curieux surtout, qui voulaient voir comment mourrait cet ancien prélat, ce vieux diplomate, ce fils de Voltaire qui avait suscité tant de haines, prononcé tant de serments, et qui s'était malgré tout imposé à l'opinion par ses talents incontestés, par ses habiletés de génie.

Dans la soirée Mme de Dino insiste de nouveau pour qu'il se réconcilie à l'Eglise : « Vous le savez, je le veux, répond-il. — Alors, signez ! — Je veux revoir ces pièces et y ajouter quelque chose. Je vous dirai quand il sera temps. »

Oui, il voulait; mais pourquoi? Quel mobile déterminait sa volonté, tout en réclamant des délais sans fin? Un jour il avait dit à son médecin : « Je n'ai qu'une peur, celle des inconvenances. Je ne crains pour moi-même qu'un scandale pareil à celui qui est arrivé à la mort du duc de Liancourt ¹. » Ces paroles révélaient qu'il voulait sortir décentement de ce monde. Son désir se bornait-il là ?

¹ Le duc de la Rochefoucault-Liancourt avait accueilli la Révolution avec faveur. La nuit du 4 août il s'était écrié : « Je suis fâché de n'avoir pas ici ma généalogie pour la brûler. » Il revint bientôt de ses illusions, car il fut contraint d'émigrer en Angleterre, puis en Amérique. Rentré en France après le 18 brumaire, il s'occupa d'œuvres philanthropiques et ne reprit la politique que sous la Restauration où il fit partie de l'opposition libérale. Il mourut en 1827; ses obsèques furent signalées par un scandale. Comme le convoi funèbre sortait de l'église de l'Assomption, les élèves de l'Ecole de Châlons prétendirent que l'honneur leur revenait de porter le corps de leur bienfaiteur, ils se précipitèrent sur la bière, la police voulut s'y opposer, et, dans la bagarre, le cercueil glissa de leurs épaules, tomba sur le pavé et quelques planches se disjointèrent. Cet incident fit grand bruit, et fut exploité alors par l'opposition.

L'abbé Dupanloup était à son chevet. Vers huit heures, avant de partir :

— Prince, lui dit-il, je vais donner de vos nouvelles à Mgr l'archevêque que votre état inquiète et tourmente vivement.

— Remerciez bien Mgr l'archevêque. Dites-lui que tout sera fait.

— Mais quand sera-ce, bon oncle ? implora Pauline.

— Demain, entre cinq et six heures du matin.

Une autre nièce, Marie de Talleyrand, qui devait faire sa première communion le lendemain, vint alors lui faire ses adieux. Il eut pour elle de bonnes et douces paroles.

Ses forces parurent s'évanouir vers onze heures. Pauline le supplie encore de signer les deux pièces.

— Mais il n'est pas six heures, fit-il. Je t'ai dit que je signerais demain entre cinq et six heures du matin. Je te le promets encore.

Dès quatre heures, le lendemain 17 mai, l'abbé Dupanloup revient. Entrent ensuite les cinq témoins exigés par Mgr de Quélen : le duc de Poix, MM. de Saint-Aulaire, de Barante, Royer-Collard et Molé. Ils sont là silencieux autour du mourant. « Quelle heure est-il ? fait-il soudain. — Prince, il n'est guère que cinq heures. — Bien. »

Alors l'abbé Dupanloup eut une de ces idées qui lui étaient propres : il fit descendre Marie, la jeune nièce qui allait faire sa première communion. Elle parut, vêtue de blanc, parée d'innocence, dans cette chambre presque mortuaire, se mit à genoux devant son oncle et le pria de la bénir.

— Voilà bien les deux extrémités de la vie, dit-il gravement. Elle va faire sa première communion... et moi !...

Il n'acheva pas. Peut-être de peur de rappeler la sienne...

Six heures sonnèrent, Pauline s'approcha et lui présenta la plume.

— Voulez-vous que je vous les relise ? lui demanda Mme de Dino.

— Oui, lisez.

Il écouta, assis sur le bord de son lit, la tête haute et droite, méditatif. « Il dominait cette scène, écrit l'abbé Dupanloup. M^{lle} de Périgord s'était mise à genoux auprès de sa mère ; j'étais debout derrière ; M. Cruveilhier dans le fond de la chambre ; le vieux valet de chambre Hélie, appuyé sur le bois du lit, fondant en larmes. » La lecture terminée, il signa de sa grande signature : « Charles Maurice, prince de Talleyrand. »

De même il signa la lettre au Pape et demanda :

— Quelle est la date de mon discours à l'Académie ?

On lui apporta son discours, on lui dit la date, 3 mars, et il écrivit :

« Signé à Paris le 17 mai 1838, écrit le 10 mars 1838. »

Aussitôt, l'abbé Dupanloup courut à l'archevêché pour y annoncer la bonne nouvelle et y

porter les pièces revêtues de la signature par le prince.

Celui-ci retomba en léthargie. Vers huit heures, on le réveilla pour lui annoncer la visite du roi qui entra bientôt avec M^{me} Adélaïde. « Le contraste était frappant, écrit le témoin anglais, de ces deux hommes assis l'un à côté de l'autre sous le dais des vieux rideaux verts. Avec son large front calme et stoïque, recouvert à demi de longues boucles de cheveux blancs, le diplomate ressemblait au lion mourant; mes yeux se portaient avec étonnement sur le front étroit, sur le toupet bien frisé, sur tout l'extérieur tant soi peu bourgeois du roi, qui, selon sa coutume, était vêtu à cette heure matinale avec le soin le plus parfait. »

— Je suis fâché, prince, dit le roi d'une voix tremblante, de vous voir si souffrant.

— Sire, vous êtes venu assister aux derniers moments d'un mourant... Tous ceux qui l'aiment n'ont plus qu'un désir, c'est de voir bientôt la fin de ses souffrances.

« Ces paroles furent dites d'une voix profonde et forte. » Louis-Philippe ajouta quelques mots de consolation banale, pendant que M^{me} Adélaïde s'efforçait par sa grâce et sa beauté féminines d'atténuer l'effet de la froideur gênée de son frère. Soudain le mourant reprit les manières du vieux courtisan, pour présenter à son royal visiteur son médecin, son secrétaire, et même — dernier persiflage, dit-on — son valet de chambre. Puis il ajouta de son ton bien élevé :

— Sire, notre maison a reçu un honneur digne d'être inscrit dans nos annales et que mes successeurs se rappelleront avec orgueil et reconnaissance.

Après le départ cérémonieux de Louis-Philippe, on laissa un moment de repos au malade. L'abbé Dupanloup, qui était revenu à son chevet, reçut alors le billet suivant de Mgr de Quélen : « Béni soit Dieu mille fois ! Soyez, je vous prie, mon interprète ; vous connaissez mon cœur et vous parlerez à qui le connaît. Dieu vous donne le courage jusqu'au bout ! » Il s'approcha du lit :

— Prince, dit-il, Mgr l'archevêque me charge de vous dire combien il est occupé de vous, combien votre état l'afflige, combien vous lui êtes cher.

— Je suis bien sensible aux bontés de Mgr l'archevêque... Je le remercie... beaucoup...

— Ce matin encore, il me disait qu'il donnerait sa vie pour vous...

— Dites-lui qu'il a un bien meilleur usage à en faire.

— Vous vous êtes réconcilié avec l'Eglise catholique, que vous aviez offensée, le moment est venu de vous réconcilier avec Dieu...

« Alors, raconte l'abbé Dupanloup, il fit un mouvement pour s'avancer vers moi : je m'approchai, et aussitôt ses deux mains saisissant les miennes et les pressant avec une force et une émotion extraordinaires, il ne les quitta plus pendant tout le temps que dura la confession ; j'eus

même besoin d'un grand effort pour dégager ma main des siennes, quand le moment de lui donner l'absolution fut venu. Il la reçut avec une humilité, un attendrissement et une foi qui me firent verser des larmes. »

Ensuite l'extrême-onction lui fut administrée et l'on récita les prières des agonisants auxquelles « il parut s'unir visiblement. »

Il mourut à trois heures trente-cinq minutes du soir.

Ce récit est d'un homme sincère, mais non dépourvu d'imagination et finalement heureux d'avoir accompli une tâche tenue pour bien difficile. Dieu seul peut savoir si la réparation a été suffisante et le repentir sérieux. Mais les jugements furent très divers. Si l'abbé Dupanloup se montra fort satisfait, d'autres furent plus sévères. Royer-Collard lui dit : « Vous êtes un vrai prêtre » et l'éloge était mérité, mais il réserva son jugement : « Le vénérable évêque de Blois, Mgr de Sausin, disait-il, est peut-être le seul à qui je dirais tout ce que je pense de la mort de M. de Talleyrand. » On peut croire que ce silence affecté masquait autre chose que de la bienveillance. Chateaubriand fut cruel : « Il a signé, de guerre lasse, sans donner aucun signe de repentir..., sans rétracter les immoralités et les scandales de sa vie. Jamais l'orgueil ne s'est montré si misérable, l'admiration si bête, la piété si dupe. » Mais son témoignage est suspect. Sainte-Beuve trouvait que la réparation devait être tout autre : « J'ai connu, écrit-il, lorsque j'étudiais dans Port-Royal les actes sincères du vieux christianisme français et gallican, des confesseurs et directeurs de conscience qui, au chevet d'anciens ministres prévaricateurs et repentants, exigeaient une réelle et effective pénitence, une pénitence de bon aloi, la restitution des sommes mal acquises, une réparation en beaux deniers comptants à ceux auxquels on avait fait tort... Ah ! il eût fait beau voir un prêtre venir redemander à Talleyrand expirant de rendre tout le bien mal exquis, — comme on disait autrefois, — de le restituer au moins aux pauvres, de faire un acte d'immense aumône, une aumône proportionnée, sinon égale, au chiffre énorme de sa rapine ! C'est pour le coup que tout le monde n'eût point applaudi, que la famille n'y eût point poussé avec un si beau zèle peut-être, que le confesseur aurait eu un rôle difficile et rare !... »

Talleyrand voulait finir honnêtement devant le monde, en gentilhomme, non pas en « roué » qui « après avoir roué tout le monde a voulu rouer aussi le bon Dieu », comme le prétendirent les langues méchantes, mais plutôt, suivant le mot d'une dame de la vieille cour, « il mourait en homme qui sait vivre. » L'archevêque obtint ce qu'il put, et il est évident qu'il n'espérait pas beaucoup. Où l'abbé Dupanloup excède sûrement, c'est quand il écrit :

« Dieu voit le secret des cœurs ; mais je lui demande de donner à ceux qui ont cru pouvoir

douter de la sincérité de M. de Talleyrand, je demande pour eux, à l'heure de la mort, les sentiments que j'ai vus à M. de Talleyrand mourant... »

Moriatur anima mea morte iustorum!... Mais on ne se fait pas bien à l'idée que M. de Talleyrand fut un de ces justes dont il faut envier la mort.

Quand, au mois de septembre suivant, raconte le témoin anglais, on conduisit son corps pour l'inhumer à Valençay, en sortant de la cour grillée de l'église de l'Assomption où il avait été déposé, « le premier postillon ayant demandé selon l'usage : *A quelle barrière ?* une voix répondit : *Barrière d'Enfer !* C'était en effet la barrière de la route qui mène de Paris à Valençay. »

Lorsque la cérémonie fut terminée et le sépulcre refermé, « nous regardâmes autour de nous, ajoute-t-il, nous ne vîmes que des domestiques reconnaissants. De tous ces grands de la terre qu'il avait servis, lui, de tous ceux qu'il avait faits puissants, honorés et riches, nous n'en aperçûmes pas même un. »

Souhaitons que la justice de Dieu ait été plus indulgente que la justice du monde.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le bienveillant *Ami* pourrait-il me tracer une ligne de conduite à suivre dans la question suivante ?

Il s'agit de *bonis nuper amissis post sufficientem inquisitionem*. A qui appartiennent-ils ? J'ai deux auteurs sous la main. L'un dit : « *Probabilius* qui ea bona invenit, servare potest, cum conditione ea reddendi domino, si compareat. » L'autre affirme : « *Sententia tenens ea bona in usus pios esse impendendos est communior.* »

Un mot, si c'est possible, sur la question de doctrine, et un mot au point de vue pratique.

R. — QUESTION DE DROIT OU DE DOCTRINE. — Il y a toujours eu au sujet des objets trouvés différents sentiments parmi les théologiens. On pourrait dire cependant que les théologiens modernes, sauf de rares exceptions, sont assez d'accord pour dire que celui qui a trouvé quelque objet perdu doit être dans la disposition de le rendre à celui qui l'a perdu s'il peut le reconnaître, et qu'il doit pour cela faire les recherches commandées par la nature des choses et les usages des lieux, et que quand tout espoir de le retrouver est perdu, il peut garder pour lui cet objet et en user à son gré, et se l'approprier même entièrement s'il s'est écoulé, depuis qu'il l'a trouvé, assez de temps pour légitime prescription. C'est tout à fait conforme aux principes de droit naturel.

Il est certain d'abord que le droit de propriété particulière a toujours existé depuis que la terre a commencé à être habitée, et qu'il est même nécessaire dans l'état actuel de l'humanité. Dieu, en effet, a créé la terre et tous les biens terrestres pour l'utilité de l'homme qu'il en a fait le roi et le maître. Ainsi le don général et universel de tous les biens terrestres avait été fait à tous dans la personne de notre premier père. Tout était donc commun en commençant, mais seulement d'une communauté négative, en ce sens que rien n'appartenait encore positivement à quelqu'un en particulier. Mais cette propriété particulière allait bientôt devenir nécessaire, chacun allait être obligé de s'approprier quelque chose pour subvenir à ses propres besoins, et Dieu nous avait donné comme un instinct et des aptitudes merveilleuses pour cela ; cela entraînait donc dans ses desseins et dans ses vues.

Mais comment s'est établi ou affirmé d'abord ce droit de propriété ? Comment les hommes se sont-ils approprié à eux seuls certains objets ou certaines parties de terre ? Evidemment par l'*occupation particulière* avec l'intention de s'en constituer les maîtres, intention qu'ils rendaient sensible aux autres par des signes extérieurs, et en cela ils ne faisaient injure à personne, puisque ces choses n'appartenaient encore à personne en particulier. « *Posteri Adæ, dit très bien Lessius, in hunc mundum veluti in amplissimam domum opibus referatam venientes, ut quisque prior aliquid occupasset, ita quoque dominus illius efficiebatur : quod si dubium erat uter prior occupasset, vel si ante occupationem plures ad idem aspirabant, sorte decidebatur. Similiter post diluvium filii Noë, alii aliam terræ partem, maxime post linguarum confusionem, occupavere vel sorte divisere, ut patet ex Gen., x, xi. Deinde, crescente genere humano, illæ partes multipliciter rursus et prope in infinitum sectæ, divisæ et distractæ sunt.* » (Lessius, 41 ; ita et Lugo). Quand quelqu'un avait ainsi pris possession réelle de quelque chose qui n'appartenait en propre à aucune personne particulière, un autre ne pouvait la lui enlever sans lui faire injure, parce que le premier avait sur cette chose un droit supérieur, celui de *premier occupant*, que l'autre ne pouvait invoquer en sa faveur.

Or, comme le droit naturel ne change pas, ce qui s'est fait en commençant, en vertu de ce droit naturel, peut se faire et se fait encore à présent dans les mêmes conditions. Ce qui se trouve être sans maître et n'appartenir à personne en particulier, devient la propriété du premier occupant qui en prend possession. Ce qui a été confirmé par l'axiome du droit romain : « *Quod nullius est, id ratione naturali occupanti conceditur ;* » ou en d'autres termes : « *Res nullius est primi occupantis.* »

Ce qui a été perdu, d'après le sens commun lui-même, ne cesse pas de suite d'appartenir à celui qui l'a perdu. Tous les peuples ont toujours reconnu cette vérité qui fait partie du droit com-

mun, qui a été consacrée par l'Evangile, après l'avoir été auparavant par l'ancien Testament, et c'est le sens naturel et humain qui a fait dire au pasteur de l'Evangile : « J'ai retrouvé ma brebis perdue, » et à la maîtresse de maison : « J'ai retrouvé ma drachme perdue ; » quoique perdues, elles n'avaient donc point cessé de leur appartenir. C'est pour cela que celui qui trouve un objet perdu ne peut pas dire de suite : « Je m'en empare, » mais il doit faire des recherches sérieuses pour savoir à qui il appartient et le lui rendre ; et c'est justice. Cependant, quand il a fait toutes les recherches possibles pour reconnaître le propriétaire et qu'il n'a plus aucun espoir humain d'y arriver, et que celui qui l'a perdu n'a plus de son côté aucun espoir humain de le retrouver, alors ne peut-on pas dire que, moralement et humainement, l'objet perdu n'a plus de maître et n'appartient plus à personne ? Qui donc alors peut empêcher celui qui l'a trouvé de se l'approprier en qualité de premier occupant ? C'est ainsi que l'*invention* peut transférer légitimement le domaine sur les objets trouvés.

Les auteurs qui soutiennent l'opinion contraire auront beau nous objecter que celui qui trouve un objet perdu dont il ne peut reconnaître le propriétaire est obligé au moins de l'employer selon la volonté présumée de son propriétaire, et que cette volonté doit être qu'il soit consacré à des bonnes œuvres ou donné aux pauvres, afin que, s'il ne peut plus lui servir matériellement, il puisse encore au moins lui servir moralement ou spirituellement. — A cette objection, nous avons à donner deux réponses péremptoires. 1^o Pour être obligé de s'astreindre à la volonté présumée du maître d'un objet, il faudrait que cet objet eût encore un maître. Or, comme nous venons de le voir, moralement et humainement cet objet n'a plus de maître. Il n'y a donc pas à se préoccuper de la volonté de celui qui, humainement et moralement, a cessé d'en être le maître, pas plus qu'on n'aurait à se préoccuper de la volonté de celui qui l'aurait donné : il en a été le maître, il ne l'est plus. — 2^o Quand bien même il y aurait à se préoccuper, ce que nous n'accordons aucunement, de la volonté de celui qui en fut le maître, nous soutiendrions encore que celui qui a trouvé un objet dont il n'a plus aucun espoir humain de reconnaître le maître, est encore parfaitement libre de se l'approprier à lui-même en vertu même de la volonté présumée de son ancien maître. Il est à croire, en effet, que cette volonté est bien plutôt que cet objet reste à celui qui l'a trouvé, pour le récompenser de la diligence qu'il a mise pour en chercher et en retrouver le maître, et des soins qu'il a pris pour le conserver intact et en bon état. En effet, cela est grandement utile au bien commun, car si personne, à moins qu'il ne fût pauvre lui-même, ne pouvait jamais bénéficier de ce qu'il trouve, il y en a beaucoup qui ne s'occuperaient guère de le ramasser et de le conserver, puisqu'en aucune circonstance ils n'en pourraient

profiter, et alors ce seraient le plus souvent les personnes peu honnêtes qui s'en saisiraient, le cacheraient d'abord et le garderaient de suite pour elles. Aussi, si avant l'événement même, tous les hommes pouvaient être consultés à ce sujet, nous ne craignons pas d'affirmer que la grande majorité au moins répondrait : « Pour moi, je ne demande pas mieux, quand j'aurai perdu quelque chose qu'il me sera impossible de retrouver, que celui qui l'aura trouvé et aura fait toutes les démarches possibles pour en savoir le maître, le garde pour lui quand il n'y aura plus d'espoir humain de me retrouver, à condition qu'il en soit de même pour moi. » Il y a là d'ailleurs comme une compensation des choses qu'on perd ou qu'on est exposé à perdre tous les jours : c'est juste et naturel.

II. QUESTION DE PRATIQUE. — 1^o Celui qui trouve un objet perdu est tenu d'en prendre un soin proportionné à la valeur de cet objet, pour qu'il ne soit pas détruit ou détérioré. Quand il l'a ramassé, il n'en est pas encore le maître, mais, s'il n'y a pas de lois contraires, il peut le garder avec l'intention de se l'approprier, s'il n'en peut retrouver le propriétaire. Mais en attendant, il est tenu, en justice, d'en avoir soin comme s'il était à lui-même et de faire des recherches proportionnées à la valeur de l'objet pour retrouver le propriétaire, et cela en vertu d'un quasi-contrat passé en quelque sorte avec lui. Il est à croire en effet que tant qu'il en est encore moralement le maître, il ne permet qu'à cette condition de le ramasser et de le prendre. De son côté, en vertu du même quasi-contrat, il est tenu de payer les frais qu'ont occasionnés à l'inventeur et les démarches qu'il a faites, et le temps qu'il a perdu pour cela ; mais il n'est tenu à rien autre chose en rigueur de droit et de justice, à moins qu'il ne s'y soit engagé par des promesses rendues publiques. Le reste est affaire de générosité, de reconnaissance et de savoir-vivre.

2^o *Quelles sont les recherches qui doivent être faites pour retrouver le maître des objets perdus ?*

— Cela dépend évidemment de la valeur des objets. S'il s'agissait, par exemple, d'un couteau, d'un étui ou autres objets de peu de valeur, il suffirait, croyons-nous, de dire ou de faire dire dans les environs de l'endroit où ils ont été trouvés : « J'ai trouvé telle chose ici ; celui qui l'a perdue peut venir me la réclamer. » Pour un objet de plus de valeur, il pourrait suffire de le faire annoncer au son du tambour. Enfin, pour un objet précieux et d'une valeur notable, les théologiens disent qu'il suffirait de le faire publier dans les journaux : c'est de nos jours, en effet, l'un des meilleurs moyens de donner de la publicité aux annonces. On pourrait encore le faire afficher.

Mais s'il y a des lois particulières, il faut les observer. Or, y a-t-il à ce sujet des lois particulières en France ? De vraies lois, nous n'en connaissons pas ; mais il y a quelques ordonnances pouvant avoir force de lois : ainsi une circulaire

du ministre des finances du 5 août 1825 dispose que « les objets trouvés doivent être déposés entre les mains de la justice, c'est-à-dire au greffe du tribunal. Si ces objets ne sont pas réclamés dans les trois ans par le propriétaire, ils sont remis à l'inventeur, *qui en acquiert la propriété*. Celui qui ne fait pas le dépôt des choses qu'il a trouvées s'expose à être poursuivi comme voleur pendant le délai de trois ans. » En certains endroits c'est au commissariat, en d'autres c'est à la mairie, que se font ces dépôts; c'est toujours alors entre les mains de la justice, conformément à la circulaire. Quant aux objets trouvés dans les églises et dont la valeur n'est pas considérable, c'est ordinairement à la sacristie que s'en fait le dépôt.

Il y a encore d'anciennes ordonnances suivant lesquelles tous les effets, paquets, ballots, qui se trouvent dans les bureaux des carrosses, coches, messageries et maisons où se tiennent des voitures publiques, tant par terre que par eau, qui n'ont point été réclamés pendant l'espace de deux ans révolus, et dont on ne connaît point le propriétaire, appartiennent au domaine public, à titre d'épaves. Ce délai est fatal, suivant la déclaration du 20 janvier 1699. Après ce temps écoulé, le régisseur des Domaines peut faire vendre ces objets au profit de l'Etat. Ainsi faut-il décider encore pour les objets laissés dans les chemins de fer.

3^o *Quand l'inventeur a-t-il le droit de s'approprier définitivement les objets qu'il a trouvés ?* — On dit, en règle générale, qu'il le peut quand, après avoir fait toutes les recherches prescrites et observé tous les règlements, il ne conserve plus aucun espoir d'en reconnaître le maître. Cependant les théologiens ajoutent assez généralement que, même après ce temps-là, si le maître se retrouvait contre toute attente, l'inventeur devrait encore lui rendre ces objets s'ils existent en nature ou s'il en a conservé la valeur, ou enfin autrement ce en quoi il est devenu plus riche. S'ils n'existent plus ou ne sont plus à lui, et s'il n'en est point devenu plus riche, il ne doit absolument rien.

Mais cet inventeur possédant encore l'objet trouvé, quand bien même il reconnaîtrait celui qui l'a perdu, ne pourrait-il pas le garder sous prétexte de *prescription* ? — Il est certain qu'il pourrait légitimement invoquer la prescription après trente ans depuis le jour où il s'est trouvé moralement certain de n'en pouvoir retrouver l'ancien propriétaire, car alors il est de bonne foi, et trente ans marquent le temps des plus longues prescriptions civiles. — Le pourrait-il auparavant ? Le grand nombre des théologiens ne le croient pas. Cependant nous n'oserions pas condamner d'injustice rigoureuse celui qui, ayant observé les prescriptions légales, voudrait, au bout de trois ans, garder absolument pour lui ce qu'il a trouvé, vu les termes de la circulaire de 1825. Néanmoins, nous lui conseillerions vivement de les rendre; autrement, le bon sens public l'excuserait assez difficilement, croyons-nous. Si au contraire, usant de son droit (car enfin il ne peut pas être tenu

indéfiniment de garder ce qu'il a trouvé ou d'en conserver le prix intact), il s'était défait de ces objets, sans qu'il lui en restât rien, on ne pourrait le condamner en aucune manière à restituer quoi que ce soit.

Q. — Quelle ligne de conduite doit tenir le confesseur à l'égard de certaines personnes qui se permettent d'enlever, en tout ou en partie, pour leur usage personnel, voire même pour les vendre, des marchandises trouvées soit sur les flots, soit sur le rivage, par suite de naufrage ?

R. — Cette question se rapporte à celle des objets perdus que nous avons traitée ci-dessus. Cependant elle a quelque chose de spécial. L'article 717 du Code civil dit bien que « les droits sur les effets jetés à la mer et les objets que la mer rejette, de quelque nature qu'ils puissent être, sont régis par des lois particulières. » Le malheur, dit Allègre, « c'est que ces lois n'existent pas : on connaît seulement l'ordonnance d'août 1681, qui les attribue, suivant les cas, à l'Etat, aux riverains ou aux inventeurs, c'est-à-dire à ceux qui les trouvent. »

« Pro derelictis, dit Clément Marc, haberi nequeunt bona reperta in littore maris post naufragium. » — « Cavendum, dit également Génicot, ne tanquam bona derelicta occupentur merces quæ naufragio ad littus appulsæ fuerint, saltem quamdiu naufragis aliqua spes manet eas recuperandi. » — Il faut donc agir par rapport à ces marchandises au moins comme on doit agir par rapport aux objets trouvés, c'est-à-dire qu'il faut faire les recherches convenables pour savoir à qui ils peuvent appartenir, ou à quelle famille, si le naufrage a occasionné mort d'hommes. Ce n'est que quand il n'y a plus aucun espoir moral d'en pouvoir retrouver le propriétaire qu'on pourrait en user pour soi, si l'Etat ne les réclame point. Quant à se les approprier pleinement, en vertu de la prescription, pour en juger qu'on se reporte à ce que nous avons dit dans la question précitée.

Mais il s'agit souvent ici d'objets de mince valeur dont le prix ne pourrait guère que rémunérer, vaille que vaille, la peine que se donnent les personnes qui s'occupent de les recueillir; alors, comme en tout cas elles auraient droit de se faire payer ce travail, il n'y a guère à les inquiéter pour cela.

Q. — 1^o Quels avantages spirituels y a-t-il pour une personne vivant dans le monde à faire le vœu de chasteté ?

2^o Quelles conséquences, au point de vue de la conscience, entraîne ce vœu ?

3^o Faut-il conseiller aux personnes pieuses de faire le vœu de chasteté ?

R. — Ad I. L'apôtre saint Paul énumère en quelques mots les avantages du célibat et de la virginité. (I Cor., VII, 32-34). A ces avantages spirituels et même temporels, le vœu de la chasteté ajoute celui d'affermir la volonté dans la pratique

de cette vertu, d'unir plus intimement à Dieu, de lui rendre plus de gloire et d'augmenter les mérites. Par ce vœu, en effet, on s'oblige d'une manière plus rigoureuse aux actes de la vertu de chasteté, on se consacre à Dieu en lui faisant hommage de ses sens, on lui offre non plus seulement des actes isolés, mais même la faculté de les produire quand ils sont simplement de conseil, et de s'abstenir de ceux qui seraient en certains cas permis; chacun des actes de chasteté devient en même temps acte de religion et prend par là-même un double mérite. Aussi le vœu de chasteté rend-il aux âmes généreuses la vertu plus facile; pour elles les grâces sont plus abondantes, les actes plus parfaits, le salut plus assuré, le bonheur plus grand dans le ciel. C'est que, comme l'enseigne saint Thomas, s'il est bon de faire le bien sans le vouer, il est meilleur de le faire et de le vouer, parce qu'il y a plus de générosité à donner l'arbre et les fruits qu'à donner les fruits seulement.

Ad II. Le vœu de chasteté oblige comme la chasteté elle-même à s'abstenir de tout acte intérieur et extérieur qui blesse cette vertu; mais cette obligation qu'il impose devient un devoir de religion qui se superpose au devoir premier imposé par la vertu de chasteté. Tout péché mortel contre cette vertu devient donc aussi péché mortel contre la vertu de religion, et tout péché véniel contre la chasteté devient de même péché véniel contre la religion. En confession, celui qui a fait ce vœu doit déclarer non seulement qu'il a péché contre le 6^e ou le 9^e commandement, mais encore que, ce faisant, il a violé son vœu.

Le vœu de chasteté parfaite oblige en outre à ne pas s'engager dans le mariage. Cette obligation ainsi que la précédente oblige pour toute la vie celui qui a fait le vœu de chasteté perpétuelle; jusqu'à l'expiration du vœu, celui qui ne l'a fait que pour un temps. — Quand on voue la chasteté sans restriction aucune, on est censé vouer la chasteté parfaite et perpétuelle. Mais comme l'obligation du vœu dépend de la volonté de celui qui le fait, il peut arriver qu'au lieu de vouer la chasteté complète, on ne veuille s'engager que pour quelques actes de cette vertu. On peut par exemple vouer la virginité seulement: on est alors obligé à ne pas se marier et à ne faire aucun acte extérieur qui blesse la virginité. On peut faire aussi le vœu de ne pas se marier: on ne pèche alors contre ce vœu qu'autant qu'on se marie ou qu'on désire le faire.

De ces courtes notions résulte ceci: c'est que le vœu de chasteté, avantageux pour les personnes généreuses et de bonne volonté, peut être dangereux pour les personnes qui n'ont pas beaucoup d'énergie, qui sont inconstantes, et dont la vertu n'est pas bien affirmée, car les péchés qu'elles pourraient commettre seraient alors pour elles des sacrilèges.

C'est à la prudence du confesseur ou du directeur qu'il appartient de choisir les âmes à qui ce

vœu peut être conseillé, et de démêler celles qu'il faut en détourner. En règle générale, il ne faut pas s'écarter de la ligne de conduite tracée par saint Liguori: « Qu'on ne permette aux jeunes filles de faire le vœu de chasteté perpétuelle qu'autant qu'on les sait bien affirmées dans les vertus, instruites de la vie spirituelle, et surtout versées dans la pratique de l'oraison. Au commencement, on peut seulement leur permettre de faire le vœu de chasteté d'une fête à l'autre. » On pourra agir de même à l'égard de personnes plus âgées; avec elles cependant, l'épreuve du vœu temporaire pourra durer moins longtemps.

Q. — 1^o Peut-on prendre du lait au *frustulum*, quand le laitage est permis, par indult, pour les collations?

Peut-on manger des sardines ou un peu de gros poisson à la collation? Clément Marc (1228, 2^e) dit que c'est permis *generatim*; mais en même temps il affirme qu'il faut considérer la coutume. Mais cette coutume peut bien remonter à l'époque où l'on avait beaucoup moins de dispenses que maintenant. Cette coutume peut aussi n'être que le résultat d'une ignorance de ce qui est permis généralement.

En Bourgogne il semble que l'on ne croit pas le poison permis à la collation. Un curé ou un confesseur doit-il se conformer à ce sentiment?

2^o Séraphine qui n'a pas d'héritiers directs et seulement des petits-neveux qu'elle n'aime pas, institue Flora qui la sert et lui tient compagnie sa légataire universelle, en la chargeant de divers dons pieux non relatés dans le testament. A la mort de Séraphine, les neveux font casser le testament et la légataire est condamnée à remettre tout l'héritage aux neveux. Que doit faire Flora relativement aux sommes destinées *ad pia opera*?

R. — Ad I. 1^o La collation et le *frustulum* pour les jours de jeûne ayant été introduits et modifiés plus ou moins par la coutume, il faut prendre pour règle dans tout ce qui les regarde les coutumes légitimes, c'est-à-dire approuvées ou du moins tolérées par l'Eglise.

Mais ici il faut bien distinguer ce qu'il faut commander ou interdire rigoureusement, et ce qu'il faut conseiller seulement avec plus ou moins de force selon les occurrences et les opportunités. Il ne faut commander que ce qui est certainement de précepte, et ne défendre rigoureusement que ce qui constituerait certainement un péché. Se montrer trop rigoureux conduirait presque infailliblement à faire prendre, au moins par certaines personnes, en dégoût le jeûne dont on a déjà, surtout à notre époque, trop de tendance à s'exempter complètement; et d'un autre côté, ne pas conseiller plus ou moins fortement aux personnes qui sont capables de quelque générosité, de faire ce que font encore les personnes les plus pieuses qui s'attachent aux coutumes à peu près observées dans le pays, serait contribuer à relâcher encore la pratique du jeûne.

Relativement au *frustulum*, comme en soi il est une extension de la collation, ou plutôt comme

une seconde petite collation, mais beaucoup moindre que la première, devenue cependant nécessaire à beaucoup de personnes qui sans elle ne pourraient pas jeûner, nous croyons que tout ce qui est permis quant à la qualité des mets pour la collation, doit être permis au *frustulum*. Par conséquent, dans les pays où le laitage est permis à la collation, il doit être aussi permis au *frustulum*, et maintenant cette permission est à peu près universelle.

Pour montrer que ce n'est pas simplement notre sentiment à nous, citons quelques théologiens. Génicot (n° 437) dit sans aucune restriction : « Mane licet aliquid cibi seu *frustulum* sumere, modo id quod sumitur non excedat notabiliter duas uncias cibi, puta sesqui-unciam chocolati, vel *lactis*, cum dimidia uncia panis, vel cafeum parva *lactis* quantitate temperatum (ubi viget consuetudo lac extra unicam refectionem adhibendi) cum duabus fere uncis panis. » Haine dit exactement la même chose (t. I, p. 484). Du reste, nous avons trouvé assez souvent des personnes, domestiques, ouvrières, etc., qui, croyant pouvoir et devoir jeûner, se seraient trouvées fort embarrassées et réduites à ne manger que du pain sec, s'il ne leur avait pas été permis d'y joindre du lait ou du fromage. — Cependant, dans les pays où l'on croit assez généralement qu'on ne doit prendre que du chocolat à l'eau ou du café noir au *frustulum*, il est bon de conseiller aux personnes qui peuvent avoir ce café ou ce chocolat de faire ainsi.

2^e Pour la collation, les théologiens ne sont pas parfaitement d'accord relativement à l'usage du poisson. Il en est très peu cependant qui défendent l'usage des petits poissons, comme les sardines, et la coutume en est devenue à peu près générale, croyons-nous.

Le désaccord est plus grand relativement aux gros poissons. Cependant saint Liguori (n. 1028), sans faire aucune distinction de pays, admet comme probable qu'en raison de la coutume reçue on peut prendre deux ou trois onces de gros poissons. Pourquoi cette restriction ? Si les gros poissons sont permis à la collation, pourquoi ne serait-il pas permis d'en prendre ce qu'on voudrait, pourvu qu'on ne dépassât pas la quantité de nourriture permise à cette collation ? — Il est assez difficile d'en donner une raison sérieuse. Cependant Lehmkühl entreprend de la donner : « Etsi pisces majores, dit-il, non excluduntur, tamen totam quantitatem permissam ex iis sumere, utpote multum nutritivis, non permittitur. »

Nous pensons donc qu'il serait difficile à présent d'interdire absolument au moins cette petite quantité de gros poissons à ceux qui désireraient vivement la prendre, parce que cette coutume tend à se généraliser de plus en plus, et ni le Pape ni les évêques ne réclament, et il y a tant de relations entre les divers pays, qu'il n'en est peut-être pas où l'on puisse affirmer avec certi-

tude qu'elle ne s'y est pas déjà glissée au moins partiellement, et où l'on puisse être sûr que cela n'est pas permis ; alors on peut se prévaloir de la coutume générale. Cependant, dans les pays où il n'y en a que très peu qui en usent, nous pensons qu'on doit au moins conseiller, plus ou moins fortement, selon les personnes qui consultent, de n'en pas manger.

Ad II. Ce cas ne présente pour ainsi dire pas de difficulté. Il est certain en effet que si Flora est condamnée par les tribunaux à remettre tout l'héritage aux neveux, elle ne peut plus être obligée d'acquitter les dons pieux qu'elle avait promis de faire. Mais elle doit dire aux neveux quelle était l'intention formelle de leur tante relativement à ces dons pieux, au moins s'il y a quelque espoir qu'ils consentiront maintenant ou plus tard à le faire. S'il n'y avait aucun espoir de ce côté et que Flora pût conserver quelque chose de l'héritage, sans que cela fût connu de personne, nous pensons qu'elle ferait bien, sans l'y croire rigoureusement obligée, de le garder afin de remplir les volontés formelles de sa maîtresse contre lesquelles des juges civils n'ont aucun droit réel, puisqu'il s'agit de causes pieuses dont le jugement ne regarde que l'Eglise.

Q. — Dans notre diocèse, le tarif des messes basses ordinaires est de 1 f. 50. L'usage dans bon nombre de paroisses est d'exiger 0 f. 25 ou 0 f. 50 en plus, quand la messe doit être annoncée au prône.

1^o Dans ces conditions, un curé peut-il continuer légitimement l'usage de ne donner aux prêtres qui acquittent les messes dans sa paroisse ou ailleurs que 1 f. 50, regardant comme droit curial et comme argent indépendant de l'honoraire les 0 f. 25 ou 0 f. 50 en question ?

2^o Peut-il agir de même pour les messes de fondation, puisque lesdites messes doivent être annoncées ?

3^o Peut-il, d'après le même principe, s'il reçoit un tarif supérieur à 2 francs pour une messe à annoncer, garder le surplus de 2 francs comme ayant le caractère d'un don ou offrande personnelle, et les 0 f. 50 d'annonce, pour ne remettre que 1 f. 50 ?

R. — Ad I. Oui.

Ad II. Oui.

Ad III. Le curé peut prélever le tarif admis par l'usage pour l'annonce.

Quant au surplus, s'il y en a, il ne peut le garder que s'il a un autre titre qui le lui permette, v. g. s'il a la *certitudo* que ce surplus lui est donné à lui personnellement, *intuitu personæ*. Comment en juger ? D'après les circonstances, qui sont très variables.

Tout l'honoraire donné pour une messe doit aller au prêtre qui l'acquitte : voilà le principe général et absolu. On ne peut faire d'exception que quand l'exception est bien prouvée et répond certainement à l'intention de celui qui a donné l'honoraire.



LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE¹

VII

LES RÉUNIONS SACERDOTALES

1. — « *In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* » (Jean, XIII, 35). Ces paroles du divin Maître s'adressent tout spécialement à nous, aux prêtres, aux membres de la noble famille sacerdotale. Elles sont le testament de Jésus à ses premiers prêtres. Nous devons les recueillir comme un précieux héritage, et en faire la règle inviolable de nos rapports avec nos confrères, de telle sorte que le monde puisse dire de nous ce que les païens disaient des premiers chrétiens : « Voyez comme ils s'aiment ! »

Ces confrères, du reste, sont nos commensaux quotidiens : tous les jours nous mangeons à la même table le même Pain des anges. Ce sont nos compagnons d'armes : ils combattent sous le même étendard, ils luttent contre les mêmes ennemis et sont exposés aux mêmes dangers ; ils portent comme nous le poids du jour et de la chaleur, et non moins que nous sont désireux de conquérir des âmes à Jésus-Christ et d'étendre son règne sur la terre. Puis, ces chers confrères nous environnent, sont nos voisins. Plusieurs habitent des paroisses situées à peu de distance de la nôtre ; à chaque instant nous avons occasion de les rencontrer : De là des relations, des réunions plus ou moins fréquentes.

Parmi ces réunions les unes ont pour objet une conférence ecclésiastique, une cérémonie religieuse ou les exercices de la retraite mensuelle ; les autres ne visent qu'à entretenir les rapports de bonne confraternité sacerdotale. Il s'agit ici seulement de ces dernières, réunions amicales, qui permettent à cinq ou six prêtres voisins de se visiter de temps en temps, par exemple une fois chaque semaine ou chaque quinzaine, et de prendre part ensemble à de fraternelles agapes.

2. — Voici comment s'expriment au sujet de ces réunions les statuts du diocèse de Langres :

Conveniant identidem, si pro legitima animi relaxatione, pro fovenda caritate juvet, ad fraternalis agapas mutuo impertitas presbyteri. Sed hujusmodi oblectamentis, ut laudentur, præsit honesta frugalitas, sanctum addant gaudium et observantia modestiæ et religiosa interdum colloquia. Attendant etiam convenientes ut ex absentia, etsi aliquot horarum tantum, nihil detrimenti patiatur divinorum officiorum celebratio, ægrotantium salus, aut aliud munus ecclesiasticum eadem die exequendum. (Stat. I, cap. 6).

Ce texte nous trace, avec autorité, le tableau idéal des réunions sacerdotales dont il est ici question. C'est ce passage que nous essaierons de développer et de mettre en lumière dans ce petit

travail. Nous verrons 1^o la légitimité, l'utilité et même la nécessité de ces réunions, et 2^o les conditions requises pour qu'elles soient toujours édifiantes et profitables.

§ 1^{er}. — *Légitimité, utilité et nécessité des réunions sacerdotales*

3. — La vie sérieuse qui doit être celle du prêtre, n'exclut point d'honnêtes récréations ; on peut même dire qu'elle rend celles-ci plus nécessaires. L'esprit ne peut rester toujours tendu ; comme à la corde de l'arc, il lui faut quelque relâche. Après le travail il est nécessaire de réparer nos forces et d'en prendre de nouvelles dans le délassement que procure une agréable société. Or, quelle société convient au prêtre, sinon celle de ses frères dans le sacerdoce ? Avec les laïques, fussent-ils animés des meilleures intentions, nous sommes obligés de nous tenir sur la réserve, de nous imposer une sorte de contrainte. Mais avec les ecclésiastiques, « nous sommes plus libres dans nos entretiens, nous ne craignons pas que nos paroles soient observées par la malveillance, interprétées par la malignité, dénoncées par la calomnie... Notre gaieté n'étant point contrainte devient plus vive, — sans cesser d'être pure, — notre réserve est moins sévère, quoique toujours modeste. » (Cardinal de la Luzerne, *Considér. sur l'état ecclésiast.*).

4. — D'ailleurs, un commerce plus ou moins assidu avec les gens du monde ne serait ni sans péril pour notre âme ni sans inconvénient pour notre ministère.

De nos jours surtout, dit Mgr Lelong, il est peu de familles assez chrétiennes pour que le prêtre puisse s'y trouver à l'aise, où les conversations, les habitudes ne soient pas trop souvent en désaccord avec les principes mêmes de la vie chrétienne, et, à plus forte raison, avec ceux de la vie sacerdotale ; il en trouvera rarement où il ne voie et n'entendra rien qui l'attriste et le repousse. Presque toutes sont plus ou moins atteintes par cet esprit du monde, qui est précisément le contraire de celui de l'Evangile. Comment, dès lors, le prêtre pourrait-il se plaire dans un tel milieu, y chercher son délassement et sa félicité ? Qu'il y aille quand le devoir de sa charge ou les bienséances sociales l'exigent, mais qu'il n'y mette pas son cœur ; et qu'après les labeurs de son ministère, son délassement, sa distraction, la joie des doux épanchements dans un cœur ami, il n'espère pas les trouver là ! Mais où donc, alors ? Auprès de ses confrères. Voilà sa société naturelle, celle que lui a ménagée la Providence et vers laquelle elle le pousse. (*Le bon Pasteur*, xx^e Conf.).

5. — En effet, n'est-il pas écrit que tout être vivant aime son semblable ? Or, quels sont nos semblables, à nous, prêtres, sinon ceux qui, étant honorés de la même dignité, sont avec nous en communauté d'idées, de sentiments, de travaux ? Comment n'aimerions-nous pas à épancher notre âme dans les leurs ? Nous le ferons d'autant plus volontiers que ces rapports mutuels ne sont pas seulement un besoin de la nature, mais encore un devoir de charité.

Notre-Seigneur, sur le point de quitter la terre,

¹ Voir l'*Ami* du 3 décembre 1903.

prie son Père pour que les continuateurs de son œuvre soient unis par les liens de la charité la plus étroite : *Ut sint unum, sicut et nos*. Mais la charité, qui consiste dans le rapprochement et l'union des cœurs, languit par l'éloignement, et elle est à peu près incompatible avec un isolement calculé. Il lui faut des excitants, des aliments comme à une flamme ; autrement elle finirait par s'éteindre. De là ce mot des statuts que nous commentons : *Pro fovenda caritate*. Les premiers chrétiens qui avaient si bien compris les désirs et les leçons du divin Maître, ne formaient qu'un cœur et qu'une âme. Mais voyons le moyen qu'ils avaient pris pour entretenir dans toute son ardeur la vive affection qui les unissait : *Erant illis omnia communia* (Act., iv, 32) ; *Frangentes circa domos panem, sumebant cibum cum exultatione et simplicitate cordis* (Act., ii, 46), c'est-à-dire qu'ils menaient la vie commune. Autrefois les évêques habitaient avec leurs prêtres et leurs diacres dans un même cloître contigu à la basilique. Ainsi vécut saint Hilaire à Poitiers et saint Martin à Tours. Cet idéal de l'union sacerdotale est aujourd'hui généralement incompatible avec nos conditions d'existence et avec les exigences de notre ministère. Du moins, à défaut de relations journalières, ayons avec nos frères dans le sacerdoce des rapports aussi fréquents que la prudence et nos obligations nous le permettront. Par là nous réaliserons cette union des cœurs, qui ne doit pas être moins parfaite entre les ministres de Jésus-Christ qu'elle ne l'était entre ses premiers disciples.

6. — Au surplus, ces visites réciproques, quand elles sont accompagnées des conditions requises, nous procurent de précieux avantages.

D'abord elles nous prémunissent contre les dangers de l'isolement. Il serait difficile d'exagérer ces dangers, particulièrement pour le prêtre chargé d'une petite commune, comme sont en France la plupart de nos paroisses. Voici ce que nous écrivait naguère, à ce sujet, un vénérable curé de campagne : « Mon expérience de trente ans de ministère dans de petites paroisses rurales me dit qu'un prêtre qui ne voit pas d'une façon suivie ses confrères, n'est pas loin de se perdre. N'ayant pas leurs conseils et ne s'attachant pas à eux, il laissera son esprit et son cœur aller ailleurs, et deviendra peut-être bientôt la fable de ses paroissiens. Recourrait-il régulièrement à son confesseur, que celui-ci n'y pourrait rien tout seul. » — « Rien n'est triste et de mauvais augure, dit Mgr Lelong (*l. c.*), comme de voir un curé vivre à l'écart de ses voisins, les fuir, ou du moins n'avoir avec eux que les rapports strictement indispensables. » Aussi Frassinetti veut que le prêtre « évite à tout prix l'isolement, qu'il ait au moins quelques bons amis qu'il voie souvent et avec lesquels il s'entretienne de ce qui intéresse sa sanctification personnelle et le salut du prochain. » Le vénérable curé d'Ars disait que l'isolement moral est pour le prêtre *un piège redoutable*

et une source de tentations. Nous devons donc entretenir avec nos confrères voisins des relations suivies, sacerdotales et pleines de cordialité.

7. — L'exercice du saint ministère est, de nos jours surtout, hérissé de difficultés, rempli de déboires et le plus souvent d'une stérilité désolante. Presque chaque paroisse est pour le pasteur un vrai calvaire. De là d'amères souffrances et de violentes tentations de découragement. Voilà pourquoi, si nous avons besoin de nous délasser dans la société de nos confrères, nous avons encore plus besoin de trouver auprès d'eux consolation, réconfort et encouragement. Sans doute le seul véritable consolateur du prêtre, c'est Dieu, c'est Jésus au Saint-Sacrement ; mais la parole d'un bon confrère est une grâce extérieure qui aide singulièrement l'action de la grâce intérieure. Et c'est là un résultat précieux et ordinaire des réunions sacerdotales sérieusement pratiquées : nous en sortons presque toujours réconfortés et animés d'un nouveau courage pour combattre les combats du Seigneur. Le découragement est un des plus terribles et des plus dangereux ennemis du prêtre, surtout du prêtre zélé, ennemi qui le guette sans cesse et dont il devient presque fatalement la proie s'il reste seul en face de lui-même, s'il ne s'appuie pas sur ses frères.

8. — Autre avantage de ces réunions fraternelles : nous y trouvons facilement la solution des questions qui nous préoccupent, la ligne de conduite à tenir dans certaines occasions particulièrement délicates, la marche à suivre pour assurer l'exécution de tel ou tel projet, etc. D'autres fois un échange d'idées nous fera éviter des entreprises bizarres et peut-être nuisibles, entreprises que nous croyions bonnes, parce que nous n'en avions examiné qu'un côté. Souvent un mot suffira à ouvrir un horizon que de longues réflexions n'auraient pas fait découvrir ou même auraient empêché de découvrir, parce qu'elles n'envisageaient la question que sous une face. — Avec nos confrères nous étudions les méthodes anciennes et nouvelles d'apostolat, *nova et vetera*, pour essayer ce qu'elles ont d'actuel et de pratique. Nous nous concertons pour une action commune ou pour des services mutuels, prédications, retraites, conférences, confessions, etc. On ne sera donc pas étonné que le cardinal de la Luzerne ait pu dire : « Dans les réunions sacerdotales les pasteurs trouvent le plus utile de leurs travaux. Tous profitent dans cette société de ce qu'y apportent les autres. Tous donnent et reçoivent l'instruction ; et ils font ainsi servir à leurs progrès dans la science et la piété jusqu'aux moments destinés à leurs récréations. » (*Consid. sur l'état ecclés.*). — Enfin, le prêtre isolé trouve ordinairement, dans ces réunions suivies, l'occasion de rencontrer son confesseur : ce qui lui épargne une démarche spéciale, et contribue beaucoup à la régularité si importante de la confession hebdomadaire ou bi-mensuelle.

9. — Après cela, faut-il répondre à une objection

qui peut venir à l'esprit de quelques-uns, à savoir, que ces réunions sacerdotales malédissent les paroissiens ? Sans doute, les gens mal intentionnés y trouvent matière à plaisanteries grossières et à soupçons injurieux. Mais notre abstention, si nous restions confinés dans nos presbytères, ne provoquerait pas moins leurs critiques et leurs sarcasmes. Et puis, nous ne devons pas nous occuper du scandale pharisaïque, d'autant que, dans le cas présent, ce qui exaspère nos ennemis, c'est précisément la charité, l'union qui existe entre nous. Ils savent que là réside notre principale force, presque la seule qui nous reste : *Funiculus triplex difficile rumpitur* ; c'est pourquoi ils frémissent d'indignation.

Quant aux paroissiens qu'anime un bon esprit, en général ils n'aiment pas que leur curé vive en dehors de ses confrères et n'ait avec eux que les rapports strictement officiels. « Cet isolement, dit Mgr Lelong (*l. c.*), leur paraît anormal ; ils le considèrent comme une sorte d'humiliation qui rejailit sur eux. Assurément, ils s'étonneraient et même se scandaliseraient si ces visites reçues ou rendues devenaient trop fréquentes ; car d'instinct ils se rendent compte des exigences de la charge pastorale et des sacrifices qu'elle demande au prêtre. Mais, d'un autre côté, ils comprennent que lui aussi a besoin de faire de temps en temps trêve à sa vie laborieuse et austère pour prendre un peu de repos et de récréation, et il leur paraît naturel qu'il cherche l'un et l'autre dans la compagnie de ses confrères. » Ainsi, bons et méchants refusent leur approbation au prêtre qui se tient volontairement à l'écart de ses voisins. Ils voient en cela un travers d'esprit, parfois une parcimonie qu'ils qualifient d'un autre nom, ou encore une sujétion quelque peu excessive à celle qui mérite trop justement peut-être le titre de *gouvernante*. Bref, les uns et les autres attribuent cet isolement calculé de leur pasteur à des raisons qui lui sont défavorables et qui sont loin d'accréditer son ministère à leurs yeux.

Nous avons donc tout intérêt à entretenir de bonnes et cordiales relations avec nos confrères. Ajoutons que, en réalité, nous pratiquons plus de vertus en les visitant qu'en nous tenant éloignés d'eux et en nous confinant dans la solitude, pourvu, bien entendu, que nos réunions aient un caractère vraiment sacerdotal et qu'elles réunissent les conditions que nous allons exposer dans la seconde partie de ce petit travail, partie essentiellement pratique et qui demandera de plus longs développements.

§ 2. — Conditions requises pour que les réunions sacerdotales soient édifiantes et profitables

Ces conditions sont relatives 1^o au temps où les réunions sacerdotales doivent avoir lieu, 2^o aux agapes fraternelles qui en sont le lien, 3^o à la conversation qui en est l'âme, 4^o enfin au jeu qui, en

maints endroits, en est regardé comme le complément nécessaire.

10. — Voici sur le premier point ce que disent les statuts du diocèse de Langres : « *Convenient identidem presbyteri*. Que les prêtres se réunissent de temps en temps. » Donc ne multiplions pas nos réunions. De graves inconvénients résultent de la fréquence des repas reçus ou rendus. C'est d'abord tout au moins la perte d'un temps précieux, qui serait très utilement employé à l'étude, à la visite des pauvres et des malades et à tant d'autres occupations qu'un prêtre, un pasteur surtout, animé de l'esprit de son état, sait toujours trouver et varier. Puis, c'est s'exposer au danger terrible de perdre toute piété sérieuse et de contracter les habitudes d'une vie dissipée et frivole, incompatible avec l'esprit ecclésiastique, avec l'amour de la retraite, de la prière et de l'étude nécessaire à tout prêtre.

Si un prêtre s'est laissé engagé sur la pente de la vie extérieure, il ne peut plus se retenir. Il s'est absenté aujourd'hui, il faudra qu'il s'absente demain. Il ne tient plus en place ; sa chambre lui paraît une prison. Son horizon s'assombrit ; il lui en faut un autre. Le démon le pousse à sortir ; les absences se multiplient peu à peu, au grand détriment de sa sanctification, de sa tranquillité et de sa paix. Car souvent il expérimente la vérité de cette prédiction du pieux auteur de l'*Imitation* : « Parce que l'on est sorti dans la joie, souvent on revient dans la tristesse ; et la veillée joyeuse du soir attriste le matin... Que rapportez-vous du dehors, sinon le trouble et la dispersion du cœur ? » (*Imit.*, l. I, xx, 7) ¹.

De plus, ces allées et venues presque continues provoquent le murmure des populations, et scandalisent le villageois qui, pour gagner son pain de chaque jour, reste attaché à la glèbe toute sa vie. A la vue de ces prêtres si souvent en campagne pour aller quêter un diner, nos paroissiens pourraient-ils ne pas comparer, sans un triste et douloureux sentiment de jalousie et de dépit, leurs pénibles et incessants labeurs, leur perpétuel malaise, avec cette douce oisiveté, cette vie d'aisance et de plaisir, qui semble insulter à leur misère ? Ne trouveraient-ils pas dans une telle conduite la confirmation de ce préjugé, répandu à dessein par nos ennemis, que les prêtres font un métier après tout facile et agréable ?

Enfin, sans parler des dépenses qui finiraient par grever outre mesure notre modeste budget, ces réceptions mutuelles trop fréquentes nous exposent au danger de manquer à la loi de la résidence et de négliger des devoirs importants de notre ministère. Car, pour accomplir la loi de la résidence, « ce n'est pas assez de passer dans la paroisse la nuit et une partie de la matinée. Celui qui, sans raison légitime, s'absente tous les jours, ou presque tous les jours, ou trois ou quatre fois par semaine, sortant le matin pour ne rentrer qu'au soir, ne peut être en sûreté de conscience. » (Gousset, II, n. 725).

¹ Mgr Lelong, *op. cit.*, 11^e Conférence.

11. — En pratique, il est difficile de fixer, d'une manière absolue, l'intervalle qui doit séparer nos réunions. Il faut tenir compte et des époques de l'année, suivant qu'elles nous imposent plus ou moins de travail, et de la distance qui nous sépare de nos confrères, et des habitudes de la région où nous vivons. Ainsi, tel intervalle qui serait trop rapproché en carême, le serait trop peu au temps des vacances. De même, des prêtres séparés seulement par un quart d'heure ou une demi-heure de marche, peuvent se voir plus souvent que s'ils avaient à franchir de longues distances. Cependant, on peut dire que nos visites réciproques peuvent avoir lieu tous les quinze jours, ou même tous les huit jours. C'est le sentiment de Mgr Lelong : « Etablissez entre vous, dit-il, en dehors des conférences réglementaires, de ces réunions fraternelles qui permettent à quatre ou cinq prêtres voisins de se réunir de temps en temps, *une fois par exemple chaque semaine*, successivement dans chacun de leurs presbytères. » C'est aussi la pratique générale suivie par les prêtres les plus réguliers.

12. — A la question présente se rattache la durée des absences que nécessite la visite de nos confrères.

D'ordinaire, les réunions dont il est ici question ne doivent nous prendre que quelques heures dans le milieu du jour, cinq ou six heures. C'est ce que dit Mgr Lelong, *l. c.* : « Vous passerez quelques heures ensemble, vous créant honnêtement et selon Dieu, retremperant et renouvelant vos âmes à ce contact ami. » Les statuts du diocèse de Langres le supposent également, quand ils recommandent au pasteur « que son absence ne compromette en rien la célébration des divins offices, le salut des malades, ou toute autre fonction ecclésiastique qui doit être accomplie en ce jour. » C'est la règle suivie par tous les prêtres pieux et animés du véritable esprit sacerdotal. Pour être fidèles à cette règle, fixons avant de quitter notre paroisse l'heure à laquelle nous serons de retour : ce sera ordinairement vers quatre ou cinq heures de l'après-midi, plus tôt même, si quelque devoir nous rappelle.

13. — Recevoir nos confrères est pour chacun de nous une grande joie; aussi nous sommes heureux de leur donner avec la fine fleur de nos sentiments le meilleur de nos provisions. Il est donc bien légitime que nos agapes fraternelles se distinguent par quelque apprêt particulier. Mais ne nous piquons pas de changer en festins ces repas familiers. Ce n'est point pour leur offrir les plaisirs de la table que nous convoquons nos confrères; ce n'est pas pour en jouir qu'ils répondent à notre invitation. Nous nous rencontrons pour nous voir, pour échanger nos soucis, nos peines, nos joies, nos projets, nos bons desirs.

D'ailleurs, un excès quelconque d'ostentation et de luxe comporte de réels inconvénients. D'abord, à supposer que nous ayons des ressources personnelles qui nous permettent une certaine prodi-

galité, nous risquons d'humilier et de gêner ceux de nos confrères qui, dénués pour leur compte de toute aisance, ne pourront pas nous recevoir comme nous les recevons. Ensuite, n'oublions pas que dans le village, dans la paroisse, on saura par le menu détail ce qui a été servi sur notre table, le nombre et la qualité des mets, le nombre et la qualité des vins. Autrefois le presbytère s'envelopait, aux yeux des populations respectueuses, d'une sorte de vénération. Il n'en est plus de même aujourd'hui. La curiosité indiscreète du public, trouvant aisément des complicités dans la place, veut tout connaître et connaît tout. Les commérages vont leur train, et ainsi s'accrédite de plus en plus le préjugé si commun qui fait passer les prêtres pour des amateurs de festins et de bonne chère. Enfin, le bon exemple que nous devons aux personnes de service, et l'esprit de mortification qui doit toujours nous animer, nous imposent l'obligation d'écarter de notre table les mets superflus, les vins de haut prix et les desserts recherchés. Gardons dans nos réceptions mutuelles une juste simplicité, *honestam frugalitatem*. Et si nous dépassons quelque peu le menu en usage au séminaire pendant les retraites ecclésiastiques, contentons-nous des mets que nous fournissent la boucherie voisine et notre propre industrie. Evitons surtout cette multiplicité et cette recherche des vins et des liqueurs qui tendent à s'introduire même dans le clergé : rien ne serait plus nuisible à notre santé, à notre vertu et à notre bonne renommée.

Il faut que la tempérance sacerdotale dépasse celle des gens du monde : la simplicité et la frugalité en sont le double caractère naturel et indispensable. Telle est la règle à adopter et à faire prévaloir autour de nous. Et pour nous y décider, souvenons-nous de nos origines, pour la plupart si humbles; souvenons-nous que notre superflu, s'il y en a, appartient aux bonnes œuvres, aux pauvres, et, en particulier, au divin pauvre du tabernacle. Comment un prêtre pourrait-il souffrir des superfluités sur sa table, mets, linge, argenterie, etc., tandis que ses autels sont mal parés, sa sacristie sans ornements décents, ses vases sacrés du métal le plus commun, et le linge destiné au sacrifice du tissu le plus grossier? Rappelons-nous enfin que le meilleur assaisonnement de nos modestes agapes doit consister dans les agréments d'une joyeuse et sainte conversation, *sanc-tum gaudium et religiosa colloquia*.

14. — On connaît le proverbe : « *Nauta de ventis, de bobus narrat arator*. Les nautoniers parlent des vents, les laboureurs des animaux qui servent au labour. » De quoi peuvent bien s'entretenir des ecclésiastiques, sinon des choses de leur état? Nos travaux et nos œuvres, nos difficultés et nos doutes, nos succès et nos revers, tel est et tel doit être le thème favori, général, de nos mutuelles confidences. Nous pouvons aussi nous communiquer nos impressions sur les événements religieux et politiques qui se sont passés depuis notre

dernière entrevue. Ou bien, ce qui sera plus utile encore, nous discuterons un problème théologique soulevé dans une revue, ou un cas de conscience qui s'impose à nous et réclame une prompte solution. La perfection serait que, dans chaque réunion, fût traité un sujet de science ecclésiastique, proposé d'avance et étudié, sinon par tous les confrères, du moins par l'un d'entre eux. Les sujets abondent : théologie, liturgie, droit canonique, ascétisme, histoire, œuvres, etc. Ce n'est pas une utopie, car la chose se pratique dans certains milieux ; et l'on ne peut nier que ces sortes de conférences volontaires ne soient très profitables à ceux qui y prennent part.

15. — Cependant on ne peut toujours rester sur les hauteurs ; il faut bien en descendre quelquefois, ne serait-ce que pour parler des nouvelles ecclésiastiques qui nous intéressent plus particulièrement, telles que les ordonnances épiscopales, les promotions récentes et autres actes de l'administration diocésaine. Mais sur cette pente, prenons garde aux précipices... Du moment que les personnes sont en jeu, il est toujours facile de tomber dans quelque défaut contraire soit au respect dû à l'autorité, soit à la charité fraternelle.

Il souffle, à cette heure, sur le clergé de France un vent d'insoumission... Il règne je ne sais quelle prédisposition au blâme systématique contre l'administration épiscopale, née de certaines excitations de parole ou de presse... Cinq ou six confrères sont réunis. L'évêque vient de prendre, dans une circonstance délicate, telle ou telle attitude devant les pouvoirs publics. Cette attitude est immédiatement passée au crible des juges du presbytère, elle est appréciée sévèrement, réprouvée, condamnée. Sans se demander quels motifs ont formé la conscience de leur supérieur, sans connaître les difficultés où il s'est trouvé engagé, sans daigner faire le tour de la question afin d'en découvrir les éléments complexes, sans peser le pour et le contre, ils se hâtent de conclure... Quitte à être injuste, leur opinion est formée, irrévocablement formée. — L'évêque prescrit une mesure qu'il croit opportune : la création d'une œuvre, un pèlerinage, une cérémonie religieuse, une quête, etc. Même promptitude d'appréciations peu favorables de la part du tribunal improvisé à la cure. On n'essaie pas de rechercher les intentions qui ont présidé à ce qui s'est fait, ni si ces intentions ne seraient point motivées et sages. On critique, on blâme. — L'évêque nomme à ce poste ou à cet autre un membre de son clergé. Trois fois sur quatre, neuf fois sur dix, on se rieriéra dans le petit cénacle. Le choix n'est pas motivé, il n'est pas judicieux. Le sujet désigné n'a ni les mérites ni les qualités nécessaires. C'était à celui-ci ou à celui-là qu'il fallait songer. (Planus, *Le Prêtre*, p. 131 et suiv.).

Qui ne voit combien de telles critiques sont répréhensibles ? Pour les éviter, rappelons-nous une bonne fois et tenons pour certain que l'évêque a une conscience, qu'il la consulte, qu'il l'écoute avant de parler et d'agir, et que plus d'une des déterminations qu'il a prises et que nous blâmons parfois si injustement et si légèrement, lui a coûté de longues et peut-être de douloureuses réflexions. Rappelons-nous et tenons pour certain que ces critiques acerbes, irrespectueuses, ces habitudes de suspicion, de dénigrement plus ou moins voilé envers nos supérieurs ecclésiastiques, chargent notre âme d'un poids très lourd.

16. — Trop souvent les confrères ne sont guère plus épargnés. Leur caractère, leurs talents, leur conduite, leurs œuvres, leur ministère, on passe tout en revue et on juge tout avec sévérité :

N'arrive-t-il pas quelquefois que dans des réunions ecclésiastiques un confrère est pris à partie et passé au crible d'appréciations qui ne sont rien moins que fraternelles ? On blâme sa conduite, alors qu'on n'en connaît pas les secrets mobiles ; on dénature ses intentions ; on révèle ses défauts et on les exagère ; on met en relief les côtés fâcheux de sa nature, ou bien ce sont des réticences qui en laissent soupçonner plus qu'on en pourrait dire. (Mgr Lelong, *Op. cit.*, p. 448).

Afin d'éviter ces écarts déplorables, mettons-nous en garde contre ces passions qui s'appellent l'envie, la jalousie, l'amour-propre froissé, le désir de paraître, de conquérir la réputation d'homme d'esprit. Un prêtre qui donnerait accès dans son âme à ces vils sentiments, pourrait aller plus loin même qu'un laïque dans la voie de la médisance et du dénigrement. Défions-nous aussi de cette passion de savoir et de raconter des nouvelles, qui nous ferait ressembler aux Athéniens dont il est dit : *Ad nihil aliud vacabant, nisi aut dicere, aut audire aliquid novi*. (Act., xvii, 21). Dès lors nos conversations perdraient tout caractère sérieux, ce ne serait plus qu'une série de faits divers, une *chronique* plus ou moins fidèle et plus ou moins scandaleuse.

17. — Prenons garde également de blesser la charité à l'endroit de nos paroissiens et de nous faire leurs accusateurs auprès de nos confrères.

Certes, dit à ce sujet M. Planus, je n'ignore pas que la mesure est comble quelquefois, même souvent, de nos souffrances dans l'exercice de nos fonctions et de notre ministère. Nous nous heurtons à tant d'oppositions, de tracasseries, de procédés inqualifiables ! Il est naturel que nous éprouvions, au milieu de nos frères, le besoin de nous ouvrir de nos tristesses habituellement solitaires et rendues par là-même plus dures. Mais prenons garde de ne pas dépasser la mesure permise, et, sous couleur de légitime confiance de nos peines, n'allons pas dresser un réquisitoire en règle contre ceux de qui nous nous croyons en droit de nous plaindre. Ce qui, à table ou dans les chambres des presbytères, se dit de tel ou tel personnage de la commune voisine, du canton, du chef-lieu, est vraiment inimaginable. Après la conduite publique, c'est la conduite privée et domestique qui est mise à nu. Plus de réserve ni de retenue dans la médisance. Quant aux termes employés, ce n'est plus de la vigueur, c'est de la rigueur portée jusqu'à la violence extrême. A quoi bon ces explosions d'amertume, de rancune et d'animosité ? En quoi rentrent-elles dans l'exposé que nous entendons faire de notre situation ? En quoi peuvent-elles se justifier ? Lorsque nous aurons provoqué autour de nous l'irritation dont nous avons l'âme pleine, serons-nous plus avancés ? Et si quelque chose revient à ceux que nous avons ainsi pris à partie, — ce qui est toujours possible, même inévitable, — ne sentons-nous pas que nous serons responsables des conséquences, c'est-à-dire d'un surcroît d'antipathie de leur part, d'un désir et d'un besoin de se poser en adversaires irréconciliables non seulement de notre personne, mais du christianisme qu'officiellement nous représentons ? (P. 138-139).

Loin de nous ces excès de langage ; imitons plutôt les saints pasteurs dont la règle invariable, sauf le cas de nécessité, est de ne prononcer

jamais un mot ni en public, ni en particulier, contre une seule de leurs ouailles. Et si nous sommes contraints de dire notre pensée sur les mauvaises actions de l'un ou de l'autre de nos paroissiens, faisons-le toujours avec cette modération et cette dignité de langage où l'on sent la présence de la charité paternelle : ne nous servons jamais de mots grossiers, d'expressions malsonnantes, ou de qualifications déplacées.

18. — Pour ce qui regarde les confrères présents, nos entretiens avec eux seront pleins d'une franche cordialité. Point de ces politesses affectées, maniérées, de ces compliments si peu sincères en usage parmi les gens du monde; mais une bonne rondeur toujours digne et toujours aimable. Montrons-nous affectueux, prévenants, mais sans prétention, ni exagération. Nos réunions ne mériteraient plus d'être appelées fraternelles, si nous y portions la froide réserve et la raideur de relations officielles. Mais prenons garde à certains excès de familiarité, de camaraderie, auxquels on se laisse quelquefois entraîner dans ces rencontres. Rappelons-nous que nous sommes prêtres, et que nos confrères sont comme nous les hommes de Dieu, ses ambassadeurs auprès des âmes, d'autres Christs, *Sacerdos alter Christus*. Rappelons-nous les beaux exemples que les saints nous ont donnés du respect auquel a droit le caractère sacerdotal. Saint Martin, admis à la table impériale, fit passer la coupe au prêtre qui l'accompagnait, avant de la présenter à l'empereur. Eclairés par ces lumières de la foi ne nous permettons rien à l'égard de nos confrères présents qui puisse déroger tant soit peu au respect surnaturel que nous nous devons mutuellement. Loin de nous cette désinvolture, ce déshabillé de langage les uns vis-à-vis des autres, ces surnoms plus ou moins attiques. Evitons même le tutoiement, qui engendre presque nécessairement beaucoup d'autres licences regrettables. « On dirait, écrit Mgr Lelong (*op. cit.*, p. 447), que certains prêtres, se tenant sur une plus grande réserve vis-à-vis des laïques, veuillent se dédommager dans leurs rapports intimes avec leurs confrères. Ils ne gardent aucune mesure; c'est un feu roulant de bons mots, de plaisanteries de mauvais goût; ils oublient le grave avertissement de saint Bernard : « Parmi les séculiers, les bagatelles sont des bagatelles; dans la bouche du prêtre elles deviennent des blasphèmes. » (*De consid.*, l. II, c. 13).

19. — Bannissons de nos entretiens les expressions triviales, grossières, les jeux de mots risqués, à plus forte raison les propos graveleux, les histoires légères, les allusions suspectes et autres manières de parler qui donneraient à croire que nous ne respectons pas assez la plus délicate des vertus : *Omnis immunditia... nec nominetur in vobis, aut turpitudine, aut stultiloquium, aut scurrilitas*. (Eph., v, 34).

Ce que des ecclésiastiques n'oseraient pas dire au milieu de laïques bien élevés, ils le disent quelquefois entre eux. C'est entre nous ! La chose ne tire pas à con-

séquence. Pardonnez-moi, je prétends le contraire. La chose me paraît être très fâcheuse. Je veux bien qu'elle ne comporte aucun danger pour l'honnêteté et la conscience (et encore est-ce toujours vrai ?), mais elle blesse les délicates exigences du respect mutuel. Rabelais est de trop ici. Il n'est pas bon que des lèvres sacerdotales prononcent, que des oreilles sacerdotales entendent ce qui serait déplacé même parmi les gens du monde. (Planus, l. cit.).

Excluons aussi, sauf peut-être quelques cas exceptionnels, les chants plus ou moins sérieux qui accompagnent la fin des repas dans certaines réunions. Cet usage paraît peu conforme à la gravité ecclésiastique, et n'est pas de nature à édifier beaucoup les personnes de service. Que dis-je ? Parfois les murs du presbytère, moins discrets qu'on ne croit, laissant échapper au dehors la voix des chanteurs, des attroupements se forment aux alentours, et l'on devine ce que peuvent être les réflexions des paroissiens scandalisés.

20. — Loin de nous également la manie de certains confrères qui, dans les réunions, accaparent pour eux toute la conversation. Ayant peut-être plus d'instruction et d'érudition que les autres, plus de lecture, et s'exprimant avec plus d'aisance et avec un timbre de voix plus fort, ils s'érigent volontiers en maîtres qu'on doit être fort heureux et fort honoré d'entendre. Que quelqu'un des invités se permette d'introduire une remarque ou de contredire le brillant causeur, il faut voir de quel air celui-ci accueille l'interruption. S'il ne le dit pas en propres termes, du moins il laisse suffisamment entendre que l'interrupteur, à ses yeux, n'est qu'un ignorant, un *minus habens*, de qui les appréciations ne comptent pas. Qui ne voit tout ce que cet abus a de désagréable, de lassant, de gênant, et de contraire à la modestie ecclésiastique et au but des réunions entre confrères ?

Quelquefois, au lieu d'un seul qui monopolise le discours, la conversation prend les allures d'une discussion générale. Tout le monde parle en même temps. On s'anime, on s'échauffe, ce sont des provocations, des ripostes avec de grands éclats de voix. « Ce ne sont plus des prêtres qui échangent des vues, des idées, des sentiments. Ce sont des tribuns qui cherchent à faire prévaloir leurs jugements personnels. » (Planus).

21. — Enfin, soyons sur nos gardes dans nos entretiens entre confrères, pour ne pas blesser la discrétion professionnelle. Nous parlons quelquefois de choses délicates se rattachant au saint ministère, à la confession, à la direction des âmes. Assurément nous prenons nos précautions, nous ne nommons personne. Mais certains détails de temps, de lieu, de circonstances, risquent, malgré nous, d'éveiller l'attention et la perspicacité de l'un ou de l'autre de ceux qui nous entendent. Songeons, en particulier, à la personne de service, « qui va et vient, s'acquitte de sa besogne, semble parfaitement indifférente à ce qui se dit, et pourtant n'en perd pas une syllabe. Après coup, elle retrouvera dans sa mémoire fidèle tout ce qu'elle aura entendu. Un indice aidant l'autre, elles s'aven-

ture à des suppositions d'abord hésitantes et timides, puis plus accentuées, puis décisives à ses yeux. Si elle se trompe, voilà une ou plusieurs victimes de ses conjectures fausses... Et si elle ne se trompe pas ? » (Planus).

22. — Mais autre chose sont les défauts que nous venons de signaler, autre chose une franche gaieté, un aimable enjouement qui sait se tenir dans les bornes de la charité, de la discrétion et de la modestie ecclésiastique. Loin que cet enjouement soit condamnable, il mérite plutôt d'être loué comme étant l'épanouissement de la vertu ; c'est la sainte joie qui nous est recommandée. Mgr de la Luzerne va nous dire ce qu'elle doit être : « Que notre plaisanterie soit toujours douce, jamais offensante, adaptée aux choses et proportionnée aux personnes. Notre gaieté doit être une gaieté sacerdotale, qui ne nous fasse pas perdre de vue la sainteté de notre état. Elle doit être accompagnée d'une modestie, d'une réserve, qui nous retienne dans la décence et qui empêche les autres d'en passer les bornes. » (*Considér. sur l'état ecclés.*).

Bref, efforçons-nous de réaliser dans nos réunions fraternelles, même les plus joyeuses, l'idéal sacerdotal décrit par le Concile de Trente : « Les clercs doivent si bien régler leurs actions et leurs mœurs que dans leur manière d'être, leurs mouvements, leur démarche, leurs paroles, et tous les autres détails de la vie, il n'y ait rien qui ne soit grave, modeste, profondément empreint de religion. » (Sess. 22, de Ref., cap. 1).

23. — En particulier, réagissons vigoureusement contre les intempérances de langage qui blessent la charité.

J'ai connu, dit le P. Caussette, une charmante société de prêtres amis qui se réunissaient, de temps à autre, pour dîner ensemble, causer de choses utiles et fraterniser. Mais, afin de bannir de la compagnie tout esprit de censure, il était stipulé, par un article de règlement, qu'à chaque manquement de charité le délinquant serait condamné à boire un verre d'eau ; et quand celui-ci avait sa pénitence, on lui chantait le refrain connu :

Tous les méchants sont buveurs d'eau,
C'est bien prouvé par le déluge.

Aimable façon de se rappeler mutuellement au devoir par une gaieté de bon aloi ! Inaugurons-la dans nos agapes fraternelles, et quand il y aura quelque confrère dont les étincelantes saillies communiqueront à la conversation un autre feu que celui de la charité, portons la main à la carafe pour qu'elle serve de pompe à incendie... Saint François d'Assise avait très bien remarqué que les religieux oisifs étaient plus fâcheux que les autres, et il avait coutume de les appeler frères mouches. Il y a beaucoup de frères mouches qui voltigent, qui bourdonnent et qui piquent dans chaque diocèse ; que leur manque-t-il pour être inoffensifs ? D'avoir une besogne sérieuse, car les mouches à miel, les plus douces de toutes, sont laborieuses. Ainsi, le désœuvrement nous aigrit et nous déprave, tandis que le travail est la meilleure source de la sérénité des jugements et des sympathies du cœur. Heureux les prêtres absorbés ! ils n'ont ni le loisir, ni le goût de manquer à la charité. La parole utile est rarement agressive, mais celle qui n'est qu'un passe-temps, n'ayant point de but, est obligée de s'en donner un et vise le prochain. (*Manrèze*, I, p. 405 et 407).

24. — Il nous reste maintenant à parler du jeu, qui, dans bien des contrées, est le couronnement obligé des réunions sacerdotales.

Le jeu n'est pas interdit aux ecclésiastiques absolument et sans condition. Il y a des jeux qui sont certainement permis aux prêtres : tels sont, par exemple, le billard, le tric-trac, les échecs, les boules, les dames, le tonneau, etc., à condition, bien entendu, qu'on ne s'y livre pas dans un lieu public et qu'on ne se donne pas en spectacle à la multitude. Mais d'autres leur sont défendus par les saints canons, et spécialement les jeux de hasard. Certains jeux de cartes rentrent dans cette catégorie, par exemple : le matador, la bête hombrée. Et cependant on les joue de temps en temps. « Ils ont ceci de particulier qu'ils provoquent outre mesure l'amour du gain et qu'ils passionnent beaucoup. » (*Politesse et convenances ecclésiast.*). De là les contestations, les violents coups de poing appliqués sur la table, enfin cette fureur cupide qui caractérise les joueurs de profession. Si vous ajoutez à cela les bouffées de tabac et les rasades de bière, vous aurez tout à fait l'illusion d'une salle de café transportée dans un presbytère. On ne saurait donc éviter avec trop de soin ces sortes de jeux, d'autant plus qu'ils occasionnent souvent des gains ou des pertes que la conscience réproouve expressément.

25. — Quant aux autres jeux de cartes qui ne sont pas purement aléatoires, ils ne sont pas interdits aux ecclésiastiques. Les prêtres les plus réguliers s'y prêtent sans difficulté et de très bonne grâce. Mais ils y apportent de la modération et de la retenue. Le jeu n'est pas pour eux une occupation, mais une récréation, un délassement que leur santé ou les convenances exigent. Aussi ils en usent très sobrement, et ils regarderaient comme un excès blâmable de vaquer à ce passe-temps plus de deux ou trois heures de suite. Un pieux et célèbre prédicateur de Retraites pastorales, mort en 1894, le P. Tissot, supérieur des Missionnaires de Saint-François de Sales d'Anancy, se permettait, au sujet du jeu de cartes, cette assertion humoristique : « Malheur aux diocèses où la partie de cartes n'entre pas dans les habitudes de MM. les curés réunis soit pour la conférence, soit pour les simples visites hebdomadaires ou de la quinzaine ! » Et la raison qu'il croyait pouvoir donner de cette singulière déclaration, c'est que faute d'occuper une heure ou deux à se distraire en jouant, les chers confrères risquaient fort de se livrer à la critique de l'autorité diocésaine ou à la médisance envers le prochain. Ainsi, le jeu n'est pas seulement un honnête délassement, c'est encore, dans bien des cas, un remède et un préservatif.

Certains confrères s'interdisent absolument de jouer de l'argent ; on ne peut que les louer d'être fidèles à cette résolution. Cependant on ne saurait blâmer ceux qui, pour rendre la partie plus intéressante, mettent un enjeu, pourvu qu'il soit très modique, et surtout si le gain doit profiter ou à

une bonne œuvre, ou à la personne de service, comme cela se pratique en plusieurs endroits : « *Modicissimæ pecuniæ periculum faciant quæ etiam in aliquem pium usum impendenda decernatur*, » lisons-nous dans les statuts du diocèse de Langres. (1880, Stat. I, cap. VI, n. 4).

26. — Ajoutons, en terminant, un conseil qui n'est pas sans importance. En général, abstenons-nous de convier des laïques aux repas que nous donnons à nos confrères. Cette règle qu'il convient d'adopter, même à l'égard des personnes bien élevées, vaut à plus forte raison vis-à-vis des gens d'une éducation vulgaire, dont les dispositions tendent naturellement à rabaisser les prêtres au niveau de leur condition. Elle est même d'un devoir rigoureux à l'égard de ces convives de bonne et joyeuse vie, qui compromettraient l'honneur sacerdotal par une conduite trop libre. On se méprend sur les résultats avantageux qu'on se promettait de repas offerts à certains campagnards, riches peut-être, mais indiscrets et quelquefois grossiers. Au lieu de procurer, comme on se l'était persuadé bien à tort, un retour de considération et de bienveillance, ces actes de politesse n'ont servi, le plus souvent, qu'à faire perdre l'une et l'autre dans l'esprit des gens honnêtes et sensés.

27. — Résumons par un seul mot notre tenue dans nos réunions sacerdotales : soyons-y de vrais prêtres, dignes, bons, prévenants, charitables et remplis d'une douce et franche gaieté. Ce n'est pas assez. Faisons dans ces agapes fraternelles la part de la piété. Outre le *Benedicite* et les *Grâces* récitées en commun et à haute voix, adoptons la coutume de la lecture de l'Écriture Sainte au début, et de l'*Imitation* à la fin du repas. Rien de plus conforme aux traditions ecclésiastiques. De plus, cet effort de piété édifiera les convives ; ce sera aussi une victoire sur le respect humain que Dieu ne manquera pas de bénir. — Au moment du départ pour le lieu de la réunion, récitons pieusement les prières de l'*Itinéraire* insérées au Bréviaire, demandant à Dieu de nous conduire sûrement à travers les durs chemins de l'exil, aux éternelles douceurs de la patrie. A notre arrivée, que notre première visite soit pour l'Hôte divin du saint tabernacle ; et allons de nouveau le saluer et le remercier à notre retour dans notre paroisse.

28. — Observons fidèlement ces règles de conduite. Dans ces conditions, nous nous délasserons agréablement, sans que notre régularité sacerdotale en souffre aucun dommage ; nous recueillerons de nos relations fraternelles tout ce que Dieu y a mis de consolant et de fortifiant ; et nous éprouverons la vérité de ces paroles de nos Saints Livres : « *Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum*. » (Ps. 132). Nous rentrerons dans nos presbytères non moins prêtres que nous en sommes sortis, après avoir répandu autour de nous la bonne odeur de Jésus-Christ. C'est que nous aurons mis en pratique cet excellent conseil de saint Hilaire d'Arles : *Nunquam*

in corde nisi Christus, nunquam in ore tuo nisi pax, nisi castitas, nisi pietas. (Tronson, *Examens*, De la conversation).

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Secrétairerie des Brefs

28 février 1904.

Concession d'indulgences pour la fête de saint François d'Assise

PIUS PP. X

Ad perpetuam rei memoriam

Suffragiis votisque annuentes Ministri Generalis Ordinis Fratrum Minorum, quo festum Sancti Francisci Assisiensis uberiori cum spirituali emolumento in universo terrarum orbe agatur, de Omnipotentis Dei misericordia ac B. Petri et Pauli App. ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis ex utroque sexu Christifidelibus, vere poenitentibus et confessis ac S. Communionem refectis, qui quamlibet ubique terrarum Ecclesiam sive publicum sacellum die festo Sancti Francisci Assisiensis, vel uno ex septem diebus continuis immediate subsequentibus, cujusque fidelium arbitrio eligendo, visitaverint ac pro Christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione ac S. Matris Ecclesiæ exaltatione ibi ad Deum preces effuderint, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Insuper dictis fidelibus, corde saltem contritis, quoties similiter in qualibet Ecclesia, sive publico Oratorio vel novemdialibus supplicationibus, vel piis per mensem exercitiis in S. Francisci honorem celebrandis adfuerint, in forma Ecclesiæ solita de numero poenali dierum trecentos expungimus. Tandem largimur fidelibus iisdem, si malint, liceat plenaria ac partialibus hisce indulgentiis functorum vita labes poenasque expiare. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Præsentibus perpetuo valituri.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum sub Annulo Piscatoris, die xxviii februarii MCMIV, Pontificatus Nostri anno primo.

Pro Dno Card. MACCHI,
NICOLAUS MARINI, *Substitutus*.

Sacrée Pénitencerie

Le 4 avril dernier, la S. Pénitencerie a donné deux réponses au sujet du Jubilé de 1904.

I

La première concerne le confesseur des religieuses :

Facultas eligendi quemlibet confessarium ex approbatis ab Ordinario, quadantenus restringitur ad moniales quod attinet. Queritur utrum hæc restrictio afficiat 1^o Sorores Institutum votorum simplicium ; 2^o Religiosas quorundam ordinum, ubi quidem ex primitivis constitutionibus habetur professio solemnitas, in Gallia tamen ex mente S. Sedis non emittuntur nisi vota simplicia ?

RESP. Restrictionem eligendi confessarium tantummodo inter approbatos pro monialibus, afficere eas que nedom in communitate vivunt, sed habent præterea

confessarium ab Ordinario designatum qui ad eas accedit ut earum confessiones unus accipiat.

Donc, les religieuses à vœux simples qui ont un confesseur *unique*, désigné par l'Ordinaire, *venant entendre leur confession au couvent*, ne peuvent choisir pour le Jubilé qu'un confesseur approuvé pour les religieuses.

Modifier en ce sens ce que nous avons dit au 3^e de la p. 358, en haut de la 1^{re} col.

II

La deuxième concerne les visites :

Quedam parochiae rurales pluribus coalescunt viculis satis inter se dissitis, quorum quidam capellam, ut aiunt, *auxiliarem* habent. Queritur utrum in his capellis visitationes peragi possint ?

RESP. *Affirmative.*

On peut donc faire les visites dans les chapelles auxiliaires érigées dans les hameaux éloignés de l'église paroissiale. Ainsi se trouve confirmé ce que nous avons dit à la page 355, qu'on pouvait s'en tenir aux usages reçus pour savoir ce qu'il fallait entendre par une *localité*.

Que faut-il entendre par chapelles *auxiliaires* ? Nous entendrions volontiers toute chapelle publique où l'on dit la messe pour les besoins d'une agglomération. Vu que le caractère des chapelles *auxiliaires* n'est pas déterminé dans la question, nous sommes portés à penser que la S. Pénitencerie n'a pas motivé sa réponse sur ce caractère des chapelles, mais sur ce fait que les hameaux étaient assez éloignés et possédaient une chapelle publique : dans cette interprétation, nous l'étendrions à tous les hameaux où se vérifient ces deux conditions.

S. C. des Evêques et Réguliers

NANCEYEN. ¹

29 mai 1903.

Translation forcée d'un desservant en France

En étudiant cette cause, nous resterons sur le terrain strictement juridique, laissant de côté toutes les questions personnelles.

En 1876, l'abbé Célestin H. fut nommé desservant à Hénaménil, paroisse de 530 habitants. Comme l'église avait besoin de réparations, il emprunta des sommes importantes pour les faire et se trouva ainsi chargé de dettes assez lourdes. Au mois de décembre 1888, l'administration diocésaine lui offrit la paroisse de Jeandelize, poste fort avantageux, quoique le nombre des habitants fût moindre (376). C'était dans la pensée qu'il pourrait utiliser les ressources exceptionnelles que présente la paroisse, afin d'acquitter les dettes contractées pour la réparation de l'église d'Hénaménil.

Installé à Jeandelize, l'abbé H. administra la paroisse pendant douze ans. En 1900, il fut nommé à Colmey, paroisse de 530 habitants, mais la maladie l'empêcha de prendre possession de son nouveau poste. C'est alors qu'il pria Monseigneur de le renvoyer à Jeandelize. Au lieu de faire droit à sa requête, l'autorité diocésaine le nomma à Frenois-la-Montagne. Bien que le nombre des habitants de Frenois soit de 566, par conséquent bien plus élevé que celui des habitants de Jeandelize, l'abbé H. refusa d'accepter cette paroisse, qu'il disait notablement inférieure à celle qu'il venait de quitter, et adressa à la S. C. des Evêques et Réguliers les questions suivantes :

1^o *La translation de l'abbé H. de la paroisse de Jeandelize est-elle valide dans l'espèce ?* — 2^o *En cas de réponse affirmative, la paroisse de Frenois-la-Montagne est-elle une compensation suffisante ?* — 3^o *En cas de réponse négative, doit-on et comment lui assigner une paroisse de même importance que Jeandelize, dans l'espèce ?*

1^o *La translation de l'abbé H. de la paroisse de Jeandelize est-elle valide, dans l'espèce ?* — L'avocat de l'abbé H. se prononçait pour l'invalidité de la privation de Jeandelize. Les raisons n'ont pas été acceptées.

Par contre, l'avocat de Mgr l'évêque de Nancy fit valoir le principe de l'amovibilité, en vertu duquel un desservant peut être privé de sa paroisse sans aucun procès. Sans doute, il faut des motifs sérieux, mais moins graves que pour les curés inamovibles, et l'évêque peut se contenter de les faire connaître au Saint-Siège en cas d'appel. Les motifs de translation varieront suivant la paroisse qui sera offerte au desservant que l'on change malgré lui.

La S. Congrégation a approuvé cette doctrine en répondant *affirmativement*.

2^o *La paroisse de Frenois-la-Montagne est-elle une compensation suffisante ?* — L'abbé H. prouve, par des documents sans réplique, que les revenus assignés au curé à Frenois-la-Montagne sont notablement inférieurs à ceux dont il jouissait à Jeandelize. Il suit de là que la translation revêt le caractère d'une punition.

Pour justifier sa décision, l'administration diocésaine énumère un certain nombre de griefs contre l'abbé H. La justification de celui-ci est en partie admise ; car, tout en maintenant la décision épiscopale au sujet de la translation à Frenois-la-Montagne, la S. Congrégation lui fait verser par l'évêque un supplément de traitement de 400 francs par an, jusqu'à ce qu'il soit pourvu autrement.

Après cela, la réponse à la troisième question devenait inutile.

RESP. Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Affirmative et ad mentem.* (Nous l'avons donnée ci-dessus).

Ad III. *Provisum in secundo.*

¹ Nancy.

S. C. du Concile

Séance du 26 mars 1904

I

AGRIGENTINA ¹

Absence de mariage

Caloger, jeune homme fort riche du diocèse de Girgenti, s'était épris d'amour pour une jeune fille appelée Paule, d'une famille très pauvre, et la fréquentait assidûment. Un soir qu'il se trouvait à la maison, la mère de Paule, astucieuse et dépravée, dans le but de se faire un sort avantageux, manda le curé de la paroisse pour recevoir une promesse de fiançailles. Le curé la suivit et, après un moment d'hésitation, posa aux jeunes gens cette question insolite : « *Voulez-vous contracter des fiançailles pour la vie ?* » Sur leur réponse affirmative, il demanda s'il pouvait publier les bans. — *Nous y penserons demain*, répondit le jeune homme. Le lendemain, le curé écrivit sur le livre de paroisse le contrat de fiançailles. On était en 1889. En 1890, Paule renonça au bénéfice de ces fiançailles ; mais elle déclara plus tard que c'était sans connaissance de cause : « Je fus appelée par l'archiprêtre et il me fit mettre une signature sans que je susse de quoi il s'agissait ; bien plus, on me fit entendre que c'était une affaire sans importance dans le but de contenter la mère du jeune homme ; j'étais une jeune fille et ils m'ont leurrée. »

Cependant Caloger avait fait sortir Paule de la maison maternelle et lui avait trouvé un logement où il l'entretenait ainsi que les quatre enfants qu'elle lui donna, et qui sont inscrits sous le nom de leur mère et d'un père inconnu. Cet état de choses dura jusqu'en 1897, époque à laquelle Caloger, voulant contracter mariage avec une femme de haute condition, demanda à la curie épiscopale un certificat d'état libre, qui lui fut refusé.

Le motif de ce refus, c'est que l'on pouvait se demander si les fiançailles contractées pour la vie n'équivalaient pas à un véritable mariage *de presenti*.

Paule, citée trois fois, refusa de comparaître. Toutefois, dans une lettre datée du 16 mai 1889, elle sembla n'avoir vu qu'un contrat de fiançailles dans le consentement donné en 1887 en présence du curé dans la maison de sa mère.

La S. C., à laquelle le débat fut porté par la curie de Girgenti, fit faire un nouveau procès.

La mère de Paule, celle-ci et ses deux sœurs, parlent alors d'un véritable contrat matrimonial, le consentement des jeunes gens ayant été formellement exprimé en présence du curé dans la fameuse soirée où il fut appelé pour recevoir le contrat de fiançailles.

Mais leur témoignage est contredit par celui des

autres personnes présentes à la scène et il renferme lui-même des contradictions. Aussi le théologien consulteur peut-il établir les points suivants :

1^o Le curé, son frère et la mère de Paule sont unanimes pour affirmer que le curé a été mandé pour assister à des *fiançailles*.

2^o Le curé affirme, et personne ne le nie, qu'il avait demandé à Caloger s'il voulait avoir Paule pour épouse en contractant les *fiançailles pour cette soirée*.

3^o D'après le frère du curé, celui-ci, après avoir reçu le consentement des jeunes gens, s'adressant à Caloger, lui aurait demandé s'il pouvait faire les *publications pour le mariage*. — *Nous y penserons demain*, lui fut-il répondu.

4^o Enfin, d'après le frère du curé, on fit mention sur le registre paroissial de *fiançailles à vie*.

Si donc le curé a été mandé pour recevoir un contrat de *fiançailles* ; si lui-même, dans sa question au jeune homme, a parlé de *promesses de fiançailles* ; si le contrat en question a été inscrit au registre de paroisse comme un contrat de *fiançailles* ; enfin, si le jeune homme consulté au sujet de la publication des bans de mariage répond qu'on y *pensera le lendemain*, comment peut-on voir dans cet acte un mariage véritable, bien que clandestin, ou sans publications ?

Pour le théologien, cette aventure n'est qu'une mise en scène imaginée par la mère pour vaincre la résistance de Paule et organiser un concubinage sous le couvert des fiançailles.

De fait, voici les conclusions du procès : 1^o la famille de Paule, elle seule exceptée, était d'une immoralité révoltante.

« 2^o Pariter resultat ex actis Calogerum semel iterumque Paulæ domum petisse ad satisfaciendam libidinem ; unde narratur concubuisse in eodem lectulo cum matre et sororibus Paulæ ; ex quo saltem fundatum dubium de contracto cum Paula primi gradus affinitatis impedimento in linea tum collateralis, tum forsan etiam recta. »

3^o Plusieurs fois Caloger s'est rendu à la maison de Paule avec un de ses cousins dans l'espérance d'obtenir chacun une des sœurs, ce qui eut lieu en réalité, Caloger arrivant à ses désirs en faisant intervenir la religion, et l'autre sans aucune intervention du curé ; ainsi sorties de la maison maternelle, les deux sœurs furent placées ensemble dans une maison louée par les deux cousins dans un bourg voisin.

4^o Enfin les enfants nés des relations entre Caloger et Paule ont été regardés comme illégitimes et, à ce titre, inscrits au nom de leur mère seule, sans qu'il soit fait mention du père.

La conclusion évidente, c'est qu'il n'y a pas eu de véritable mariage entre Caloger et Paule, et que la scène du soir équivaut tout au plus à des fiançailles, dont on peut accorder la dispense.

Et même pour la validité du contrat de fiançailles, on peut la révoquer en doute, tout d'abord parce qu'il y avait très probablement un empêchement dirimant, et aussi parce que le consentement

¹ Girgenti, Sicile.

a été probablement donné *materialiter de presenti* d'une part et *formaliter de futuro* d'une autre part.

La S. C. a admis les conclusions de son théologien, tout en imposant à Caloger l'obligation de fournir à la subsistance de Paule et de ses enfants, comme le lui impose le droit naturel.

An de matrimonio constet in casu?

RESP. *Negative, firma manente obligatione viri prout et quatenus de jure.*

II

JANUEN. ¹

Nullité d'un mariage pour cause de violence exercée sur la jeune fille par son père

Auguste et Angèle contractèrent mariage le 25 juillet 1885; mais cette union ne fut pas heureuse.

Angèle appartenait à une famille très pauvre, et son père, homme impie et ivrogne, dépensait en achat de vin tout le fruit de son travail. Aussi fut-il très heureux quand Auguste, qui était riche et venait de perdre sa première femme, lui demanda sa fille, et il s'empressa de promettre le mariage, sans même consulter celle-ci.

Angèle, l'ayant appris, manifesta hautement sa répugnance à son père; mais celui-ci ne voyant que la richesse, voulut à tout prix le mariage et introduisit Auguste dans sa maison. Angèle, loin de l'accueillir avec plaisir, lui adressait à peine la parole et s'éloignait le plus tôt qu'elle pouvait. Comme Auguste en faisait l'observation au père, celui-ci rejetait tout sur le caractère timide d'Angèle; mais, en l'absence du futur, il employait les menaces et les coups. Un jour, une hache à la main, il voulait la tuer; un autre jour, il parla de la précipiter dans la rivière; enfin, lui lançant des pierres, il la blessa sérieusement, et il aurait fait pis si une autre personne présente ne l'eût empêché. Comme c'était un homme sans religion et adonné à la boisson, on pouvait tout craindre de lui, parce qu'il était très violent dans ses accès d'ivresse.

Un mois n'était pas encore écoulé depuis les premières ouvertures, que l'on procédait déjà au mariage. Le 24 juillet, à la nuit tombée, on annonça à Angèle que le mariage aurait lieu le lendemain dès le matin. On la conduisit quasi de force à l'église, et comme elle hésitait à répondre, son père, lui montrant le poing, lui rappela qu'elle n'avait qu'à céder.

Mariée malgré elle à un homme qu'elle détestait, Angèle ne se rendit à la maison conjugale qu'accompagnée de son père, et quelques jours après, aussitôt que son père fut parti, elle s'enfuit chez une de ses amies sans avoir consenti à rendre le devoir conjugal. Elle revint enfin à la maison paternelle sur la promesse que lui fit sa mère qu'il ne lui serait fait aucun mal, promesse qui ne fut

pas tenue du reste. Comme son père insistait pour la faire réintégrer le domicile conjugal et la menaçait de mort : *Tuez-moi tout de suite !* répondit-elle dans un accès de désespoir.

Auguste contracta alors un mariage civil avec une autre femme, et Angèle fit de même avec un autre homme. Des enfants sont nés dans les deux ménages : d'où une situation très embarrassée pour les deux.

Ayant appris qu'ils pouvaient obtenir dispense du mariage non consommé, ils s'adressèrent à l'officialité de Gênes, qui sur l'ordre de la S. Congrégation du Concile entama une procédure dans ce sens et envoya à Rome les pièces du procès.

Le canoniste chargé d'élucider le cas ne crut pas pouvoir conclure à la non consommation d'une manière absolument sûre, mais il conclut à la nullité à raison des violences exercées par le père sur sa fille pour lui extorquer son consentement au mariage.

Pour la non consommation, on n'a que l'affirmation des deux époux, qui ne forme qu'une demi-preuve, et un indice, dans l'aversion de la jeune fille pour Auguste; mais d'autre part, comme ils ont vécu plusieurs jours ensemble, la présomption se trouve en faveur de la consommation. Il suit de là que la non consommation, bien que très probable, n'est cependant pas absolument certaine.

Pour la nullité, qu'en est-il ?

Avant tout, il est absolument certain que la volonté seule fait le mariage, qui se trouve parfait dans son état juridique par le consentement mutuel des époux. Sans cela, pas de contrat.

Angèle a-t-elle donné son consentement au mariage? On doit répondre négativement. De fait, l'unique manifestation de ce consentement se trouve dans la réponse affirmative qu'elle fit à la question du curé lui demandant si elle voulait contracter avec Auguste. Cette réponse affirmative, proférée extérieurement, répondait-elle à un état d'âme réel au dedans? Pour quelques auteurs, la manifestation extérieure à elle seule suffirait pour le contrat; mais il faut ajouter que l'ensemble des canonistes se prononce à l'encontre et exige le consentement intérieur : c'est absolument certain.

Mais comment arriver à connaître ce consentement intérieur? C'est par les manifestations extérieures, il est vrai; toutefois, on ne doit pas s'arrêter à tel ou tel acte externe *isolé*, mais il faut au contraire peser toutes les circonstances qui précèdent un acte, l'accompagnent et le suivent, pour en déterminer la valeur. Il est certain que celui qui s'est déclaré manifestement opposé à une chose avant qu'elle se réalise, et qui après continue à donner des signes de dissentiment, doit être regardé comme n'ayant pas consenti, bien qu'il ait manifesté un consentement extérieur. De fait, la volonté humaine n'est pas à ce point mobile qu'elle change en un instant, les circonstances et les motifs de crainte restant les mêmes.

¹ Gênes.

Or, *avant* le mariage, Angèle s'est toujours montrée opposée, et n'a jamais donné aucune marque de bienveillance à son futur époux; *au moment* même du mariage, elle n'a exprimé son consentement que sous la menace de son père, qu'elle avait lieu de craindre, comme le prouve l'exposé des faits; enfin *immédiatement après* elle se conduit comme n'ayant pas consenti, puisqu'elle refuse le devoir à son mari et s'enfuit de la maison aussitôt que son père n'y est plus pour l'y garder. Peut-on dire que la volonté d'Angèle, opiniâtrement disposée à la résistance jusqu'au moment où elle dit *oui*, aurait subi alors une transformation subite, pour revenir de suite à son premier état? Ce n'est pas ainsi que les hommes agissent ordinairement et l'on doit s'en rapporter aux contingences communes.

Donc, il n'y a pas eu de consentement et le mariage est nul. De fait, pour que la violence forme un empêchement dirimant, il faut : 1^o qu'elle soit grave, c'est-à-dire capable de produire une crainte grave chez un homme de sang-froid; 2^o qu'elle soit injuste; 3^o qu'elle provienne d'une cause externe libre; 4^o qu'elle ait pour but d'extorquer le consentement matrimonial.

Tout cela se vérifie pour Angèle. La crainte qu'elle a éprouvée était en effet une crainte grave et capable d'agir fortement sur une personne sérieuse, car les violences subies et le caractère du père donnaient un corps aux menaces de mort. D'autre part, Angèle n'avait d'autre issue que le mariage pour arriver à la délivrance. Ce mariage est donc nul, comme conclu sous l'empire d'une crainte grave et injuste, provenant d'une cause libre dans le but de forcer le consentement.

La S. C. a accepté les conclusions du canoniste :

An constet de nullitate matrimonii in casu?
RESP. *Affirmative.*

III

PANORMITANA ¹

Nullité d'un mariage pour cause de crainte et de violence du côté de l'épouse

Dorothée aimait un jeune homme appelé Etienne; mais sa mère lui en présenta un autre du nom de François, la forçant à l'épouser. Pour échapper par la mort à la contrainte qu'on lui faisait, elle prit du poison; mais la crainte de mourir lui fit accepter le contre-poison. Toujours sous l'impression de la volonté maternelle, elle se laissa conduire devant le curé de la paroisse et ensuite devant l'officier d'état civil, et le mariage fut contracté le 14 février 1889.

A l'église, elle ne répondit ni à la première ni à la seconde demande du curé. Sa mère se pencha alors vers elle et lui parla à voix basse, et c'est seulement alors qu'elle prononça le *oui* sacramen-

tel, mais d'une manière si faible que le curé l'engagea à hausser la voix.

Elle se mit à pleurer quand, les cérémonies terminées, on la conduisit à la maison de l'époux. Elle ne voulait point y rester, et si elle se déterminait à y passer la nuit, ce fut malgré elle et sur les instances de ses parents. D'ailleurs, peu de jours après, elle rentra à la maison paternelle, et ne voulut jamais retourner auprès de François, malgré les instances des parents de celui-ci et des siens.

François fit alors casser son mariage par l'autorité civile, le 29 octobre 1892, et Dorothée, se trouvant libre devant la loi civile, contracta un mariage civil avec Etienne, le 12 septembre 1894.

Le 30 octobre 1896, une instance fut introduite par elle devant l'Officialité de Palerme pour obtenir la déclaration de nullité de son mariage avec François *ex capite vis et metus*. La sentence, rendue le 19 novembre 1897, lui fut favorable et déclara le mariage nul pour le motif précité.

Le défenseur du lien, comme c'était son devoir, fait appel de la sentence devant l'officialité de Mazzara. Les juges d'appel, pensant qu'il y avait collusion entre les deux époux et que la crainte, si toutefois elle avait existé, avait disparu par le fait de la cohabitation, cassèrent la sentence de Palerme et déclarèrent le mariage valide, le 1^{er} février 1899.

L'épouse porta alors l'affaire à Rome, et la procédure laissant à désirer, on fit faire une enquête plus complète.

Le dossier ne revint à Rome que le 17 mars 1902, et le 26 mars 1904, la S. C. déclarait le mariage nul, confirmant ainsi la décision première de l'Officialité de Palerme.

Nous allons analyser le *votum* du théologien.

Gury, parlant du consentement matrimonial, dit qu'il doit être « *délibéré et volontaire*, parce que c'est un contrat sur une affaire importante, qui comporte une obligation grave. Or, personne n'est censé vouloir s'imposer une obligation grave sans un consentement *libre et plein*. » Pour que le consentement soit *libre*, il faut qu'il y ait connaissance de la cause et pouvoir réel de consentir ou de refuser; il est *pleinement* libre, quand on a, de soi-même et sans y être forcé, accepté le contrat.

Quelle violence faut-il pour rendre le contrat nul? D'après Reiffenstuel, la crainte purement révérentielle seule ne suffit pas. Il en serait autrement si à la crainte révérentielle se joignent des sévices ou menaces graves de la part des parents, parce que le sort et la fortune des enfants dépendent des parents souvent pour leur vie tout entière. Les prières importunes, pressantes, souvent répétées, aboutissent au même but. De fait, cette importunité des parents a une influence considérable sur les enfants qu'elle exaspère et pousse à bout, à cause du respect qu'ils conservent pour les auteurs de leurs jours et de la crainte de leur déplaire gravement.

Gury pose ce principe dans son *Traité des contrats* : « Toute crainte troublant la raison au point d'excuser de péché mortel suffit pour rendre nul un contrat *ex omni jure* », et dans son *Traité du mariage* : « La crainte grave rend le mariage nul ; ce principe est certain au point de vue du droit ecclésiastique, et très probable même au point de vue du droit naturel. »

Or, il est prouvé que les mauvais traitements de la mère amenèrent la jeune fille à ce point de désespoir qu'elle préféra mourir plutôt que d'épouser François et en conséquence prit du poison pour mettre fin à ses jours.

Il faut maintenant réfuter les objections des juges de Mazzara.

Tout d'abord il est vrai que les parties et les parents s'accordent pour affirmer les violences et pour désirer la déclaration de nullité du mariage. Mais il faut voir en cela le désir assez naturel de régulariser une situation qui sans cela serait inextricable à raison du mariage civil.

De plus, on remarque des divergences assez sérieuses sur des points, accessoires il est vrai, mais d'une réelle importance, par exemple sur la durée de la cohabitation après le mariage.

Reste la question de la cohabitation. Un témoin affirme qu'un enfant est né des rapports de François et de Dorothée : ce qui indiquerait que le consentement, refusé au commencement, a été donné dans la suite. Cela ne prouve rien.

De fait, depuis le Concile de Trente, un mariage par crainte vraiment invalide au moment du contrat, ne peut être revalidé qu'en renouvelant le consentement en présence du curé et des témoins ; en dehors de cela, ni la cohabitation, ni la consommation, ni aucun autre acte ne peuvent rien sur sa validité, comme le dit la S. C. du Concile dans une décision du 13 septembre 1639 : « S. Congregatio censuit Matrimonium contractum a filia per metum a matre illatum, esse invalidum, etiamsi mulier metum passa per plures annos post mortem matris permanserit cum marito et filios procreaverit. » La Rote dit dans le même sens : « In muliere autem purgatio metus excluditur, si illa semper conquesta est de vi sibi illata ad contrahendum matrimonium et a viro tandem ob hanc causam aufugit. » C'est bien le cas présent.

Voici les conclusions :

1^o La violence faite à Dorothée peut être dite grave, puisqu'il s'en fallut de peu qu'elle ne préférât la mort au mariage.

2^o L'effet produit par la crainte n'a pas été suspendu ni avant, ni pendant la célébration du mariage, puisque les menaces ont suivi la jeune fille jusqu'au pied de l'autel ; ni après, parce qu'elle n'a jamais habité avec son époux *sponte et maritali affectu*. De fait, la spontanéité et l'affection matrimoniale présentent quelque stabilité, et on ne peut les supposer momentanées.

3^o Enfin, même en acceptant la cohabitation et la génération des enfants comme émanant librement de l'affection matrimoniale, le mariage ne

pouvait être revalidé qu'en observant la forme du Concile de Trente, l'empêchement étant public ; ou du moins en faisant renouveler aux époux leur consentement, pour le cas où il aurait été occulte.

Donc, il faut conclure à la nullité du mariage entre Dorothée et François. La S. C., comme nous l'avons dit, a adopté ce sentiment.

IV

ZAGABRIEN. ¹*Dispense d'un mariage non consommé*

Antoine, âgé de 25 ans, et Catherine, âgée de 21 ans, contractèrent mariage le 30 janvier 1902 vers trois heures du soir. En sortant de la cérémonie, ils montèrent dans une voiture avec les deux garçons et les deux demoiselles d'honneur et se rendirent à la maison de la mariée, puis à celle du marié, où l'on servit à souper vers six heures du soir. Il y eut ensuite un bal, auquel les mariés prirent part jusque vers minuit. Jusque-là, ils n'avaient pas été seuls.

Se sentant indisposée, la jeune femme se retira dans la chambre de la mère du jeune homme. « Inopinata vero res accidit. Siquidem mulier quæ antea ex concubitu cum quodam milite habito prægnans evaserat, brevi doloribus correpta est, ac sub matutinis diei 31 januarii horis prolem emisit. » Vers midi de ce même jour, la malade fut portée à l'hôpital et ne reparut plus devant son mari.

Le 13 février, le jeune homme demanda au tribunal civil la séparation de corps et de biens, et le 22 du même mois la dispense du mariage non consommé au Saint-Siège par l'intermédiaire de l'archevêque. Voici la conclusion de l'enquête :

In examine testes omnes concordēs sunt in eo *non potuisse* intercedere carnalem copulam inter novos conjugēs Antonium et Catharinam toto tempore nuptiarum, dico inter tertiam horam post meridiem diei 30 januarii et septimam ante meridiem diei 31 januarii.

Sed nec postea. Indubium est enim ex dictis testimoniis circa horam matutinam septimam 31 januarii a Catharina uxore esse editam prolem, quæ secundum scriptum testimonium medici, erat octo mensium ; porro ea ipsa die post meridiem translata esse puerperam e domo mariti in publicum nosocomium, nec unquam postea receptam in ejus domum.

L'archevêque recommande instamment l'affaire au Souverain Pontife. Le mari, dit-il, est jeune, n'ayant que 26 ans ; il ne peut reprendre sa femme qui lui a causé un déshonneur public. On ne peut d'ailleurs le condamner à vivre dans le célibat, et il n'a rien fait qui le rende indigne de la grâce qu'il sollicite. Son curé est content de lui.

Si on la lui refuse, c'est le condamner à un concubinage honteux, que ni le magistrat civil ni l'autorité ecclésiastique ne peuvent empêcher. Il

¹ Zagrab, en Croatie.

lui est même loisible de contracter un mariage civil, que la loi protégera comme légitime et honnête.

Enfin on peut encore supposer l'hypothèse d'une adhésion au schisme oriental, où l'on briserait son premier mariage et on lui permettrait d'en contracter un autre, même avec une femme catholique.

Dans la Croatie, il est vrai, la loi ne reconnaît pas encore le mariage civil; mais il arrive fréquemment que les habitants du pays passent en Hongrie pour y faire casser leur mariage non consommé, y contracter un nouveau mariage civil et revenir ensuite dans leur pays, où ils sont sûrs de trouver appui dans le pouvoir civil.

C'est plus souvent encore qu'on voit passer au schisme oriental, soit l'un des époux, soit tous les deux, parce qu'on y dissout des mariages valides et consommés, non seulement pour l'adultère, mais encore pour plusieurs autres motifs.

Enfin, en Autriche, depuis 1868, la loi permet au mari de faire déclarer la nullité de son mariage quand il a trouvé son épouse enceinte par le fait d'un autre. Si donc Antoine se rendait en Autriche, il obtiendrait facilement la dispense en question.

Le Souverain Pontife a pensé de même et accordé la dispense.

S. C. des Rites

I

29 janvier 1904.

PLOCEN.¹

Tous les indults particuliers accordés précédemment pour le chant des cantiques en langue vulgaire pendant les messes chantées sans ministres, sont abrogés par le Motu proprio du 22 novembre 1903 et le Décret général du 8 janvier 1904.

Quum quædam Ephemerides polonicæ, quæ Varsaviæ eduntur, nuper asseruerint, aliquem Ordinarium hujus Provinciæ Varsaviæ obtinuisse a S. Sede permissionem pro populo canendi, juxta antiquum morem, tempore Missæ Solemnis sine Ministris sacris celebratæ, varias cantilenas pias in lingua vernacula, omittis iis quæ a rubricis canî præscribuntur, hodiernus Rmus Dnus Episcopus Plocensis, a Sacrorum Rituum Congregatione opportunam sequentium dubiorum solutionem reverenter expetivit :

I. Sitne reapse data talis permissio cuidam Antistitum hujus Varsaviensis Provinciæ ?

II. In casu affirmativo ad I, sitne hoc merum tantummodo privilegium pro una Diocesi, vel extendi possit ad omnes dioceses hujus provinciæ ?

III. In casu affirmativo ad II, sintne decreta Sacre Rituum Congregationis n. 3365 *Clodien.* 7 aug. 1875 ad VII, n. 3496 *Præfecturæ Apostolicæ de Madagascar* 21 junii 1879 ad I, n. 3880 *Bisarchien.* 31 jan. 1896, et n. 3994 *Plocen.* 25 junii 1898 ad I, abrogata ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ

omnibusque mature perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative et ad tempus*, quoad supradictas cantilenas, die 22 aprilis 1899; sed hæc permissio jam fuit revocata *Motu proprio* SSmi D. N. Pii Papæ X *super musica sacra* 22 novembris 1903, et *Decreto* S. R. C. *Urbis et Orbis* 8 januarii 1904.

Ad II. *Provisum in primo.*

Ad III. *Negative* et serventur Decreta prædictis *Motu proprio* et *Decreto Urbis et Orbis* confirmata.

Atque ita rescripsit. Die 29 januarii 1904.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II

18 décembre 1903.

MELITEN.¹

Le curé d'une paroisse établie dans une localité indépendante et en dehors des murs d'une ville cathédrale, quoique proche de la ville, n'est pas tenu à l'octave de l'anniversaire de la dédicace de la cathédrale.

Postulato R. D. Salvatoris Chircon, Parochi Ecclesiæ S. Pauli in loco *del Rabato* nuncupato : « An de anniversariis Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis in Civitate *Notabili* diocesæ Meliten. fieri debeat Octava in prædicta Ecclesia Parochiali S. Pauli, quæ sita est extra mœnia ipsius Civitatis *Notabilis* ? » Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit : *Negative* juxta decretum n° 3863, d. d. 9 julii 1885, ad IV. Atque ita rescripsit, die 18 decembris 1903.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III

20 janvier 1904.

SANCTI THOMÆ DE MELIAPOR²

Indult autorisant la messe votive de l'apôtre saint Thomas à son tombeau, même aux jours doubles-majeurs.

Cupiens Rmus Dominus Theotonius Emmanuel Ribeiro Vieira de Castro, Episcopus Sancti Thomæ de Meliapor, ut cultus et pietas erga ipsum Sanctum Apostolum, qui Indiarum gentibus Evangelium prædicavit, cujusque Reliquiæ Orthonæ intra fines ejusdem diocesis magna religione asservantur, magis magisque foveatur atque augeatur : Sanctissimum Dominum Nostrum Pium Papam X supplicibus votis rogavit, ut cuilibet sacerdoti, in Altari sacrum operanti, ubi sancti Apostoli memoratæ Reliquiæ custodiuntur, Missam votivam de S. Thoma celebrare liceat etsi officium ritus duplicis occurrat. Sanctitas porro sua ejusdem preces peramanter excipiens petitum privilegium missæ votivæ ita benigne indulgere dignata est, ut Sacerdotibus tantum perigrinis, vel turmarum pie illuc peregrinantium ducibus, ad enuntiatum Altare sacrum facturis Missam votivam de S. Thoma Apostolo fas sit celebrare; dummodo non occurrat Duplex primæ vel secundæ classis, nec non Dominica, Feria, Vigilia vel Octava, quæ sit ex privilegiatis : servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 20 januarii 1904.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

¹ Ploch, Pologne russe.

¹ Malte.

² Méliapour, Indes anglaises.

IV

2 septembre 1903.

S. MARCI ET BISINIANEN. ¹

Quand la fête d'un saint qui se célèbre avec fériation, c'est-à-dire avec l'obligation d'entendre la messe et de s'abstenir d'œuvres serviles, tombe le vendredi ou le samedi saints, l'office est transféré au premier jour libre, mais non la fériation.

R. D. Franciscus Maria Greco, S. Theol. Doctor, Archipresbyter Curatus Acrii, Redactor Calendarii pro Diocesisbus æqueprincipaliter unitis S. Marci et Bisinianen., sequentis dubii opportunam solutionem a Sacrorum Rituum Congregatione humillime efflagitavit; nimirum:

S. Franciscus de Paula est Patronus præcipuus Civitatis et dioceseos Bisinianen., cujus festum sub ritu duplici I Classis cum octava et præcepto audiendi Sacrum et a servilibus vacandi agitur die 2 mensis Aprilis; sed anno proximo venturo 1904 occurrit in Sabbato Majoris Hebdomadæ. Quæritur:

An festum supradictum et festum quodlibet sub utroque præcepto etiam particulare aut Patroni præcipui regionis, diocesis, civitatis vel oppiduli, occurrens in Feria vi Parasceves vel Sabbato Sancto, transferri debeant quoad Officium et utrumque præceptum ad primam diem sequentem liberam juxta Rubricas et Decreta?

Et Sacra Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit: « *Affirmative* quoad Officium, *negative* quoad utrumque præceptum, juxta Decreta n. 2164 *Monopolitana* 20 Martii 1706 et n. 2305 *Barcinonen.* 10 Decembris 1733.

Atque ita rescripsit, die 2 Septembris 1903.

M. Card. MOCENNI.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

V

5 mars 1904.

CENETEN. ²

I. Après un service chanté pour les défunts, même sans ministres, le célébrant doit prendre la chape et faire les encensements autour du catafalque. — II. Dans les messes chantées sans ministres, s'il n'y a pas de clerc pour chanter l'épître, le célébrant doit se contenter de la lire; — en tout cas, elle ne peut jamais être chantée par une religieuse. — III. Quand il y a nécessité, on peut tolérer que le prêtre qui est revêtu des ornements sacerdotaux donne la sainte communion en passant à l'autel du Saint-Sacrement et se rende ensuite à un autre autel pour y célébrer la messe.

R. D. Victorinus Costa cui concredita est Parœcia loci *Vidor*, nuncupati intra fines Dioceseos Ceneten., de consensu sui Rmi Episcopi sequentia dubia Sacrorum Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime exposuit, nimirum:

I. In dicta Parœcia omnibus feriis sextis per annum non impeditis de more celebratur Missa cum cantu pro defunctis et postea celebrans deposita casula et manipulo, sine pluviali et absque incensatione, peragit exequias

super stratum. — Quæritur: Rectene id fit? et quatenus negative, debet celebrans induere pluviale et incensare?

II. In Missis cum cantu absque ministris, deficiente lectore qui epistolam canat, potest vel debet celebrans eam canere?

III. Sacerdos celebraturus potest paratus cum casula distribuere communionem fidelibus ante Missam, et postea ad aliud altare peragere ad Missam celebrandam? et quatenus negative, potest indutus alba et stola Eucharistiam distribuere et inde, assumpta casula, pergere ad celebrandum in alio altari?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, reque mature perpensa, rescribendum censuit:

Ad I. *Negative* ad primam partem, *Affirmative* ad secundam, juxta Rubricas Missalis de Ritu Absolutionis et Decretum N. 3108, *Sancti Marci*, 7 septembris 1861 ad IV.

Ad II. Servetur Rubrica Missalis (Ritus servandus, tit. vi, N. 8) et decretum N. 3350, *Lisbonen.*, 23 aprilis 1875.

Ad III. Servetur Decretum N. 2740, *Tridentina*, 12 martii 1836 ad XI.

Atque ita rescripsit. Die 5 martii 1904.

S. Card. CRETONI, S. R. C. *Præfect.*

D. PANICI, Arch. Laodic., *Secret.*

VI

5 mars 1904.

UTINEN. ¹

I. Soit à la messe basse, soit à la messe chantée, il n'est pas permis de chanter la Passion en langue slave et l'archevêque doit apporter tout son zèle pour faire disparaître l'abus ou l'empêcher de s'introduire. — II. Le Tantum ergo doit toujours être chanté en latin devant le Saint-Sacrement exposé, parce que c'est une prière liturgique. Pour les Litanies de la sainte Vierge, on peut les réciter en langue vulgaire, parce qu'elles entrent dans la catégorie des prières ordinaires approuvées. — III. On ne peut employer la langue vulgaire pour l'administration de la sainte Eucharistie en dehors de la messe. — IV. Au baptême, le curé peut répéter en langue vulgaire les questions à faire aux parrain et marraine et recevoir leur réponse en langue vulgaire. — V. On peut réciter les prières après la messe en langue vulgaire en employant une version fidèle approuvée par l'évêque.

Rmus Dominus Petrus Zamburlini, Archiepiscopus Utinensis, Sacrorum Rituum Congregationi, ea quæ sequuntur, pro opportuna declaratione, reverenter exposuit; nimirum:

In extrema parte orientali archidioceseos Utinensis sunt parœciæ quæ in toto vel in parte constant ex incolis sermonem linguæ slavicæ affinem habentibus. In duabus ex his viget immemorialis consuetudo Feriæ vi in Parasceve Passionem Domini lingua slavica vulgari cantandi dum celebrans eandem latine recitat. Insuper in eisdem aliisque parœciis supradictis a viginti circiter annis atque opera sacerdotum agitationi panslavisticæ adhærentium paulatim inducta est lingua slavica vulgaris in quasdam liturgicas functiones. Hinc idem Rmus Archiepiscopus, ut hujusmodi functiones recte peragantur, exposulavit:

¹ San-Marco et Bisignano, Italie méridionale.

² Ceneda, province de Trévise.

¹ Udine, Vénétie.

I. Num cantari liceat Passio Domini Feria vi in Parascève lingua vernacula in duabus præfatis parœciis, attentâ consuetudine immemorabili?

II. An cantari possint in lingua vulgari hymnus *Tantum ergo*, *Genitori* et *Lilaniæ Lauretanæ*, exposito SSmo Sacramento?

III. An adhiberi possit idioma vernaculum in administratione communionis extra Missam?

IV. Et in administratione baptismi?

V. Et tandem in precibus a Summis Pontificibus Missa finita præscriptis?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia alterius ex suis Consultoribus et Commissionis Liturgicæ, omnibusque sedulo perpensis, rescribendum censuit:

Ad I. *Negative* et ad mentem. *Mens est*: Responsio negativa respicit tam Missam lectam quam cantatam, et Rmus Archiepiscopus Utinensis curet pro sua prudentia removere abusum ubi invaluit et impedire quominus alibi introducatur.

Ad II. *Negative* et servantur Decr. N. 3496 *Præfecturæ Apostolicæ de Madagascar* 21 junii 1879 ad I; N. 3530 *Neapolitana* 23 Martii 1881; et N. 3537 *Leavenworthien.* 27 Februarii 1882 ad III.

Ad III. *Negative*, juxta Decretum N. 2725' *Ordinis Minorum Capuccin. Provinciæ Helveticæ*, 23 Maii 1885, ad V.

Ad IV. *Affirmative* quoad quæstiones et responsa patrini vel matrinæ, si eadem a parrocho prius sermone latino recitentur.

Ad V. *Affirmative* dummodo versio sit fidelis et ab Ordinario approbata.

Atque ita rescripsit, die 5 martii 1904.

S. Card. CRETONI, S. R. C. *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

VII

9 mars 1904.

Déclarations sur les privilèges des protonotaires apostoliques ad instar

Cum nonnullæ obortæ fuerint difficultates super æqua interpretatione Constitutionis Pii fe. re. Papæ IX quæ incipit *Apostolicæ Sedis officium*, datæ iv. Kal. Sept. MDCCCLXXII, et ad Sanctissimum Dominum Nostrum Pium Papam X delatæ, occasione præsertim privilegiorum, quibus capitulum Tarvisinum decoratum nuper fuit; eadem Sanctitas Sua, quo unica ab Apostolicis Protonotariis *ad instar* ubique norma servetur, per Sacrorum Rituum Congregationem sequentia declaranda statuit:

I. Quoad § II præfate Constitutionis: Biretum, quo Protonotarii Apostolici *ad instar Participantium* in sacris functionibus utuntur nigrum profecto esse debet; nihilo tamen minus ornari poterit juxta usum quasdam in regiones jam invectum, lemnisco ejusdem coloris ac vitta seu chordula qua pileum circumcingere solent.

II. Quoad § XV: Protonotarius Missam pontificaliter celebrans, omnia, quæ legenda sunt vel canenda, nunquam ad scamnum, sed semper ad Altare leget vel cantabit. In fine autem Missæ simplicem benedictionem, non trinam, impertiens, non audeat, more Episcoporum, præmittere: *Sit nomen Domini...* et *Adjutorium nostrum...* sed, mitra coopertus, tantummodo canat: *Benedicat vos omnipotens Deus...*

III. Quoad § XVI: Cum petit Ecclesiam pontificaliter celebraturus, Crucem pectoralem super mantelletum et annulum in digito gestare poterit.

IV. Quoad § XVII: Protonotarius item poterit, mitra, Cruce pectorali et annulo ornatus, ad scamnum celebrare Vesperas more presbyterorum, illius festi cujus Missam ipse pontificaliter acturus est, vel peregit. Iisdem quoque ornamentis uti poterit, de speciali tamen commissione Ordinarii loci, in Vesperis festi, cujus Missa in pontificalibus ab alio quolibet prælato celebratur; in benedictione cum SSmo Sacramento solemniter

impertienda, atque etiam in processionibus, necnon in una ex quinque absolutionibus in solemnioribus exsequiis de quibus in Pontificali Romano.

V. Quoad § XVIII: Protonotarius lectam Missam facere, etiam extra Urbem, poterit, juxta modum et formam in § XIX præscripta, quando id muneris, in aliqua solemnitate adimplendum, eidem commiserit loci Ordinarius.

Contrariis non obstantibus quibuscumque, firmisque in reliquo manentibus, quæ in prædicta Constitutione Protonotariis Apostolicis *ad instar* vel permittuntur, vel inhihentur.

Die 9 Martii 1904.

S. Card. CRETONI, S. R. C. *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

VIII

CLUSINA¹

12 mars 1904.

I. *Il n'est pas permis de dresser un autel près des fonts baptismaux et de revêtir la chape pour le baptême des riches : on doit suivre les prescriptions du Rituel.* — II. *L'usage de la chape et de la mozette est interdit dans l'administration des sacrements et des sacramentaux, même à ceux qui ont le privilège de porter le rochet et la mozette devant l'évêque ; ceux-ci peuvent toutefois dans leur église porter le rochet sous le surplis et l'étole ; pour les autres, ils ne peuvent prendre que le surplis et l'étole pour les sacrements.*

Hodiernus Ecclesiæ cathedralis Clusinae Canonicus Coadjutor Parochi, Baptismum solemniter administrans in eadem Ecclesia hunc sequitur morem: Si baptizandus sit divitis viri filius, sese induit rochetto, stola, pluviali, et altare prope sacrum fontem erigit; e contra, si baptizandus pauperis viri sit filius, neque altare erigit, neque pluviali sese induit, sed tantum indumento canonicali atque stola. Hinc a Sacrorum Rituum Congregatione expostulatum est:

I. Utrum hæc consuetudo seu agendi ratio sit probanda vel saltem toleranda?

II. Utrum idem Canonicus Parochi Coadjutor, quia Canonicus, in Sacramentis administrandis atque in deferendis defunctis sese induere possit canonicali indumento, quamvis Rituale Romanum superpelliceum stolamque præscribat?

Sacra Porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita etiam sententia Commissionis Liturgicæ, rescribere rata est:

Ad I. *Negative* ad utrumque et servetur Rituale romanum.

Ad II. Serventur Decreta n. 2684, *Pisana*, 12 novembris 1831, ad XXII; n. 3556, *Adjacen.*, 25 septembris 1882; et Decretum generale, n. 3784, d. d. 12 julii 1892, ad II.

Atque ita rescripsit. Die 12 martii 1904.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

¹ Chiusi, Toscane.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 maii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant: J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

PIE X ET LE CHANT GRÉGORIEN

Dans son *Motu proprio* du 22 novembre 1903, au n^o 3 de l'*Instruction sur la musique sacrée*, Pie X avait prescrit la restauration de l'ancien chant grégorien traditionnel dans les fonctions du culte. Par un nouveau *Motu proprio* du 25 avril, il vient de fixer le mode suivant lequel cette restauration s'accomplira.

Des règles sont tracées pour la marche à suivre ; une Commission¹ est instituée pour contrôler le travail et le mener aussi promptement que possible à bonne fin ; les conditions dans lesquelles l'édition pontificale paraîtra et pourra être reproduite sont indiquées. La révision est spécialement confiée aux Pères Bénédictins de Solesmes qui, outre le mérite d'avoir rétabli le texte ancien des mélodies grégoriennes et d'être arrivés déjà à une grande perfection, ont encore l'avantage d'avoir en mains des matériaux considérables amassés de toutes parts et tout un personnel habitué à ce genre de travail.

Il y a lieu d'espérer que Sa Sainteté le pape Pie X verra bientôt accomplie cette œuvre qu'il a entreprise avec autant de résolution que de sagesse, pour l'honneur de Dieu, pour la splendeur du culte et pour l'édification du peuple chrétien.

MOTU PROPRIO

ÉDITION VATICANE DES LIVRES LITURGIQUES CONTENANT
LES MÉLODIES GRÉGORIENNES²

PIE X, PAPE

Par Notre *Motu proprio* du 22 novembre 1903 et le décret subséquent du 8 janvier 1904, publié sur Notre ordre par la S. Congrégation des Rites, Nous

avons restitué à l'Eglise romaine son antique chant grégorien, ce chant qu'elle a hérité des pères, qu'elle a jalousement conservé dans ses livres liturgiques et que les études les plus récentes ont très heureusement ramené à sa pureté primitive. Cependant, pour achever, comme il convient, l'œuvre commencée et pour fournir à Notre Eglise romaine et à toutes les églises de ce rite le texte commun des mélodies liturgiques grégoriennes, Nous avons décidé d'entreprendre avec les caractères de Notre typographie Vaticane la publication des livres liturgiques contenant le chant de la Sainte Eglise romaine, rétabli par Nous.

Et afin que tout s'exécute avec la pleine intelligence de tous ceux qui sont ou qui seront appelés par Nous à fournir le tribut de leurs études à une œuvre si importante et que le travail s'accomplisse avec la diligence et l'ardeur requises, Nous établissons les règles suivantes :

a) Les mélodies de l'Eglise, dites grégoriennes, seront rétablies dans leur intégrité et dans leur pureté, conformément aux manuscrits les plus anciens, mais aussi en tenant particulièrement compte de la légitime tradition, contenue au cours des siècles dans les manuscrits, et de l'usage pratique de la liturgie actuelle.

b) Guidé par Notre spéciale prédilection envers l'Ordre de Saint-Benoît et reconnaissant la part qui revient aux moines Bénédictins dans la restauration des véritables mélodies de l'Eglise romaine, particulièrement à ceux de la congrégation de France et du monastère de Solesmes, Nous voulons que, pour cette édition, la rédaction des parties qui contiennent le chant soit spécialement confiée aux moines de la congrégation de France et au monastère de Solesmes.

c) Les travaux ainsi préparés seront soumis à l'examen et à la révision de la Commission romaine spéciale, récemment instituée par Nous dans ce but. Elle est tenue au secret juré pour tout ce qui concerne la compilation des textes et l'impression en cours ; l'obligation s'étendra aux autres personnes étrangères à la Commission, qui seront appelées à donner leur concours à cette fin. En outre, la Commission devra, dans son examen, procéder avec la plus grande diligence, ne permettant pas que rien soit publié sans qu'on en puisse donner une raison convenable et suffisante. Dans les cas douteux, on demandera l'avis de personnes choisies en dehors des commissaires et des rédacteurs et reconnues habiles dans ce genre d'études et capables de rendre un jugement autorisé. Si dans la révision des mélodies se rencontrent des difficultés au sujet du texte liturgique, la Commission devra consulter l'autre Commission historico-liturgique précédemment établie près de la Congrégation des Rites, de sorte que toutes deux procèdent d'accord dans les parties des livres qui forment pour toutes les deux l'objet de leur commun travail.

¹ Les abonnés de l'*Ami du Clergé* ne liront pas sans plaisir le nom de notre Directeur M. Perriot au deuxième rang des membres consultants de la Commission. C'est la preuve qu'en plain-chant comme en toute autre chose l'*Ami* se trouvait déjà sagement aiguillé sur la voie Romaine.

² Traduit de l'italien.

d) L'approbation que recevront de Nous et de la Congrégation des Rites les livres de chant ainsi composés et publiés sera telle que personne n'aura plus le droit d'approuver des livres liturgiques qui, même dans les parties consacrées au chant, ou bien ne seraient pas en tout point conformes à l'édition publiée, sous nos auspices, par la typographie Vaticane, ou tout au moins, au jugement de la Commission, n'auraient pas avec elle cette conformité, savoir, que les variantes introduites soient démontrées provenir de l'autorité d'autres bons manuscrits grégoriens.

e) La propriété littéraire de l'édition Vaticane est réservée au Saint-Siège. Aux éditeurs et aux imprimeurs de toute nation qui en feront la demande et qui sous des conditions déterminées offriront de réelles garanties de la bonne exécution du travail, Nous accorderons le droit de la reproduire librement, comme il leur plaira le mieux, d'en faire des extraits et d'en répandre partout les exemplaires.

De la sorte, avec l'aide de Dieu, Nous avons confiance de pouvoir rendre à l'Eglise l'unité de son chant traditionnel, comme le veulent la science, l'histoire, l'art et la dignité du culte liturgique, du moins dans la mesure des études actuelles et en Nous réservant ainsi qu'à Nos successeurs la faculté de prendre d'autres dispositions.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 25 avril 1904, fête de saint Marc l'Evangéliste, la première année de Notre Pontificat.

PIE X, PAPE.

COMMISSION PONTIFICALE

POUR L'ÉDITION VATICANE DES LIVRES LITURGIQUES GRÉGORIENS

MEMBRES DE LA COMMISSION

Rvme Dom Joseph POTHIER, O. S. B., abbé de Saint-Wandrille, *Président*.

Mgr Carlo RESPIGHI, cérémoniaire pontifical.

Mgr Lorenzo PEROSI, directeur perpétuel de la Chapelle Sixtine.

R. Antonio RELLA, de Rome.

Dom André MOCQUEREAU, O. S. B., prieur de Solesmes.

Dom Laurent JANSSENS, O. S. B., recteur de Saint-Anselme de Urbe.

R. P. Angelo DE SANTI, S. J.

Le professeur baron Rodolphe KANZLER, de Rome.

Le professeur docteur Pierre WAGNER, de Fribourg (Suisse).

Le professeur H. G. WORTH, de Londres.

CONSULTEURS DE LA COMMISSION

R. Raphaël BARALLI, de Lucques.

M. l'abbé F. PERRIOT, de Langres.

M. l'abbé Alexandre GROSELLIER, de Grenoble.

M. l'abbé René MOISSENET, de Dijon.

R. Norman HOLLY, de New-York.

Dom Ambroise AMELLI, O. S. B., prieur du Mont-Cassin.

Dom Hugo GAISSER, O. S. B., du Collège grec de Rome.

Dom Michel HORN, O. S. B., du monastère de Seckau (en Styrie).

Dom Raphaël MOLITOR, O. S. B., du monastère de Beuron (Forêt-Noire).

M. Amédée GASTOUÉ, professeur à Paris.

Notes pour aider à l'étude du plain-chant

Note XIX

D'UN RYTHME PUREMENT GRÉGORIEN

Ayant écarté en tout ou en partie les différents systèmes rythmiques proposés pour le plain-chant, nous ne voulons pas laisser le lecteur sous l'impression d'un vide non comblé; nous allons lui exposer un système assez complet pour le satisfaire, si toutefois il lui paraît fondé.

Rappelons d'abord que nous regardons, avec Dom Pothier et autres, comme éléments principaux du rythme les divisions des pièces de chant en phrases, membres de phrase, mots et syllabes mélodiques. Avec lui encore, nous admettons que la manière de faire sentir ces divisions dans le chant est d'allonger les dernières notes, ainsi que l'enseigne Gui d'Arezzo, d'accord en cela avec la raison et le sens musical.

De plus, nous pensons, avec la plupart des écrivains récents et tous les anciens, que la juste proportion dans la durée des notes est essentielle à un rythme pour qu'il soit rationnel et artistique.

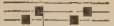

Enfin, ayant rejeté tout rythme musical emprunté à la métrique ou à la musique ancienne ou moderne, nous avons à chercher dans la notation grégorienne elle-même le rythme qui lui est propre et où il nous semble possible de le trouver. Nous étudierons dans ce but les formes neumatiques, nous bornant aux principales, vu que les autres qui indiquent certaines délicatesses d'exécution se ramènent pour la marche rythmique à ces formes principales.

I. — Notes neumatiques d'un seul son

Les notes neumatiques qui ne représentent qu'un seul son, la virga, le punctum, la virga jacens, ne sont, par elles-mêmes, déterminées à aucune valeur en durée; mais elles peuvent recevoir toutes les valeurs exigées par le rôle qu'elles ont à remplir dans la mélodie. Elles seront donc brèves, longues, semi-brèves, avec une durée plus grande ou plus courte selon les exigences particulières du rythme dans le passage même où elles se trouvent. On peut dire en un sens que leur durée est *ad libitum*, puisqu'elles n'ont pas de longueur déterminée; mais on ne peut dire qu'elle soit purement *ad libitum*, puisque, dans la durée à leur donner, il faut tenir compte du texte, de la mélodie, des autres groupes avec lesquels elles forment des mots ou des parties mélodiques: la raison et le goût, l'observation de l'accent, le ralentissement des finales aideront à régler la durée plus ou moins longue à leur assigner.

II. — Notes neumatiques de deux sons

Les deux principaux signes neumatiques de



deux sons, le podatus  et la clivis  peuvent se rythmer de deux manières, selon qu'on doit leur conserver leur unité distincte, ou qu'ils se fondent dans un groupe où ils perdraient leur distinction. Dans ce dernier cas, nous n'aurions plus une note neumatique de deux sons, mais un composant de groupe de plus de deux sons. Nous laissons de côté le rythme à leur donner dans ce cas : il en sera question plus tard.

Lorsque ces neumes de deux sons doivent conserver leur unité, le principe de Gui d'Arezzo demande que nous allongions la dernière note. Or l'allongement le plus naturel est celui qui donne à la note allongée une durée double de celle qui n'est pas allongée. De tous les rapports entre sons inégaux, ce rapport double est le plus simple, le plus facilement perceptible, le plus rationnel, le plus artistique.

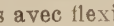


Les deux sons du podatus et de la clivis seront donc entre eux dans le rapport de 1 à 2, la durée du premier étant représentée par 1 et celle du dernier par 2. L'ensemble est ternaire : $1+2=3$.

Ces chiffres indiquent non point une valeur absolue du groupe ou des sons dont il est formé, mais simplement le rapport entre les deux sons. C'est pourquoi nous ne disons pas que la première est brève et la deuxième longue, ou que la première est semi-brève et la deuxième brève. Mais la durée des deux sons réunis et de chacun d'entre eux sera déterminée par le rôle que remplit ce neume dans la mélodie. Les valeurs pourront ainsi être : 1. 2; ou 2. 4; ou $1/2$. 1; ou $1/3$. $2/3$; ou $1/4$. $2/4$; ou $2/3$. $4/3$, etc.

Quelle que soit la vitesse ou la lenteur de ces neumes, ils conservent toujours leur physiologie propre et distincte, leurs proportions caractéristiques.

L'épiphonus  et le céphalicus  sont, le premier un podatus liquescens, le second une clivis liquescens; les proportions de durée sont les mêmes que celles du podatus et de la clivis. Il n'y a de différence que dans l'émission du dernier son : il est plein pour le podatus et la clivis, il est adouci, comme étouffé et fondu avec la note suivante, pour l'épiphonus et le céphalicus. Gui d'Arezzo dit d'ailleurs qu'il n'y a pas d'inconvénient à exécuter comme pleine la note liquescente.

III. — Neumes de trois sons

Ces neumes sont de trois espèces : 1^o les neumes de trois sons avec flexion oblique : torculus  et porrectus  ; 2^o les neumes de trois sons ascendants par mouvement direct : scandicus  , ou de trois sons descendants de même par mouvement direct ; 3^o les neumes de trois sons dont le premier est représenté par une virga suivie de deux punctums. Nous laissons ici de côté cette troisième espèce pour nous en occuper plus tard.

Pour les deux premières espèces de neumes de trois sons, on peut, en appliquant les principes de

la juste proportion et de l'allongement de la finale adopter l'un ou l'autre des rythmes suivants : ou bien 1^o faire égaux les deux premiers sons et faire le dernier double de chacun, équivalent aux deux : 1. 1. 2 :



ou bien 2^o traiter les deux premiers sons comme podatus ou clivis et donner au troisième une valeur égale à celle des deux autres réunis : 1. 2. 3 :



Chacune de ces manières est bonne. Avec la première, les deux premières notes sont entre elles en rapport simple ou d'égalité ; il y a encore rapport d'égalité entre la première partie du neume formée des deux premiers sons et la seconde partie qui est le dernier son : on a ainsi un rythme binaire dans l'ensemble et binaire dans les divisions. Avec la seconde manière, les deux premières notes sont entre elles en rapport double, et prises ensemble elles sont en rapport simple ou d'égalité avec la dernière note : on a ainsi un rythme binaire pour l'ensemble, ternaire pour les divisions. Celui des deux rythmes qu'il conviendra de choisir, ce sera le mieux en rapport avec les autres parties de la mélodie ; le plus ordinairement c'est le second qu'il faudra prendre, parce qu'il est de même nature que celui des neumes de deux sons.



Répétons ce que nous avons déjà fait remarquer au sujet des neumes d'un seul son et des neumes de deux sons : les proportions restant les mêmes, le neume de trois notes peut être exécuté tantôt rapidement, tantôt avec lenteur, selon les exigences de la mélodie ; on ne peut attribuer une valeur absolue ni au groupe, ni aux sons qui le composent.



IV. — Neumes de quatre sons

Nous laissons de côté, comme dans le numéro précédent, les neumes de quatre sons composés d'une virga suivie de punctums descendants.

Pour le rythme des autres neumes de quatre sons, nous pourrions l'établir ainsi en tenant compte des deux principes de la juste proportion et de l'allongement de la finale : 1. 1. 1. 3. Nous mettons 3 pour la finale parce que 2 nous donnerait un rythme boiteux, c'est-à-dire une somme de cinq non divisible en parties égales ou régulièrement proportionnées. La proportion 1. 1. 1. 3 est bonne parce que les trois premiers sons ont entre eux un rapport simple, l'égalité, et que les trois ensemble sont en rapport d'égalité avec le quatrième.

Mais cette proportion est déjà quelque peu détectueuse en ce que la valeur 3 assignée à la dernière note est trop grande pour la valeur des pre-

miers sons ; elle arrêterait par trop la marche de la mélodie. Un autre défaut, c'est qu'elle ne répond pas à la constitution des neumes de quatre sons. Ces neumes en effet résultent de l'union intime de deux neumes ayant chacun deux sons : ce sont des podatus et des clivis agglomérés : double podatus , double clivis , podatus

et clivis , clivis et podatus . Avec la proportion 1. 1. 1. 3, il ne reste pas trace de cette subdivision rythmique ; elle est remplacée par une autre qui groupe dans une première partie les trois premiers sons et ne laisse que le quatrième pour la deuxième partie ; ce n'est pas ainsi que le neume doit être compris et rendu.

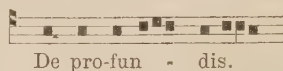
La vraie manière de rythmer est indiquée par la constitution même du neume : il n'y a qu'à donner à chacune des parties composantes le rythme qui lui convient, celui du podatus ou de la clivis ; et, par application de la règle d'allongement, on doublera pour la seconde partie la durée de la première. On aura ainsi, comme valeurs, 1. 2. 2. 4 ; ou, ce qui revient au même, 1/2. 1. 1. 2 ; ou 1/3. 2/3. 2/3. 4/3.

Ce rythme est bon pour chaque partie, nous l'avons vu. Il est bon aussi pour l'ensemble, la seconde partie étant double de la première. Il est bon encore parce qu'il établit entre les deux parties l'union la plus naturelle et la plus simple par suite du rapport d'égalité entre la dernière note de la première partie et la première de la seconde. L'effet qu'il produit est si net, si naturel, qu'il suffit de l'avoir entendu une fois pour en sentir la grâce et pour le retenir. On a ainsi un rythme triplement ternaire : ternaire, celui des deux premières notes ; ternaire, celui des deux dernières ; ternaire enfin, celui de l'ensemble. Ce n'est point par des raisons mystiques que nous sommes conduits au ternaire, mais par des raisons mathématiques, traditionnelles et artistiques appliquées à la notation de ce neume de quatre notes.

Que cette manière de rythmer soit fondée sur la tradition, c'est ce qui ressort des manuscrits pourvus des lettres romaniennes. Très souvent, quand le neume de quatre sons est formé de l'agglomération de deux clivis, la première porte un *c*, signe d'accélération, la seconde est une clivis commune ; ou bien la première est une clivis commune et la deuxième porte un signe d'allongement, soit le *t*, soit le trait horizontal qui charge la tête de la clivis. Le fac-similé du Codex 121 de la bibliothèque d'Einsiedeln publié au troisième volume de la *Paléographie musicale* nous offre cette particularité cinq fois dans la messe du deuxième dimanche de l'Avent. Introit : *ni* de « veniet, » *fa* de « faciet ; » Graduel : *na* de « ordinauerunt, » *fi* de « sacrificia ; » Alleluia : *ta* de « Lætatus, » ici la seconde clivis est remplacée par un pressus, la première portant la lettre *c*, *cito*. Il ressort de là que, d'après la notation, la première partie du neume doit être plus rapide que la seconde et, en vertu de la loi de proportion, que la seconde doit

être le double de la première. — On trouve des indications semblables pour les neumes de quatre sons formés de deux podatus ou d'un podatus et d'une clivis.

Une remarque assez importante à faire, c'est que certains groupes qui se présenteraient comme des neumes de quatre sons, doivent être regardés comme un composé d'un premier son et d'un neume de trois sons. Ainsi en est-il, par exemple, de celui qui se trouve au commencement des Traits du 8^e ton de la formule suivante :



Les quatre sons de *fun* ne forment pas un seul neume de quatre notes, mais deux notes neumatiques, la première d'un seul son, la seconde de trois sons. L'édition des Bénédictins de Solesmes en notation grégorienne indique cette division, conformément aux manuscrits neumatiques, par un léger blanc laissé entre la première note et les trois suivantes ; dans leur édition en notation musicale, il n'en est pas tenu compte : c'est un défaut.

A ce groupe, il ne faut pas appliquer le rythme des neumes de quatre sons, mais donner à la première note la valeur d'une note d'appui léger et aux trois autres les proportions des neumes de trois sons. Nous traiterions ce groupe ainsi :



V. — Groupes de cinq sons et plus

Déjà nous avons vu que les neumes de quatre sons se décomposent en neumes de un, deux et trois sons. A plus forte raison doit-on décomposer les neumes où sont groupés un plus grand nombre de sons. C'est ce qu'enseignait déjà saint Odon de Cluny ou l'auteur du livre qui lui est attribué : « Vous trouverez aussi des mouvements de cinq sons et plus longs encore. Nous jugeons préférable de les distribuer en syllabes dont chacune se compose d'un, deux ou trois sons, chose s'accommodant mieux avec la raison et apparaissant plus utile à ceux qui apprennent le chant. Chaque fois que se rencontrent des séries de sons, il faut y reconnaître plutôt des syllabes multiples. » (Migne, cxxxiii, col. 786, D).

Gui d'Arezzo est du même avis. Nous avons déjà cité le texte où il dit que la syllabe mélodique se compose d'un, deux ou trois sons : d'où il suit que s'il y a plus de trois sons réunis, il y a aussi plusieurs syllabes.

On devra donc, pour rythmer convenablement les groupes de cinq sons et plus, commencer par en reconnaître les subdivisions afin de donner à chacune le rythme qui lui convient : ces subdivisions sont indiquées par la notation.

Cela fait, il sera encore nécessaire d'examiner quel est le rôle mélodique de chacun des composants dans la partie où ils se trouvent. Au commencement, la vitesse doit être plus grande; à la fin, si un repos doit se faire sentir, il y aura un ralentissement du dernier neume; si au contraire le groupe doit se lier intimement à un groupe suivant, comme il arrive à la fin d'une syllabe du texte qui n'est pas la dernière du mot, le mouvement devra être plus rapide afin que la mélodie ne soit pas coupée par un repos entre deux syllabes d'un même mot. C'est dans cet arrangement rythmique que trouvera son application la remarque plusieurs fois répétée plus haut, que les neumes d'un, deux et trois sons, tout en conservant leurs proportions intimes, peuvent être plus longs ou plus brefs selon les exigences de la mélodie.

Enfin, dans l'attribution à faire des valeurs diverses aux neumes qui forment le groupe, il faudra tenir compte de la proportion et faire en sorte qu'un neume réponde au neume voisin par un rapport d'égalité ou par un rapport double.

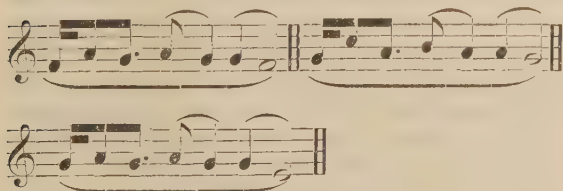
Comme les composés de cette espèce sont assez variés, nous ne pouvons en établir une nomenclature complète. Nous nous bornerons à quelques exemples qui suffiront pour faire comprendre ce qui précède.

Voici d'abord des finales de Graduels dont le rythme est identique :



Il y a sept notes dans chaque groupe; la division est ainsi indiquée par la notation : trois sons, deux sons et deux sons. Le neume de trois sons, torculus, doit être plus rapide parce qu'il ouvre la marche du groupe; le dernier neume, clivis ou pressus, doit être allongé parce qu'il est la finale du groupe et de la pièce entière.

Chaque neume aura la durée voulue pour répondre à son rôle dans ce membre de phrase, si on le rythme ainsi :



Les deux premiers neumes forment une somme égale de valeurs et le troisième une somme double. Comme ce groupe termine la pièce, le ralentissement est très prononcé.

Voici un autre exemple où la division est la même, mais où la vitesse est différente parce que le groupe est dans le corps d'un mot, que le repos qui doit suivre est peu important et qu'il se fait, non pas à la dernière note du groupe, mais à la syllabe suivante. Le passage est pris dans le Graduel de la troisième messe de Noël :



Exécution rythmique :

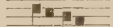



Si, pour faciliter la reprise du chœur après *revelavit*, à *justitiam*, on voulait accentuer davantage le repos de *revelavit*, on rythmerait ainsi :




Par ces exemples on comprendra ce que nous avons dit et répété, que les neumes, tout en conservant leurs proportions caractéristiques, doivent recevoir des valeurs différentes selon le rôle qu'ils ont à remplir dans la mélodie.

VI. — Virga suivie de punctums

Le neume formé d'une virga suivie de punctums descendants est une forme à part, bien différente de la clivis avec laquelle il faut bien se garder de la confondre. Il est arrivé parfois que les transpositeurs, ayant à reproduire deux clivis successives , ont trouvé plus expéditif de remplacer les deux clivis par un climacus, c'est-à-dire par une virga suivie de punctums :  (Cf. Dom Pothier, *Méod. grég.*, p. 66). C'est une altération du texte, qu'il faut corriger avant toute interprétation.

Au lieu d'être une virga simple, la note qui précède les points descendants peut être un neume de deux sons, podatus ou clivis, ou un neume de trois sons, torculus ou porrectus. Dans ces cas, la dernière note de ce neume est en regard des points descendants dans les mêmes relations que la virga quand elle est seule.

Quand le texte authentique nous présentera une virga suivie de points; voici l'idée que nous devons nous faire du groupe. La virga est la note mère, la note principale qui va se développant dans les points qui la suivent et sont à son égard dans la dépendance la plus étroite. Dom Pothier a bien compris le caractère du groupe et les rôles corrélatifs de la virga et des points descendants : « La *virga*, dit-il, ou note caudée qui occupe le sommet de ces groupes, a régulièrement plus d'intensité; la raison en est que de l'impulsion donnée à cette note culminante doivent, pour ainsi dire, naître les notes qui suivent en descendant. Celles-ci sont toujours faibles et obscures. » (*Méod. grég.*, p. 90).

Le plus simple des groupes de cette nature est le climacus ordinaire, une virga suivie de deux points : . La virga ou la note qui en fait la fonction, en raison de son importance et de son rôle, doit avoir une durée qui fixe l'attention sur elle; mais cette durée ne doit pas être telle que la voix paraisse se reposer sur elle; les

points qui suivent la développent et la complètent. Ces points doivent être moins appuyés.

En dehors de cette indication générale, il est impossible de déterminer d'une manière précise une proportion qui puisse constamment s'appliquer aux sons du climacus, parce que son rôle dans la mélodie est très varié. Parfois il a sa valeur de syllabe mélodique indépendamment des autres neumes qui le précèdent ou qui le suivent ; parfois son rythme doit se combiner avec quelqu'un de ces groupes auquel il est intimement lié ; bien qu'il soit le plus souvent encadré dans un mot mélodique, il lui arrive parfois d'être la finale d'une phrase ou d'une pièce : voir, par exemple, les Graduels du 4^e et du 11^e dimanche après la Pentecôte. Avant donc de chercher la meilleure manière de rythmer le climacus, il faudra reconnaître son rôle et assigner les valeurs qui accentueront ce rôle le plus naturellement, en tenant compte pour cela de la juste proportion.

En certains passages le dernier des deux points est remplacé par une virga jacens ; en d'autres ce sont les deux points qui sont ainsi changés. C'est un signe d'allongement pour le groupe entier, et non pas seulement pour le son figuré par la virga jacens.

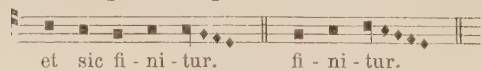
Voici quelques exemples de rythmes bons entre lesquels on peut choisir le mieux approprié à la marche de la mélodie :



Quand il y a plus de deux points après la virga ou la note qui en fait la fonction, le genre d'exécution est le même : virga appuyée, ni trop longue ni trop brève, points descendants plus légers, bien unis, sans nouvelle impulsion de la voix, à moins qu'elle ne soit indiquée dans la notation, mais avec ralentissement si un repos doit se faire sentir à la fin du groupe.

Voici, par exemple, le rythme que nous adopterions pour les cas suivants :

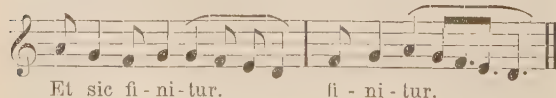
Formules psalmodiques du 1^{er} ton :



La seconde de ces finales se trouve dans le Pontifical ; nous la donnons parce qu'il y a un punctum de plus que dans la finale ordinaire :



Si la psalmodie était plus solennelle, nous rythmerions ainsi :



Dans ces rythmes, c'est le repos qui fait allonger les derniers points. Dans les suivants l'allongement est moindre, et surtout il ne produit pas le sentiment du repos, le mouvement se continuant avec les notes qui suivent :



VII. — Objections

Au sujet de cette manière d'entendre le rythme du plain-chant, on nous a fait trois objections auxquelles nous allons répondre.

— La première est tirée du caractère que donne ce rythme aux mélodies grégoriennes. Au lieu d'une marche *unie et plane* se poursuivant avec un mouvement uniforme, ce sont des successions de groupes divers se détachant les uns des autres : ce n'est plus le plain-chant, *planus cantus*, où les sons doivent être le plus possible égaux dans la durée.

Notre réponse est que précisément la marche *unie et plane* est opposée à l'enseignement des meilleurs et des plus anciens auteurs du moyen âge, ainsi qu'à la notation elle-même et aux règles les plus certaines de l'intelligence et du goût.

La perfection du chant *plane* ainsi entendu est l'exécution à notes uniformément égales. Or ce rythme est aussi barbare qu'anti-traditionnel.

Les mélodies grégoriennes se composent de phrases, de membres de phrase, de mots mélodiques, enfin de syllabes dont chacune ne peut avoir qu'une, deux ou trois notes ; et chacune de ces divisions doit ressortir dans l'exécution comme elle ressort dans la notation. Si donc le rythme que nous proposons a pour effet de faire sentir ces distinctions, tout en maintenant la cohésion des subdivisions dans l'unité des divisions plus importantes, il est évident qu'il répond à la nature du chant grégorien telle qu'elle est consignée dans la notation neumatique, d'une part, et, d'autre part, dans l'enseignement des meilleurs auteurs.

— La seconde objection est que ce rythme est trop compliqué pour être compris et appliqué. Quel est le chantre qui pourra saisir ces proportions où il faut tenir compte parfois d'un tiers, d'un quart de temps, accélérer ou retarder en observant une mensuration descendant à de si multiples détails ?

A cette objection plus sérieuse, nous répondons en faisant une distinction entre les chantres qui

sont de purs exécutants, et les maîtres de chant qui doivent posséder la science du rythme afin de pouvoir non seulement sentir ce qui est agréable ou désagréable dans l'exécution, mais encore se rendre compte des raisons pour lesquelles telle manière de chanter est bonne et telle autre mauvaise.

Aux simples chantres, la connaissance approfondie des principes du rythme en général, l'étude des proportions dans la durée des sons, le calcul des meilleures durées à employer, ne sont pas nécessaires. Il suffit qu'ils apprennent sous la direction d'un maître la manière d'exécuter les neumes de deux et de trois sons à différentes vitesses. C'est un alphabet rythmique qu'il leur faut posséder, comme les enfants doivent connaître les lettres de l'alphabet pour apprendre à lire, comme les chantres eux-mêmes doivent apprendre les intonations des notes de la gamme et de leurs principaux intervalles. Après ce premier apprentissage, il n'y a plus qu'à indiquer aux chantres où ils doivent ralentir la marche pour marquer le repos, où ils doivent l'accélérer pour lier le groupe qui précède à celui qui suit ou pour faire prendre à la voix son élan. Cela compris, on arrivera à une exécution aussi parfaite que possible en faisant sentir aux chantres le sens musical de chaque phrase et en obtenant qu'ils le rendent de la manière la plus naturelle.

Mais il faut davantage au maître de chant pour qu'il soit vraiment habile dans son art et puisse diriger ses chantres avec sûreté. Il lui faut du goût, un goût bien formé, prémuni contre les habitudes de la musique moderne, profondément pénétré du caractère mélodique propre au chant grégorien. Si l'antique tradition était restée vivante, il pourrait, à la rigueur, se contenter de la suivre sans en étudier à fond les éléments; mais cette tradition a été interrompue et oubliée, il faut la faire revivre : on ne saurait y arriver sans connaître les principes mêmes du rythme en général et ceux qui s'appliquent spécialement aux mélodies grégoriennes. Avec le goût, il faut la science du chant ecclésiastique, et la science a plus d'importance encore que le goût, parce que c'est à la raison qu'il appartient de le guider. C'est ce que faisait remarquer avec beaucoup de justesse un auteur du ^x^e siècle, Bernon de Reichenau, dans son « Prologus ad Tonarium » : « Celui qui voudrait ne s'en rapporter qu'au goût seul et non à la raison qui est la maîtresse, quand il est nécessaire de les consulter l'un et l'autre, et principalement la raison..., celui-là devrait être mis de pair avec le rossignol... mais non être tenu pour un chantre instruit. » (n. 14).

Un maître de chant, pour devenir vraiment capable, doit acquérir par des exercices répétés et faits avec soin le sentiment de la proportion dans les durées des sons, de l'égalité dans la vitesse des groupes, de l'observation des proportions demies ou doubles dans l'accélération ou le

retard du mouvement, de ce qui constitue le naturel et la grâce dans la succession des mouvements inégaux et surtout dans les finales des phrases où il importe que le rythme soit plus particulièrement exact et soigné.

Ces études, théoriques et pratiques, paraissent tout d'abord minutieuses et exigent de l'application; mais il n'y a que le premier pas qui coûte, la marche devient bientôt facile et rapide.

En tout cas, nous ne demandons cet effort qu'aux maîtres, et non aux exécutants, qu'ils dirigeront sans difficulté quand ils seront eux-mêmes bien formés.

— La troisième objection est que ce rythme, avec tout son appareil de proportions et de valeurs diverses, ne saurait avoir la simplicité et le naturel qui conviennent au plain-chant.

Ce n'est là qu'un simple préjugé qui s'évanouit à la première audition. Nous en avons fait bien des fois l'expérience. Ce qui frappe le plus les auditeurs quand ce rythme est bien appliqué, c'est précisément le naturel de la marche et la grâce des mouvements. Qu'on nous permette de raconter une expérience de ce genre qui nous a bien encouragé à nos débuts; il y a de cela trente-six ans au moins.

Nous étions allé consulter sur la question du plain-chant les précieuses collections de la bibliothèque de M. l'abbé Stephen Morelot. Nous tenions à avoir son jugement sur notre système de rythme grégorien. La théorie exposée et comprise, nous lui mîmes en main la transcription d'un Graduel avec l'indication, en chiffres, de toutes les valeurs. Après examen et vérification de la conformité des valeurs avec la théorie, l'éminent musicien trouva la chose fort compliquée, mais il réserva son jugement, ne voulant le donner qu'après audition. Après avoir entendu la pièce ainsi exécutée : « C'est fort bien, dit-il; je ne comprends pas autrement le plain-chant. Mais vous n'avez pas observé vos valeurs. » Le Graduel lui fut plusieurs fois répété de la même manière; il put se convaincre que dans tous les détails les proportions du chant étaient bien celles qui étaient inscrites en chiffres sur la transcription. Il resta fort étonné qu'un rythme d'apparence si compliquée fût, dans l'exécution, si naturel et si simple.

Depuis, grâce aux publications plus récentes et surtout à celles des Bénédictins de Solesmes, éclairé d'ailleurs par une longue pratique, nous avons pu compléter nos données théoriques et rectifier quelques applications pratiques, particulièrement l'adoption pour certains groupes d'une mesure trop longue qui nuisait à l'unité de la phrase; mais le système est resté le même au fond, tel que nous venons de l'exposer.

Nous n'avons rien inventé; tout notre travail a consisté à relever et à coordonner les principes du rythme d'après saint Augustin et les indications fournies par les auteurs du moyen âge qui ont

traité du chant au point de vue du rythme, et consignées dans la notation des manuscrits.

Avons-nous réellement trouvé juste ? Nous en laissons le jugement à qui de droit.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous entendons parler de la crise du libéralisme, et des périls de la liberté. Qu'est-ce que ce libéralisme et cette liberté ? Et de quelle crise sont-ils atteints ?

R. — Il est difficile de répondre d'une manière précise à cette question. Il existe présentement tant de crises : crise de l'enseignement, crise de la foi, crise financière, crise sociale, etc., etc., sans compter la crise en question, celle du libéralisme, que l'on peut dire que tout est en crise. Et au sujet de ces crises tant de docteurs dissertent, que l'on se perd à vouloir suivre leurs élucubrations, et que finalement l'on s'aperçoit qu'il faut encore ajouter à toutes ces crises celle de la logique et de la raison.

Et puisque l'on nous demande de parler de la *crise du libéralisme*, il semble d'abord que l'écrivain qui le premier a mis ce titre en avant et jeté le cri d'alarme, ait simplement voulu dire que les libertés modernes : de conscience, de la presse, de la parole, de l'enseignement, d'association, etc., menacent, entre les mains des gouvernements actuels, d'aboutir à un état de contrainte et de servitude légale équivalent à la *tyrannie* qui régnait sous les anciens régimes. Ce serait la faille de la liberté.

C'est bien en effet cette conception qui paraît répondre à la réalité. Mais lisez les articles des docteurs qui diagnostiquent la crise, qui l'admettent, qui la nient, qui la discutent, qui proposent des remèdes. Après peu de temps vous ne savez plus de quoi il s'agit. Vous restez confondu de la quantité d'idées fausses qui se remuent pour une seule question, et du degré d'aberration et de contradiction où peuvent arriver, faute de principes, des hommes d'ailleurs intelligents, instruits et bien intentionnés.

Apportons quelques échantillons recueillis çà et là :

Dans les anciennes sociétés monarchiques, quand l'autorité venait d'en haut, il était légitime pour le peuple de réclamer la liberté absolue. Maintenant que l'autorité vient d'en bas, la même réclamation n'a plus de raison d'être. La liberté doit être restreinte par la loi.

Du reste, le droit divin non seulement n'existe plus, mais n'a jamais pu exister. La thèse du droit divin n'a été qu'une illusion. Même en admettant Dieu, la souveraineté ne peut venir que de la collectivité des citoyens.

Le père a le devoir d'élever son enfant ; il n'en a pas le droit. Ce droit est à l'Etat, premièrement parce que l'enfant est un futur citoyen libre qui doit apprendre à discuter les institutions sociales, tout en les respectant, et à critiquer la loi, tout en lui obéissant ; et secondement parce que l'enfant est un mineur dont on doit protéger la liberté contre les influences de la famille.

L'enseignement ne doit pas être dogmatique ; mais il doit imposer avec autorité ce principe incontestable : qu'il n'existe pas de dogmes.

Le libéralisme, dont le fondement est la négation de l'autorité de Dieu sur la liberté humaine, n'est pas l'ennemi de l'autorité, mais seulement du despotisme.

D'ailleurs l'homme n'est libre qu'en théorie. En pratique il est esclave ; car il est en société, et tout être social est esclave.

La liberté n'est pas un droit. Les libertés sont des forces individuelles ou collectives. Mais elles ne sont pas des droits. Un droit ne peut être que le résultat d'un contrat.

La société étant la collection des individus, et tout droit résultant des contrats entre ces individus, il s'ensuit que la famille n'a pas de droits par elle-même.

L'Etat n'a que le droit de police et de justice pour conserver la paix et l'ordre ; s'il est grand et capable de faire la guerre, il a encore le droit de guerre. Et si vous lui accordez son budget, cela lui doit suffire. Il n'a rien de plus à demander ni à faire.

Et combien d'autres perles on pourrait ramasser ! Peu importe d'ailleurs de quels auteurs elles proviennent. Elles proviennent de partout et de tous, depuis le professeur athée qui *dogmatise* dans sa chaire ou dans les journaux, jusqu'au conférencier plus ou moins libéral, ou plus ou moins catholique, qui étale sa virtuosité et sa phraséologie moderne devant un auditoire select.

Où est la cause de toutes ces erreurs ? Elle n'est pas toujours dans un mauvais esprit, ni dans une philosophie hostile à la vérité religieuse : plusieurs de ces raisonneurs sont des hommes sincères et même de bons catholiques. Elle est dans le manque de principes sérieux et de logique. On parle des choses sans les définir, et partant sans savoir au juste de quoi l'on parle. Et ces mots : liberté, droit, autorité, société, ne représentent souvent que des idées vagues ou différentes selon les esprits. Comment alors raisonner juste, et comment s'entendre sur les conclusions ?

Si nous voulons projeter quelque lumière dans ces confusions, commençons par rappeler quelques notions exactes.

Qu'est-ce que la liberté ? — La liberté ou le libre arbitre est la faculté pour la volonté raisonnable de choisir entre les moyens qui conduisent au bien de l'être, au bonheur. La volonté n'est pas libre de chercher ou de ne pas chercher le bonheur, qui est sa fin et le motif déterminant de toutes les actions humaines. Cette fin s'impose. Le choix n'est donné que sur les moyens, sur les moyens du bien. Mise en face de ces biens qui ne sont que des moyens, et qui ne sont pas le bien absolu ni nécessaire, la volonté se détermine elle-même, avec connaissance et délibération. C'est là qu'est la vraie liberté, celle qu'on appelle *liberté d'indifférence* ou *liberté de nécessité*. S'il y avait une nécessité intérieure, une force intérieure déter-

minant la volonté, la liberté n'existerait pas. S'il y avait une nécessité extérieure, une contrainte du dehors, la liberté existerait, bien que ne pouvant pas s'exercer. Le libre arbitre peut donc parfaitement coexister avec la contrainte extérieure; et l'on ne doit pas confondre la vraie liberté, la liberté d'indifférence, avec la liberté de coaction.

Nous avons dit que la liberté ne porte pas sur la fin absolue des êtres raisonnables, c'est-à-dire sur le bonheur, mais seulement sur les moyens. Si donc une volonté est parvenue à la possession de cette fin absolue, qui est Dieu, elle n'est plus libre de ne pas la vouloir, elle n'est plus libre de ne pas aimer Dieu. Ainsi les bienheureux dans le ciel n'ont pas la liberté par rapport à Dieu, bien suprême, mais seulement par rapport aux biens inférieurs non nécessairement liés avec le bien divin. Dans la vie présente, l'homme n'a la liberté par rapport à Dieu que par suite de son appréhension incomplète du bien suprême, qu'il n'atteint que dans des représentations finies et défectueuses. Et c'est une grande imperfection.

En somme, le bien étant seul l'objet de la volonté, si l'intelligence, qui dirige la volonté, appréhendait toujours les choses sans erreur, et les présentait toujours ainsi à la volonté, celle-ci n'exercerait son choix qu'entre les biens. Et ce serait la liberté parfaite. La liberté de faire le mal est un défaut.

Pour remédier à ce défaut, et pour empêcher la liberté de s'égarer en dehors de la sphère du bien, il existe des délimitations, qui sont les lois morales. Elles viennent de Dieu immédiatement ou médiatement. Elles ont pour but d'indiquer ce qui est bien et ce qui est mal, et de marquer les termes au delà desquels l'usage de la liberté devient un abus et un péché. Cependant elles n'enlèvent pas à l'homme sa puissance physique. L'homme dans son état actuel peut toujours violer l'ordre. Il n'en a pas la liberté morale, mais il en a la liberté physique. Il ne peut le faire sans pécher; mais il le peut faire.

Il peut exister des conflits ou des limitations réciproques entre les libertés considérées dans des sujets différents. Ces conflits ou ces limitations peuvent provenir d'une autorité de fait ou d'une supériorité de droit. Prenons pour exemple la famille et l'Etat. Historiquement et dans l'ordre des faits, la famille a préexisté à l'Etat. Le chef de famille avait donc ses droits et ses libertés avant que l'Etat eut les siens. L'Etat se forme, et la famille s'y trouve englobée. En vertu de la fin même de l'Etat qui est le bien commun des membres de la société, l'Etat pourra restreindre les droits et les libertés de la famille sur tous les points où l'ordre moral exigera que le bien particulier de la famille soit subordonné au bien commun. Supériorité de droit. — D'autre part, sur tous les points où cette subordination ne sera pas exigée par le bien commun, le droit

et la liberté de la famille devront rester intacts, à cause de la priorité de fait. Ajoutons qu'en plusieurs cas les deux priorités, de droit et de fait, se trouvent réunies. Il existe dans la famille des droits essentiels, d'ordre naturel, contre lesquels en aucune hypothèse l'Etat ne peut prévaloir.

Mais qu'est-ce qu'un droit? — Un droit est la faculté morale, inviolable, appartenant à quelqu'un de faire, d'avoir ou d'exiger justement quelque chose. Il y a des droits qui sont fondés dans la nature et sont absolus, d'autres qui sont hypothétiques, supposant des faits particuliers non nécessaires.

Au droit correspond le devoir, ou obligation morale de faire ou d'omettre quelque chose. Quand quelqu'un a le droit de faire, d'avoir, ou d'exiger quelque chose, réciproquement quelqu'autre a le devoir de le laisser faire ou posséder cette chose (obligation négative), ou de faire ce qu'il exige (obligation positive).

Le fondement primitif du droit et du devoir est dans la nature même de l'être raisonnable. Tout homme doit tendre à sa fin, qui est le bien suprême, en observant l'ordre naturel. Or la fin et le bien suprême de l'homme est Dieu, qui est aussi sa cause première. Et à cause de cela tous les droits et les devoirs de l'homme dérivent du droit souverain de Dieu. C'est parce que Dieu est sa fin dernière et sa première cause, que l'homme a l'obligation essentielle de se référer à lui en tout, et de suivre l'ordre établi par lui; et que Dieu a le pouvoir d'exiger de l'homme la soumission, l'adoration, etc. D'autre part, c'est parce que l'homme a le devoir naturel et essentiel de tendre à Dieu comme à sa fin, et d'obéir à ses lois, qu'il a le droit de n'être empêché sur ce point par aucune puissance inférieure, et d'exiger toute liberté nécessaire à l'accomplissement de ses obligations naturelles.

Il existe du reste une échelle des droits selon les sujets et selon les objets.

Le premier sujet du droit est Dieu, qu'il s'agisse du droit naturel ou du droit positif. Tout autre droit cède donc au droit divin.

Après Dieu, l'ordre hiérarchique des droits est le suivant : 1^o la société; 2^o la famille; 3^o l'individu.

Mais l'objet du droit peut changer cet ordre. Car, comme nous l'avons déjà remarqué, certains objets sont antérieurs ou supérieurs à d'autres, antérieurs par une priorité d'existence, supérieurs par une connexion plus intime avec l'ordre essentiel. C'est ainsi, par exemple, que le droit de la famille par rapport à l'éducation des enfants l'emporte sur le droit de la société.

Ces notions comprises (et elles sont plus que suffisantes), il est facile de juger la valeur des affirmations que nous avons citées.

« 1^o Dans les anciennes sociétés monarchiques, quand l'autorité venait d'en haut, et s'imposait au nom d'un droit divin, il était légitime pour le peuple de réclamer la liberté absolue. Mainte-

nant que l'autorité vient d'en bas, il n'en est plus de même. La loi doit restreindre la liberté. »

Que d'erreurs en peu de lignes ! L'autorité ne vient-elle pas toujours d'en haut ? Peut-elle avoir d'autre source que Dieu ? Que la forme du gouvernement soit monarchique ou démocratique, peu importe. Les dépositaires quelconques de l'autorité l'ont reçue de Celui qui la possède au degré suprême. — Que pour venir à eux elle passe par le peuple, ou qu'elle leur soit dévolue directement, ce sont deux modes accidentels, deux hypothèses, dont la seconde n'a été réalisée sans contester que dans une nation à part, la nation juive, et par une intervention directe de Dieu ; ç'a été le gouvernement théocratique. Mais la première est la condition commune. Quelles que soient les prétentions des régaliens, le pouvoir vient de Dieu par le peuple. Sous une république pas plus que sous une monarchie il n'est légitime de réclamer la liberté absolue. En toute hypothèse existent des droits supérieurs, celui de Dieu d'abord, qui doivent restreindre les libertés inférieures, et surtout celle qui se trouve la dernière dans l'ordre hiérarchique, la liberté individuelle. Les raisons de restreindre la liberté par la loi existent donc sous tout régime, même le plus démocratique. Elles existent non point seulement en vertu de la nécessité de se préserver de l'anarchie, mais encore et surtout en vertu de droits supérieurs, et en dernière analyse, du droit suprême de Dieu, à faire respecter.

Le rationaliste qui, prenant pour dogme que tout pouvoir vient d'en bas, c'est-à-dire de l'homme, et que par là-même tout homme a droit de s'insurger contre toute autorité qui aurait la prétention de venir d'en haut, est un pur anarchiste. En vertu de ses propres principes il ne peut imposer aucune limite à la liberté individuelle. Si les individus, qui sont le peuple et le maître suprême, ne veulent point de loi, qui aura le droit de leur en imposer ?

2^o « Le droit divin n'a jamais pu exister. Même en admettant Dieu, la souveraineté ne peut venir que de la collectivité des citoyens. »

Ceci revient à dire que dans la question de droit social on n'a pas à tenir compte de Dieu. Socialement Dieu n'existe pas. Il est évident que dans cette hypothèse, en effet, il ne peut y avoir de droit social divin. Mais alors la souveraineté ne venant plus de Dieu ne vient de nulle part. Mettez des collectivités et des contrats sociaux tant qu'il vous plaira. Tous les individus qui se réuniront en collectivité et qui feront des contrats n'ont aucun droit de supériorité l'un sur l'autre. S'il n'y a aucun ordre supérieur qui s'impose à lui, chacun est absolument indépendant de tous les autres, et n'est pas tenu à se soumettre. Il ne reste que la force pour lier les membres entre eux. Le nombre fera la loi, et la majorité contraindra la minorité. Pas de droit divin, pas d'autorité morale, pas de souveraineté. Le dernier fondement de l'ordre social sera la force du nombre.

Et la conséquence sera la coercition de toute liberté.

3^o « Le père a le devoir d'élever ses enfants ; il n'en a pas le droit. Ce droit est à l'Etat, parce que l'enfant est avant tout un futur citoyen à former, et un mineur à protéger. »

C'est ici qu'on découvre jusqu'à quelles conséquences absurdes s'étendent les principes du contrat social. L'autorité ne vient que de l'homme ; l'homme individuel en s'associant forme l'Etat, à qui il aliène tous ses pouvoirs et tous ses droits. L'Etat devient la concentration de tout pouvoir et de tout droit. Il n'existera de pouvoir et de droit qu'en lui et par lui. Par suite le père de famille n'aura de droit sur ses enfants que dans l'Etat et par l'Etat. Il aura bien sans doute le devoir de les élever, parce qu'il est délégué dans cette fonction par l'Etat et par la société. Il aura même, en vertu de cette fonction, certains droits par rapport aux autres citoyens ; mais par rapport à l'Etat il n'en aura aucun. L'enfant est avant tout un germe de citoyen et d'électeur. L'Etat doit l'élever en vue de cet avenir. Il est exposé à être influencé dans sa conscience par des tendances confessionnelles opposées à sa liberté : c'est à l'Etat à le protéger, même contre son propre père et contre sa famille.

Tout cela est absolument faux et ridicule. L'Etat ne possède pas le droit d'éducation. C'est un droit essentiel et antérieur du père de famille. Le père et la famille préexistent à l'Etat. La société en se formant avec l'élément des familles n'absorbe pas les droits essentiels de la famille. Elle peut seulement, en vue du bien commun, surveiller, comme du dehors, pour assurer l'accomplissement des devoirs paternels, et corriger les abus, s'il s'en produisait. Mais c'est une simple fonction de contrôle extérieur et accidentel. La famille est par elle-même un sanctuaire inviolable ; l'autorité y est donnée par Dieu avec la paternité ; et le père a le droit comme le devoir de transmettre à ses fils la vie morale aussi bien que la vie physique. Il est par institution divine l'organe de tradition des vérités morales et religieuses qui sont le patrimoine nécessaire de l'être raisonnable et social qu'il a engendré. Par la même institution divine, ce patrimoine que le père doit transmettre, le fils doit le recevoir ; il n'a pas le droit de le récuser ; et ni l'Etat ni nul autre n'ont le droit de le récuser pour lui, parce que c'est l'ordre naturel et divin.

L'Etat par lui-même n'est pas plus instituteur qu'il n'est père. S'il a des écoles, c'est pour aider les parents, en vue du bien public, mais non pour se substituer à eux ; dans l'éducation il n'est que leur délégué. Ils peuvent lui confier leurs enfants, comme ils peuvent les confier à d'autres, et même ne les confier à personne, mais en garder le soin pour eux-mêmes exclusivement. S'il les confie à l'Etat, l'Etat est tenu de faire en leur place ce qu'ils sont tenus de faire eux-mêmes, c'est-à-dire

d'élever les enfants selon la loi divine de la famille.

4° « L'enseignement ne doit pas être dogmatique. Mais il doit imposer avec autorité ce principe qui ne peut être contesté, à savoir, qu'il n'existe point de dogmes. »

Cette affirmation est contradictoire et fausse.

Elle est contradictoire, car imposer avec autorité un principe incontestable, inculquer à l'esprit des enfants, comme postulatum indiscutable, qu'il n'existe point de dogmes, ceci est formellement donner un enseignement dogmatique.

Elle est fausse, aussi fausse qu'une affirmation d'athéisme ou de matérialisme. Sans doute, s'il n'y a pas de Dieu, il n'y a pas de dogmes. Mais s'il y a un Dieu, ce Dieu, vérité suprême et infailible, peut imposer à l'esprit créé des vérités à croire; et s'il les impose, l'homme n'aura pas le droit de les rejeter, premièrement parce qu'elles seront sûrement des vérités, et secondement parce qu'elles seront imposées par l'autorité suprême.

5° « Le libéralisme n'est pas l'ennemi de l'autorité, mais seulement du despotisme. »

Si l'on entend simplement par libéralisme l'amour et le désir des justes libertés, convenables à la nature sociale de l'homme, et maintenues dans la subordination régulière à l'autorité légitime, évidemment ce libéralisme n'est pas ennemi de l'autorité.

Mais ici *libéralisme* veut dire l'ensemble des *libertés modernes*, conquêtes de la Révolution, l'ensemble des doctrines condamnées par l'Eglise sous ce même nom de libéralisme. Les libéraux en réclamant contre cette condamnation ont montré que c'est bien là en effet ce qu'ils veulent enseigner et pratiquer. Or ce libéralisme se résume en ceci : en politique, en science, en morale, en religion même, tenir qu'il n'y a pas d'autorité divine qui s'impose à l'homme, et que l'homme est la règle suprême de toutes ces choses. C'est l'affirmation de l'indépendance absolue de l'homme. Et si une telle indépendance n'est pas contraire à l'autorité, et tout d'abord à l'autorité suprême de Dieu qui contient toutes les autres, on peut se demander ce qu'il y aura donc jamais de contraire à l'autorité.

6° « D'ailleurs l'homme n'est libre qu'en théorie. En pratique il est esclave; car il est en société, et tout être social est esclave. »

Voilà un autre aspect des choses, une fausseté en sens contraire.

L'homme est libre en théorie et en pratique; entendons la vraie liberté, c'est-à-dire l'absence de contrainte intrinsèque. La puissance de se déterminer soi-même est une propriété constitutive de la nature humaine. Mais cette liberté, de même que, tout en restant vraie liberté, elle peut et doit être restreinte et dirigée par des lois, de même elle peut être restreinte par les conditions de l'existence du sujet, et subordonnée aux exi-

gences d'un bien d'ordre supérieur, tel qu'est le bien commun de la société. La société est d'institution divine. Elle n'est point pour écraser la liberté, mais pour l'utiliser au profit du bien commun; elle lui demande des sacrifices, mais elle la doit respecter dans tous ses droits essentiels. Là où l'être social ne serait plus qu'un esclave, c'est que le pouvoir social sortirait de sa sphère. Il ne serait plus un pouvoir légitime, mais une injuste tyrannie.

7° « La liberté d'ailleurs n'est pas un droit; elle n'est qu'une force. Un droit ne peut être que le résultat d'un contrat. »

Cette affirmation est inspirée du *Contrat social*. Elle est du reste entièrement erronée. Si le droit ne peut être que le résultat d'un contrat, qu'on nous dise donc de quel contrat résulte le droit de Dieu sur toutes ses créatures; de quel contrat résulte le droit du père de famille sur ses enfants. Ces droits, et beaucoup d'autres, ne résultent-ils pas de l'essence même des choses, et de l'ordre naturel? Ils sont absolus et antérieurs à toute convention.

Si tout droit venait d'un contrat, comme tout contrat est nécessairement un acte social, il s'ensuivrait qu'en dehors de la société il n'y a pas de droits. N'aperçoit-on pas quelle porte est ainsi ouverte au plus effroyable socialisme? La société civile n'existant que par suite du contrat mutuel de tous ses membres, qui ont abandonné leurs droits à la collectivité, chaque individu est livré sans défense à la puissance irresponsable de cette collectivité; il est absorbé. La famille ne compte plus.

Au reste, dans toutes les théories sociales modernes, la famille est laissée de côté. On ne voit dans la société que deux termes : le gouvernement et les particuliers, l'Etat et les individus. Or cette conception est absolument contraire à la vérité. Car selon l'ordre naturel, et dans la réalité historique, le premier, le réel élément de la société n'est pas ce grain de poussière qu'on appelle individu. La vraie cellule sociale primitive est la famille, c'est l'homme complet, tel que Dieu l'a créé : *masculum et feminam creavit eos*.

8° « L'Etat n'a que le droit de police et de justice, pour conserver la paix et l'ordre; et s'il est grand et capable de faire la guerre, il a le droit de guerre, pour se conserver lui-même. Ajoutez seulement le budget pour lui fournir l'argent nécessaire. Et ce sera tout. Ses droits, ses besoins et ses pouvoirs ne s'étendent pas au delà. »

Il semblerait suivre de ces principes que les petits Etats, étant petits et incapables de résister aux grands, n'ont pas le droit de se défendre et de se conserver. Mais passons sur cette considération.

Est-il vrai que la mission de l'Etat se renferme dans la police, la justice, et, au besoin, la guerre, c'est-à-dire dans la conservation matérielle de la

société par l'ordre extérieur? Répondre affirmativement serait supposer que la société civile n'a d'autre fin que le bien matériel de ses membres. Et c'est la doctrine matérialiste. Ce qui est vrai, c'est que la société civile a pour fin en général le bien temporel de ses membres, qui comprend le bien moral autant et plus que le bien physique. L'Etat a donc le devoir, et par suite le droit de procurer aux citoyens tous les moyens d'une bonne vie, ce que les anciens appelaient *vita honesta*, et les scolastiques *vita secundum virtutem*. Par conséquent il a le devoir et le droit de promouvoir, avec et au dessus de ce qui concerne la sécurité ou le bien-être de la vie extérieure, tout ce qui peut légitimement contribuer au perfectionnement moral et intellectuel de l'être humain : l'art, la science, et par dessus tout la vertu. Et encore que la fin dernière, c'est-à-dire la béatitude éternelle, ne soit pas directement ni immédiatement son but à lui, Etat, il a néanmoins le devoir et le droit d'y subordonner toute son action, pour aider positivement les citoyens à y parvenir, ou tout au moins pour faire qu'ils n'en soient pas empêchés.

Or pour remplir ce rôle, l'Etat a besoin d'autre chose que d'un droit de police et de justice. L'ordre dans la rue et la sécurité sur les grands chemins ne suffisent pas à l'homme social. Et la magistrature, la législation, l'administration d'un Etat qui remplit toutes les conditions requises simplement par l'ordre naturel, doivent avoir des visées plus hautes, et exercer des actions d'une espèce plus spirituelle et plus délicate ; par conséquent elles doivent pouvoir employer des moyens autres que les amendes ou les prisons, que les huissiers ou la maréchaussée, ou même l'armée.

On aurait pu apporter beaucoup d'autres citations et signaler beaucoup d'autres erreurs. Elles fourmillent. Mais elles se ramènent facilement à quelques chefs. Celles que nous avons indiquées, à propos des discussions sur la crise du libéralisme, se résument toutes dans la substitution du droit de l'homme au droit de Dieu, dans l'affirmation de l'indépendance absolue de l'homme. Les uns et les autres conçoivent différemment cette indépendance. Tous n'en admettent pas toutes les conséquences, mais tous en admettent le principe, même certains libéraux qui s'appellent catholiques (si ces deux termes peuvent se concilier). Et comme le principe est faux, il doit conduire à des conséquences mauvaises. Les réserves mêmes que l'on y veut introduire ne servent qu'à produire plus d'incohérences et de contradictions ; et en fait la vraie liberté se trouve de tous côtés en péril d'être étouffée.

Les philosophes et les sociologues qui observent les phénomènes de l'état social, sont bien obligés de constater la crise du libéralisme ; ils peuvent même en prévoir la faillite complète. Malheureusement on verra les maux et l'on ne voudra pas connaître les remèdes. On ne voudra pas revenir à la vraie notion de l'autorité fondée sur Dieu ; et

l'on continuera d'aller de crise en crise, et de faillite en faillite, à travers tous les débordements de la raison révoltée, vers l'anarchie intégrale, qui doit être logiquement le terme et le châtement du libéralisme.

Q. — Dans notre diocèse, le mandement pour le Carême de 1904 dit ceci : « Art. 2. — En vertu du même indult apostolique, nous permettons l'usage de la graisse pour les assaisonnements, même à la collation, tous les jours de jeûne et d'abstinence de l'année, sauf le vendredi saint. »

En conséquence, serais-je mal vu à demander à l'excellent *Ami* si les personnes tenues au jeûne peuvent collationner avec de la soupe assaisonnée avec de la graisse, lard ou viande ? Il me semble que c'est tout un. Autrement dit, les personnes tenues au jeûne peuvent-elles manger du bouillon à la collation ? Et aux vendredis et autres jours d'abstinence de l'année, est-il permis à tout le monde indistinctement, en vertu de cet article, de manger de la soupe ou du bouillon assaisonnés comme je viens de vous dire ?

Je voudrais savoir que répondre aux personnes qui s'accusent d'avoir mangé, non pas de la viande, mais de la soupe grasse les jours d'abstinence.

R. — Pour répondre à votre question, il nous faut résoudre trois difficultés : 1^o Les mots *assaisonnement à la graisse* comprennent-ils la graisse de viande ? 2^o Cette graisse peut-elle être employée pour les potages ? 3^o Peut-on en faire usage à la collation ?

1^o Les mots *assaisonnement à la graisse* comprennent la graisse de viande. — Cela découle de la décision de l'Inquisition du 1^{er} mai 1889. Le cardinal Monaco adressait à l'évêque d'Alexandrie la lettre suivante :

Respondens litteris diei 12 hujus mensis ab A. Tua directis ad Commissarium Generalem hujus Supremæ Congregationis, eidem Amplitudini Tuæ notum facio quod fer. iv die 1 maii 1889, proposita questione num verba *condimenta ex adipe* usurpata in indultis pro Quadragesima et pro condimentis in ceteris diebus per annum, intelligi debeant *de adipe ex animalibus*, Emi Dni Cardinales una mecum Inquisitores generales responderunt : *Affirmative*.

D'après cette décision du Saint-Office, les expressions *assaisonnement à la graisse* comprennent, non seulement la graisse de porc, mais encore la graisse de tout animal. Cette décision est en opposition avec de nombreuses réponses de la S. Pénitencerie et inaugure une nouvelle jurisprudence de la part du tribunal suprême de l'Inquisition. Après lui, nous pouvons nous engager sans aucune crainte dans cette voie nouvelle.

2^o Les potages faits avec de la viande de bœuf peuvent-ils être rangés dans les assaisonnements à la graisse des animaux ? — Nous ne connaissons pas de décision traitant directement le cas ; mais nous pouvons résoudre la difficulté par analogie.

Nous avons une décision de l'Inquisition du 20 janvier 1885, qui déclare défendu l'usage du jus de la viande, *jusculum carnis*, et ne le tolère que par suite de l'usage pour le diocèse de Strasbourg :

Beatissime Pater,

In hac Argentinensi diocesi, a longo jam tempore invaluit usus, ut tempore Quadragesimæ diebus in indulto comprehensis, ad collationem adhiberetur non solum condimentum suinum, sed quodlibet jusculum carnis. Quum autem ex una parte hæc praxis ecclesiasticis sanctionibus minime consonet, ex alia vero parte, perspectis locorum ac temporum necessitudinibus ac circumstantiis, fideles hujus diocesis nonnisi ægre ab ea avelli possint; ideo Episcopus Cæsoropolitanus ad S. V. pedes provolutus, humillime supplicat S. V. pro benigne concedenda facultate qua et in posterum præfatum usum hac in diocesi sequi valeat.

S. Off. die 20 januarii 1885 : *Si adest usus, Episcopus sileat.*

Il suit de cette décision que le *jus de viande* n'est pas compris dans les termes *condimenta ex adipe*, puisque le Saint-Office invoque la coutume pour le faire tolérer. D'ailleurs la S. Pénitencerie a déclaré : « *Sub terminis condimenti di grasso non comprehendi jusculum carnis coctæ* ¹. » On peut se demander toutefois si ces réponses n'ont pas été rapportées par le décret de 1880, qui leur est postérieur. Admettons-en toutefois la valeur et voyons si le potage fait avec de la viande de bœuf peut être dit *jusculum carnis* ou assimilé à la viande. Pour cela nous demanderons à la chimie animale les constitutifs du bouillon et à l'hygiène sa valeur nutritive.

Chevreul distingue trois matières principales dans la viande de bœuf : une graisse fusible entre 35° et 39° ; une matière soluble dans l'eau du pot-au-feu, constituant le bouillon, après addition de sel, etc. ; une matière constituant le bouilli, formée de substance fibrineuse, de la graisse qui n'a pas été séparée et de bouillon retenu entre les fibres.

L'ébullition dépouille la chair de bœuf d'un certain nombre de principes qui lui sont enlevés par l'eau, et lui communique une saveur et des propriétés nutritives présentant quelques différences selon la manière dont il est préparé. Ces principes sont la créatine, une matière grasse, puis des sels à base de baryte, de potasse, de magnésie. Quant aux autres principes, l'albumine, la fibrine, l'hématosine, etc., matières coagulables par la chaleur et insolubles dans l'eau, ils ne sauraient passer dans le bouillon, disent les chimistes, et s'élèvent à la surface.

Dans quelle proportion ces matières se trouvent-elles dans la chair de bœuf ? L'analyse du bouillon faite par Schultz a donné cette composition :

Eau	77,5
Chair, vaisseaux, etc.	15,0
Albumine	4,3
Substances solubles dans l'eau ou l'alcool, matières salines, etc.	3,2
	100,00

Quelle est la valeur nutritive du bouillon ? Il y a désaccord parmi les médecins. Les anciens l'appelaient la *quintessence de la viande* :

Le bouillon, dit Bélèze, composé d'eau chargée par l'ébullition des principes nutritifs de la viande, constitue une excellente alimentation dans l'état de santé et dans l'état de maladie ¹.

Sans admettre qu'on puisse appeler le bouillon la *quintessence de la viande*, dit Longet, nous croyons qu'on ne saurait lui refuser, indépendamment de sa sapidité, un *certain pouvoir nutritif* qui semble, en partie au moins, être dû à l'intervention d'une légère quantité de gélatine, et aussi surtout à la présence d'éléments salins, médiateurs indispensables de diverses transmutations organiques ².

Les modernes sont beaucoup moins affirmatifs sur la valeur du bouillon comme aliment :

Le bouillon est *très peu nutritif*, dit Bouant, et c'est une erreur de croire qu'on peut se donner des forces en prenant beaucoup de bouillon et de consommé. Mais cependant le bouillon est un aliment précieux parce qu'il est absorbé par tous les estomacs, que sa saveur est agréable, et qu'il excite l'appétit... Quant à la viande bouillie qui a servi à la préparation du bouillon, sa qualité est en raison inverse de celle du bouillon obtenu. Elle a perdu son fumet, son jus et une partie de ses matières nutritives ³.

Récapitulons. — Le bouillon ordinaire de bœuf contient 3,2 de matières solubles, contre 15,0 de chair, vaisseaux, etc., et 4,3 d'albumine, qui est insoluble dans l'eau, dit-on. De ces substances solubles, il faut défalquer la graisse, qui est permise par l'indult, dans l'hypothèse. La conséquence, c'est que le bouillon ordinaire emprunte fort peu des principes nutritifs de la viande : c'est pour cela que Bouant le dit de peu d'utilité pour l'alimentation.

Aussi nous semble-t-il permis, lorsqu'il est composé de la manière ordinaire. Nous ne ferions d'exception que pour les *consommés*, c'est-à-dire pour les bouillons soumis à une ébullition prolongée, parce qu'ils renferment une quantité plus grande de matières nutritives.

Il y a, il est vrai, une partie de la viande dans le bouillon ; mais comme elle n'est pas séparée, on peut dire qu'elle est considérée comme faisant partie de l'assaisonnement. C'est la règle qui a été suivie par la Sacrée Pénitencerie, le 17 novembre 1897, pour les déchets de lard frit dont on assaisonne les potages, purées, etc. Nous reproduisons le texte, assez court d'ailleurs, de cette réponse ⁴ :

Aux jours où l'assaisonnement à la graisse et au lard est permis, celui qui emploie le lard lui-même pour assaisonner un potage, une purée, une omelette, peut-il manger les déchets du lard frit dont on a extrait la graisse ? — RESP. Affirmative, dummodo pergant esse pars condimenti.

3^o Peut-on utiliser ce bouillon de graisse à titre de potage dans une collation ? — Dès lors que l'indult du carême autorise l'usage de la graisse pour les assaisonnements même à la collation, le

¹ G. Bélèze, *Dictionnaire de la vie pratique*, art. Bouillon.

² *Bulletin de l'Académie de médecine*, t. XV, Paris.

³ Bouant, *Dictionnaire des sciences usuelles*, art. Bouillon.

⁴ *Ami*, 1898, p. 304.

¹ *Ami*, 1897, p. 185.

potage gras que nous avons démontré être permis aux jours maigres peut servir aussi pour la collation.

Q. — 1^o Un prêtre qui a le pouvoir de donner le scapulaire de la très sainte Trinité et les absolutions générales auxquelles ont droit ceux qui le portent, peut-il demander ces absolutions générales à tout prêtre approuvé pour les confessions ?

2^o Un fidèle qui porte le saint scapulaire peut-il également demander les absolutions générales à tout prêtre approuvé ?

3^o Les scapulaires de l'Immaculée Conception, de la Passion et de la sainte Trinité doivent-ils être imposés à nouveau, quand on cesse de les porter un certain temps ?

R. — Ad I. Il y a dans votre question deux aspects qu'il faut étudier séparément : 1^o Le prêtre qui a le pouvoir de donner le scapulaire de la sainte Trinité a-t-il droit aux absolutions générales accordées à ceux qui portent ce scapulaire ? — 2^o S'il y a droit, à qui peut-il les demander ? Peut-il s'adresser à tout prêtre approuvé pour les confessions ?

Disons d'abord un mot sur la nature de ces absolutions générales accordées à la Confrérie de la Très Sainte Trinité. A certains jours, les associés pouvaient autrefois recevoir une bénédiction connue sous le nom d'*absolution générale*. C'était, d'après la déclaration faite le 11 mai 1602 par Clément VIII dans la bulle *Decet Romanum Pontificem*, et suivant la teneur des prières prescrites à ce sujet, une cérémonie sacrée en vertu de laquelle on déclarait de nouveau les associés participants à toutes les indulgences de la Confrérie, ainsi qu'à toutes les prières et bonnes œuvres de l'Ordre de la Très Sainte Trinité. Pour jouir des avantages de cette bénédiction, les associés devaient la recevoir à genoux, après s'être confessés et avoir communie.

Il y avait autrefois divergence dans la manière de la donner entre les deux branches de l'Ordre. Les Trinitaires déchaussés permettaient de la donner non seulement en public, mais encore en particulier, au confessionnal. Les Trinitaires chaussés, se tenant exactement aux mots mêmes de la concession primitive, voulait qu'elle ne fût accordée que publiquement, et seulement dans les églises de l'Ordre ou de la Confrérie. Cependant l'usage avait prévalu depuis longtemps, dans les deux branches de l'Ordre, de la donner en dehors des églises à ceux des associés qui ne pouvaient s'y rendre. Voilà pour le passé ¹.

Depuis le 7 juillet 1882, cette *absolution générale* est remplacée par une *bénédiction avec indulgence plénière*, à laquelle l'usage a continué de donner le nom d'*absolution générale*, comme dans les tiers ordres séculiers. De plus, elle se donne avec la formule approuvée pour les tertiaires séculiers, qui admet deux modes de conférer cette bénédiction : l'un *privé*, qui suit immé-

diatement l'absolution sacramentelle, l'autre *public*, pour les membres de la Société réunis en assemblée régulière sous la surveillance de leur directeur.

Après cet exposé de la situation, nous abordons la solution des deux difficultés.

1^o Le prêtre qui a le pouvoir de donner le scapulaire de la sainte Trinité a-t-il droit aux absolutions générales accordées à ceux qui portent ce scapulaire ? — Non, s'il *ne fait pas partie de la Confrérie*. De fait, les absolutions générales sont rangées parmi les faveurs spirituelles réservées aux seuls membres de la Confrérie ¹.

Rappelons en passant que, d'après une décision du 25 juin 1887, celui qui a le pouvoir d'inscrire des associés dans une confrérie peut s'inscrire lui-même pour gagner les indulgences ².

2^o A qui le prêtre faisant partie de la Confrérie peut-il demander l'absolution générale ? — A tout prêtre approuvé, après sa confession sacramentelle, même pour le cas où il n'aurait pas besoin de se confesser pour gagner l'indulgence parce qu'il se confesse chaque semaine ³.

L'absolution n'est pas nécessaire pour celui qui n'a que des fautes vénielles.

Ad II. Les fidèles, membres de la Confrérie de la sainte Trinité, comme les prêtres, peuvent, eux aussi, demander l'absolution générale à tout prêtre approuvé, mais au lieu où le prêtre peut entendre licitement les confessions, et après la confession sacramentelle.

Ils peuvent aussi la demander en dehors du confessionnal aux prêtres délégués pour conférer le scapulaire, parce que la délégation comprend la faculté de donner la bénédiction avec indulgence plénière.

Ad III. L'omission dans le port d'un scapulaire est-il une cause suffisante pour amener l'exclusion de la Confrérie ? Cela dépend des motifs qui le font laisser de côté.

Si cela provient de la *malice* ou du *mépris*, on peut le regarder comme une renonciation *implicite* à la confrérie, et alors il faudrait une nouvelle réception.

Si la *négligence* était seule en cause dans ces circonstances, on ne pourrait pas dire qu'il y a eu renonciation formelle, et il n'y aurait pas lieu, en cas de résipiscence, de procéder à une nouvelle admission, parce que cette nouvelle admission n'est *nécessaire* et même *permise* que quand il y a eu renonciation formelle.

Supposons une personne qui, par oubli ou par négligence, pendant des années ne porte pas le scapulaire qui lui a été imposé au jour de son admission dans une confrérie : elle fait toujours partie de la société, sans en gagner les indulgences toutefois ; et quand elle voudra régulariser sa

¹ *Rescripta auth.*, Summ. 35, p. 480.

² Tachy, *Les Confréries*, n. 258.

³ S. C. des Indulg., 21 juillet 1888. — Tachy, *Les Tiers Ordres*, n. 130.

⁴ Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 93.

situation, elle n'aura qu'à prendre elle-même un nouveau scapulaire, ou à s'en faire donner un pour les confréries qui exigent la bénédiction de tout nouveau scapulaire par un prêtre; mais elle n'aura pas besoin de se faire recevoir de nouveau. Il y a sur ce point une décision formelle de la S. C. des Indulgences du 27 mai 1857 :

Ceux qui ont été canoniquement inscrits à une confrérie du Mont-Carmel, et qui, dans la suite, ont laissé de côté le saint habit de la confrérie, sont-ils obligés de le recevoir une seconde fois d'un prêtre ayant le pouvoir de le donner, s'ils veulent gagner les indulgences accordées par les Souverains Pontifes à cette confrérie, ou bien ne suffit-il pas qu'ils reprennent d'eux-mêmes le scapulaire ?

RESP. *Negative* ad primam partem; *affirmative* ad secundam¹.

Bien que donnée pour le scapulaire du Mont-Carmel, cette décision s'applique à tous les scapulaires, parce que les motifs sont identiques.

Q. — Je n'ai pas réussi à découvrir dans le dernier catalogue des indulgences du saint Rosaire promulgué par Léon XIII (le 29 août 1899) l'indulgence de 100 ans et 100 quarantaines que l'*Ami du Clergé paroissial* (au n° 39 de 1903, p. 739) affirme pouvoir être gagnée par l'associé qui porterait sur soi un chapelet rosarié. Ai-je parcouru le catalogue trop rapidement, ou sur quoi se base l'affirmation du rédacteur ?

Un décret du même jour abroge toutes les indulgences non reproduites dans le nouveau catalogue.

R. — L'indulgence de cent ans et cent quarantaines, ou 40.500 jours d'indulgences, accordée autrefois à ceux qui portaient un chapelet rosarié, n'a pas été renouvelée dans le nouveau catalogue du Rosaire. L'*Ami du Clergé* l'a déjà fait remarquer à l'*Ami du Clergé paroissial*, peu après la publication du sermon en question. Cette petite correction vous aurait-elle échappé ?

Pour les autres indulgences, après une vérification sommaire, nous en jugeons l'énumération exacte.

En tout cas, rappelons ce grand principe qu'il n'est pas nécessaire de connaître toutes les indulgences pour les gagner : il suffit d'avoir l'intention de gagner toutes celles que nous pouvons.

D'autre part, il est utile de mettre entre les mains des personnes qui font partie de la confrérie du Rosaire la traduction du nouveau catalogue, afin de leur faire mieux comprendre et utiliser les trésors qu'il renferme.

Q. — On me dit que la formule : « Je vous salue, etc., en les sacrés Cœur de Jésus, Marie, Joseph, » n'est pas très catholique, le culte du cœur de saint Joseph n'étant pas autorisé par l'Eglise. Est-ce vrai ?

R. — Pour donner la réponse à votre difficulté, nous citerons le décret du 14 juin 1873 relatif au culte du cœur de saint Joseph :

Exposuit Rmus. Episcopus Nanneten. huic Sacrae Rituum Congregationi nonnullos pios viros, quibus cordi semper fuit sanctum B. M. V. Sponsum specialibus cultus obsequiis honorare, id majori animi intentione facere cœpisse postquam Sanctus Patriarcha a SSmo D. N. Pio Papa IX catholicae Ecclesiae Patronus fuit declaratus. Inter alia vero quae ad ipsius honorem excogitaverunt obsequia, fuit sequens invocatio : *Cor sancti Joseph purissimum, ora pro nobis*, quam decantandam proponunt, sive in festivitatibus S. Joseph, sive in supplicationibus ad ipsius honorem institutis. Quoniam vero ipse anceps haeret num hæc invocatio permittenda sit, quippe quæ, etsi a pia mente procedat, aliquid tamen novitatis præ se ferre videatur, statuit rem submittere iudicio Sanctæ Sedis; ideoque ab eadem S. R. C. humillime postulavit num eadem invocatio permittenda sit in functionibus ecclesiasticis, exceptis tamen Missa et officio ?

S. Cong... rescribendum censuit : « *Monendum esse per epistolam Rmum Dominum Episcopum cultum Cordis S. Josephi non esse ab Apostolica Sede approbatum* ».

Les *Tables générales* résument ainsi ce décret : « S. Joseph Cordis cultus ab Apostolica Sede non est approbatus. »

D'après cette décision, on ne peut chanter des invocations au Cœur de saint Joseph pendant les cérémonies religieuses, parce que le culte du Cœur de saint Joseph n'est pas *approuvé* par le Saint-Siège. — S'ensuit-il que toute dévotion *privée* au Cœur de saint Joseph soit désapprouvée ? Le décret ne le dit pas. De fait, il n'emploie pas les expressions prohibitives que l'on rencontre au sujet de certaines dévotions qui sont réprouvées même pour le culte privé.

Q. — Pensez-vous qu'on puisse indulgencier des chapelets qui sont renfermés dans une caisse fermée, sans qu'on l'ouvre ?

Lorsque S. S. Léon XIII bénissait des objets de piété, il exigeait qu'on ouvrit les boîtes. C'est ce qui est la cause de mon doute.

R. — Nous allons d'abord parler de la question de *fait*, et ensuite nous étudierons la question de *droit*.

« Lorsque S. S. Léon XIII, dites-vous, bénissait des objets de piété, il exigeait qu'on ouvrit les boîtes. » — Pas toujours ! En voici une preuve péremptoire. L'auteur de cette réponse eut l'heureuse fortune de pouvoir obtenir, quelques mois avant la mort de Léon XIII, une audience particulière où il se présenta accompagné de deux personnes et qui dura à peu près un quart d'heure. Il y portait l'inévitable boîte renfermant les souvenirs destinés aux parents et aux connaissances que tout voyage à Rome intéresse. Elle était restée fermée et appuyée sur les genoux du Pape, qui se contenta de la toucher de sa main diaphane, en faisant remarquer que ce contact suffisait pour les indulgences.

Peut-être en d'autres circonstances Léon XIII fit-il ouvrir les boîtes à médailles et à chapelets ;

¹ *Decr. auth.*, n. 379.

² S. R. C. in *Nanneten.*, n. 3304.

mais l'exception que nous vous signalons suffit pour infirmer la règle *générale* que vous posez et la conséquence que vous en tirez.

Cette conséquence, fausse au point de vue des faits, l'est aussi au point de vue du droit.

La question de droit se pose dans les termes suivants : Est-il nécessaire, pour attacher les indulgences à un objet quelconque, qu'il tombe actuellement sous les sens, particulièrement sous le sens de la vue, de sorte qu'on *puisse* le voir ? — Non. Aucun canoniste ne l'exige. De fait, pour la consécration, tous les théologiens admettent que l'on peut consacrer *validement* des hosties renfermées dans un ciboire fermé et placé sur le corporal, parce que la matière *est moralement présente* ¹.

L'action d'attacher les indulgences à un objet se faisant sous *forme de bénédiction*, a beaucoup de ressemblance avec la consécration, et par conséquent se régit par les mêmes lois. Cette bénédiction sera donc valide lors même que les objets à indulgencier seraient renfermés dans une boîte, pourvu que la boîte soit elle-même à la portée du prêtre, parce que la matière est moralement présente.

Sans doute, celui qui a les pouvoirs pour indulgencier doit se rendre compte des objets qu'on lui présente, afin de ne pas outrepasser les termes de sa faculté ; mais, s'il est moralement certain du contenu de la boîte, il peut validement et licitement y attacher les indulgences sans la faire ouvrir.

Q. — 1° Quelles sont les dispositions de droit commun relatives à la juridiction des confesseurs pendant le cours de leur trajet sur mer ?

2° Les mêmes dispositions valent-elles aussi pour les autres voyages hors du diocèse, v. g. en chemin de fer ?

R. — Ad I. La juridiction des confesseurs sur mer est réglée par un décret du Saint-Office du 4 avril 1900, dont voici la disposition principale :

Sacerdotes quoscumque transmarinum iter arripien-tes, dummodo a proprio Ordinario confessiones excipiendi facultatem habeant, posse in navi toto itinere durante fidelium secum navigantium confessiones excipere, quamvis forte inter ipsum iter transeundum, vel etiam aliquandiu consistendum sit diversis in locis diversorum Ordinariorum jurisdictioni subjectis ².

1° Si un prêtre désire remplir l'office de confesseur pendant une traversée, c'est à son Ordinaire qu'il devra demander des pouvoirs, s'il n'en a pas déjà soit en vertu de sa charge, soit en vertu d'une délégation.

2° Ces pouvoirs durent tout le temps de la traversée, même pendant le temps des escales ; mais le prêtre ne peut en faire usage que dans son paquebot, *in navi*, et non pas à terre.

3° Ces pouvoirs ne sont que pour ceux qui

voyagent avec lui sur le même paquebot, *fidelium secum navigantium*.

4° Quelle est l'étendue de ces pouvoirs ? — Il ne peut être question que des pouvoirs *ordinaires*, ceux que l'évêque peut conférer sans indult.

a) Que doit faire le confesseur en présence des *cas réservés* ? — Il pourra utiliser la faculté concédée par les décrets du Saint-Office dont nous avons parlé en 1903, p. 951.

b) Et pour la *dispense des empêchements* de mariage *in articulo mortis* ? — Un décret du Saint-Office, du 20 février 1888, permet aux évêques de dispenser les malades à l'article de la mort sur certains empêchements de mariage de droit ecclésiastique, et un autre du 1^{er} mars 1889 les autorise à déléguer habituellement ces pouvoirs aux seuls curés et pour les cas seulement où le recours à l'évêque n'est pas possible : « *Posse illam subdelegare habitualiter parochis tantum, sed pro casibus in quibus desit tempus ad ipsos Ordinarios recurrendi et periculum sit in mora.* »

Dans la manière dont ce décret est rédigé, on voit parfaitement que le pouvoir délégué aux curés ne vaut que pour leur paroisse, et non pour les voyages au loin, à moins qu'ils n'aient affaire à des paroissiens voyageant avec eux.

D'ailleurs le décret du 4 avril 1900 ne parlant point de la dispense des empêchements de mariage, il ne faut pas étendre la concession au delà des termes naturels de l'acte pontifical.

Ad II. Le décret du 4 avril 1900 ne parle que des voyages sur mer, *in navi* ; on ne peut donc pas l'appliquer aux voyages en chemin de fer.

Q. — Est-il vrai que la prière pour obtenir une bonne mort, composée par une demoiselle protestante convertie, et qui se trouve dans le Recueil des prières indulgenciées, ne peut se réciter en public, à la préparation à la mort ? On a donné à cette prière le nom vulgaire de « Litanies de la bonne mort. »

R. — La *Raccoltà*, édition de 1898, p. 574, donne la prière en question sous le titre suivant : *Preghiere per la buona morte*. Ce ne sont pas des *litanies*, mais une série d'*oraisons*.

D'autre part, quand même il faudrait leur reconnaître le caractère de *litanies*, leur insertion dans le recueil officiel de la S. C. des Indulgences forme une approbation explicite du Saint-Siège qui permet de les réciter en public.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 maii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

¹ Clément Marc, *Institutiones morales*, n. 1525.

² *Ami du Clergé*, 1900, p. 832.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

L'ENCYCLIQUE « JUCUNDA SANE »

(12 Mars 1904)

A l'occasion du treizième centenaire de saint Grégoire le Grand, Sa Sainteté le Pape Pie X a publié une Encyclique dont l'importance ressort de ce que le Saint-Père, en célébrant comme il le mérite son illustre prédécesseur, accentue la direction pastorale qu'il entend suivre lui-même et imprimer au clergé pour le plus grand bien de l'Eglise et des âmes.

I. — Cette idée s'annonce dès l'exorde où Pie X saluant cet *homme incomparable*, ainsi qu'il est qualifié dans le Martyrologe, exprime sa confiance en son patronage et ajoute : « Il ne se peut point que les imitateurs de ses admirables exemples, avec le secours de la grâce divine et autant que le permet la faiblesse humaine, ne parviennent à s'acquitter dignement des devoirs de leur charge. »

La même idée règne dans tout le corps de l'Encyclique. Dans la première partie, qui contient l'éloge de saint Grégoire, on voit que le Souverain Pontife a constamment en vue les circonstances actuelles, apparaissant d'une manière transparente dans le tableau de celles au milieu desquelles saint Grégoire a réalisé les grandes œuvres de son glorieux pontificat. Dans la seconde, qui traite des nécessités présentes, Pie X emprunte à saint Grégoire les règles à suivre par les Pasteurs de l'Eglise pour l'acquit de leurs devoirs actuels.

Imiter saint Grégoire, suivre les conseils de sa sagesse : voilà ce qui résume toute l'Encyclique *Jucunda sane* et caractérise l'action pastorale de Pie X.

II. — L'éloge de saint Grégoire, qui constitue la première partie de l'Encyclique, expose l'état du monde et de l'Eglise romaine au moment où saint Grégoire prit en mains le gouvernement de l'uni-

vers chrétien (Alin. *Ea persequi*) ; il retrace à grands traits l'œuvre de saint Grégoire : comment il fut le restaurateur de la vie chrétienne, de la discipline monastique, de la vigilance épiscopale, le vrai *Consul de Dieu* pour le bien des peuples, le libérateur de l'Italie, le pacificateur religieux de l'Afrique et des Gaules, l'initiateur des Visigoths d'Espagne et des Angles de la Grande-Bretagne à la foi catholique, l'artisan de la civilisation catholique qui succéda à la civilisation romaine tombée sans retour. (Al. *Ac mirum quidem*).

Ces œuvres, saint Grégoire les attribue à l'action de Dieu ; mais il y contribua par ses qualités personnelles, surtout par sa prudence qui le détournait d'y employer les moyens humains, par sa foi, par sa confiance aux moyens surnaturels. (Al. *Hæc mutatio*).

III. — Dans la seconde partie de son Encyclique, Pie X applique aux temps présents les leçons qu'offre la vie de saint Grégoire.

Il commence par déclarer que, privé de tout secours humain, il se sent en pleine sécurité dans la citadelle de l'Eglise. (Al. *Harum rerum*).

a) Au malaise *général* qui pèse sur la société, il oppose l'action de l'Eglise nécessaire pour le salut éternel et aussi pour la paix et la prospérité de la vie terrestre, comme saint Grégoire l'enseigne ouvertement. (Al. *Regna et seq.*).

Dans cette œuvre il imitera la constance de saint Grégoire, prêt à donner sa vie, patientant longtemps, mais, une fois résolu à agir, affrontant avec joie tous les périls. (Al. *Quamobrem et seqq.*).

Pour remédier aux *erreurs actuelles* qui s'attaquent à la racine même de l'arbre catholique, à l'Eglise, qui nient l'existence même de Dieu et l'ordre surnaturel, qui font déborder le flot des mauvaises mœurs et des séditions, il offrira aux hommes le salut qui vient de Jésus-Christ et de son Eglise. (Al. *At nostra ætas et seqq.*).

b) Les moyens d'arriver au but sont, pour les évêques :

La prière (Al. *Ex his facile*) ;

Le zèle à affronter la lutte (Al. *Quanquam nec ista*) ;

¹ On en trouvera le texte latin et la traduction française dans le n^o du 9 avril des *Questions actuelles* (revue documentaire hebdomadaire, Paris, 5, rue Bayard ; 15 cent. le n^o ; 6 f. par an, Etranger 7 f.).

Le soin d'instruire les fidèles (*Ibid.*);

L'exercice de la charité (Al. *Sacri muneris*);

D'empêcher qu'il soit fait, par prudence mondaine, de larges concessions à une prétendue science; qu'on néglige le salut des âmes en travaillant à procurer le bien-être matériel aux classes populaires (Al. *Quia vero ista; Illi etiam valde*);

De veiller, conformément à l'exemple et aux avis de saint Grégoire, à n'admettre aux ordres sacrés et de ne députer à l'exercice du saint ministère que des prêtres dignes de leur vocation, d'en écarter les indignes. Pie X conseille aux évêques de lire eux-mêmes et de faire lire à leurs prêtres, surtout pendant la retraite annuelle, l'allocution de saint Grégoire au Concile pontifical de Latran sur les devoirs des clercs. (Al. *Hæc tamen arma* et seqq.).

IV. — La conclusion de l'Encyclique est que la vie de l'Eglise n'a rien perdu de sa vigueur; que la foi peut encore, non seulement procurer le salut des âmes, mais contribuer puissamment au développement de la véritable civilisation, en dirigeant la science, en réformant les mœurs, en vivifiant les arts. Ainsi se produiront en notre âge les biens que saint Grégoire a procurés à son époque et aux époques suivantes. (Al. *Verum longe alia* et seqq.).

L'Encyclique se clôt par les paroles qui terminent l'allocution de saint Grégoire au Concile de Latran : c'est une exhortation aux évêques et une prière pour qu'ils s'acquittent avec fruit de leur charge et soient tels aux yeux de Dieu qu'ils sont dans l'estime des hommes. (Al. *Placet Nostris hisce Litteris*).

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE. — I. L'Authenticité de la Vulgate d'après le Concile de Trente. 1^o Etat de la question. 2^o Nature de l'autorité externe issue pour la Vulgate du décret *Insuper*. 3^o Sujet de l'autorité proclamée par le Concile. 4^o Etendue de l'Authenticité Tridentine.

II. La Commission biblique. Mutations dans son personnel. Un prix mis au concours. Les nouveaux grades de licence et de doctorat en Ecriture Sainte.

III. Revues françaises et étrangères.

I

L'Authenticité de la Vulgate d'après le Concile de Trente

De tout temps les interprètes de la Sainte Ecriture ont eu recours aux textes originaux ainsi qu'aux anciennes versions pour donner le sens exact et plénier de la parole sacrée. Toutefois cet appel fait à l'hébreu, au grec, à l'araméen et autres témoins anciens du texte biblique, a pris de nos jours une fréquence et une extension auxquelles les siècles précédents, et particulièrement,

semble-t-il, la première moitié du XIX^e n'avaient pas habitué le public catholique. Présentement nul exégète, digne de ce nom, ne se dispense de l'étude directe des livres originaux. Toute discussion scripturaire y recourt. Les commentateurs nous en donnent le sens toutes les fois qu'il diffère sensiblement de celui de la Vulgate. Bien plus, il en est qui nous offrent parallèlement une double traduction en langue vulgaire, l'une d'après la version latine officielle, l'autre d'après le texte original : tels certains volumes de la Bible dite de Drach ou de Lethielleux ; tel encore, et d'une façon suivie, le *Commentaire scientifique concis de l'A. T.*, en voie de publication à Vienne, sous la direction du Prof. Doct. Bernard Schäfer. La version directe sur l'original est même la seule présentée par les travaux des PP. Lagrange et Calmes sur *Le Livre des Juges* et *L'Evangile selon Saint Jean* dans la remarquable série d'*Etudes Bibliques* due à l'initiative du Directeur de l'Ecole St-Etienne. — Il n'est pas jusqu'aux théologiens qui ne sentent le besoin de contrôler sur l'hébreu ou sur le grec la portée scripturaire précise des arguments qu'ils continuent légitimement d'édifier sur le texte de la Vulgate.

Ce mouvement en avant dans une voie, d'ailleurs de tout temps ouverte, est dû aux incontestables progrès de la critique et de la philologie sacrées, à la diffusion générale des connaissances linguistiques, au besoin d'acribie, de justification minutieuse, développé par l'application généralisée de la méthode historique. Les exigences de l'apologétique paraissent en faire un devoir impérieux. Cependant il est des esprits que cette innovation relative inquiète. Ils croient y découvrir une renaissance du libre examen et de l'autonomie du sens privé, réprouvés avec tant d'énergie par l'Eglise du XVII^e siècle dans le Protestantisme. Ils se demandent si pareille exégèse n'est pas la répudiation tacite des décisions du concile de Trente sur la Vulgate et son « Authenticité ».

C'est à cette préoccupation que je voudrais répondre. Mon intention n'est pas de rédiger un plaidoyer en faveur d'un sentiment qui me serait propre. J'entends me borner au rôle de rapporteur, et exposer à ce titre les opinions défendues au sein des écoles catholiques, hasardant tout au plus une conclusion générale, d'ordre pratique, en faveur de la liberté. Cependant, en vue d'éclairer les lecteurs et de leur faciliter le jugement spéculatif sur les thèses proposées, je m'attacherai à distinguer avec soin certaines notions générales trop souvent confondues, et à préciser aussi nettement que possible l'état de la question. Ce sera mon humble contribution personnelle à l'étude du problème ; je serais heureux si pour quelques esprits elle en facilitait la solution ¹.

¹ Les éléments de ce travail sont empruntés — d'abord aux ouvrages classiques de FRANZELIN, *Tractatus de Divina Traditione et Scriptura*; MAZZELLA, *De Virtutibus Infusis*; HURTER, *Theol. dogm. Com-*

§ I. — ETAT DE LA QUESTION

1^o Aperçu historique : la Vulgate et les décisions de Trente. — Le Concile de Trente devait affirmer et établir les nombreux points de la doctrine catholique mis en cause par le Protestantisme. Il était donc amené logiquement, au début de ses travaux, à s'occuper des sources de la révélation, et en première ligne, des divines Ecritures.

De fait, à peine eut-il réglé le *modus vivendi* à observer par ses membres et émis sa profession de foi (2^e et 3^e sessions), que dans la Congrégation générale du 8 février 1546 la question des Livres Saints fut mise à l'ordre du jour, sous un double aspect, théorique et pratique : « *Postea, dit Massarelli, proponitur pro dogmate futuræ sessionis receptio sacrorum librorum, ut sit tanquam fundamentum eorum, quæ a s. synodo pertractanda erunt;... Quo vero ad reformationem, quod ageretur de abusibus, qui circa ipsam scripturam vel docendam vel interpretandam irrepserunt.* » (Acta gen., p. 49). Les discussions préparatoires touchant ce double objet remplirent, soit isolément soit conjointement, une série de Congrégations générales et de séances de commissions qui s'échelonnent du jeudi 11 février au mardi 6 avril.

Sur le premier point, les Pères arrêterent d'abord de suivre l'exemple du Concile de Florence, de recevoir comme lui, purement et simplement, tous les livres sans distinction d'autorité et sans mention des controverses soulevées à ce sujet, et d'en joindre au décret la liste explicite; puis, à la suite d'une question incidente, soulevée au sujet de certains passages discutés des Evangiles, ils décidèrent de s'abstenir de mentionner expressément ces passages ainsi que le nombre des chapitres; toutefois l'idée prit corps d'une légère modification du décret, indiquant l'extension de l'ac-

pendium, I; CORNELY, *Hist. et crit. Introductio*, I; TROCHON, *Introduction générale*, I; VIGOUROUX, *Manuel Biblique*, I; CHAUVIN, *Leçons d'Introduction générale*; — puis au *Commentaire théologique, historique et traditionnel de la IV^e session du Concile de Trente*, publié par M. le Chanoine DIDOT dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, 1889-90; aux *Etudes... sur les Constitutions du Concile du Vatican*, de M. VACANT; enfin à divers articles de moindre étendue parus soit dans les *Etudes* (20 avril 1898, P. DURAND; 20 déc. 1898, P. MÉCHINEAU), soit dans la *Revue du Clergé français* (1^{er} mars 1895, M. LÉVÊQUE, sous le pseudonyme de Langevin), soit dans la *Revue biblique* (oct. 98, P. CALMES). — Je n'ai malheureusement pas eu sous les yeux l'étude publiée en août et sept. 1902 par le P. BONACCORSI, M. S. C., dans la *Scuola cattolica* de Milan, présentement en cours d'impression séparée avec d'autres *Questions bibliques*. Je ne l'ai connue que par la recension de la R. B. oct. 1903, pp. 633-4. — Les délibérations du Concile de Trente sont citées d'après les *Acta genuina* de Theiner (Agram, 1874, I), en attendant que la *Gesellschaft* nous ait donné mieux; celles du Concile du Vatican d'après l'édition de Maria-Laach, *Acta et Decreta sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani* (Fribourg, Herder, 1892). Les décrets des deux augustes assemblées sont reproduits habituellement d'après l'*Enchiridion* de Denzinger.

ception pure et simple à l'intégrité des livres, pris avec leur physionomie traditionnelle. (Cf. notamment les comptes rendus des Congrégations générales des 12 et 15 février, 27 mars, 1^{er} et 5 avril).

Pour les abus, la députation chargée de les recueillir donna lecture de son rapport, en Congrégation générale, le 17 mars, par l'organe de l'archevêque d'Aix. Elle relevait quatre désordres principaux : « *Primus abusus est : habere varias editiones sacræ scripturæ, et illis velle uti pro authenticis in publicis lectionibus, disputationibus et prædicationibus.* — *Remedium est...* — *Secundus abusus est corruptio codicum, qui circumferuntur, vulgatæ hujus editionis.* — *Rem...* — *Tertius abusus est, quod quilibet propriæ prudentiæ innixus, non in scriptura sacra voluntatem habens, sed ad suam voluntatem scripturam sacram contorquens, in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, prætextu facilitatis verbi dei vel publice vel privatim eam interpretetur contra eum sensum, quem sancta mater ecclesia et unanimis consensus patrum ad hunc usque diem tenuit semper et tenet.* — *Remedium...* — *Quartus abusus est, quod impressores sine licentia superiorum ecclesiasticorum pro libitu suo imprimunt sacram scripturam, etc.* » (le reste vise pareillement des méfaits de la publicité). (Cf. *Acta*, p. 64-5). — La Députation, pour chaque abus, proposait un remède. Ses vues furent discutées, soit en séances de commissions, soit dans les Congrégations générales, particulièrement dans celles du jeudi 1^{er} et du samedi 3 avril.

L'ensemble des délibérations aboutit à deux décrets, publiés dans la quatrième session solennelle du Concile, le jeudi 8 avril 1546. Le premier, *Sacrosancta*, a pour titre : *Decretum de canonicis Scripturis*. Le Concile y déclare recevoir avec un égal respect et la même affection pieuse tous les livres des deux Testaments et les traditions émanées du Christ ou du Saint-Esprit sur les matières de dogme ou de morale. Il dresse la liste des Livres Saints par lui acceptés. Puis il résume son enseignement dans une définition sanctionnée de l'anathème : *Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit; et traditiones prædictas sciens et prudens contempserit; anathema sit.*

Le second décret, *Insuper*, est intitulé : *Decretum de editione et usu sacrorum librorum*. Il comprend quatre paragraphes, dont les trois premiers répondent à trois des désordres (1^{er}, 3^e, 4^e) relevés dans le rapport de Mgr Filhol. On sait que pour la correction du second abus les Pères s'en étaient remis au Saint-Siège, lui demandant de faire donner de la Vulgate une édition aussi correcte que possible; aussi ne le touchent-ils qu'en passant et d'une façon générale dans le § 3, concernant l'impression des Livres Saints. En re-

tour ils consacrent leur dernier paragraphe à un désordre dont il n'avait guère été question, semble-t-il, en dehors des réunions de théologiens (voir p. ex. celle du 9 mars) ou des séances de commissions, mais sur lequel tout le monde se trouvait naturellement d'accord : l'usage indécent ou superstitieux de la Sainte Ecriture. — Voici la première disposition de ce décret ; elle est capitale pour la question qui nous occupe : *Insuper eadem sacrosancta Synodus, considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesie Dei, si ex omnibus Latinis editionibus, quæ circumferuntur, sacrorum librorum, quænam pro authentica habenda sit, innotescat : statuit et declarat, ut hæc ipsa vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus pro authentica habeatur ; et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat.*

Examiner la vraie portée de ce statut et de cette déclaration, c'est, au fond, tout l'objet de la présente étude.

2^e Notions générales. — Le mot *authenticité* est un terme analogue, dont l'acception précise varie avec l'emploi. Dit d'un écrit, il désigne le plus communément sa génuité, parfois son intégrité, s'il s'agit d'un apographe, ou sa fidélité, s'il est question d'une version. Fréquemment il se prend pour la réunion de deux de ces qualités, dont la présence en un ouvrage est pour celui-ci la condition nécessaire de l'autorité. D'autres fois il signifie l'autorité elle-même et peut ou non connoter en ce cas les conditions qu'elle requiert. De ces acceptions diverses, la dernière est celle qui répond le mieux à l'étymologie du terme ; elle doit être tenue comme primaire : c'est l'*analogum princeps* auquel les autres sens se rattachent. *Authenticité* emporte donc fondamentalement l'idée d'autorité.

Comment faut-il comprendre l'autorité d'un écrit ? Quelles peuvent en être la nature, l'origine, les variétés spécifiques ?

D'une façon générale, par *autorité* d'un écrit l'on doit entendre le droit de s'imposer de quelque manière à l'esprit ou à la volonté. Ce droit a sa source dans une personnalité. Ce peut être celle de l'auteur sous son aspect formel de cause efficiente ; c'en peut être une autre, physiquement ou du moins logiquement distincte de lui. Dans le premier cas on a l'autorité interne, mieux nommée peut-être intrinsèque ; dans le second, c'est l'autorité externe ou extrinsèque. Celle-là découle de l'origine même de l'écrit ; celle-ci de quelque fait ultérieur.

L'autorité *interne*, ainsi qu'il vient d'être dit, provient directement de l'être intelligent dont l'écrit procède. Elle en émane par suite de la présence en sa personne de certaines qualités ou relations, soit habituelles, soit transitoires. Cette autorité varie dans sa nature suivant l'espèce de l'acte dont elle relève fonda-

mentalement et le caractère de l'écrit qu'elle affecte. Si celui-ci est de contenu spéculatif et qu'elle-même procède en conséquence essentiellement d'un acte d'intelligence, c'est pareillement à l'esprit surtout qu'elle s'adresse, réclamant de lui un assentiment aux vérités qu'elle appuie. Elle est alors historique, scientifique, etc. ; on la pourrait d'un mot appeler doctrinale ou *spéculative*. Si l'écrit est de contenu pratique — et dans ce cas l'autorité naît directement d'un acte de volonté — c'est à cette dernière faculté qu'elle s'impose, exigeant d'elle une conduite en harmonie avec les dispositions qu'elle-même sanctionne. On la nommerait bien, de son objet, législative ou *pratique*. Dans la question qui nous occupe, la Bible est envisagée non pas précisément comme formule de lois, encore qu'elle en renferme, mais comme exposé historique ou doctrinal. C'est donc sur le premier genre d'autorité qu'il convient d'insister.

Ainsi conçue, sous son aspect doctrinal, l'autorité interne est le droit que possède un écrit d'imposer à l'assentiment de l'intelligence les vérités dont il renferme l'expression, les jugements qu'il formule. Ce droit, de prime abord, peut sembler naître du contenu lui-même, de l'évidence objective des vérités énoncées. Si l'on y regarde de près, on constate, à mon sens, qu'il n'en va pas de la sorte. Ces vérités en effet ne se présentent pas immédiatement à nous, mais par l'intermédiaire du concept formulé de l'auteur. C'est dans le rayonnement de son esprit, et le plus communément de tout son être intellectuel et moral, qu'elles s'offrent aux regards de notre propre intelligence, toujours plus ou moins dépendante d'ailleurs des influences de notre volonté : c'est de la sorte qu'elles sollicitent et obtiennent notre adhésion. Ainsi du moins les choses se passent-elles dans l'assentiment donné *propter auctoritatem*, le plus en usage couramment pour l'acquisition des connaissances humaines. Et c'est pour cela, soit dit en passant, que ce genre d'adhésion nous unit à la personne de celui qui nous parle, et qu'on communie à Dieu par la foi, en saisissant les vérités dans la connaissance que lui-même en a, en les contemplant et se les appropriant, avec le secours de la grâce, sous l'évidence extrinsèque qu'elles reçoivent de la pensée divine, vérité par essence.

Ce droit à l'adhésion ne saurait être communiqué par l'écrivain à sa pensée que si lui-même le possède dans l'acte de la rédaction. Aussi l'autorité requiert-elle dans la personne faisant acte d'auteur un ensemble variable de dispositions intellectuelles et morales, que peuvent dans certains cas accompagner ou suppléer certaines qualités extrinsèques, par exemple la mission de docteur officiel. Il serait superflu, pour le but poursuivi, d'entrer ici dans le détail. — Le canal par lequel l'autorité découle de l'auteur dans son écrit, c'est la réelle et légitime descendance de ce dernier, autrement dit sa génuité. Celle-ci se considère surtout dans l'autographe, ou écrit

original, auquel elle appartient en propre. Mais l'apographe ou copie y peut participer, moyennant une reproduction fidèle qui exclue les suppressions et surtout les interpolations. A ce compte l'auteur y reconnaîtrait vraiment son œuvre. Par l'intégrité qui lui confère les privilèges de la génuité, la copie entre en participation de l'autorité reçue, du fait de sa naissance, par l'original. — Ce qu'est l'intégrité pour l'apographe, la fidélité le devient pour la version : l'autorité découle jusqu'à cette dernière par la conformité de sens avec l'original.

Par ailleurs, une *version* peut être envisagée sous un double aspect. D'abord comme monument ou témoin du texte original, de sa teneur soit matérielle, soit formelle : et c'est à ce point de vue qu'elle entre, moyennant la fidélité, en participation de l'autorité que l'œuvre emprunte à l'écrivain primitif. Puis sous la formalité propre de traduction, fruit du labeur intelligent et libre d'un autre écrivain, auteur de la version. Les qualités de cette personne peuvent être de nature à concilier à son œuvre un droit à l'égard des intelligences, et sous ce rapport la version, comme telle, se trouve constituée dans la situation d'un écrit distinct de l'original. Ce droit sera son autorité interne; l'adhésion qu'il sollicitera portera non sur la vérité objective des affirmations, mais sur leur conformité avec celles de l'œuvre primitive. On le voit, l'autorité propre d'une version comme traduction tend à accréditer la condition nécessaire à son autorité comme témoin de l'original, et par là-même elle prête appui à cette dernière, du moins en son exercice. Intrinsèque à la version comme telle, elle lui devient adventice et extrinsèque si l'on envisage celle-ci simplement comme l'un des monuments ou textes de l'écrit original.

Telle est l'idée qu'il convient de se faire de l'autorité interne. Comment concevoir l'autorité **externe**? Pour plus de brièveté, je l'envisagerai seulement *dans un écrit spéculatif* ou du moins considéré comme tel, laissant de côté les textes formellement législatifs.

L'autorité externe résulte-t-elle, comme on le dit assez souvent, de la simple connaissance ou constatation de l'autorité interne? Nullement, à mon avis. Cette connaissance pose une condition requise pour l'exercice actuel d'un droit antérieur; elle ne confère à l'écrit aucun titre nouveau. — L'autorité extrinsèque peut-elle naître du moins de l'affirmation extérieure, de l'intimation à autrui de l'autorité interne? Il y a lieu de distinguer. Si l'être raisonnable auquel est due cette affirmation a qualité, soit don personnel, soit mission, pour assurer crédit à sa parole, pour l'autoriser, on doit répondre par l'affirmative; la négative s'impose dans le cas contraire. — *L'autorité externe est donc essentiellement un droit nouveau que reçoit l'écrit, droit variable dans son terme propre comme dans son objet précis, suivant la nature de l'acte qui l'engendre. Elle procède*

d'une personne, physique ou morale, distincte de l'écrivain, au moins sous sa formalité précise d'auteur.

Cette personne peut ou bien formuler un jugement sur l'écrit spéculatif en cause ou bien donner un ordre à son sujet. — Le jugement à son tour peut varier dans son objet. Tantôt il portera sur la vérité des énoncés objectifs, en faisant absolument abstraction de leur origine, de leur provenance de tel ou tel auteur; tantôt, et ce sera peut-être le cas le plus fréquent, il visera directement soit l'autorité interne formelle, soit une ou plusieurs des conditions requises pour son existence. En toute hypothèse, ce que l'autorité découlant de ce jugement impose à la créance, c'est l'objet propre du jugement lui-même. Mais comme cet objet, quel qu'il soit, appartient formellement ou matériellement à l'écrit comme sujet, cet écrit devient pareillement le sujet du droit nouveau. Celui-ci vient renforcer, sinon dans sa nature, du moins dans son exercice à l'égard de l'intelligence, le droit antérieur, né de l'origine de l'œuvre. L'autorité extrinsèque s'ajoute de la sorte à l'autorité intrinsèque pour, de quelque façon, la parfaire.

Si la personne, source de l'autorité extrinsèque, a fait essentiellement, en lui donnant naissance, acte non d'intelligence mais de volonté, c'est à cette dernière faculté que s'adresse essentiellement le droit nouveau créé dans l'écrit en cause; il lui impose telle ou telle ligne de conduite, par exemple l'usage plus ou moins exclusif de cet écrit dans des circonstances déterminées.

Un exemple classique, emprunté à une question qui ne manque pas d'actualité, permettra de saisir la distinction entre les deux genres d'autorité extrinsèque, comme entre les deux modes d'action qui leur donnent naissance. Les mélodies de saint Grégoire sont la source lointaine d'où procède le chant ecclésiastique actuel. Dans le désir de rendre à celui-ci son véritable caractère, l'autorité peut faire choix d'une édition et la déclarer texte authentique du chant grégorien. Comment faudrait-il comprendre cette décision et quelle en sera la portée? Evidemment cela dépendra de l'intention de son auteur. Celui-ci pourrait à la rigueur vouloir présenter l'édition en cause comme l'exacte reproduction des mélodies antiques, demandant à notre intelligence d'accepter ce jugement dans la mesure où il peut le lui imposer. Mais il lui est loisible de se borner à consacrer de son autorité l'usage public de ce texte musical, le donnant comme le chant grégorien désormais officiel dans l'Eglise. Dans le premier cas l'autorité interne de l'édition, le droit à nos sympathies et préférences qu'elle tiendrait de sa conformité effective avec les mélodies primitives se trouverait directement confirmé, et renforcé dans son action sur nos intelligences, par le droit nouveau qui réclamerait formellement de celles-ci l'adhésion, plus ou moins ferme, à l'existence de cette conformité. Dans le second cas, la confirmation pourrait être à peu près nulle, et en tout cas ne serait qu'indirecte;

elle n'existerait que par voie de déduction, en tant que de l'ordre de l'autorité nous pourrions conclure à l'existence chez son dépositaire de telle ou telle persuasion au sujet du mérite intrinsèque du texte authentiqué. Des deux hypothèses, manifestement, surtout dans l'espèce, ce n'est pas la première qui aurait la présomption en sa faveur : ni les évêques, ni même le pape, n'étant directement docteurs ès-sciences historiques, et le point en litige n'offrant aucun rapport prochain avec le dogme. Au cas où elle se vérifierait soit isolément, soit parallèlement à la seconde, il y aurait lieu, ce me semble, d'estimer à priori que le pontife n'entendrait point commettre en ce jugement l'autorité infaillible propre à son magistère. Le contraire, à tout le moins, devrait être, et strictement, démontré ¹.

3^e Application à l'Authenticité de la Vulgate. — Il convient maintenant de faire l'application de ces données générales à l'autorité des Livres Saints, et plus particulièrement à celle que l'on revendique pour leur traduction officielle en langue ecclésiastique, la version Vulgate.

Les livres sacrés offrent un mode de provenance à part. Deux causalités, hiérarchisées, s'exercent pour leur donner naissance : celle de l'homme, celle de Dieu. Ils seront donc appelés à jouir d'une double autorité intrinsèque, l'une humaine, l'autre divine. L'original possèdera la première, s'il procède d'un écrivain digne de créance, connu ou non ; il aura la seconde, s'il est vraiment l'œuvre de Dieu par l'inspiration. L'une et l'autre passeront du texte primitif dans les reproductions diverses par les voies communes, intégrité, fidélité. C'est grâce à cette dernière qualité qu'une version, à titre de témoin du texte, les pourra posséder.

La *Vulgate* peut être envisagée soit comme monument du texte sacré, soit sous la raison formelle de traduction. Sous l'un ou l'autre aspect elle est susceptible d'une double autorité, interne et externe. Quand on parle de son « authenticité », que vise-t-on ? Est-ce proprement l'œuvre de saint Jérôme, ou le texte latin reçu de l'Écriture ? S'agit-il d'un droit originel ou d'une consécration adventice ? Ici la première distinction n'a pas une grande importance, en raison du lien étroit qui existe entre les deux espèces d'autorité interne qui peuvent convenir à une version suivant le point de vue auquel on la considère. Mais il en va tout autrement de la seconde.

Or dans l'usage courant et sauf indication contraire, quand on parle de l'« Autorité de la Vulgate », qu'on invoque son « Authenticité », on entend revendiquer pour cette version une autorité particulière qui ne saurait convenir en fait à aucun autre texte des Saintes Lettres, et l'on se réfère explicitement ou tacitement aux décisions du Concile de Trente et notamment au décret

Insuper. L'existence d'un rapport spécial entre cette autorité et ce décret n'est, que je sache, contestée de personne. Quelle est la nature de ce rapport ? Il y faut reconnaître une relation de provenance. Plusieurs sans doute répugnent à l'admettre. C'est à tort. Il est question, qu'on le remarque bien, de l'autorité particulière de la Vulgate, en ce qu'elle a présentement de caractéristique. Manifestement cette autorité ne préexistait pas au prononcé du Concile. Avant le décret, la version latine reçue avait, comme traduction, l'autorité découlant de sa provenance en général Hiéronymienne ; elle avait, comme monument du texte, l'autorité interne, humaine et divine, découlant de sa fidélité, le crédit externe attaché à l'emploi séculaire fait d'elle dans l'Eglise latine ; mais rien de tout cela ne lui créait une situation absolument à part entre les témoins divers du texte sacré. L'antique Itala pour l'Occident, et, pour l'Orient, l'Alexandrine, pouvaient présenter à peu près les mêmes droits à la créance, au respect et, dans une mesure inégale, à l'usage public et liturgique. Après le Concile, quelque chose est changé dans cette situation respective. Evidemment l'autorité interne n'a pas été modifiée ; les LXX n'ont rien perdu de leur autorité externe, et l'on en peut dire autant en un sens de la traduction préhiéronymienne. C'est donc que la Vulgate a gagné quelque chose, obtenu un droit nouveau qu'elle ne tenait ni de son origine, ni de la consécration des siècles. Ce droit nouveau c'est ce que l'on désigne formellement par l'expression « Authenticité de la Vulgate », quand on la prend dans son sens courant et comme formule consacrée. Il est clair dès lors qu'il s'agit là d'une autorité extrinsèque.

Mais de quelle espèce d'autorité externe est-il question ? Le droit nouveau s'adresse-t-il à l'esprit ou à la volonté ? Crée-t-il un devoir d'adhésion soit directement à la vérité objective des énoncés bibliques, soit immédiatement à la fidélité de la version vulgate ? ou bien impose-t-il l'obligation de faire de cette traduction un emploi déterminé ? Telle est à proprement parler la question qui se pose. — La solution à lui donner dépend de la réponse à une autre interrogation : *Qu'a voulu l'Eglise au Concile de Trente ? A-t-elle entendu prononcer un jugement spéculatif*, soit pour garantir immédiatement de son autorité les affirmations de la Bible qu'elle aurait entendu faire siennes et présenter comme telles, soit plutôt pour nous assurer de la conformité de la version latine reçue avec l'original ? S'est-elle bornée au contraire à légiférer dans l'ordre pratique, édictant une règle de conduite à suivre dans l'emploi de la Vulgate ? En d'autres termes, son décret est-il au moins partiellement dogmatique ? Faut-il lui reconnaître un caractère exclusivement disciplinaire ? Tel est le problème. On ne saurait trop en préciser les termes : il ne s'agit pas de savoir s'il y a mesure disciplinaire, mais s'il n'y a que cela ; la question ne porte pas sur la persuasion personnelle des Pères du Concile touchant la fidélité de

¹ Ces lignes ont été rédigées avant l'annonce des mesures prises par Pie X pour la préparation de l'édition typique Vaticane.

la Vulgate et son autorité interne, pas davantage sur la croyance théorique commune qui a servi de fondement à leur décision, mais sur la nature de cette dernière. Contient-elle, oui ou non, l'énoncé d'un jugement spéculatif ? Voilà ce qu'il faut tirer au clair. L'existence de ce jugement ne saurait en aucune façon être donnée comme manifeste, ainsi qu'on le fait dans un récent manuel, d'ailleurs très recommandable (Chauvin, *Leçons d'Introduction générale*, p. 370). Elle doit être prouvée, et avec certitude, car, restrictif de la plus ombrageuse des libertés, le promulgué dogmatique est à ce point de vue, et en raison de l'infirmité de notre orgueilleuse nature, rangé parmi les choses odieuses où l'interprétation stricte est de mise et la démonstration probante de rigueur.

§ II. — NATURE DE L'AUTORITÉ EXTERNE ISSUE POUR LA VULGATE DU DÉCRET *Insuper*

Sur cette question, les opinions sont partagées au sein des écoles catholiques. Les avis divers peuvent, en négligeant les nuances, se ramener à deux sentiments fondamentaux. Le premier, qu'on peut appeler le sentiment *strict*, a pour lui les exégètes conservateurs et la presque unanimité des théologiens. L'autre, qu'on peut qualifier de *large*, est en faveur auprès des biblistes de l'école progressiste, et il a rallié les suffrages de quelques dogmaticiens de marque. Je les exposerai tous les deux avec les preuves qui les appuient. Je m'efforcerai de donner de part et d'autre à ces dernières toute leur force ; je ne saurais cependant en modifier foncièrement l'exposé classique : si parfois elles paraissent exténuées d'avance par l'exposé précis de l'état de la question et par les principes émis à cette occasion, l'on voudra bien n'en être pas surpris et ne pas croire au parti pris d'affaiblir soit l'une, soit l'autre des argumentations.

1^o **Sentiment de l'école CONSERVATRICE, ou OPINION STRICTE.** — a) D'après ce sentiment le décret *Insuper* renferme un *jugement formel* sur la valeur de la version Vulgate. Il en affirme, au moins implicitement, la fidélité, et en proclame la participation à l'autorité humaine et surtout divine inhérente aux livres sacrés du fait de leur double origine.

b) Voici les *preuves* invoquées habituellement, ici ou là, en faveur de cette conception.

La première se tire du sens même du mot *authentique*. Qui dit « authentique » dit « faisant autorité. » Proclamer un écrit quelconque « authentique », c'est lui reconnaître autorité dans la matière sur laquelle il est invoqué. Mais la version d'un ouvrage ne saurait avoir d'autorité qu'en raison de sa conformité avec l'original. Donc, en déclarant la Vulgate version authentique des Livres saints, le Concile a tout ensemble proclamé qu'on en peut invoquer le texte comme jouissant de l'autorité inhérente à ceux-ci, et

affirmé implicitement la fidélité de la traduction, condition essentielle à la transmission de l'autorité de l'original dans la version.

Le même argument pourrait être présenté sous une autre forme. La qualification d'« authentique, » dans la langue du droit (l'on doit naturellement s'attendre à la trouver dans une décision conciliaire), implique essentiellement le concept « faisant autorité. » D'autre part, en appliquant ce qualificatif à la Vulgate, les Pères ont visé celle-ci soit sous la formalité propre de traduction, soit sous celle de monument du texte sacré. Dans le premier cas, ils en ont proclamé explicitement et directement la fidélité : car une version qui fait autorité comme telle est celle qui reproduit exactement l'original. Dans le second cas, ce qu'ils ont affirmé en termes exprès c'est la participation de la Vulgate à l'autorité, une ou multiple, possédée par l'original ; mais cette participation ayant pour condition indispensable la fidélité, cette dernière se trouve implicitement affirmée.

La deuxième preuve est empruntée à d'autres expressions du décret. Il y est dit d'abord de la « version ancienne et reçue » : *in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus pro authentica habeatur*. Comment la Vulgate pourrait-elle faire autorité dans les leçons, discussions et prédications publiques, si elle était l'infidèle reproduction des Livres saints ? Donc en la déclarant authentique, le Concile l'a, par là-même et indissolublement, proclamée version fidèle. Il a formulé, au moins implicitement, un vrai jugement sur sa valeur. On lit de plus dans le décret : *et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat*. Cette formule négative, venant compléter la déclaration positive, en précise le sens ; elle montre que le terme « authentique » est bien employé avec sa valeur juridique, ainsi donnée par Julien : *authenticum est scriptum aliquod quod ex se fidem facit in judicio et supremæ est auctoritatis, ut a nullo rejici vel in questionem revocari debeat* (cité d'après R. B., oct. 03). Il est manifeste dès lors que, dans la pensée du Concile, la Vulgate doit être tenue pour une source autorisée d'arguments en matière de révélation écrite, et qu'on ne saurait opposer à ceux-ci une fin de non-recevoir tirée de la non-conformité de la version avec le texte original. En d'autres termes, la déclaration d'authenticité n'est autre chose que l'intimation publique de l'autorité interne de la Vulgate, dont elle impose l'existence à l'adhésion de notre esprit.

On peut, en troisième lieu, faire appel au motif invoqué par les Pères à l'appui de leur décision : *quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est*. Une allégation de ce genre était, semble-t-il, superflue, s'il s'agissait simplement pour le Concile de donner à une version le caractère officiel. Le libre choix des Pères ne requerrait pas d'autre justification que l'autorité souveraine

de l'Eglise, puisqu'il se serait agi d'une mesure tout économique et disciplinaire. Il en allait autrement si la décision s'adressait aux intelligences. Il était bon de rassurer les esprits que devait effaroucher l'absence de tout examen critique préalable, et de leur faciliter l'adhésion à un jugement, d'ailleurs infaillible, en l'appuyant de quelque raison péremptoire.

Une autre preuve se peut tirer du but que poursuivait le Concile dans la promulgation du décret *Insuper*. Son intention était de couper court aux vaines chicanes qu'on aurait pu élever sur la valeur des arguments scripturaires produits plus tard dans la suite des délibérations. Aussi, non content d'avoir déterminé les sources de la révélation écrite par le décret *De canonicis Scripturis*, a-t-il voulu fixer le texte même auquel seraient empruntées les preuves tirées de l'Ecriture : c'a été l'objet premier du décret suivant, *De editione et usu sacrarum librorum*. Le lien et le parallélisme de ces deux décisions montrent qu'elles sont de même ordre et offrent l'une et l'autre un caractère doctrinal. C'est bien de la sorte qu'elles nous sont présentées dans le discours de clôture prononcé par Mgr Ragazzoni, évêque titulaire de Nazianze : « *Principio enim sancta hæc Synodus..., ut quoddam quasi fundamentum futuris actionibus poneret, et quibus testimoniis atque præsidii in dogmatibus sancientiis nitendum esset, ostenderet, Veteris ac Novi Testamenti libros qui essent sine ulla dubitatione recipiendi, antiquorum conciliorum probatissimorum exemplo, pie et prudenter enumeravit : ac, ne de verbis quidem ulla ex variis versionibus oriri posset difficultas, certam ac definitam de grecis et hebraeis translationem approbavit.* » Le Concile lui-même avait dit à la fin du décret *De canonicis Scripturis* : « *Omnes itaque intelligant, quo ordine et via ipsa Synodus, post jactum fidei confessionis fundamentum, sit progressura, et quibus potissimum testimoniis ac præsidii in confirmandis dogmatibus et instaurandis in Ecclesia moribus sit usura.* » Au reste, ce que le parallélisme des décrets établit, ressort de la nature même des choses : choisir un texte, sans en assurer l'autorité spéculative, ce n'eût été rien faire pour prévenir les fins de non recevoir intéressées à se produire.

Il y aurait lieu pareillement d'invoquer en faveur du caractère doctrinal de la décision du Concile sur l'autorité de la Vulgate *divers témoignages* : celui des légats dans leur correspondance avec le cardinal Alex. Farnèse, celui des théologiens présents au Concile, le sentiment du principal historien de cette illustre assemblée. En fixant les limites de la fidélité de la Vulgate, les uns et les autres paraissent bien supposer, ou affirment nettement que son exactitude substantielle a été l'objet d'un véritable enseignement. (Voir les textes dans Cornely, ou dans Didiot).

Enfin il semble que l'on puisse appuyer ce sentiment de l'autorité du Concile du Vatican. Dans le décret *Insuper*, le paragraphe ayant trait à l'autorité de la Vulgate est, on le sait, suivi d'un autre qui regarde l'interprétation de l'Ecriture. Or on lit au second chapitre de la constitution Vaticane *Dei Filius* : « *Quoniam vero, quæ sancta Tridentina Synodus de interpretatione divinæ Scripturæ ad coercenda petulantia ingenia salubriter decrevit, a quibusdam hominibus prave exponuntur, Nos, idem decretum renovantes, hanc illius esse mentem declaramus...* etc. » Et l'évêque de Brixen, dans son rapport sur les corrections proposées pour ce paragraphe, nous fait connaître en quoi consistait l'exposition défectueuse de la décision Tridentine : *In hac paragrapho, primo renovatur decretum concilii Tridentini, et deinde mens hujus decreti accuratius definitur. Et quare hoc ? Ad proscribendos duos errores. Primus error est eorum, qui contendunt decretum hoc concilii Tridentini de interpretatione Scripturarum sacrarum esse solummodo disciplinare. Hinc renovatur decretum et quidem in constitutione dogmatica, et dicimus, quod concilium salubriter decrevit : « idem decretum renovantes ¹. »* C'est donc pareillement une erreur que d'attribuer à la déclaration d'authenticité une portée exclusivement disciplinaire.

2^o Sentiment de l'école CRITIQUE, ou opinion LARGE. — a) Le décret ne renferme pas de jugement sur la conformité de la Vulgate avec le texte original et sur la présence en elle de l'autorité interne afférente à celui-ci. Il édicte une disposition purement législative concernant l'usage que l'on doit faire de cette version, et demeure en conséquence, au moins en cette matière spéciale, strictement disciplinaire. L'autorité conférée à la Vulgate est ainsi d'ordre exclusivement pratique ; elle nous impose l'emploi public de cette traduction comme texte officiel dans la langue de l'Eglise romaine.

Toutefois cette prescription ne s'expliquerait pas sans la persuasion spéculative de l'autorité interne de la Vulgate. Les Pères du Concile croyaient certainement à la fidélité substantielle de la version qu'ils imposaient. Du reste, l'emploi tant de fois séculaire fait de cette traduction par l'Eglise, emploi qui fut le motif de leur choix et le fondement allégué de leur précepte, nous garantit à lui seul, d'une façon certaine, cette fidélité. Le décret suppose donc l'autorité interne de la Vulgate ; il ne la promulgue pas, il ne l'affirme pas. Les Pères du Concile en étaient convaincus ; ils ne l'ont pas enseignée. — Il pourra sembler que la distinction est oiseuse, et que tout ce débat n'a pas sa raison d'être. A vrai dire, la divergence pratique des deux sentiments est moindre que ne

¹ *Acta*, col. 143.

paraîtrait l'indiquer de prime abord le caractère nettement contradictoire de leur affirmation fondamentale. Cependant elle demeure très réelle ; et on la retrouvera lorsqu'il s'agira de fixer les limites de la fidélité soit proposée, soit supposée.

b) Cette conception s'appuie sur divers arguments. Les uns sont empruntés au *texte* même du décret *Insuper* ; dans sa teneur obvie ce document se présente comme disciplinaire. — Le considérant relève l'utilité que doit offrir pour l'Eglise la détermination de celle de toutes les versions latines courantes qui doit être tenue pour authentique : « *Considerans, non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus Latinis editionibus, quæ circumferuntur, quænam pro authentica habenda sit, innotescat...* » Il s'agit d'un choix qui conférera à l'élue une autorité que nulle autre ne partagera. Or l'autorité interne, le droit à l'adhésion résultant de la fidélité de la traduction, d'autres versions latines peuvent l'avoir au même degré que la Vulgate. Donc il ne s'agit pas de la simple affirmation ou proclamation de la présence de cette autorité dans le texte latin reçu. — Décret et considérant usent de formules impératives et non pas assertives : « ... *pro authentica HABENDA SIT, ... : STATUIT et declarat, ut... pro authentica HABEATUR.* » — D'après les termes de la décision, l'autorité qu'elle sanctionne doit sortir son effet seulement dans certains cas déterminés : « *in PUBLICIS LECTIONIBUS, DISPUTATIONIBUS, PRÆDICATIONIBUS pro authentica habeatur.* » Mais il est évident que l'autorité interne de la Vulgate ne s'impose pas moins dans l'usage privé que dans l'emploi public ; la proclamation de son existence eût été faite en conséquence d'une façon absolue et sans limitation de circonstances. Partant il s'agit ici d'autre chose.

Une autre preuve se tire des *délibérations préparatoires*, telles que les rapportent les *Actes* du concile. Au cours de toutes les discussions, soit dans les commissions, soit dans les Congrégations générales, la décision qui doit intervenir au sujet de l'autorité de la Vulgate est proposée comme devant couper court à un abus. La remarque gagne en importance, quand on en rapproche la façon dont la plupart des Pères qualifient les audaces de l'interprétation privée. Or on remédie à un abus non par une affirmation théorique, mais par une mesure d'ordre pratique. L'abus d'autre part ne consiste pas à reconnaître soit en droit, soit même en fait, l'autorité intrinsèque de plusieurs versions, mais à avoir plusieurs éditions de la Bible auxquelles on reconnaisse dans l'usage public le caractère officiel. Le remède sera naturellement de réserver à une seule cette situation privilégiée. A la rigueur, on pourrait sans doute l'accorder à quelque texte déterminé dans chacune des trois langues, comme le propose le cardinal Pole dans la Congrégation générale du 3 avril : on s'en tient toutefois à l'avis des cardinaux de Trente et de Jaén demandant qu'on se

borne à l'attribuer à un seul texte d'usage ancien et répandu ¹.

¹ Voir à l'appui de cette preuve les *Acta genuina* ; lire notamment les pages 64, 70-71, 79-83, tome I. On en trouvera le résumé développé dans Didiot, *R. S. E.*, 1889, p. 480-499.

Je ne citerai que quelques passages. Le mercredi 17 mars, en Congrégation générale, l'archevêque d'Aix, au nom de la Commission chargée de recueillir les abus touchant les Livres Saints, donne lecture d'un rapport où il ramène ces abus à quatre chefs et indique les remèdes à y opposer : *Primus abusus est : habere varias editiones sacræ scripturæ, et illis velle uti pro authenticis in publicis lectionibus, disputationibus et prædicationibus.* — *Remedium est : habere unam tantum editionem, veterem scilicet et vulgatam, quam omnes utantur pro authentica in publicis lectionibus, disputationibus, expositionibus et prædicationibus, et quod nemo illam rejicere audeat, aut illi contradicere ; non detrahendo tamen auctoritati puræ et veræ interpretationis septuaginta interpretum, quam nonnunquam usi sunt apostoli ; neque rejiciendo alias editiones, quatenus authenticæ illius vulgatæ intelligentiam juvant.* (L. c., p. 64).

Le mardi 23, dans les séances de commissions, échange de vues sur le schéma du décret de *Canonicis Scripturis*, puis sur les abus concernant les Livres Saints. Les observations émises provoquent de la part de l'évêque de Fano la déclaration suivante, faite tant en son nom qu'au nom des autres députés chargés de la rédaction des décrets : *Ad ea, quæ dicta sunt contra primum, respondemus : quod nos recipimus vulgatam editionem, quæ ab Hieronymo et ab ecclesia semper recepta est, et est antiqua ; ... Item recepta est vulgata tanquam authentica ; aliæ autem non rejiciuntur, quia et illæ bonæ, sed ista melior... Una præterea recepta est, et una tantum ecclesia utatur, et non pluribus confuse.* (L. c., p. 70).

Dans la Congrégation générale du jeudi 1^{er} avril, les Pères donnèrent d'abord leurs avis sur divers points litigieux touchant le Canon et les Traditions ; puis le cardinal del Monte leur demanda leurs sentiments sur les quatre abus signalés par la députation. L'évêque de Fano fut de nouveau appelé à défendre les vues de cette dernière : *Animadvertere debent patres, dit-il, quod nos non dicimus esse abusum habere plures editiones, cum id semper hactenus in ecclesia toleratum sit, et hodie tolerari potest ; ... sed dicimus abusum esse habere plures editiones ut authenticas, et illis in prædicationibus, disputationibus uti : hanc itaque vulgatam uti authenticam recipimus ; alias (ut quæ etiam juvare possunt) non rejicimus. Nam LXX absque scandalo rejici non potuit, cum ex ea habeamus psalmos, qui in ecclesia leguntur ; imo nec hæreticorum translationes rejicere volumus : nam Aquilæ, Symmachii, Theodotionis translationes in ecclesia veteri rejectæ non fuerunt ; licet aliquorum particularium expresse rejiciendæ sunt, ut Mustellæ et similia.* (L. c., p. 79).

Le samedi suivant, 5 avril, nouvelle Congrégation générale, celle-ci consacrée entièrement à l'examen des abus en question. Le compte rendu de Massarelli est à lire en entier. On y remarquera d'abord que nulle protestation ne s'élève contre la qualification d'« abus » appliquée à la multiplicité des éditions authentiques ; les Pères l'emploient couramment : seul, je crois, l'archevêque d'Upsal fait exception : *Primus abusus displicet, quia non est abusus sed error* (p. 80). Il en va tout autrement pour ce qui regarde le troisième point, le désordre de l'interprétation privée opposant son explication au sens reçu par l'Eglise ; un certain nombre de Pères le qualifient formellement d'« hérésie » : *est hæresis, nedum abusus (Turritanus) ; videtur hæresis, non abusus (Materanus) ; est hæresis, non abusus (Armacanus), etc.* En second lieu on notera que l'objet propre de l'abus est de nouveau précisé, comme consistant non dans la multiplicité des éditions, mais dans l'attribution à plusieurs, surtout de même langue, du caractère authentique (*Materanus, Cardinalis Polus*). Aussi, en proposant de réserver ce caractère à un seul texte, soit absolument, soit dans chacun des trois idiomes, grec, hébreu et latin (*C. Polus*), les Pères insistent-ils pour que les autres versions, en dehors peut-être de celles dues aux hérétiques, non seulement ne soient pas expressément rejetées, mais même ne

La Constitution *Dei Filius*, loin de fournir une objection contre cette manière d'envisager le décret *Insuper*, offre au contraire en sa faveur les éléments d'un argument négatif. Elle proteste sans doute contre le caractère purement disciplinaire attribué à la décision concernant l'interprétation de l'Écriture, mais elle demeure muette en ce qui regarde le décret d'authenticité. Et cependant il est clair que ceux qui ne se croyaient point liés par les interprétations de l'Eglise, même sur les textes dogmatiques, ne tenaient point la Vulgate pour l'expression nécessairement fidèle du texte originel. — L'on ne saurait d'ailleurs arguer de la parité des deux décisions pour étendre au décret *Insuper* la déclaration Vaticane. Car, on l'a vu plus haut, les Pères de Trente ne se faisaient pas des deux désordres en cause la même idée : dans l'un, ils voyaient une erreur ou même une hérésie, dans l'autre un simple abus. Aussi la teneur de leur décision est-elle différente. Au sujet de l'interprétation privée, opposée au sens ecclésiastique, le Concile formule une proscription absolue, atteignant même ses manifestations intimes : *etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendæ forent*. Aussi bien est-il affirmé explicitement de l'Eglise qu'elle est le juge autorisé du vrai sens et de l'explication de l'Écriture : ce qui est déclarer implicitement le devoir pour l'esprit d'accepter le sens qu'elle propose et de répudier l'explication qui le contredit. Ainsi comprend-on sans peine que les Pères du Vatican aient attribué à cette décision de Trente une portée doctrinale ¹.

paraissent pas l'objet d'une réprobation tacite par suite du silence gardé à leur endroit. Résumant leur pensée, le cardinal del Monte s'exprime ainsi : *Major pars sentire videtur, ut vulgata editio recipiatur : sed advertendum est, ne aliæ videantur tacite rejectæ* ;... (l. c., p. 83). La portée de ce silence ainsi précisée, les membres du Concile décident de le garder, et même à l'endroit des éditions dues aux hérétiques. Après quoi, le cardinal président, reprenant l'idée du cardinal Pole, demande à l'assemblée : *An placeret haberi unam editionem veterem et vulgatam in unoquoque idiomate, græco scilicet, hebræo et latino, quæ omnes utantur pro authentica in publicis lectionibus, disputationibus, interpretationibus et prædicationibus, quodque nemo ei contradicere, vel eam respuere audeat* ? Le cardinal de Trente répond affirmativement, *demptis verbis, græco, hebræo et latino*. Le cardinal de Jaën donne pareillement son *placet, demptis verbis, in unoquoque idiomate, græco scilicet, hebræo et latino*. La grande majorité des Pères se range à cet avis : *Cumque longe major pars probasset sent. Gienensis, ita conclusum fuit : demandaturque provincia conficiendi decretum eisdem deputatis, qui abusus collegerunt* (l. c., p. 83). On concevra sans peine que les dernières citations, qui nous mettent sous les yeux la genèse immédiate du décret, semblent décisives aux partisans de l'école critique, en faveur du caractère disciplinaire.

¹ Dans la discussion soulevée par le paragraphe allégué de la Constitution *Dei Filius* (4^e du chapitre II), il y aurait lieu, semble-t-il, de relever la réponse faite par le rapporteur de la Commission de la Foi, Mgr Gasser, à un projet d'amendement, relaté sous le n° 42 : *In fine capituli adjiciantur : « Ideoque ne fideles, a vero sensu Sacrarum Scripturarum deviantes, divinum illum fructum, qui ex earum pia lectione percipitur, amittant, carent episcopi, ne alias Sacræ Scripturæ versiones præ manibus habeant aut legant præter ab ipsis approbatas, cum Sanctorum Patrum et Ecclesiæ*

Il semble enfin que l'on puisse invoquer en faveur du sentiment de l'école critique les termes de l'Encyclique *Providentissimus Deus*. On lit en ce document, à propos de l'enseignement du professeur d'exégèse : « *Is porro retinens INSTITUTA majorum EXEMPLAR in hoc SUMET versionem vulgatam ; quam Concilium Tridentinum in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus pro authentica habendam decrevit, atque etiam commendat quotidiana Ecclesiæ consuetudo.* » On notera l'expression *institutum* qualifiant la décision Tridentine, et l'application faite de cette décision par l'ordre : *exemplar sumet*, « il prendra comme texte officiel d'explication. »

L'on objectera peut-être, remarquent les partisans du sentiment large, que nos preuves ne sont pas décisives, pas même celles tirées du décret lui-même ou de sa genèse historique. *Transeat*, si l'on y tient, encore que certaines paraissent donner la certitude. Il reste que ces arguments engendrent au moins une très sérieuse probabilité, et rendent spéculativement douteuse la thèse de l'école conservatrice. Cela suffit pour l'infirmier pratiquement. Le caractère dogmatique d'une décision ecclésiastique ne se suppose pas ; il doit ressortir nettement des termes ou se prouver d'ailleurs avec certitude : réputé « matière odieuse, » il ne saurait revendiquer les faveurs de la présomption. Celle-ci se trouve au contraire acquise à la caractéristique opposée. Dans l'espèce, en l'absence d'une démonstration rigoureuse de la note doctrinale, il est loisible de s'en tenir, et l'on doit en bonne logique conclure pratiquement, à l'autorité purement disciplinaire du décret.

§ III. — SUJET DE L'AUTORITÉ PROCLAMÉE PAR LE CONCILE

Ce sujet est évidemment la Vulgate. Mais qu'entendre par là ? Le décret nous l'apprend : l'ancienne version latine reçue, celle que consacre l'usage tant de fois séculaire de l'Eglise, *vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est*. Le Concile l'a en vue, telle qu'on la peut rétablir à l'aide des monuments, et par l'application des règles d'une saine critique, tout spécialement en interrogeant l'usage ecclésiastique.

Doctorem ad verum sensum intelligendum annotationibus. » — « *Res in se, réplique l'évêque de Brixen, utique est optima et placuit apprimè Deputationi de fide ; sed nihilominus Deputatio de fide credidit, hujus emendationis locum non esse in decreto de fide catholica, seu in decreto dogmatico, sed potius locum illius esse in quodam decreto disciplinari ; et proinde nomine Deputationis commendo hanc rem Deputationi, ad quam res disciplinares pertinent.* » (Cf. Col. Lac. cc. 124, 146). Si l'on veut bien rapprocher le schéma de l'amendement des considérations émises dans les Congrégations générales de Trente préparatoires au décret *Insuper*, l'on sera naturellement porté à conclure, d'après les principes de la Commission Vaticane, qu'une question d'édition authentique relève non d'un décret dogmatique, mais d'une disposition disciplinaire.

En conséquence, la décision Tridentine n'affecte formellement aucune édition déterminée; c'est se méprendre que de l'appliquer de la sorte à la Clémentine, qui ne devait voir le jour qu'un demi-siècle plus tard. Sans doute les longs travaux qui ont préparé cette édition nous donnent la certitude que, pour l'ensemble, elle reproduit fidèlement la physionomie de la Vulgate consacrée par l'emploi des siècles; ils assurent, dans le détail, à ses leçons le bénéfice de la présomption. Mais cette présomption peut céder devant la preuve contraire. Spécialement le choix fait par l'édition romaine entre des variantes à peu près également autorisées n'assure pas du tout à l'élue les privilèges de texte reçu dans l'usage ecclésiastique, au sens de la décision conciliaire. D'où cette double conclusion : la déclaration d'authenticité, bien que n'ayant pas visé formellement l'édition Clémentine, s'applique matériellement à ce texte pris dans son ensemble; la présence d'une leçon isolée dans cette même édition n'est pas une garantie certaine de sa participation au caractère authentique.

On pourrait, il est vrai, objecter contre cet aperçu l'autorité de Sixte V écrivant dans la bulle *Aeternus ille*, préparée pour servir de préface à l'édition typique en cours d'impression : « *Statuimus ac declaramus, eam Vulgatam... Latinam Editionem, quæ pro authentica a Concilio Tridentino recepta est, sine ulla dubitatione; aut controversia censendam esse hanc ipsam, quam nunc, prout optime fieri potuit emendatam, et in Vaticana typographia impressam, in universa Christiana Republica, atque in omnibus Christiani orbis Ecclesiis legendam evulgamus...* » (Ap. Cornely, p. 471). Mais il est clair qu'il s'agit là simplement d'une identité matérielle générale entre la version idéale objet formel de la décision conciliaire et le texte de la Sixtine. On sait d'ailleurs que la Constitution susdite n'a point sorti son effet juridique, faute de réunir les conditions voulues de promulgation¹.

Quant au texte de la Sixtine, il n'a point trouvé place, tel quel, dans l'édition de Clément VIII, laquelle marque au contraire une réaction contre les procédés suivis, malgré la Commission cardinale, par la critique personnelle de Sixte V. — A meilleur titre encore que l'œuvre de ce dernier pontife, celle de son arrière-successeur peut prétendre à l'identité matérielle d'ensemble avec la version Vulgate idéale; néanmoins l'on ne rencontre dans la *Præfatio ad lectorem* aucune revendication expresse, pour la nouvelle édition, du privilège de l'« authenticité » Tridentine.

Cette revendication fut formulée virtuellement au Concile du Vatican, dans un amendement au § 3 du Chapitre II de la Constitution *Dei Filius* : *verbis « latina editione » addantur « Clemen-*

*tis VIII auctoritate promulgata » ita ut periodus sic ordinetur : « Qui..., et in vulgata latina editione Clementis VIII auctoritate promulgata habentur, cum omnibus suis partibus pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. » — Hoc modo omne tollitur dubium de quibusdam versiculis, qui non reperiuntur in aliquibus vetustissimis optimæ notæ codicibus versionis vulgatæ, sed qui sunt in editione recognita jussu Clementis VIII. (Acta, col. 123). — L'amendement fut repoussé par la Commission de la Foi, au nom de laquelle Mgr Gasser observa : *Auctor hujus emendationis vult ut addatur : Qui..., seu ut commemoretur editio vulgata facta per Clementem VIII. Sed hæc emendatio non potest admitti, quia omnino res diversæ sunt. Vulgata latina ab ipso concilio declarata tanquam authentica, et emendationes factæ per Pontifices subsequentes cum res sint omnino differentes, non debent confundi; ...* (elles le doivent d'autant moins que la préface de 1592 confesse l'imperfection de l'œuvre).*

J'ai cru devoir rappeler cet incident, malgré l'accord présentement général sur le sujet de l'« authenticité », parce que le considérant de l'amendement a son côté suggestif.

§ IV. — ETENDUE DE L'AUTHENTICITÉ TRIDENTINE

La question peut être envisagée à un double point de vue : tout le monde en effet accorde que le décret a une portée disciplinaire; nombreux sont ceux qui y reconnaissent l'affirmation doctrinale et la promulgation publique de l'autorité interne de la Vulgate; les critiques mêmes qui refusent cette valeur dogmatique à la décision, admettent, on l'a vu, que le Concile suppose comme certaine l'autorité intrinsèque de la version.

I. — Au point de vue disciplinaire

Le décret sanctionne le devoir d'user de la Vulgate comme du seul texte officiel en langue latine dans l'exercice public du ministère doctrinal. Il défend de la rejeter pour lui substituer de son chef une autre traduction. Sur cette donnée, l'accord est, je pense, unanime.

Le Concile n'entend par là ni exclure, ni interdire le recours soit aux textes originaux, soit aux versions anciennes ou récentes, pour arriver au sens vrai et plénier de la parole inspirée. C'est ce qui ressort nettement des débats préparatoires, ce qu'établissent et l'autorité des théologiens présents au concile, et l'enseignement aussi bien que la pratique de ceux qui suivirent. Il est inutile de s'attarder à prouver cette proposition qui n'est, sans doute, théoriquement contestée par personne. Bornons-nous à rappeler l'enseignement de Léon XIII dans l'Encyclique *Providentissimus* : *Neque tamen non sua habenda erit ratio reliquarum versionum, quas christiana laudavit usur-*

¹ Et tel est le motif pour lequel je n'ai pas cru devoir la faire intervenir dans le débat sur la nature de l'authenticité. Le texte paraît d'ailleurs pouvoir fournir des arguments aux deux sentiments adverses.

pavitque antiquitas, maxime codicum primigeniorum. Quamvis enim, ad summam rei quod spectat, ex dictionibus Vulgate hebræa et græca bene eluceat sententia, attamen si quid ambigue, si quid minus accurate inibi elatum sit, « inspectio præcedentis lingue, » suasore Augustino, proficiet.

Dans le sentiment de l'école critique, on peut observer que le décret *Insuper*, par sa nature exclusivement disciplinaire, est soumis aux vicissitudes des dispositions de ce genre. Il ne répugne pas en soi qu'il soit rapporté; l'application, en tout cas, peut en être Urgée avec plus ou moins de rigueur. On s'expliquerait de la sorte sans peine comment, sous les yeux de l'autorité, et de son aveu plus ou moins explicite, une interprétation large et bénigne tend de nos jours à prévaloir.

II. — Au point de vue doctrinal

Si l'on considère l'authenticité de la Vulgate sous cet aspect spéculatif, la question de son étendue ne se pose directement que pour ceux qui voient dans le prononcé de Trente la reconnaissance officielle de l'autorité interne inhérente à la version latine reçue, soit comme traduction, soit comme monument de l'écrit inspiré. Cependant les partisans de la thèse opposée sont amenés, eux aussi, à donner sur ce point leur avis, parce qu'ils admettent l'existence de cette autorité interne et avouent sans difficulté que la décision conciliaire la suppose. On se demande donc *quelle est la mesure de cette autorité interne ainsi proclamée ou supposée*. Et parce que la fidélité est l'objet propre imposé à l'adhésion par l'autorité d'une version envisagée formellement comme traduction; parce que d'autre part elle est, pour cette même version considérée comme l'un quelconque des témoins de l'écrit primitif, la condition essentielle et la régulatrice de la participation à l'autorité de cet écrit, le canal par où cette autorité, partie de l'auteur du livre (non du sien), arrive de l'original jusqu'à elle, *la question de la mesure de l'autorité interne reconnue à la Vulgate peut se ramener pratiquement et se ramène communément dans les auteurs à celle de l'étendue de sa fidélité*. — De quelque façon qu'on pose le problème, on peut lui donner d'abord une réponse générale, puis, entrant plus avant dans la question et pénétrant au vif de la difficulté, préciser davantage la solution.

A) Portée générale de l'Authenticité de la Vulgate. — On est d'accord pour reconnaître que le décret *Insuper* affirme implicitement ou suppose médiatement la *fidélité substantielle* de la Version latine reçue. Mais que faut-il entendre par fidélité substantielle?

A la substance d'un livre en général appartient tout ce dont l'absence ou le changement rend l'ouvrage méconnaissable, et l'expose à être répudié légitimement par son auteur. Elle comprend un ensemble de pensées groupées autour de l'idée mère développée par l'écrivain et tendant au but par lui

poursuivi, ensemble dont la présence et la juste expression sont nécessaires pour que le livre soit ce que l'auteur a voulu, réponde au concept général qu'il s'est formé et atteigne la fin qu'il s'est proposée.

Faisons l'application de ces données communes. — D'une façon générale, la fidélité substantielle de la Vulgate doit en écarter toute altération de sens qui serait de nature à rendre un livre sacré quelconque, même le moindre, méconnaissable et indigne d'être accepté comme son œuvre par Dieu-Inspirateur. — Plus spécialement, le but visé par Dieu dans la Bible étant d'éclairer notre intelligence et de guider notre volonté dans la recherche de la gloire du Très-Haut et la poursuite de notre salut, son idée mère étant la religion du Christ Rédempteur, l'ensemble des faits et des doctrines se rattachant à l'économie de la foi chrétienne appartiendra à la substance des livres sacrés. Par conséquent la fidélité substantielle de la Vulgate nous garantit sa conformité à l'original pour l'ensemble de ces faits et de ces principes. Cette fidélité est une fidélité doctrinale : elle convient à la Vulgate comme expression de la révélation religieuse, et en exclut notamment, je ne dis pas toute faute de traduction, mais toute erreur en pareille matière.

B) Limites précises de la fidélité substantielle reconnue dans la Vulgate. — La question peut être envisagée sous un double aspect : au point de vue de l'extension de cette fidélité à un plus ou moins grand nombre de textes, au point de vue du degré de conformité de la version, en chacun d'eux, avec l'original.

1^o EXTENSION de cette fidélité. — Certains théologiens l'ont étendue autrefois à tous les textes de la Vulgate, même à ceux qui traitent de matières en elles-mêmes indifférentes au salut. Il serait superflu de s'attarder à réfuter ce sentiment aujourd'hui pleinement abandonné (cf. *si lubet* Cornely, pp. 447 ss.). Mais si les passages de la version reçue ne jouissent pas universellement du privilège de la fidélité reconnue, quels sont ceux auxquels il convient de l'accorder? Les avis ne sont pas unanimes. C'est même sur ce point précis que la divergence de vue entre les deux écoles, conservatrice et critique, s'accuse le plus nettement, au moins quant aux conséquences pratiques.

a) Sentiment de l'école conservatrice. Elle distingue entre textes dogmatiques et textes non dogmatiques, ou plus exactement entre textes dogmatiques *per se* et textes dogmatiques *per accidens*. — Les premiers expriment des vérités, faits ou doctrines, se rattachant directement à l'économie de la foi chrétienne. Les seconds nous apprennent des faits, nous exposent des doctrines qui n'ont été l'objet de l'inspiration qu'en raison d'une certaine connexion avec les vérités précédentes, pour servir comme de cadre à la révélation que Dieu a daigné nous en faire. — *La fidélité de la Vulgate ne s'étend point aux textes dogmatiques per*

accidens ; elle affecte à l'encontre tous et chacun de ceux qui le sont essentiellement.

Voici les preuves que l'on fait valoir en faveur de la seconde assertion, la seule qui soit à démontrer, la première n'étant pas sérieusement contestée.

Le principal argument se tire du décret de *Canonicis Scripturis*. On doit, en vertu de cette définition conciliaire, recevoir comme sacrées et canoniques toutes les parties du texte offertes par la Vulgate. Or d'une part la teneur de la Vulgate ne saurait être acceptée pour sacrée et canonique que si elle est conforme à l'original ; d'autre part l'expression *cum omnibus suis partibus* inclut dans son extension tous les textes essentiellement dogmatiques. Donc la fidélité de la Vulgate nous est officiellement garantie pour chacun d'eux. — La seconde partie de la mineure paraît seule demander démonstration. Il est vrai : dans la mention explicite de l'intégrité, les Pères visaient particulièrement les fragments deutéro-canoniques des Evangiles ; c'est l'erreur des protestants sur ces passages qui semble avoir motivé l'addition expresse *cum omnibus suis partibus*. Mais l'occasion d'un décret n'en mesure pas nécessairement la portée. C'est une loi de l'histoire : un abus est souvent le point de départ d'une loi générale qui en proscriit une série d'autres. D'ailleurs la teneur même de la formule conciliaire *libros ipsos integros cum omnibus suis partibus* demande comme explication naturelle qu'on l'entende non seulement des Evangiles et de leurs divers fragments, mais de tous les livres énumérés, avec les parties qui les composent. Il s'agit donc de parties de livres sacrés quelconques. — Mais que comprendre au juste sous le terme « partie » ? Evidemment on ne saurait y voir désignée toute parole, toute incise, ni même toute phrase de la Bible, quelle qu'elle soit. Il faut, pour apprécier à ce point de vue la valeur d'un texte, tenir compte non seulement de sa longueur, mais aussi de son importance. Or celle-ci, dans les textes essentiellement dogmatiques, est considérable et supplée au besoin à l'étendue. C'est pourquoi chacun de ces textes peut sûrement être désigné par le mot *pars*. Il y a plus : on doit tenir que dans la pensée des Pères cette désignation existe effectivement. C'est ce qui ressort du but poursuivi par le Concile. Il a voulu, comme il nous le dit lui-même (cf. p. 440) déterminer dans le décret *De canonicis Scripturis* les sources d'arguments auxquelles il entendait puiser pour la confirmation des dogmes et la restauration de la discipline. En première ligne, il désigne les livres saints tels qu'ils sont offerts par l'ancienne version latine reçue. Son décret serait évidemment sans portée efficace, si dans la suite, à chaque texte dogmatique isolé mis en avant par les Pères et emprunté par eux à la Vulgate, on devait pouvoir opposer une fin de non-recevoir basée sur l'infidélité de la traduction.

Un second argument, du même genre, peut être demandé au décret *Insuper*. Le concile déclare la

Vulgate « authentique dans les leçons, discussions et prédications publiques. » Or cette déclaration serait absolument sans effet si le décret n'atteignait chacun des textes dogmatiques. L'adversaire aurait toujours l'échappatoire de nier l'autorité du texte objecté pris individuellement. De la sorte, la porte ne serait point fermée aux disputes vaines et stériles, aux divergences de traduction que le Concile, par son décret, entend prévenir.

La conception conservatrice de la fidélité de la Vulgate semble enfin avoir reçu une confirmation puissante du récent et fameux décret du *Saint-Office* sur l'authenticité du verset des Trois témoins célestes. Dans le conflit plutôt indéci des preuves critiques, la réponse de Rome ne s'explique d'une façon satisfaisante que par la valeur attribuée à l'argument théologique tiré du décret de Trente, en faveur de l'autorité de ce passage. Mais cet argument n'a de force que si l'on admet l'inclusion de tous les textes essentiellement dogmatiques sous l'expression *cum omnibus suis partibus*. Car le texte en cause est de peu d'étendue, et ne saurait guère prétendre au titre de *pars* qu'en raison de son caractère et de l'importance que ce caractère lui assure.

b) *Sentiment de l'école critique*. Elle estime qu'il n'y a pas lieu de distinguer ici entre textes dogmatiques *per se* et textes dogmatiques *per accidens*, ou du moins que cette distinction n'est pas, dans l'espèce, fondamentale. A ses yeux, le Concile nous a fourni lui-même le principe de la vraie distinction fondée à intervenir ici : c'est l'emploi séculaire des textes par l'Eglise. — Lorsque l'usage ecclésiastique a consacré la traduction donnée d'un texte par la Vulgate, on doit tenir le sens ainsi présenté comme autorisé et la version du passage comme substantiellement fidèle. — Cet usage ecclésiastique peut se traduire, en dehors naturellement des décisions solennelles du magistère authentique, par l'enseignement ordinaire de ce même magistère, ou par une interprétation patristique vraiment traditionnelle. Celle-ci notamment requiert, comme on le sait, un ensemble de conditions ayant trait soit à l'unanimité dans la doctrine des Pères, soit à la fermeté dans leurs affirmations, soit à la connexion entre la vérité objet de leur enseignement et la doctrine religieuse proprement dite. Sur ce dernier point, l'on exige communément que le texte interprété se rapporte aux choses de la foi ou des mœurs¹. — En dehors de ces cas où le sens de la Vulgate nous est strictement garanti, la fidélité de sa traduction peut se trouver appuyée, dans une mesure variable, par un usage ecclésiastique moins décisif, faute de réunir toutes les conditions requises. Mais alors, le sens qu'elle offre ne s'impose pas d'une façon absolue, définitive, bien

¹ Ce n'est pas cependant le sentiment de tous : voir par exemple à ce sujet l'article remarquable de Mgr Vinati, dans le *Divus Thomas*, 3^e fasc. 1903 ; cf. *Ami*, p. 1145.

qu'il puisse y avoir à le rejeter ou mettre en doute, sans raison proportionnée, une témérité plus ou moins répréhensible. A plus forte raison n'est-on pas lié strictement par la traduction de la Vulgate, quand la garantie de l'usage ecclésiastique lui fait complètement défaut. En ce cas, le texte fût-il, en latin, de contenu strictement doctrinal, il est loisible de s'écarter à bon escient du sens offert par la version reçue.

Quelles sont les *preuves* qui militent en faveur de cet avis ? La plupart ont un caractère négatif, comme la thèse elle-même. C'est la démontrer, que de faire ressortir l'insuffisance des arguments apportés pour établir l'universelle fidélité des textes essentiellement dogmatiques. Les preuves positives ne font pas néanmoins défaut. Voyons-les tout d'abord.

La première est un *argument a priori*. En soi la fidélité substantielle d'une version n'exige pas l'exactitude de traduction dans chacun des textes de réelle importance. Il suffit qu'elle se vérifie positivement pour l'ensemble de ces textes. Tout ce que l'on peut demander, à la rigueur, pour l'un ou l'autre passage pris en particulier, c'est qu'il n'exprime pas une idée en contradiction réelle et saillante avec la doctrine de l'ouvrage. Or la fidélité proclamée ou supposée dans la Vulgate est, on l'a vu, purement et simplement une fidélité substantielle, témoin du reste la formule même de promulgation d'autorité dans le décret *Insuper*. Donc cette fidélité ne requiert pas l'exactitude de traduction dans tous les textes dogmatiques de leur nature ; elle demande simplement que l'ensemble de ces textes nous présente la teneur fidèle de la révélation religieuse écrite, et tout au plus, si l'on veut, qu'il ne se rencontre en aucun d'erreur doctrinale.

Le second argument est une *preuve de fait*, à *posteriori*. Il existe dans la Vulgate des textes paraissant de nature dogmatique, au moins en latin, dont la teneur semble offrir une divergence réelle et positive avec l'original. On peut citer entre autres exemples : Prov., viii, 35 ; Apoc., v, 12 ; I Cor. xv, 51..., et surtout un certain nombre de prophéties dont la portée Messianique paraît avoir été créée ou du moins singulièrement transformée et précisée par saint Jérôme, tels les oracles connus : *Emitte agnum Domine dominatorem terræ*, Is. xvi, 1 ; *Femina circumdabit virum*, Jér. xxxi, 22 ; *Et veniet desideratus cunctis gentibus*, Aggée ii, 8. De l'existence de traductions erronées données par la Vulgate pour quelques passages dogmatiques, on conclut en bonne et stricte logique contre son universelle fidélité dans les textes de ce genre.

Il ne saurait entrer dans mon dessein de discuter à fond les divers passages qui peuvent être allégués à l'appui de cet argument. Pour rester dans le rôle de rapporteur et satisfaire d'ailleurs à ses exigences, je me bornerai aux observations suivantes. — D'une part, il ne faut pas croire que les textes en cause foisonnent. Pour ceux mêmes que

l'on met en avant, l'inexactitude de la Vulgate n'est pas toujours démontrée. Quand elle existe, il semble à plusieurs qu'elle ne dépasse pas les limites de la divergence modale, le même dogme se trouvant exprimé quoique d'une autre façon et sous un aspect distinct. Ou bien il s'agit, dans cette hypothèse, de textes dont la vraie leçon a de tout temps été tenue pour douteuse, et pour lesquels ne se vérifie pas, de manière à en imposer la teneur comme certaine, la condition Tridentine *prout in Ecclesia catholica legi consueverunt*. Aussi certains critiques conservateurs, tels que les PP. Cornely, Knabenbauer, ne font-ils pas difficulté pour plusieurs de ces textes d'abandonner la traduction de la Vulgate (cf. Kn. in Is. l. cit. et Ag. l. cit. ; Corn. in I Cor. l. c.). — D'autre part il ne semble guère douteux que, dans plusieurs cas au moins, cet abandon du sens offert par la version reçue s'impose absolument, p. ex. Is. l. c., I Cor. xv, 51, ou que la traduction latine ait du moins contre elle de sérieuses probabilités, p. ex. Jér. l. c. La divergence paraît en plus d'une circonstance pure et simple ; et même, I Cor. xv, 51 offre d'un texte à l'autre la différence d'une affirmation à la négation opposée. — Enfin les explications données à propos de certains de ces textes par les exégètes conservateurs sont embarrassées et paraissent, si on les tire au clair, revenir à la théorie critique permettant l'abandon du sens de la Vulgate dans les cas où il n'est pas consacré par l'usage ecclésiastique.

Voici maintenant les *preuves négatives*. Elles forment le complément naturel de l'argument à priori, qui rejette sur l'opinion stricte l'obligation de prouver positivement l'extension de la fidélité à tous les textes essentiellement dogmatiques.

Il y a lieu d'abord d'écarter la preuve tirée par l'école conservatrice, du décret *Insuper*. Cette preuve suppose en effet le caractère doctrinal de la décision sur l'authenticité. Or, disent les partisans de l'école critique, nous en avons démontré la nature disciplinaire. Au reste le décret fût-il dogmatique, l'argument pris à la nécessité de prévenir les fins de non-recevoir demeurerait sans force. On ne doit pas l'oublier : la proclamation d'authenticité vise, non pas une édition déterminée, mais un texte à établir. Pour prévenir les objections possibles contre les leçons alléguées, le Concile s'est borné à indiquer deux critères dont l'application permettrait d'écarter ces fins de non-recevoir en matière de critique textuelle. Pourquoi voudrait-on qu'il ait fait davantage en matière d'exégèse et fixé mieux le sens que la lecture elle-même ?

Quant à l'argument tiré du décret *De canonicis Scripturis*, il n'a pas non plus, pour l'objet précis du débat, la valeur qu'on lui attribue. A son sujet deux observations fondamentales s'imposent.

La première a trait au sens du mot *pars*, pris dans ce contexte *libros ipsos integros cum omnibus suis partibus*. — Dans l'expression complexe

« partie de livre, » le terme « partie » ne désigne pas, suivant l'usage courant, un simple énoncé, ni même une phrase ordinaire, mais bien un passage de quelque teneur. C'est le sens qu'on doit naturellement lui donner dans le décret. On convient d'ailleurs que pour en fixer les limites, il y a lieu de tenir compte de divers éléments, nature de l'écrit, sujet traité, et que, d'une façon générale, l'importance d'un texte peut suppléer, plus ou moins, à son étendue. Il est loisible d'admettre que ce dernier cas se vérifie pour certains passages de la Vulgate, de brève teneur sans doute, mais envisagés théoriquement ou pratiquement par une exégèse strictement authentique comme offrant dans leur contenu la preuve scripturaire d'un dogme déterminé. Au reste, la canonicité de ces textes nous est suffisamment garantie par cette exégèse même. Mais ce serait à coup sûr outrer l'importance empruntée par un texte à son objet, que de voir « une partie de livre » dans toute phrase de la Bible latine dont la teneur se présente comme dogmatique. — L'histoire confirme les conclusions tirées de l'usage courant de l'expression en cause. La lecture des Actes du Concile est sur ce point comme sur d'autres fort instructive. Quand la question des fragments deutérocanoniques eut été soulevée par le cardinal de Jaën le 27 mars, deux *capita dubitationum* furent soumis à l'examen des Pères sur ce sujet : *An quida de quibusdam particulis evangeliorum Marci cap. ult. et Luce cap. 22. et Joannis 8. a quibusdam est dubitatum, ideo, in decreto de libris evangeliorum recipiendis sit nominatim habenda mentio harum partium, et exprimendum, ut cum reliquis recipiantur, an non. — An vero in ipso decreto numerus capitum evangeliorum sit recensendus, ut huic rei provideatur* (on notera ces derniers mots). Sur le premier *dubium*, il y eut 17 voix pour la mention et 34 pour le silence. Pour le second, 3 suffrages seulement réclamèrent l'insertion du nombre, contre 43 votes opposés et 6 douteux. La majorité entendait s'en tenir le plus possible aux exemples du Concile de Florence et ne point trancher dès l'abord, en termes explicites, les questions irritantes. Néanmoins, dans le décret réformé, présenté à l'approbation des Pères dans la Congrégation générale du 5 avril, la foi de l'Eglise sur l'inspiration des fragments contestés trouvait son expression implicite dans une formule générale : *prout in ecclesia leguntur*. Le cardinal de Trente vit dans cette clause un inconvénient, ...*quod dum ea intentione factum esse existimo, ne de particulis illis Luce et aliorum, de quibus a nonnullis hæsitatum est, amplius dubitari posset, eo incedimus, ut ne totum quidem evangelium recipere videamur : quoniam non omnes evangelii partes in ecclesia leguntur*. Cette observation trouva des échos et certains membres proposèrent de modifier la clause sous cette forme, *prout ab ecclesia acceptantur*, ou sous cette autre, *prout habentur in ecclesia*. Les amendements ne furent pas adoptés. Mais on tint

compte de la critique. Il fut spécifié que l'on recevait les livres avec toutes leurs parties, et pour préciser et compléter tout ensemble le premier critère, on ajouta le second, *prout in veteri vulgata latina editione habentur*, double modification qui apparaît dans la formule définitive, et qui ne semble pas, d'après les actes publiés, avoir été l'objet d'une délibération particulière. D'après cet exposé, il paraît bien clair que le mot *partes* avait, dans la pensée des Pères, l'acception que lui donne l'usage courant et désignait à leurs yeux des fragments de quelque étendue.

La seconde observation vise la portée précise de l'ensemble de la définition conciliaire sur l'Ecriture, et plus spécialement celle de l'incidente *prout in veteri vulgata latina editione habentur*. La définition impose à notre foi l'acceptation comme sacrés et canoniques, de tous les Livres de la Bible, pris en leur intégrité. L'incidente nous présente la Vulgate comme le principal moyen de connaître, au point de vue spécial de l'intégrité, la physionomie des livres déclarés canoniques : elle ne l'envisage pas sous l'aspect propre de traduction et au point de vue particulier de la fidélité. Sans doute il est impossible que la version reçue nous fasse connaître les éléments constituant la teneur intégrale des Livres Saints sans en offrir au moins substantiellement l'exact contenu au point de vue de l'idée ; mais cette fidélité substantielle de la Vulgate comme traduction, conséquence de son intégrité comme véhicule ou monument du texte sacré, n'est point visée directement par le Concile. De plus, elle n'implique pas l'exactitude de traduction dans toutes les propositions paraissant se rapporter ou même ayant trait réellement au dogme. Le texte déjà mentionné de la I Cor., xv, paraît en fournir une preuve typique. On conçoit très bien que la Vulgate nous soit un critérium sûr de la canonicité de cette péricope sur « la Résurrection », bien plus un témoin autorisé de l'origine divine du passage concernant l'état des corps après la résurrection (35-58), ou même de celui, moins considérable, sur la nécessité pour eux d'une transformation (50-57), sans que nous soyons obligés d'accepter sa traduction *omnes quidem resurgemus*, contre l'autorité de l'ensemble des manuscrits et des Pères grecs, et surtout contre les exigences du contexte.

Cette seconde remarque va retrouver son opportunité à propos du *Confirmatur* emprunté au décret du Saint-Office sur le verset des Trois témoins célestes. Ce ne saurait être le lieu de traiter dans son ampleur le problème soulevé par ce *Comma* fameux et par la décision donnée le 13 janvier 1897 à son sujet. (Voir le texte, *Ami* 1897, p. 384). Il suffira d'un rappel de principes et d'une mise au point des conclusions. — Un décret du Saint-Office, promulgué dans les conditions de l'acte du 13-15 janvier, n'est certainement pas une décision infaillible. Acte du magistère authentique, émané du premier des organes du Docteur suprême, ce décret demande non seulement le

silence respectueux, mais une soumission intérieure, d'ordre intellectuel, dont toutefois la fermeté peut en soi légitimement varier avec les conditions mentales du sujet, et dont il ne répugne pas de voir, en des cas fort rares, l'esprit dispensé par une certitude objective opposée¹. Par ailleurs, l'adhésion requise porte sur l'objet précis et rigoureux de la décision, les termes de cette dernière étant *strictæ interpretationis*. Dans l'espèce, sur quoi porte le prononcé du Saint-Office ? Voici le *dubium* : *Utrum tuto negari aut saltem in dubium revocari possit, esse authenticum textum S. Joannis, in epistola prima, cap. V, vers. 7, quod sic se habet* : « *Quoniam tres sunt qui testimonium dant in cælo : Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus : et hi tres unum sunt ?* » Le point précis en cause est la sécurité de la négation ou de la mise en doute. La Congrégation a répondu : *Negative*. Sur son autorité, l'on devra admettre l'existence d'un danger dans l'une et l'autre conduite. Reste à déterminer l'objet sur lequel la négation ou le doute doivent être réputés périlleux. Quelle est la portée exacte de cet *esse authenticum* ? Si l'on veut bien se reporter aux notions générales, on constatera sans peine combien l'épithète *authenticum* prête à l'incertitude. Le sens qui paraît obvie à la première lecture du décret est celui de « gèneue. » La question semble en effet avoir été provoquée par les controverses récentes et viser comme elles le caractère primitif ou interpolé du *comma Johanneum*. Cet emploi du mot « authentique » pour l'une des conditions de l'autorité est présentement très reçu dans le langage usuel ; l'on remarquera toutefois qu'il ne constitue pas le sens juridique du terme. Il est possible que la Congrégation ait eu plutôt ce dernier en vue. En ce cas le danger consisterait à mettre en doute l'« autorité » du passage, c'est-à-dire, soit son droit pratique à figurer dans les leçons et discussions publiques, en vertu de son appartenance fort probable à la Vulgate officielle, soit plutôt sa valeur comme affirmation doctrinale : celle-ci pouvant à son tour provenir ou bien d'une origine divine, ou bien d'un rapport avec la foi traditionnelle dont la teneur du texte et son droit de cité, pacifiquement acquis, dans la Bible latine seraient l'expression et le témoignage irrécusables. En faveur de cette acception juridique du mot « authentique » dans le décret du Saint-Office, il semblerait que l'on puisse invoquer les explications qu'on affirme avoir été obtenues de Rome par le cardinal Vaughan, et d'après lesquelles il s'agirait dans le décret, non de la question critique, mais de la valeur théologique du passage. — Quoi qu'il en soit, du reste, en ce qui regarde le débat sur l'extension de la fidélité de la Vulgate, on ne saurait, au sentiment des progres-

sistes, tirer de ce décret un argument sérieux. D'abord pour cette raison fondamentale, qu'il s'agit dans la controverse sur le *Comma Johanneum* d'intégrité et non proprement de fidélité. Puis, parce que la décision du Saint-Office a pu être motivée par d'autres raisons que la définition de Trente sur le Canon. L'admission du passage dans la Bible Clémentine, son emploi séculaire dans la liturgie, sans parler des arguments critiques, suffisent à constituer une présomption très forte en faveur du texte, de sa gèneuité ou de son autorité, et partant à rendre compte de la déclaration de péril dans la mise en doute de son caractère authentique.

2^o DEGRÉ de la fidélité reconnue dans la Vulgate. — L'on vient de déterminer quels sont les textes dans lesquels la fidélité de la Vulgate est affirmée ou supposée par le décret *Insuper*. Une autre question se pose, celle du *degré de conformité avec l'original* offert dans ces textes par la version reçue. La fidélité de la traduction est-elle simplement essentielle ? ou bien est-elle modale, de telle sorte que le texte de la Vulgate fasse autorité non seulement pour la substance de la doctrine exprimée, mais encore pour le détail de l'expression ?

L'accord est présentement unanime pour proclamer que la *fidélité essentielle seule est garantie* directement ou indirectement par le décret de Trente. Du reste, l'autorité de la Vulgate en matière de foi ne réclame pas, dans son concept, autre chose ; et les citations faites des Livres Saints par les écrivains inspirés eux-mêmes ne présentent pas une exactitude plus grande.

Qu'implique au juste cette fidélité essentielle ? Que le dogme énoncé dans la version se trouve vraiment énoncé de quelque façon dans l'original. Elle exclut entre les deux textes — la contradiction : l'un d'eux ne saurait nier la doctrine que l'autre affirme ; — la divergence positive réelle : les deux leçons ne peuvent point énoncer des doctrines étrangères l'une à l'autre ; — la divergence négative, au moins d'une façon partielle : le latin ne doit pas offrir un dogme qui soit sans correspondance dans l'original, mais il ne répugne pas qu'un texte dogmatique de l'original soit sans équivalence dans la Vulgate. — Tels sont les principes admis en cette matière par toute l'école conservatrice, à la suite de Franzelin. Les partisans de l'école critique ne les répudient pas, que je sache ; mais ils n'admettent pas leur vérification dans tous les textes, même essentiellement dogmatiques, de la version reçue, et c'est pour cela qu'ils se refusent à étendre à tous ces passages le bénéfice de la fidélité substantielle.

La fidélité modale n'est pas requise. Il suit de là non seulement que l'expression du dogme peut offrir plus ou moins de clarté, un caractère plus ou moins explicite, dans l'un ou l'autre des deux textes, mais même qu'il peut y apparaître sous un aspect différent de celui qu'il présente dans l'autre, pourvu que sa substance demeure. Il

¹ Je prie le lecteur de ne voir en ces lignes qu'un aperçu spéculatif et de n'en point faire l'application à une personnalité dont la préoccupation n'est pas dans ma pensée.

résulte pareillement de ce principe général que des erreurs partielles de traduction sont possibles dans la Vulgate, même pour la version des textes dogmatiques de leur nature. Ces conclusions sont adoptées par les théologiens et les exégètes les plus conservateurs. Les critiques n'ont aucune raison de n'y point souscrire. Dans certains cas cependant, peut-être préféreront-ils reconnaître une divergence pure et simple des textes, où d'autres professent de ne voir qu'une différence modale.

La tâche du rapporteur est terminée. A chaque lecteur de former son jugement sur la valeur relative des sentiments exposés. D'avance, on le sait, je me suis interdit de prononcer moi-même. Je me borne à ces simples conclusions :

I. Le décret *Insuper* possède sûrement une valeur disciplinaire, et sa force obligatoire dans cet ordre demeure jusqu'à révocation. Qu'il ait ou non une autre portée directe, il nous donne, au moins indirectement, la certitude de la fidélité substantielle de la Vulgate. Les conséquences de l'incidente, prout... *in veteri vulgata latina editione habentur*, insérée dans la définition *De canonicis Scripturis*, confirment cette conclusion.

II. En refusant de reconnaître dans les décisions Tridentines l'affirmation doctrinale et la promulgation officielle de l'autorité interne de la version Vulgate, l'école critique s'appuie sur des raisons sérieuses, assez graves pour ne point permettre l'évidence objective du sentiment opposé. Il est donc très admissible d'adopter son avis, et loisible à ceux qui le partagent de le suivre en pratique, particulièrement dans les questions où seule la fidélité est en cause. On peut en conséquence, avec les raisons voulues, abandonner le sens de la Vulgate, même dans les textes d'apparence dogmatique, dans la mesure où le caractère et l'interprétation de ces derniers n'ont pas été fixés par une exégèse strictement traditionnelle.

III. Ceux qui répudient pour eux-mêmes pareille liberté, et préfèrent à bon escient s'en tenir à l'opinion jusqu'à ce jour dominante dans les écoles théologiques, sont assurément fondés à le faire. L'on verra même plus d'une fois, souvent peut-être, les partisans d'une autonomie plus grande conduits en pratique par une juste prudence à défendre eux aussi le sens que la Vulgate a consacré. Mais les fidèles de la théorie conservatrice outrepasseraient leurs droits en se permettant d'infliger à leurs adversaires quelque-une de ces épithètes qui mettent l'orthodoxie en suspicion et constituent la plus sensible offense pour l'honneur d'un prêtre ou d'un simple chrétien.

II

La Commission biblique

La Commission biblique compte un nouveau membre, le cardinal Merry del Val. Le secrétaire d'Etat y retrouvera son éminent prédécesseur,

appelé par la confiance de Léon XIII d'abord à faire partie de ce corps, puis à le présider après la mort du savant et regretté cardinal Parocchi. — En retour, cette même Commission a perdu l'un de ses consultants français, M. le chanoine Fouard. J'ai rappelé naguère les titres de cet écrivain sympathique et distingué à l'estime et à la reconnaissance du public catholique. Il n'a pas eu le bonheur de mettre la dernière main à son œuvre *Les Origines de l'Eglise*. Le volume final, que doit dominer la physionomie de saint Jean, n'était pas pleinement achevé quand Dieu a rappelé l'auteur à lui. Toutefois la composition de cet ouvrage était, semble-t-il, passablement avancée, car on en annonce comme prochaine l'apparition posthume.

La *Revue biblique* vient pour la première fois, dans son n° de janvier, de servir d'organe aux communications officielles de la Commission. — Celle-ci met au concours le prix fondé par un noble baron anglais lord Braye pour la meilleure dissertation de *Re Biblica, præsertim de Novo Testamento ac de illius versione Vulgata*. — Ce prix est offert à tous les élèves des Universités catholiques, ainsi qu'aux étudiants catholiques des Universités d'Oxford et de Cambridge. Les uns et les autres doivent être engagés dans les Ordres sacrés. — La langue latine est de rigueur pour la rédaction. La dissertation doit être envoyée à Rome vers la fin de novembre 1904. Le consultant secrétaire chargé de la recevoir est le T. R. P. David Fleming, Collège Saint-Antoine, Via Merulana. — Voici le sujet proposé pour cette année : « *Exponantur et excutiantur præcipuæ discrepantiæ inter textum græcum et veteres versiones latinas, præsertim Vulgatam, Evangelii s. Marci.* »

La Commission biblique a mieux désormais qu'un prix annuel à décerner. Par Lettres apostoliques en date du 23 février 1904, Pie X vient d'instituer les *grades de licence et de doctorat en Ecriture Sainte*. En attendant que les libéralités des catholiques aient permis la création à Rome d'un institut spécial pour les études scripturaires, la collation de ces grades est confiée à la Commission biblique.

Le document pontifical trace les principales règles qui devront être observées dans l'attribution des nouveaux honneurs académiques :

I. Nul ne pourra y être admis, s'il n'est prêtre, séculier ou régulier, et s'il n'a reçu au préalable le Doctorat en théologie dans quelque Université ou Institut approuvés par le Saint-Siège. — II. Les candidats devront subir un double examen, écrit et oral, tant pour le grade de licencié que pour celui de docteur. Il appartient à la Commission d'en fixer le programme. — III. C'est à elle pareillement à constituer le jury d'examen. Il devra comprendre au moins cinq membres, pris parmi les consultants. Toutefois, pour la licence, la Commission pourra confier la mission d'examineurs à d'autres personnes aptes à la remplir. — IV. On pourra admettre un candidat aux épreuves de licence immédiatement

après l'obtention par lui du grade de docteur en théologie. Mais une année devra s'écouler entre la collation de cette licence et l'examen de doctorat. — V. Le programme de ce dernier devra comporter nommément la rédaction écrite et la défense orale, en séance officielle à Rome, d'une thèse déterminée sur un sujet choisi par le candidat et approuvé par la Commission.

Les Lettres apostoliques se terminent par un appel aux Ordinaires. Le pape les convie à encourager et à aider dans la poursuite des grades scripturaires les membres de leur clergé qu'ils reconnaîtront doués de goût et d'aptitudes pour une étude plus approfondie de la Bible. Il les invite à confier de préférence à ces nouveaux gradés l'enseignement de l'Écriture dans leur séminaire.

Conformément aux instructions de Pie X, la Commission biblique a rédigé le programme d'examen pour les grades récemment institués. Il est publié, à la suite de la lettre *Scripturæ Sanctæ*, dans la partie officielle de la *Revue Biblique*, n° d'avril. En voici les lignes principales :

I. LICENCE. — 1^o *Examen écrit*. Exégèse (exposition doctrinale, critique et philologique) des quatre Évangiles et des Actes des Apôtres. Le passage choisi par le jury devra être exposé sans autre secours que les textes et les concordances ; il sera également l'objet d'une épreuve de vive voix.

2^o *Examen oral*. — a) Les quatre Évangiles et les Actes des Apôtres, texte grec. — b) Les quatre livres des Rois, texte hébreu. — c) Histoire des Hébreux, de Samuel à la captivité de Babylone ; histoire évangélique et apostolique jusqu'à la captivité de saint Paul à Rome. — d) Introduction spéciale à chacun des livres de l'un et l'autre Testament. — e) Questions choisies (12) d'Introduction générale, savoir : l'Inspiration des Écritures ; le sens littéral et le sens typique ; les lois de l'Herméneutique, etc.

II. DOCTORAT. — 1^o *Examen écrit*. Une dissertation de longue haleine sur quelque thèse de particulière importance, au choix du candidat, mais sous réserve de l'assentiment de la Commission.

2^o *Examen oral*. — a) Défense de la dissertation contre les attaques des Censeurs. — b) Exégèse d'une des parties suivantes du Nouveau Testament à la désignation du candidat, l'interrogation demeurant soumise au bon plaisir du jury : Épître aux Romains ; 1^{re} et 2^{es} Épîtres aux Corinthiens ; 1^{re} et 2^{es} aux Thessaloniens et Épître aux Galates, etc. — c) Exégèse, dans les mêmes conditions, de l'une des parties de l'Ancien Testament ci-dessous indiquées : Genèse ; Exode, Lévitique et Nombres ; Deutéronome..., etc. — d) Les écoles exégétiques d'Alexandrie et d'Antioche ; exégèse des Pères grecs les plus illustres des iv^e et v^e siècles. — Les œuvres exégétiques de saint Jérôme et des autres Pères latins des iv^e et v^e siècles. — Origine et autorité du texte Massorétique. — La version des LXX et les autres versions antérieures à la Vulgate : leur emploi dans la critique textuelle. — Histoire de la Vulgate jusqu'au début du vii^e siècle ; son authenticité déclarée au Concile de Trente. — e) Le candidat devra de plus faire la preuve de sa compétence dans une des langues orientales, autres que l'Hébreu et le Chaldéen, dont l'usage est le plus considérable dans les sciences bibliques. (Il s'agit évidemment du syriaque, de l'arabe, de l'assyrien, du copte, de l'éthiopien).

Un livret particulier doit être rédigé, renfermant des renseignements complémentaires sur les conditions et le mode des examens, notamment sur les épreuves qui viendraient à être autorisées hors de Rome. Il est destiné aux seuls candidats ou

examinateurs délégués, et leur sera remis quand besoin sera.

Les correspondances ayant trait à l'obtention des grades doivent être adressées à l'un des deux secrétaires de la Commission, soit à M. Vigouroux, Via Quattro Fontane, 113, Rome ; soit au T. R. P. Fleming, même ville, Via Merulana, 124. — Les inscriptions pour l'examen de licence seront reçues cette année par les secrétaires de la Commission jusqu'au 31 juillet inclusivement.

Dont avis aux jeunes lauréats de théologie auxquels une mémoire encore heureuse et une éloquence demeurée facile permettent, moyennant labeur, de répondre comme il convient aux exigences du programme et de faire honneur aux examens pour les grades nouveaux.

III

Revue française et étrangères

Études. — 5 septembre 1903. — Joseph BRUCKER : *Bulletin d'Écriture Sainte*. — A signaler la recension des conférences du P. Lagrange sur *La Méthode historique*.

5 novembre. — Ferdinand PRAT : *Au fond d'un petit livre. Le manifeste de M. Loisy*.

La plupart des lecteurs, satisfaits d'une lecture rapide et superficielle, ont pu ne voir dans les derniers ouvrages du docte abbé que des erreurs de détail, des propositions suspectes et des affirmations hasardées : l'existence de contradictions dans les Livres Saints érigée en axiome, l'authenticité et l'historicité du quatrième Évangile hardiment niées, la fondation de l'Eglise par le Christ et l'institution des sacrements maintenues seulement de nom, en vertu d'une explication qui semble dérisoire, la personne de Notre-Seigneur rabaisée au niveau d'un homme ordinaire, un peu plus sage, mais pas beaucoup plus éclairé que les autres, tous les faits sur lesquels notre foi repose relégués dans une sphère extrahistorique où la démonstration traditionnelle ne les atteint pas. Il est bon qu'ils apprennent, ces lecteurs distraits ou naïfs, qu'il y a au fond quelque chose de plus radical : une sorte de nihilisme théologique et de subjectivisme absolu qui, poussé à ses conséquences logiques, ne laisserait subsister ni l'Eglise, ni Jésus-Christ, ni la révélation, ni la certitude, ni même un Dieu personnel. (P. 324).

Article solide, instructif.

5 janvier 1904. — Paul JOÜON : *Le critérium de l'inspiration pour les livres du Nouveau Testament*. — « La vérité révélée dans laquelle nous connaissons l'inspiration du Nouveau Testament serait donc, implicitement ou explicitement, celle-ci : Tout écrit apostolique (au sens indiqué) est la parole de Dieu » (p. 91). Le sens indiqué est celui d'une apostolicité soit directe, soit dérivée. Cette dernière appartient aux évangiles de saint Marc et de saint Luc. « Dieu ne leur a conféré l'inspiration scripturaire et cette inspiration ne nous est connue qu'aux deux conditions suivantes : ils ont reproduit l'enseignement des apôtres et la fidélité de la reproduction nous est garantie par ceux-ci » (p. 90). L'article reprend et développe en faveur de « l'apostolicité critérium d'inspiration » la preuve

tirée de la tradition soit théorique, soit pratique. L'argument a une valeur sérieuse. On sait la distinction mise en avant pour l'éluder : autre est cette affirmation : « Tout écrit apostolique est inspiré de droit, par le seul fait de sa provenance », autre celle-ci : « Tous les écrits laissés par les apôtres ont été en fait rédigés sous l'action inspiratrice. » Cette dernière suffit, dit-on, pour rendre compte des dires des Pères et expliquer la conduite tenue par les églises dans les débats de canonicité. Le rédacteur des *Etudes* goûte peu cette explication, et d'autres partagent le même sentiment. — Rien d'ailleurs de bien nouveau dans l'exposé du R. P. Joüon, sauf peut-être le relief donné au soin qu'avaient les apocryphes de prendre une étiquette apostolique. Je ne sais en retour si l'un ou l'autre des aperçus n'appellerait pas quelque rectification. Est-il bien exact d'écrire : « Le canon définitif de l'Eglise, tel qu'il a été sanctionné par le concile de Trente, attribue positivement tous nos livres, sauf le second et le troisième Evangile avec les Actes dont nous parlerons plus bas, à des apôtres. L'Eglise a donc prétendu trancher, non seulement la question d'inspiration, mais encore, bien que secondairement, la question d'authenticité » ? (p. 84). Sauf meilleur avis, les PP. de Trente ne me semblent pas avoir formulé sur la génuité des livres du Nouveau Testament un enseignement définitif requérant l'adhésion de foi ecclésiastique ; mais ils ont exprimé d'une manière plutôt incidente le sentiment alors, et maintenant encore, courant dans l'Eglise. L'étude attentive tant du décret lui-même que des discussions qui l'ont préparé paraît justifier cette manière de voir. Il en ressort que la mention des auteurs dans le catalogue de Trente, comme dans celui de Florence dont il s'inspire, constitue une sorte d'extrait de l'état civil reçu (*qui titulis sequentiibus continentur*, dit le décret pour les Jacobites), comme une pièce d'identité pour les livres, plutôt qu'un enseignement explicite et définitif sur leur véritable provenance. A tout le moins le caractère de prononcé rigoureux est-il ici sujet à question ; et dans le doute, il est pratiquement licite de conclure pour la négative, en vertu de l'axiome statuant que les décrets dogmatiques sont de stricte interprétation. Ce n'est point à dire évidemment que l'on puisse à la légère révoquer en doute la donnée reçue sur l'origine des divers livres du Nouveau Testament. Il y a plus : s'il s'agit non pas de l'attribution précise des écrits à des auteurs déterminés, mais de leur composition au cours de l'âge apostolique, il serait, je l'accorde, plus que téméraire de la mettre en question. Elle découle en effet par voie de conséquence directe d'une thèse théologique bien établie : celle de la clôture de la révélation publique par la mort du dernier des apôtres, hérauts officiels de la parole d'En-Haut. Elle se trouve implicitement consacrée par une affirmation de la Constitution Vaticane *Dei Filius* : *...atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt*. Quand on étudie, dans les Actes,

la genèse de cette formule, on constate que si le Concile n'a pas voulu se prononcer catégoriquement sur la promulgation strictement divino-apostolique de l'inspiration de tous les Livres saints, du moins il a exclu l'hypothèse d'une reconnaissance purement ecclésiastique de la provenance divine, et placé la source de l'enseignement sur ce point dans une tradition proprement dite. Or l'ère de la Tradition révélatrice des vérités à croire, les Pères de Rome l'ont déterminée dans le même paragraphe, en rappelant au sujet de cette tradition l'enseignement de Trente : *« Quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictantæ quasi per manus traditæ, ad nos usque pervenerunt. »*

5 février. — Joseph BRUCKER : *Bulletin d'Ecriture Sainte*. Nouveaux Commentaires (le *Josué* du P. de Hummelauer, les *Juges* du P. Lagrange, l'*Ecclésiastique* du P. Knabenbauer, le *Cantique des Cantiques* du P. Schlögl). — M. Loisy. — Editions et traductions de toute la Bible, etc. (le Christ de Schell).

20 février. — Jean CALÈS : *La Bible des Septante, d'après l'édition de Cambridge*.

Revue Augustinienne. — 15 octobre 1903. — Edmond BOUVY : *Le Pseudo-Chrysostome sur S. Matthieu*. — L'*Opus imperfectum* « est un apocryphe qui porte à tort un nom glorieux ; c'est une œuvre hérétique, arienne et anoméenne, injurieuse à l'Eglise et à la foi de Nicée ; c'est un livre de basse latinité, sans mérite littéraire, et dont l'auteur pourrait bien n'être qu'un Vandale. » Mais « il représente une tradition d'exégèse que nous ne connaissons point par ailleurs. » C'est à ce titre que l'étude du P. Bouvy intéresse l'interprète des S. E. Le Pseudo-Chrysostome a d'ailleurs des beautés qui semblent en avoir imposé à S. Thomas, dont le mot fameux : *« Plus vellem Chrysostomum super Matthæum »* semble se rapporter à l'*Opus imperfectum*. — Dans la chronique du même numéro, quelques notes intéressantes sur Jérusalem et la Palestine.

15 novembre. — Séraphin PROTIN : *L'exégèse de Saint Hilaire*. — Intérêt offert par cette étude : l'évêque de Poitiers étant, comme exégète, un initiateur en Occident. Sentiments dans lesquels il aborde l'étude des Saintes Lettres. Ses principes d'herméneutique : il a, peut-être ? admis la pluralité du sens littéral dans l'Ecriture ; il paraît plus nettement en méconnaître l'universalité ; à ses yeux le sens « typique, profond, céleste » est le principal, il le recherche avec amour et l'expose avec éloquence ; mais l'importance du sens littéral ne lui a pas échappé et il n'en a pas négligé la connaissance.

Edmond BOUVY : *Saint Augustin : « Les Enarrations sur les Psaumes. »* — Le Psautier de S. A. : ce fut en substance le Psautier d'Hippone et de Carthage ; mais une multitude de réminiscences traduisent les prédilections de l'auteur pour cette *Italia* dont il devait écrire : *« In ipsis*

autem interpretationibus « Ilala » cæteris præferatur, nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ. » (De *Doctrina Christiana*, II, 16). Le premier recueil d'« Enarrations » : c'était un *libellus* de mince apparence contenant l'exposition des trente-deux premiers psaumes. Le reproche de saint Jérôme : différence des méthodes consacrées par ces deux grands hommes et comment on retrouve celles-ci de nos jours en présence ; la part de l'humain dans le jugement du solitaire de Bethléem ; divergences d'interprétation entre ces premières *Enarrationes* et les *Commentarioli* de saint Jérôme.

15 décembre. — Léonide GUYO : *Le Prétoire*. — On sait que la question est de nouveau à l'ordre du jour depuis la publication du livre du R. P. Barnabé d'Alsace : *Le prétoire de Pilate et la forteresse Antonia*. Un article justement remarqué a paru sur ce sujet dans l'*Université Catholique*, sept. 03 (cf. infra). Le P. Guyo en adopte les conclusions fondamentales : le Prétoire n'était pas à l'Antonia, mais dans la vallée du Tyropéon. Il s'efforce de fortifier par de nouvelles considérations les arguments développés par la revue Lyonnaise. Cependant, sur un point accessoire, l'écrivain Augustinien s'écarte des vues émises par le palestinologue qui se cache sous le pseudonyme de Jean Arb-Aréas. D'après ce dernier, le Prétoire devrait s'identifier avec le palais du Conseil, l'un des deux monuments contigus au Xyste. Suivant le P. Guyo cet honneur revient à la Maison des Asmonéens, qui surplombait la place à l'Occident. Rien, dit-il, ne s'y oppose ; plusieurs raisons le font présumer, et l'on doit d'ailleurs écarter absolument le Conseil. Ce dernier édifice n'était point apte à servir de résidence, surtout à un procurateur romain. Le Prétoire doit en effet être conçu comme un vrai palais. Ce caractère convient bien à la Maison des Asmonéens ; elle formait de plus un excellent poste d'observation pour surveiller ce qui se passait au Temple, témoin l'histoire d'Agrippa II. Mais justement cette histoire paraît bien fournir une objection sérieuse contre la thèse du P. Guyo. Elle suggère naturellement cette idée : l'ancienne demeure des Asmonéens, habitée par un Hérode au temps du siège, était vraisemblablement restée dans l'héritage familial légué à sa race par l'époux de Mariamne. La difficulté repose, aux yeux du rédacteur de l'article, sur une assertion gratuite. Tout le monde n'en jugera pas de la sorte. De fait le nouveau guide *La Palestine* (Ami, couv., p. 107) place en ce palais l'habitation d'Antipas, et localise le Prétoire dans la Curie, comme M. Arb-Aréas (cf. p. 102).

Edmond BOUVY : *Le pèlerinage d'Euchéria*. — A propos de la conjecture de Dom M. Férotin (cf. R. Q. H., x, 03). Le P. Bouvy accepte comme démontrée l'identité de la Pèlerine, auteur de la relation fameuse, avec une moniale espagnole. Mais il estime que le véritable nom de cette religieuse est non pas Ethéria, mais Euchéria. Elle

pourrait avoir été alliée de très près à la famille impériale de Théodose. La date de son pèlerinage doit être reportée de quelque dix ans en arrière sur celle adoptée pour la *Peregrinatio Silvæ*, soit vers 381-384. L'article se termine par quelques mots sur le voyage de la vraie Silvæ, qui fut, elle aussi, réellement une pèlerine des Lieux Saints.

15 janvier 1904. — Pierre-Fourrier MERKLEN : *La théologie de M. Loisy*. Près de cinquante pages, sérieuses, documentées ; l'auteur dégage et synthétise la doctrine des « deux petits livres » : il expose plutôt qu'il ne réfute ; deux observations judicieuses pour conclure. — Edmond BOUVY : *Euchéria et Sylvia*. Complément et rectifications à l'article du mois précédent.

15 février. — Meinrad SAUTER : *L'idée Messianique au temps de Jésus-Christ*. — A l'époque du Sauveur l'idée Messianique préoccupait tous les esprits ; l'attente se faisait vive, anxieuse. Cependant Israël méconnut le Christ. Il en faut chercher la cause dans les conceptions que s'était formées l'orgueil juif sur la personne du Messie. — Article plus oratoire que technique.

Revue du Clergé français. — 15 octobre 1903. — Paul LEJAY : *Le concile apostolique d'Antioche*. — Cette soi-disant assemblée ne s'est jamais tenue dans la capitale de la Syrie. L'écrivain qui prétend en donner les décisions n'a vu le jour, semble-t-il, qu'au lendemain de la mort de Julien, probablement en Palestine. C'est une sorte de tract ou plutôt de placard religieux, formé d'une compilation de phrases du N. T., avec quelques traits accessoires décelant une théologie déjà développée. Les neuf canons qui le composent roulent autour de deux notions : « Le christianisme se distingue du paganisme par l'abstention du culte idolâtrique et des mœurs païennes ; le christianisme se distingue du judaïsme par la liberté dans le choix des aliments et le rejet des pratiques légales. »

1^{er} novembre. — L. VENARD : *Chronique biblique*. — M. V. présente au public de la *Revue* divers ouvrages parus en 1902 et 1903 : R. P. HÖPFL, *Die höhere Bibelkritik* ; R. P. LAGRANGE, *La méthode historique, Etudes sur les religions sémitiques* ; E. SCHÜRER, *Geschichte des jüd. Volkes im Z. J. C.*, 3^e édition du tome I ; W. BOUSSET, *Die Religion des Judenthums im Nt. Z.* (ces deux derniers hétérodoxes) ; Abbé AZIBERT, 2^e édition de sa *Synopsis*... — La recension, toujours intéressante, reflète les sympathies du rédacteur pour le mouvement progressif et l'application de la critique historique en exégèse. A ce point de vue le parallèle établi entre *La haute critique biblique* et *La méthode historique* est particulièrement suggestif. M. V. souscrit aux principes du R. P. Lagrange, tout en réservant son jugement sur certaines applications plus hardies ; ni l'un ni l'autre d'ailleurs n'entendent soustraire l'exercice de la critique à l'autorité de l'Eglise. Le P. Höpfl, sans être l'adversaire irréductible de cette critique biblique, n'en aurait pas reconnu nettement le

caractère et la vraie méthode, au sentiment de M. V. ; il n'aurait pas non plus rendu suffisamment justice à l'emploi qu'en ont fait les auteurs hétérodoxes. Ce jugement surprendra plus d'un lecteur outre-Rhin. N'a-t-on pas écrit là-bas à propos de *Die höhere Bibelkritik* : « La disposition ultra-pacifique de maints catholiques à l'égard de la science protestante incroyante est particulièrement digne de blâme dans le domaine de l'Ancien Testament. Sans aucun motif scientifique, on y fait à la critique négative des concessions qui ne sauraient plus que difficilement s'harmoniser avec la doctrine catholique. C'est à cette tendance trop conciliante que se rattache le P. Höpfl dans le présent écrit. » Il est vrai que ces lignes se lisent dans la très conservatrice *Litterarische Rundschau f. d. k. D.*, et sous la signature de M. Paul Dornstetter. (Juin 1902, p. 173).

15 décembre. — H. LEDUC : *A propos de critique biblique*. — Brève réponse à des *quæsitæ*. — Abbé GAYRAUD : *L'interprétation du « Loïsisme »*. Quelques pages de justification motivées par diverses observations de la *Revue* dans le n° du 1^{er} déc. 1.

1^{er} janvier. — J. BRICOUT : « *Roma locuta est.* » — Adhésion au jugement des Congrégations et espoir sympathique en la soumission de M. Loisy. — Au reste la R. C. F. avait protesté d'avance de sa docilité à l'égard des décisions à intervenir. — H. LEDUC : *La « théologie biblique » ou l'histoire de la religion biblique*. — En réponse à une question posée, le rédacteur apprécie la critique faite par M. Fontaine d'un article du R. P. Lemmonyer, O. P. — Enfin le même n° contient la *Lettre du cardinal Merry del Val* à l'archevêque de Paris touchant la condamnation de M. Loisy.

15 janvier. — P. CAMUSET : *La prophétie eschatologique des Synoptiques*.

Le but de ce travail est de montrer que la simultanéité réellement établie par le Sauveur entre le siège de Jérusalem et la fin du monde n'implique point une erreur de la part de Jésus.

La démonstration résulte de ces trois aperçus successivement développés. — 1^o « La prophétie des Synoptiques n'est que la répétition d'anciens oracles » ; conformément à cette tradition prophétique et à la croyance reçue chez les Juifs de l'époque, « elle unit étroitement le siège de Jérusalem à la fin du monde, celui-là n'étant que le prodrome immédiat de celle-ci. » — 2^o C'est dans la relation de ces deux événements qu'il faut chercher la portée du texte : « Cette génération ne passera point que tout cela n'arrive. » Cette formule n'est que l'expression de la succession immé-

diante des deux faits et ne donne aucune indication sur l'époque où ils doivent se produire. Voici le sens précis du passage : « Quand ces signes paraîtront » (siège, bouleversements cosmiques), « qu'on sache que la parousie est proche ; car cette génération même qui les aura vus, ne passera pas sans assister à la consommation finale. » Le parallélisme du 4^e livre d'Esdras suggère cette explication ; le contexte la réclame impérieusement. — La proximité de la parousie est de la sorte non pas absolue, mais relative ; le divin Maître n'a pas d'ailleurs daté l'événement avec lequel elle est mise en rapport : l'histoire l'aurait-elle fait ? Non ; car 3^o il n'existe « aucun rapport réel entre la prophétie de l'an 29 et la catastrophe de l'an 70. » C'est ce que montre le parallèle établi entre le récit de Josèphe et la prédiction de Notre-Seigneur. Le Sauveur sans doute a, dans d'autres passages (cf. Luc, xix, 41), annoncé la guerre de Titus ; mais il ne l'a point visée dans l'oracle eschatologique dont l'explication nous occupe. « Le siège de Titus n'a aucun trait défini qui soit commun avec la prophétie de Notre-Seigneur. Il n'a avec la prédiction divine que la vague analogie qu'auront toujours les misères humaines de toutes sortes avec la catastrophe finale qui englutira l'humanité. »

Cette thèse emprunte à l'actualité brûlante du sujet un intérêt particulier et se fait remarquer par la nouveauté du point de vue. Elle est exposée avec beaucoup d'ordre et de clarté, défendue avec logique et érudition. On y reconnaît la touche d'un ancien professeur et les connaissances spéciales d'un auditeur de l'Ecole biblique.

Les conclusions formulées rallieront-elles tous les suffrages ? C'est peu probable : la difficulté du problème est trop grande pour ne pas susciter longtemps encore des avis divergents ; et puis plusieurs estimeront plus sûr, en cette matière difficile, de marcher dans les voies battues et de s'en tenir, au moins d'une façon générale, à l'idée d'un enchevêtrement, par superposition, des deux perspectives historique et eschatologique. Je ne saurais ici ni prendre parti, ni même entrer dans une discussion approfondie. Je me borne à quelques réflexions. L'amitié de M. le doyen de Scéy me les pardonnera : ce sont questions plutôt qu'objections.

Le rapprochement du texte des Synoptiques avec les visions prophétiques et les idées courantes sur les derniers temps est parfaitement justifié. Les évangélistes et le Sauveur lui-même, dans le tableau du grand jour de Dieu, ont emprunté leurs couleurs à la même palette que les anciens voyants d'Israël. — Mais, pour m'en tenir aux peintures bibliques, le siège de Jérusalem y occupe-t-il vraiment la place que suppose M. Camuset ? Apparaît-il, avec ses horreurs, comme le prodrome terrifiant de la suprême catastrophe ? Il ne semble pas, au moins dans la plupart des cas. En Joël, ce siège est tout au plus (?) insinué ; en tout cas il n'offre rien de menaçant pour

¹ *A travers les périodiques*, pp. 106-108. Sous cette rubrique il a été souvent question de la doctrine de M. Loisy dans les derniers numéros de la R. C. F. Sans prétendre justifier pleinement ce critique, on s'est efforcé de le défendre, en plaçant communément l'exception d'*ignoratio elenchi*. C'est dans ce sens que se trouve apprécié (n° du 15 déc.) l'article — si justement remarqué — de l'*Ami* sur *Les idées de M. Loisy*.

Israël, non plus que dans les chapitres xxxviii-xxxix d'Ezéchiel. Sans doute ce seront là des jours terribles, mais pour les assaillants, ennemis de Yahwéh et de son peuple. Loin d'être invités à fuir, les habitants de la Cité Sainte peuvent y demeurer en assurance, car « Y. est un refuge pour son peuple, une retraite sûre pour les enfants d'Israël. » (Joël, III, 17). Sans doute en Zacharie l'investissement de Jérusalem doit avoir pour la ville des conséquences désastreuses ; mais est-il bien certain que la portée de ce passage soit *exclusivement* eschatologique ? Pour Daniel XI, 40-XII, 13, M. C. accorde que des luttes historiques peuvent être visées, tout en servant d'expression typique au dernier avenir. — Voilà pour les textes invoqués. Il en est d'autres sur lesquels le silence est observé, non sans juste prudence. S'il est un passage dont le caractère apocalyptique ne saurait être contesté, c'est, je pense, le groupe prophétique formé par les chapitres xxiv-xxvii d'Isaïe (cf. Knab. Duhm, Marti). On chercherait en vain dans cette vaste peinture un ensemble de traits qu'on puisse mettre en parallèle acceptable avec l'annonce du siège de Jérusalem dans le tableau des Synoptiques. Non sans doute qu'Israël ne soit supposé châtié pour sa part d'iniquités ; mais Sion apparaît plutôt comme une ville forte, offrant à la nation juste le salut dans ses murs et avant-murs (cf. xxvi, 1-2). La cité dont la ruine s'étale au premier plan de la scène de destruction, c'est la ville de désolation et de néant (« qiryat-tôhû »), capitale des impies étrangers (xxiv, 10 ss. ; xxv, 2) ¹.

La seconde conclusion de M. C. est ingénieuse, séduisante ; elle se présente accompagnée de preuves positives sérieuses. — Peut-être pourrait-on observer que τὰ πάντα ne saurait présenter une signification concrète différente en deux versets successifs (Mt. xxiv, 33, 34) et que dès lors la phrase du Sauveur devient une pure tautologie : « La génération témoin de toutes ces choses ne passera pas que toutes ces choses n'arrivent. » Mais encore la réponse est obvie : l'expression est prise la première fois dans une acception inadéquate, pour une partie de « cet ensemble »² ; au reste la supposition fût-elle absolument identique, l'affirmation de Jésus impliquerait toujours qu'en fait la durée d'une seule et même génération suffira pour l'évolution plénière du drame eschatologique. — Une autre difficulté paraît plus sérieuse. Elle se tire des passages parallèles à *Non præteribit generatio hæc...* On retrouve cette affirmation

¹ Je sais que Duhm et Marti n'admettent pas l'identité de la cité désignée en ces deux passages et que dans la première ils reconnaissent Jérusalem investie et démantelée par Antiochus Sidètes peu après l'avènement de Jean Hyrcan, 135. Mais leur conception se lie à leur opinion sur l'origine du morceau ; elle a contre elle l'étude du contexte. L'on ne saurait en appeler victorieusement à l'article de « bâ'ir », car il s'explique suffisamment par le rapport avec « qiryat-tôhû » qui nous a présenté la ville en question.

² Le texte de saint Marc et de saint Luc s'accommode très bien de cette explication.

ou son équivalent en d'autres contextes, p. ex. : Mt., x, 23 ¹, xvi, 28 ; et surtout xxiii, 36 ss. M. C. ne pouvait évidemment à propos de l'apocalypse synoptique discuter tous les passages allégués en faveur de la proximité de la parousie ; il l'observe avec raison. Mais n'était-il pas nécessaire d'examiner ceux-ci, non pour établir qu'ils n'annoncent point la fin prochaine du monde, mais en vue de montrer qu'on n'en peut rien inférer pour la détermination du sens du *logion* discuté ? Cet argument négatif manque, ce me semble, à la démonstration du second point, et son absence en affaiblit la force.

Pour exclure tout rapport entre les paroles du Sauveur et la ruine de Jér. en 70, M. C. en appelle enfin à l'histoire. Nous avons une relation détaillée du siège, et dans le tableau que nous en a laissé Josèphe, les couleurs sont plutôt avivées et les traits forcés. Cependant il est impossible d'y reconnaître l'effrayante peinture ébauchée par Jésus ; on y chercherait en vain les aspects les plus saillants de la toile évangélique : faux christs, accumulation de calamités. — L'on ne saurait guère dénier l'exactitude au moins partielle de cette constatation. Mais l'argumentation ne pêche-t-elle point par *ignoratio elenchi* ? Ceux qu'il s'agit de réfuter ne prétendent pas, que je sache, rattacher à l'histoire de la guerre judéo-romaine tout l'ensemble du tableau tracé par le Sauveur. A l'encontre, tel des plus récents et non des moindres (Kn.) fait assez restreinte la part de ce rapport. Jésus commencerait par mettre ses auditeurs en garde contre le danger de séduction. A ces avertissements, bons pour tous les âges, succéderaient de brefs avis (Mt., 15-21 ; Mc., 14-19 ; Lc., 20-24) concernant la ruine de Jérusalem, et ceux-ci feraient insensiblement place à des leçons visant la fin du monde. Entre le contenu des versets signalés et les détails fournis par Josèphe, le rapprochement est-il à ce point inacceptable ? Les scènes de violence dont le temple fut le théâtre, entre les partisans des diverses factions, ne peuvent-elles pas être envisagées comme le prélude des destructions, du carnage, des profanations dont furent témoin les journées des 8, 9 et 10 du mois d'Ab 70 ? Et l'ensemble ne pourrait-il suffire à justifier l'application faite au siège, de l'« abomination de la désolation » ? (On sait que les légions victorieuses sacrifièrent à leurs aigles introduites dans le hiéron intérieur et placées en face de la porte de l'Orient, Jos. B. J., VI, 6, 1). Il est vrai que tous les commentateurs ne sont pas aussi sobres que le P. Kn. dans l'application du texte évangélique aux événements de 70. Mais encore l'expliquent-ils avant tout de la parousie. A leurs yeux, l'apocalypse synoptique offre deux plans, l'un historique, l'autre eschatologique, dont les lignes se confondent plutôt qu'elles ne se suc-

¹ Noter la place donnée au développement 17-22 par Marc qui l'insère dans le discours eschatologique, xiii, 9-13.

cèdent, dans un tableau sans perspective. Aussi le départ des traits entre les scènes représentées est-il moralement impossible à faire, au moins avec certitude. M. Camuset écarte cette conception d'un simple mot : « On sent, dit-il, que cette explication n'est qu'un expédient. » N'est-ce pas en faire justice trop sommaire ? Cette exégèse n'est-elle pas demandée par plus d'un oracle de l'A. T. ? Ne repose-t-elle pas sur l'économie fondamentale de l'histoire d'Israël, qui fait de la vie du peuple élu l'annonce vécue des destinées de l'Eglise ? Pourquoi l'interprète catholique s'interdirait-il d'en user ? Ne s'expose-t-il pas autrement à méconnaître sinon tout le sens, du moins la portée intégrale de la parole sacrée ? Sans doute, il y a, dans ce passage subtil du type à l'antitype et vice versa, quelque chose qui nous dérouté humainement parlant : ce ne saurait être une raison suffisante pour le rejeter.

Aussi bien n'est-il pas nécessaire, peut-être, d'admettre ici cette brusque transition de la figure imparfaite à l'idéal qu'elle annonce ; et demeure-t-il loisible de maintenir néanmoins l'application des paroles du Sauveur tant au siège de Jérusalem qu'à la parousie finale. Voici comment l'on pourrait concevoir l'enchaînement des idées et la portée de l'oracle. A la suite des grands débats avec les pharisiens et les scribes, après les discours où, soit directement, soit sous le voile de la parabole, Jésus a dénoncé l'iniquité présente et l'infidélité future des chefs du peuple et par suite de la nation qu'ils égarent, le Sauveur apparaît comme absorbé par la triste prévision du châtiment redoutable qui doit tomber sur Jérusalem. Il s'en ouvre, à plusieurs reprises, aux disciples et leur fait entrevoir notamment la ruine du temple, orgueil de la cité sainte et l'une des merveilles de l'univers. — Aux yeux des apôtres, instruits par l'expérience du passé et suffisamment au courant des grands thèmes prophétiques, la destruction de la ville sainte ne pouvait guère apparaître que comme une épreuve temporaire ; c'était pour eux le premier acte du jugement divin, le prélude d'une nouvelle restauration, rétablissant au profit d'Israël, sur les ruines des nations humiliées, un empire cette fois universel et durable (cf. Act., I, 6) : l'aurore, plutôt sombre, du jour de Yahwéh s'épanouissait sous leur regard en un brillant midi de gloire et de paix. Aussi demandent-ils en confiance au Maître le « quand » et le « comment » de ce « grand jour. » — La réponse précise à ces questions est de celles que le Père céleste n'entend pas communiquer aux créatures. Jésus ne la donnera pas. Mais il en va différemment de la réalité de ce jour, de sa nature, de l'aspect sous lequel on le doit envisager, des sentiments qu'il doit provoquer. Ce sont là des points sur lesquels la connaissance est éminemment utile au salut. Aussi les prophètes y sont-ils jadis revenus maintes fois. Le Sauveur juge utile de dérouler en larges traits sous le regard de ses disciples ces perspectives, redoutables, mais instructives et fortifiantes.

— Si, dans la pensée des apôtres eux-mêmes, le jugement de Dieu sur le monde est quelque chose de multiple dans ses aspects, à combien plus forte raison en va-t-il de la sorte chez celui pour qui la mission de Messie réclame et auquel l'union avec la divinité assure la connaissance des phases diverses de la durée successive. En celle-ci l'intervention justicière du Très Haut doit se produire à maintes reprises, avec une intensité variable. Jésus perçoit dans un relief plus ou moins distinct tous les événements qui réalisent sur les individus et sur les peuples le jugement divin ; il embrasse ce grand fait d'un seul regard, comme une idée concrète éminemment compréhensive. Il le décrit comme il l'embrasse, non dans ses modalités historiques particulières, mais sous un aspect général et dans certaines de ses notes caractéristiques. La peinture qu'il en fait est essentiellement imagée, comme l'était celle des voyants, ses devanciers. Il puise au trésor des figures reçues, trésor formé par les antiques *onera* que l'E. S. avait mis sur les lèvres et sous la plume des Neb'im ; il choisit, il ajoute, conformément à ses desseins de sagesse. Parmi ces traits imagés, il s'en trouve d'empruntés à l'histoire, du passé ou de l'avenir. Jésus les emploie non comme énoncés historiques, mais pour leur valeur expressive métonymique ou symbolique. Seulement, s'il les choisit, c'est en vue de provoquer l'application spontanée de l'idée générale qu'ils formulent aux faits individuels ou spécifiques auxquels ils sont empruntés. Cette application sera légitime ; car le Sauveur a réellement visé ces faits : plus ou moins, suivant que la nature du jugement divin se réalisait dans une mesure supérieure ou inférieure en chacun d'eux. Naturellement la parousie est de la sorte le terme principal de sa pensée, et c'est pour cela pareillement que, sans doute, nombre de traits imagés peuvent lui être empruntés. Le siège de Jérusalem (soit par Babylone, soit par Rome) fournit pareillement au tableau des lignes et des couleurs : c'est que dans la série des interventions de la divine justice, cette catastrophe, plusieurs fois renouvelée, se détache dans un relief particulièrement accusé et présente, en raison de son caractère figuratif, une valeur symbolique spéciale. — Dans cette conception, la phrase sur « la génération qui ne doit point passer avant la réalisation des choses décrites » peut être entendue, soit dans un sens analogue à celui préconisé par M. C., comme simple expression de la simultanéité idéale des aspects présentés, du lien qui en fait une seule et même peinture du jugement divin, ou plutôt peut-être comme le trait hors cadre destiné à marquer la relation de ce tableau d'ensemble avec l'événement prochain qui doit en être une des applications.

L'aperçu que je viens d'esquisser n'offre, dans sa substance, rien de personnel, moins encore de définitif. Ce sont de simples réflexions qui m'ont été suggérées par un article du P. Gietmann, S. J., paru dans la *Zeitschrift für katholische Theo-*

logie, 3^e fasc. de 1903¹. Je saisis tout le premier certaines des objections qu'on peut faire à cette manière de voir. J'ai cru devoir cependant la signaler, à l'occasion du travail de M. Camuset. Il se pourrait que le rapprochement suggérât à quelque esprit un aperçu nouveau et fécond, à M. le doyen de Scey telle modification heureuse dans une révision de son intéressante étude. Je me pardonnerais alors plus facilement la prolixité de cette causerie.

1^{er} février. — J. BRICOUT : *Autour des fondements de la foi*. — C'est une critique de la première livraison du *Bulletin de littérature ecclésiastique* (voir le résumé de celle-ci, *Ami*, 1904, couv. jaune, pp. 6-7, 10). M. Br. s'attache à relever les points faibles des divers articles et s'élève contre le ton du dernier. (Le P. Portalé a répondu dans le *B. L. E.*, n^o de février-mars). Il me semble s'être mépris sur la portée vraie de l'un ou l'autre aperçu. C'est le cas notamment pour le recours à la tradition de l'Eglise primitive. Le R. P. Lagrange ne l'a point proposé comme une règle courante d'interprétation, apte à suppléer pour la preuve scripturaire individuelle de l'ensemble des dogmes aux insuffisances de la critique; mais il l'a signalé comme le moyen d'assurer une irréfragable valeur à la démonstration évangélique, prévue à la foi, de la divinité du christianisme, et par là il a voulu montrer l'erreur dans laquelle est tombé M. Loisy en niant la possibilité de cette démonstration, strictement historique et rationnelle, des grandes lignes de l'Evangile.

On pourra lire dans le même n^o l'article (c'est une suite) de G. DE PASCAL : *Les études ecclésiastiques*. L'auteur y traite de l'Ecriture sainte. Il insiste sur les recommandations de Léon XIII dans sa Lettre au clergé de France. Nul aperçu saillant.

La revue des périodiques est également intéressante au point de vue biblique; elle s'occupe en effet presque exclusivement de questions scripturaires.

15 février. — V. ERMONT : *Dogme et critique*.

Revue d'Histoire ecclésiastique. — Octobre 1903. — P. LADEUZE : *De l'origine du Magnificat et de son attribution dans le troisième Evangile à Marie ou à Elisabeth*. — En voici la conclusion : « La piété chrétienne est de tout point autorisée à répéter encore le *Magnificat* comme l'hymne de la mère de Dieu. » (P. 644). Toutefois l'auteur ne défend pas la génuité dans le sens très strict où on le fait communément. Il abandonne la composition par Marie dans le cadre historique de la Visitation. A ses yeux le cantique est « un des psaumes chrétiens écrits dans le style et le ton des psaumes de l'A. T. pour chanter l'accomplissement des promesses. » Le Saint-Esprit, dans les réunions pieuses de la primitive Eglise où son influence charismatique rayonnait avec tant d'éclat, mit plus d'une hymne de ce genre sur les lèvres

des fidèles. Il se pourrait à la rigueur qu'un chrétien eût placé dans la bouche de Marie celle qu'il composait pour exalter la venue du Christ. « Mais pourquoi ne serait-ce pas la Vierge elle-même qui aurait chanté d'abord ce chant en répandant devant Dieu, en présence des premiers fidèles réunis, ses sentiments d'admiration et de gratitude pour les merveilles faites en elle et par elle ? Eloignée des circonstances concrètes où s'étaient produites ces merveilles, elle n'y faisait plus d'allusion spéciale, mais considérait dans son ensemble l'œuvre dont elle avait été l'instrument. Pieusement conservé dans la primitive Eglise comme les psaumes dont l'Apocalypse a gardé des fragments, le cantique de Marie parvint à Luc avec le document où cette Eglise avait consigné les récits de la Vierge sur la naissance et l'enfance de son Fils » (*ib.*). Il n'était point inséré toutefois dans ce document à la place qu'il occupe présentement. Saint Luc l'y intercala, « interprétant librement par là la réponse que Marie dut faire à Elisabeth » (*ib.*). Il lui donna cette place, « parce qu'il trouvait aux versets 48-49 des paroles qui cadraient bien à celles d'Elisabeth au verset 45, de sorte que ce cantique pouvait facilement être introduit comme une réponse de Marie à sa cousine. » (P. 644). — M. Ladeuze pense répondre ainsi d'une façon satisfaisante aux objections tirées soit de l'attitude silencieuse prêtée à Marie par tout le récit de l'Enfance (cf. Luc, II, 19), soit du caractère général des idées du *Magnificat*, soit de la tournure *Mansit autem Maria cum illa* (le pronom se rapportant à Elisabeth, bien que dans le texte évangélique Marie soit la dernière nommée, par la formule qui introduit le cantique : *Et ait Maria*, v. 46, formule dont l'auteur défend l'authenticité contre M. Loisy). — Cette conception soulève une objection de principe prise de la véracité de l'historien inspiré. M. Ladeuze compte sans doute pour l'écarter sur la théorie des genres littéraires dans la Bible : l'Esprit-Saint aurait respecté les lois reçues pour chacun d'eux, proportionnant son affirmation infaillible à la mesure d'énoncés catégoriques que le genre d'un livre comportait au temps de son apparition.

Revue d'Histoire et de Littérature religieuses. — 1903. N^o 5, sept.-octobre. — ALFRED LOISY : *Le discours sur la montagne*. 7. Leçons diverses; Conclusion. (Voir *Ami*, 1903, p. 1142).

N^o 6, novembre-décembre. — ALFRED LOISY : *Le second Evangile*. — Suivant M. Loisy, les ouvrages de Wrede¹ et de J. Weiss² ont renouvelé l'aspect du problème historique et littéraire soulevé par l'Evangile de saint Marc. Voici en quels termes le critique français fait connaître les grandes lignes du travail qu'il entend publier sur le même sujet : « Dans le présent essai, qui n'a rien de définitif, on se propose de montrer, soit

¹ *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen, Vandenhoeck, 1901.

² *Das Aelteste Evangelium*, *ibid.*, 1903.

⁴ Voir l'analyse *infra*, p. 460.

d'après les travaux dont on vient de parler, soit d'après des recherches personnelles, comment le second Evangile est, quant à la composition, une œuvre de seconde main, une compilation de même genre que Matthieu et que Luc; comment cet Evangile, quant à son objet et à son caractère, est une œuvre de foi beaucoup plus qu'une œuvre d'histoire; comment, enfin, en ce qui regarde son origine, il convient d'apprécier le témoignage traditionnel sur le rapport de ce livre avec la prédication de Pierre. » (P. 514). Les douze pages qui suivent tendent à faire la preuve de la première assertion. La démonstration de ce point semblait devoir se poursuivre.

1904. N° 1, janvier-février. — ALFRED LOISY : *Chronique biblique*. — I. Ouvrages généraux; Histoire des religions; II. Critique textuelle, éditions, traductions; III. Histoire de la littérature biblique; IV. Histoire de la religion israélite et théologie biblique. (29 pages compactes). — L'article reflète les mêmes tendances qui se faisaient jour dans les précédents; la sympathie du rédacteur semble toujours acquise aux productions de l'hypercriticisme. On regrette d'y trouver également, par échappées, à l'égard d'ouvrages catholiques, ce persiflage un peu hautain, à base d'amertume, qui impressionne si péniblement dans certaines pages d'*Autour d'un petit livre*.

Le second n° de la R. H. L. R. ne contenait rien de M. Loisy. Le solitaire de Bellevue semble vouloir garder le silence dans sa tribune habituelle comme en sa chaire de la Sorbonne. On ne peut qu'en être heureux autant pour lui-même que pour le public catholique. Quelle portée précise convient-il d'ailleurs d'attribuer à cette attitude, je ne veux pas le rechercher. M. Loisy désire le silence sur sa personne. Il me paraît sage de l'observer. La presse quotidienne a suffisamment défrayé le public avec ce nom. Le texte de la condamnation est aux mains de mes lecteurs, l'*Ami* l'ayant donné, p. 107 et 115. Ceux qui auraient besoin de se documenter sur les suites de cette décision, sur l'état d'âme réel ou prétendu du critique justement frappé, sur les commentaires provoqués par les diverses phases de l'incident soit parmi les catholiques, soit parmi les fidèles du protestantisme orthodoxe ou libéral et les adeptes de la libre-pensée, pourront recourir à la *Chronique de la Revue Augustinienne*, n° du 15 avril, *Les Idées et les Faits*, p. 396-418. Pour la plupart, il nous suffit de savoir que M. Loisy n'a point encore consolé l'Eglise et réparé le scandale objectif de ses livres par une soumission pure et simple et une véritable rétractation. C'en est assez pour que la foi et la charité nous dictent une prière fervente : nul cœur de prêtre ne doit rester insensible au péril instant d'une âme sacerdotale. Le respect et la pitié surnaturelle commandés par la personne de M. Loisy ne sauraient s'étendre à ses œuvres. C'est à bon droit que les réfutations se multiplient. Le « Bulletin » se fera un devoir de les signaler à l'occasion fidèlement.

L'Université catholique. — 15 septembre. — Jean ARB-ARÉTAS : *Question de topographie palestinienne : l'authenticité du Prétoire et du Chemin de la Croix*. — De l'état des études Palestiniennes : essor qu'elles ont pris depuis un demi-siècle. — Méthode à suivre dans la discussion des problèmes de topographie sacrée : distinction nécessaire entre les souvenirs religieux et leur localisation sur le terrain; ce n'est point manquer au respect dû à ceux-là que d'apporter dans l'étude de celle-ci la rigueur des procédés scientifiques; au reste on doit avoir à cœur de demeurer fidèle à ce respect comme à la charité envers les personnes. — L'emplacement du prétoire, à propos du livre du R. P. Barnabé d'Alsace¹. A cette question se rattache naturellement la localisation d'une partie des stations du Chemin de la Croix : c'est ce qui explique le sous-titre de l'article, bien qu'il ne soit pas directement question dans ce dernier de la Via Crucis. Après examen de la thèse du docteur franciscain, et en s'inspirant des documents mêmes qu'elle fournit, l'écrivain qui se cache sous le pseudonyme de Arb-Arétas aboutit à des conclusions diamétralement opposées. La première partie de l'ouvrage du P. B. tend à établir que l'Antonia *peut* être le palais de Pilate. M. A. formule sur ce point sa pensée dans les deux propositions suivantes : « 1° Rien ne prouve qu'au temps de Jésus-Christ l'Antonia était une résidence princière, à plus forte raison la résidence de Pilate. La scène de la condamnation du Sauveur telle qu'elle est décrite dans l'Evangile n'aurait pu se produire dans la citadelle si jalousement gardée par une légion romaine. 2° L'examen du sol, uni aux renseignements des historiens, rend à peu près impossible la reconstitution des lieux tels qu'on les vénère, ou tels que les propose l'auteur de la nouvelle thèse sur le prétoire. » Reste la tradition, dont les arguments, les seuls positifs, semblent devoir être décisifs. Le religieux franciscain estime que le suffrage des siècles passés dépose victorieusement en faveur de sa thèse, et prouve que l'Antonia est le prétoire de Ponce-Pilate. L'écrivain de la revue Lyonnaise (dont l'article est d'ailleurs daté de Jérusalem) estime que « trois témoignages, les meilleurs, parce qu'ils sont des plus anciens et des plus clairs, ... paraissent engendrer une conviction toute contraire » à l'identification primitive du prétoire avec la forteresse. Le pèlerin de Bordeaux, le pèlerin Théodose, saint Antonin² nous invite à chercher le théâtre du jugement de Jésus, plus au sud, dans le Tyropéon. Les fouilles d'une part et de l'autre les données de Josèphe suggèrent l'identification du prétoire avec le palais du Conseil, à l'est du Xyste; c'est à l'ancien tribunal turc, au *Mekhemeh*, qu'il le faudrait chercher. — Cette con-

¹ *Le Prétoire de Pilate et la forteresse Antonia*, par le R. P. BARNABÉ D'ALSACE, O. F. M. Paris, Picard, 1902.

² Ou mieux, semble-t-il, l'anonyme de Plaisance; cf. page suivante.

clusion est, on le sait, celle du P. Zanecchia. Elle ne rallie pas tous les suffrages, même parmi ceux que ne satisfait point la localisation actuellement reçue. Elle demeure discutable. Ce qui ne l'est pas, c'est la justesse des aperçus préliminaires et la parfaite modération du ton dans tout l'article, véritable modèle de discussion courte.

E. JACQUIER : *Revue d'Ecriture Sainte*. — La question *Babel und Bibel*. Recension de divers ouvrages se rattachant soit à ce débat, soit à l'exégèse de l'A. T.

15 octobre. — E. JACQUIER : *Revue d'Ecriture Sainte*. — Travaux concernant le N. T.

15 décembre. — Joseph BETTON : *S. Jean (poème de la vie mystique)*. — La vocation ou Cana. L'amour ou la Cène. La douleur ou le Calvaire. La lumière ou Tibériade. — Quatre pièces de poésie qu'apprécieront sans doute les amateurs de modernisme en versification. L'exégèse n'a rien à y cueillir.

15 janvier. — M. LEPIN : *La divinité du Christ d'après M. Loisy*. — La reproduction de cet article forme l'Appendice II du livre récemment publié par le même auteur, *Jésus Messie et Fils de Dieu d'après les Evangiles synoptiques*.

15 février. — M. LEPIN : *La divinité du Christ d'après les Evangiles synoptiques*. — Extrait de l'ouvrage précité.

Civiltà Cattolica. — 5 septembre 1903. — *La pierre de Cana et l'« Itinéraire » du soi-disant Antonin de Plaisance*. — En 1884, lors des fouilles de Pierre Paris à Elatée, Charles Diehl, bien connu pour ses études sur la période byzantine, découvrit dans une église de cette antique cité, nommée *Panaghia*, un marbre de dimension considérable, portant une inscription grecque dont voici la teneur : *Hic est lapis (qui venit) e Cana Galilee ubi D. N. Jesus Christus mulavit aquam in vinum*. La lecture des *Itinéraires* amena l'archéologue à identifier cette pierre avec celle dont parle la relation attribuée à Antonin de Plaisance et qu'elle donne pour le siège de N.-S. aux noces de Cana. Le pèlerin déclare avoir gravé sur la pierre en question le nom de ses parents. M. Diehl rechercha ce graffito et crut le retrouver. Le marbre aurait offert en grec la fin d'une phrase à rendre ainsi : *Memento, Domine, patris et matris mei Antonini*. La découverte, publiée en 1885 dans le *Bulletin de Correspondance hellénique*, eut une certaine fortune. Naguère encore on l'invoquait. C'est bien à tort. Dès 1892, C. Diehl dans une réédition de son travail écrivait en *Appendice* : « Je demande qu'on tienne pour non avvenu tout ce que j'ai dit du graffito d'Antonino... J'aime mieux, jusqu'à plus ample informé, admettre que j'ai mal vu. » Cette déclaration était motivée par une enquête officielle faite par une commission spéciale, au compte du gouvernement grec, et sans doute aussi par diverses considérations critiques. — Que penser dès lors de l'identification préconisée par l'inscription byzantine ? Il est difficile de se pro-

noncer avec certitude ; on y croyait au temps où fut gravée l'inscription, c'est tout ce qu'on peut dire. Par ailleurs les anciennes relations sont muettes sur ce siège de N.-S., que seul mentionne l'*Itinéraire* du pseudo-Antonin, dont le texte a récemment été publié d'une façon plus critique par Geyer.

J'ai dit : « l'*Itinéraire* du pseudo-Antonin. » L'auteur de l'article estime en effet que l'attribution de ce document à un Antonin ou plus explicitement *Antonin le martyr* ne repose sur aucun fondement, et il montre brièvement comment les raisons récemment alléguées dans ce sens sont inacceptables. Le vrai titre de la relation devrait être désormais *Itinerarium Anonymi Placentini*. — Le thème de cette troisième partie avait été déjà traité par le rédacteur dans un autre périodique, la *Z. F. K. T.* 4^e fas. 1903, pp. 760-770. (*Zur Palästinareise des sog. Antoninus Martyr, um 580*. H. GRISAR, S. J.).

19 sept., 17 oct., 21 nov., 19 déc. — *L'autore del quarto Evangelo rivendicato*. — Dans une série d'articles assez développés, le P. POLIDORI revendique pour l'apôtre saint Jean la paternité du 4^e Evangile. Voici la trame de sa discussion : entrée en matière ; arguments d'autorité (témoignages des deux premiers siècles), de critique interne ; examen des difficultés soulevées contre la preuve de témoignage, des objections tirées de l'œuvre elle-même (l'auteur se borne aux principales, visant spécialement celles exposées par M. Loisy) ; qualification théologique des erreurs soutenues sur la composition du quatrième Evangile.

Ces articles ont été réunis, sous le même titre, en une brochure in-8^o de 79 p. ; Rome, « Civiltà Cattolica », Via Ripetta, 246, prix 1 fr.

2 janvier 1904. — *Concepts catholiques et rationalistes sur l'origine du Nouveau Testament*. — Ces pages se présentent dans le corps de la revue sous la rubrique plus générale « Revue de la Presse » ; elles sont motivées par l'article paru dans les *Studi religiosi* sous la signature d'Harnack¹ et renferment une protestation contre l'accueil enthousiaste fait à cette collaboration d'un jour par le périodique florentin.

L'auteur débute par rappeler la double importance historique et dogmatique de l'origine tant des Evangiles que du N. T. en général. Puis il développe, dans un ordre inverse à leur énoncé, ces deux points : « Les rationalistes, et dans l'espèce Harnack, nient arbitrairement l'origine divine du Nouveau Testament ; certains écrivains catholiques semblent marcher d'accord avec eux. » Pour établir le second point, il prend acte des déclarations de la Direction des *Studi* proclamant l'accord entre elle et Harnack sur l'ensemble des conclusions historiques de la discussion et relevant à ce point de vue trois aperçus spéciaux. Le rédacteur examine ensuite la réponse donnée par H. aux questions que lui-même s'est posées dans l'article incriminé. (Voir

¹ Mai-juin 1903. Voir *Ami*, 1903, pp. 1146-7.

Ami, 1147). Pour chacune d'elles il commence par rappeler la doctrine reçue dans les écoles catholiques; puis il fait ressortir dans la solution donnée par l'auteur rationaliste la négation tant de l'histoire véritable que surtout du dogme chrétien.

Quelques observations exemptes de parti pris pour l'une et l'autre des deux revues catholiques en cause.

La publication d'un article d'Harnack, en langue originale et traduction, en tête d'un numéro des *Studi*, n'a pas laissé que de surprendre péniblement, à l'heure surtout où il paraissait, dans le plein feu de l'agitation soulevée par *L'Evangile et l'Eglise*. Tout en faisant la part du style italien, plus d'un lecteur catholique s'est attristé du lyrisme avec lequel la revue de Florence relevait la collaboration donnée occasionnellement à ses colonnes par l'auteur de *L'Ancienne Littérature chrétienne*, qui est aussi celui de *L'Histoire des Dogmes* et de *L'Essence du Christianisme*. Non seulement certains des aperçus de M. Harnack, mais l'ensemble même de ses vues appelaient d'expresses réserves que l'on regrette vivement de trouver absentes. Le rédacteur de la *Civiltà* a raison et beau jeu de le faire ressortir : la négation du dogme catholique de l'inspiration des écrits du Nouveau Testament et de la promulgation divine de cette origine surhumaine apparaît trop comme un lemme dans la discussion historique du professeur de Berlin; par là-même les solutions qu'il propose deviennent forcément incomplètes, au grand risque d'en être plus ou moins radicalement faussées. Partant la Direction des *Studi* aurait dû préciser le terrain et déterminer les limites de l'entente qu'elle proclamait.

Mais d'autre part la critique de la *Civiltà* se serait inspirée avec avantage de plus de bienveillance; elle y eût gagné, ce me semble, en justesse. — D'abord en ce qui regarde la déclaration du périodique florentin. Nul lecteur éclairé et sans préjugé ne pouvait se méprendre sur la portée de l'expression « *il Nuovo Testamento* » dans tout le cours de la page 226 et spécialement dans le second aperçu; manifestement elle désigne la collection des livres qui le composent, envisagée comme corps d'Ecritures canoniques. Pourquoi relever à tout le moins l'ambiguïté? Dans le même paragraphe (p. 76) le rédacteur romain prête gratuitement à la revue critiquée une erreur qu'il a le tort de relever ensuite. Les *Studi* n'affirment en aucune façon que les protestants du xvi^e siècle aient méconnu l'origine historique et divine du Nouveau Testament; c'est aux rationalistes allemands du dernier siècle qu'ils imputent à bon droit cette erreur. Rien vraiment n'est dangereux pour les droits de la vérité comme les citations incomplètes et le rapprochement en un même contexte de passages distants¹. — Moins

défectueuse, la mise au point n'est pas non plus parfaite dans les pages consacrées à M. Harnack. Il eût fallu plus de soin à placer dans leur jour précis les questions que s'est posées le professeur de Berlin et les réponses qu'il y fait. Dans la critique de ces solutions, certaines distinctions eussent été nécessaires ou opportunes. Pourquoi dans l'examen de la première question avoir pratiquement fait passer au premier plan les cinq lignes du N. B. final, soulevant un point d'interrogation nettement distinct? Est-ce vraiment ingénuité ou malice² de se demander pourquoi l'Eglise n'a pas fondu la teneur des quatre Evangiles en une seule rédaction harmonisée, et sanctionné de son autorité, comme texte officiel de la révélation chrétienne écrite, un *Diatessaron* de provenance orthodoxe? L'œuvre même de Tatien n'a-t-elle pas trouvé grand et durable crédit dans les communautés de langue syrienne, et *L'Evangile des mêlés* n'a-t-il pas été lu dans leurs églises parallèlement à celui des *textes séparés* durant plus de deux siècles? N'est-il pas peut-être le premier texte évangélique syriaque? N'aimons-nous pas nous-mêmes avoir sous les yeux dans la trame d'un seul récit les quatre narrations sacrées, et les Concordes évangéliques ne se multiplient-elles pas pour répondre à ce désir? Une harmonie officielle, garantie par l'autorité de l'Eglise, aurait, à tout le moins, l'avantage de couper court, pour le public croyant, à bien des discussions. Sans doute, dans ce qui s'est passé, la Providence eut ses vues d'infinie sagesse, et la foi à l'origine divine des divers évangiles exerça son influence sur la conservation intégrale des quatre écrits dans leur forme originelle. Mais en soi, pourquoi le sentiment de l'importance qu'il y avait à garder au texte sa physionomie propre et native n'aurait-il pu être avivé par la lutte contre le gnosticisme? Pour admettre le surnaturel, faut-il nier *a priori* toute influence des contingences humaines dans le mode sous lequel l'Eglise a été amenée à nous présenter le dépôt de la révélation?

L'examen fait des deux autres questions provoquerait également des remarques du même genre. Mais je n'ai pas qualité pour défendre M. Harnack et moins encore pour prendre à partie la vieille et méritante revue romaine, dont le rédacteur s'est laissé entraîner par un sentiment de zèle. Aussi bien, ces réflexions n'ont qu'un but : mettre en garde soit contre l'engouement pour la

fier la revue florentine de citer correctement et intégralement le passage incriminé : « Quattro secoli di polemica theologica e storica ci son voluti, prima che uno scienziato protestante riconoscesse l'asserto 1° e 3° » (rôle prépondérant et primordial de la tradition vivante dans la fondation de l'Eglise; action de l'Eglise romaine sur l'origine du Nouveau Testament comme corps authentique d'Ecritures canoniques), « e per quasi tutto il secolo XIX la critica razionalista in Germania ha negato la verità, provata ormai, del 2° » (savoir : « Verso il principio del II secolo, il Nuovo Testamento già si formava nel suo insieme, e verso la fine dello stesso secolo era fissato nelle grandi linee »). P. 226.

² Il quesito, a dir vero, sembra ingenuo, se non fosse maligno. *Civiltà*, p. 77.

¹ L'exemple est frappant; il suffit en effet pour justi-

critique hétérodoxe, soit contre les excès d'une réaction outrée. L'estime méritée pour la science, le talent de certains écrivains non-catholiques, le respect de leurs intentions et de leur bonne foi présumée ne doivent pas nous faire perdre de vue les erreurs fondamentales de leur dogmatique ou de leur philosophie religieuse, oublier les exigences du catholicisme intégral, le péril de scandale pour la foi des faibles. Mais d'autre part la réprobation aveugle de toute théorie critique, la condamnation à renfort de dures épithètes ou la mise en suspicion de quiconque émet un aperçu de ce genre, ne servent pas plus les intérêts bien compris de la vérité religieuse que ceux de la charité. Avec tout adversaire qui n'est pas notoirement disqualifié, la meilleure polémique est encore, semble-t-il, celle qui s'inspire de la sympathie pour la personne du contradicteur, qui s'attache à comprendre son état d'esprit, à saisir son idée, s'applique à citer fidèlement ses paroles, à exposer loyalement ses pensées, et ne croit au triomphe que si elle a conscience d'avoir réfuté ses assertions véritables. A plus forte raison cette attitude s'impose-t-elle à l'égard de frères d'armes ou de sacerdoce, lorsque nous croyons de notre devoir de discuter leurs conclusions ou leurs systèmes, de combattre leurs principes ou leurs tendances.

6 février. — *L'Evangile d'Alfred Loisy et les fondements de la foi.* — Après avoir montré qu'il s'agit au fond, dans l'œuvre de M. Loisy, non d'histoire pure, mais « d'une révision totale du Christianisme, » l'auteur annonce le dessein de son travail : reconstruire fidèlement l'Evangile de l'exégète français ; le confronter avec l'Evangile de Jésus-Christ, où se trouvent les fondements de la foi. — L'étude, commencée dans ce quaderno, s'est poursuivie en mars et depuis.

Razon y fe¹. — N° 1, janvier 1904. — L. MURILLO : *Le Pentateuque et l'école néo-critique. Autres altérations dans le « Liber bipartitus »*². — Ce livre bi-membre est en langage vulgaire la portion historico-légale du Pentateuque, comprenant les livres de l'Exode, du Lévitique et des Nombres. La principale altération qu'il aurait subie, d'après la critique, consisterait dans le retranchement de longues sections historiques. Mais il en est d'autres en sens opposé. La critique y relève d'importantes interpolations portant sur deux points : addition postérieure au corps de lois mosaïque de diverses dispositions ; grossissement des chiffres dans tout le cours de la narration des

Nombres et en quelques sections de l'Exode. Est-ce à bon droit ? L'auteur de l'article ne le pense pas et il s'efforce de justifier sur ce double point l'ancienne exégèse. Le néo-critique pris à partie n'est autre que le R. P. de Hummelauer. Les raisons multiples présentées par le jésuite allemand en faveur d'une réduction des chiffres offerts par les Nombres (cf. *Comm. in Num.*, pp. 220-230) sont examinées et réfutées plus ou moins longuement. Il en est une toutefois sur laquelle le P. Murillo me semble avoir gardé le silence : elle se tire de la nature de la péninsule Sinaitique. Qu'elle fut moins désolée qu'aujourd'hui, on l'accordera volontiers, et les ruines du Ou. Feiran ou de la région avoisinant le Négéb la montrent susceptible d'alimenter par endroits une population encore assez développée. Mais dans l'ensemble elle demeure un désert. Où deux millions et demi de personnes pouvaient-elles trouver à boire, pour ne rien dire de ce que réclamaient les troupeaux ? Un miracle continu pourvu à la nourriture d'Israël ; mais l'octroi surnaturel du breuvage n'est mentionné qu'à titre d'exception. Il se peut que la difficulté ne soit pas insoluble en maintenant les chiffres, et peut-être l'affirmation de saint Paul (I Cor., x, 4) donnerait-elle quelque lumière. Cependant l'objection est des plus sérieuses, et il aurait été bon d'y répondre autrement que par simple prétermission.

N° 2, février 1904. — L. MURILLO : *L'abbé Alfred Loisy.* — Exposé des idées développées dans les deux ouvrages : *L'Evangile et l'Eglise ; Autour d'un petit livre.* Examen du système de M. Loisy tant au point de vue théologico-dogmatique que sous l'aspect historico-critique.

Zeitschrift für katholische Theologie. — 3^e trimestre 1903. — G. GIETMANN, S. J. : *Le sens multiple de la Sainte Ecriture.* — Le langage humain ordinaire n'admet, dans un exposé de quelque haleine, absolument qu'un seul sens vraiment intentionnel et révélé par les mots pris avec leur contexte effectif. Dans l'Ecriture, rédigée par des hommes, en langage humain, il doit en être de même. C'est ce qu'établit d'ailleurs la pratique ordinaire de l'exégèse.

Comment concilier cette donnée avec les affirmations, bien connues, de saint Thomas et de saint Augustin ? Y a-t-il contradiction ? Non pas. Mais ces auteurs ont appelé l'attention sur un point de vue trop négligé. Voici leur pensée. Dans les passages mis par eux en cause, plusieurs explications peuvent être données du texte sacré. Laquelle est la bonne : on ne saurait le dire avec certitude. Il y a plus, à leur sens. Il se pourrait que plusieurs de ces explications fussent justes (naturellement on les suppose compatibles entre elles et harmonisables avec le contexte) : Dieu aurait à dessein choisi des expressions générales pour formuler un sens plus riche.

Dans cette voie, il faut évidemment opposer des digues à la fantaisie. La science a raison d'en prendre souci. Cependant il convient, dans l'expo-

¹ Revue mensuelle rédigée par les Pères de la Compagnie de Jésus. Se publie à Madrid, avec l'approbation de l'autorité ecclésiastique. Le prix de l'abonnement est le même pour l'Espagne et l'étranger ; mais à l'intérieur du pays il est payable en pesetas, alors qu'il l'est en francs pour les abonnés de l'étranger.

² Le même auteur a publié déjà l'année dernière divers articles sur les livres Mosaïques. Voir par exemple : — en octobre : *Le Pentateuque. La Section Deutéronomique*, — en décembre : *Le Pentateuque et l'école néo-critique. Les mutilations du « Liber bipartitus »*.

sition du sens des termes, de ne pas s'enchaîner trop à la rigueur de la lettre.

Le R. P. fait l'application de ce conseil à certains passages bibliques, notamment à divers textes du *Livre des Proverbes*, du *Cantique des Cantiques* et de l'*Apocalypse*. Il n'est aucunement démontré, pense-t-il maintenant, que ces textes ne se puissent entendre de la T. S. Vierge, dans un sens vraiment scripturaire. L'occasion s'en présentant, le docte jésuite fait amende honorable pour l'attachement excessif à la lettre dont il a fait preuve dans son *Commentaire du Cantique*.

Résumant ce premier aperçu, fondamental, le R. P. s'exprime comme il suit :

Les textes sacrés présentent donc avec les profanes cette différence : leur sens littéral, par la généralité compréhensive de certains aperçus religieux, renferme un contenu d'une richesse presque inépuisable, et cela sans qu'il soit nécessaire de délaisser la portée littérale du texte. C'est au Saint-Esprit, en première ligne, qu'il faut savoir gré de cette abondance : car aussi bien c'est lui qui a guidé l'écrivain inspiré et dans nombre de cas l'a honoré de révélations signalées. Où l'exégèse qui pénètre plus avant fera le plus riche butin, c'est naturellement dans ces livres ou parties de livres qui se présentent dès l'abord comme des exposés élevés de certaines vérités fondamentales de la révélation. Toutefois dans les livres historiques aussi, le même Esprit-Saint opère ; il y influe plus ou moins sur le choix de l'expression ou le seconde par des illuminations particulières. Nous ne saurions donc, par un scrupule de sobriété scientifique, nous laisser entraîner à ne revendiquer partout que le strict minimum indispensable d'influx divin. Entre la preuve rigoureuse, apodictique, et l'admission fantaisiste d'un influx plus actif, il y a maints degrés intermédiaires, parmi lesquels on peut s'avancer jusqu'à la vraisemblance acceptable. Le sûr (je veux dire simplement l'irréfutable) peut aussi être l'ennemi du vrai.

Suit une autre vue qui se rattache du reste à la précédente. Elle a trait à certains textes offrant une description des œuvres ou des jugements de Dieu, plus ou moins dénuée de perspective chronologique. Telles les peintures de l'ère messianique ou de la ruine soit de Babylone, soit de Jérusalem. On y constate, à côté de traits historiques au moins d'apparence, d'autres lignes nettement eschatologiques. Communément on distingue dans ces textes un double horizon et l'on admet le passage de l'un à l'autre. Ne serait-il pas préférable de reconnaître dans ces passages une peinture absolument indépendante du temps ? Ce qui y serait décrit, ce serait le fait général ; il serait présenté dans une vue d'ensemble comprenant en certains cas ce qui en a été la préparation ou l'imparfaite réalisation au cours des siècles : les traits historiques concrets, bien que répondant à des réalités contingentes particulières, offriraient avant tout une valeur figurative et symbolique et seraient à prendre comme élément imagé et poétique du tableau d'ensemble.

En terminant, le P. Gietmann s'excuse d'émettre de tels principes sans les justifier par un cortège d'explications et de preuves. « D'ailleurs il n'a pas eu d'autre but que d'attirer l'attention sur un

point qui lui semble propre à préserver du parti pris l'effort qui çà et là se fait jour et tend à donner aux textes scripturaires aussi peu que possible de valeur mystique. » (P. 390).

LÉOPOLD FONCK, S. J. : *Evangile, Evolution et Eglise*. (Voir *Ami*, 1903, page 840).

Dans les *Analekten* se trouvent soulevés un certain nombre de problèmes d'ordre scripturaire. La solution qui leur est donnée offre généralement un caractère plus ou moins conjectural et provisoire.

Les premières questions, ainsi posées plutôt que tranchées, se rattachent à la critique textuelle : *De la forme du précepte de la charité* (Math., xxii, 37 ; Marc, xii, 30-33 ; Luc, x, 27). Dans l'original sémitique de saint Mathieu, ce commandement se présentait évidemment dans les termes offerts par le *Deutéronome*, vi, 5. D'où vient *διδόνα* dans le texte grec du premier évangéliste ? et pourquoi quatre expressions en saint Marc ? — *Sur Exode*, xviii, 26. Comment expliquer la double accentuation du terme « Ysfût », lequel est Mil'el dans les principales éditions, et Milra' dans d'autres ? — Ces deux courts articles sont sous la signature du Dr HERKLOTZ. Il en est de même du suivant, qui traite d'une ancienne traduction allemande du mot *Raca*.

Le P. ZORELL, S. J., se demande plus loin si les expressions « *Le royaume des cieux, Le royaume de Dieu* » ne pourraient pas, et ne devraient pas, dans plus d'un cas, être prises, avec un sens abstrait, comme des désignations respectueuses de Dieu. Ce serait le pendant des formules courantes, dans nos langues soit latines, soit germaniques, pour désigner un roi, un prince, un évêque. Le Très-Haut recevrait les titres de : la Royauté céleste, la Royauté divine, comme jadis les Fils de France celui d'Altesse royale. Non seulement l'hypothèse serait possible ; mais elle se vérifierait harmonieusement dans divers textes, soit étrangers au Nouveau Testament, soit lui appartenant. Toutefois il est d'autres passages avec la teneur desquels cette conception ne saurait cadrer.

Ben Sira (Eccli., xlix, 9) *a-t-il nommé Ezéchiel comme l'auteur du livre de Job* ? Oui, d'après le P. JOÛON, S. J. Le texte hébreu de ce verset devrait en effet se traduire : « Et il a célébré (chanté) Job qui embrassa toutes les vertus de la justice. » Le P. Knabenbauer n'a vu dans « *hizkir* » que l'idée de mentionner. Tel est aussi chez nous le sentiment de M. Lévy (cf. son *Ecclésiastique*, 1^{re} partie, p. 147).

Le même P. JOÛON pose une autre question à propos de l'*Ecclésiastique*. Elle a trait au *Prologue du « Panégyrique des Pères »* (xliv, 1-15). S'agit-il dans ces versets uniquement de Juifs ? Y est-il parlé de Gentils ? Les interprètes sont partagés d'avis, même les plus récents. — Le R. P. estime que « parmi les grands hommes dont il est fait recension dans les versets 3-6 et qui tous (?) ont obtenu la gloire de leur vivant, se trouvent compris des justes et des impies. Rien n'indique

que Ben Sira ait eu l'intention de parler de même des hommes célèbres du monde païen ; le parallèle qui est formulé dans les versets 8-15 vise uniquement les Juifs célèbres pieux et les Juifs célèbres impies. »

Suivent, toujours sous la signature du P. Joëton, *Quelques remarques de lexicographie hébraïque*. Le mot « rèsèt », communément traduit par « filet, rets », signifierait dans la plupart des cas, sinon dans tous, « grille ». — Le terme « sehâqim », auquel on donne comme sens premier celui de « nue », et comme acception dérivée, en un ou deux passages, celle de « ciel », devrait être partout rendu à l'aide de cette dernière expression.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Evêques et Réguliers

3 février 1904.

Revalidation de toutes les admissions qui auraient pu être entachées de nullité, pour quelque motif que ce soit, dans le Tiers Ordre franciscain.

Beatissime Pater,

Frater Bonaventura Marrani, Ordinis Fratrum Minorum procurator generalis, annuente supremo ipsius Ordinis Moderatore, ad Sanctitatis Tuæ pedes humilime se provolvît, sequentia exponens :

Experientia compertum Oratori est, plures ex vitionibus et professionibus fratrum ac sororum Tertii Ordinis pœnitentium sancti Francisci irritas esse, sive ex legitimarum defectu facultatum in Sacerdotibus Congregationum directoribus, sive ex vitiis essentialibus in receptione Tertiariorum ad habitum et professionem, sive ex materia deficiente in scapularibus admissa.

Itaque, cum perdifficile sit tot probationes Tertiariorum professionesque innovari, humillimus idem Orator enixe Sanctitatem Tuam rogat, ut omnia in hanc usque diem vitia, quæ sic admissionem ad habitum ac tyrocinium professionemque Sodalium Tertii Ordinis sæcularis substantialiter inficiunt, suprema Auctoritate tollere digneris, atque omnes hujusmodi receptiones ac tyrocinia professionesque Tertiariorum sanes in radice ac rati habeas, ne alioquin Christifideles Tertio Ordini Seraphico nomen dantes, spiritualibus bonis hinc resultantibus immerito priventur.

Et Deus, etc.

Vigore specialium facultatum a Sanctissimo Domino Nostro concessarum, Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, attentis expositis, receptiones omnes, tyrocinia ac professiones Sodalium Tertii Ordinis sæcularis in radice sanat atque convalidat in omnibus juxta preces. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Romæ 3 februarii 1904.

D. Card. FERRATA, *Præf.*
Ph. GIUSTINI, *Secret.*

REMARQUES

Voilà une revalidation qui sera agréée avec plaisir par nos nombreux abonnés qui font partie

du Tiers Ordre de Saint-François. Elle porte sur tous les cas de nullité qui pourraient provenir soit du défaut de pouvoirs dans le prêtre qui a reçu, soit de la matière du scapulaire, soit de n'importe quel autre cas de nullité provenant de l'omission de conditions essentielles pour la validité de la prise d'habit, du noviciat et de la profession. En somme, elle est absolue, et tous ceux qui ont été une fois admis dans le Tiers Ordre avant le 3 février 1904 et n'y ont pas renoncé volontairement, en sont membres légitimes.

LITURGIE

Q. — 1^o Jusqu'ici j'avais cru que les prières *post missam* ordonnées par Léon XIII devaient être dites après chaque messe basse. Or, il paraît que je suis dans l'erreur. Aux mots « messe basse » il faut substituer « messe privée. » Et par « messe privée » on entendrait toute messe non officielle, que tout prêtre dit *ad devotionem privatam et propriam*. Par contre, toute messe annoncée pour une heure fixe ou dite à l'occasion d'une cérémonie, v. g. d'un mariage, serait une messe publique, officielle, après laquelle on ne doit point dire les prières en question. Est-ce vrai ?

2^o Les fidèles sont-ils absolument obligés de réciter à haute voix avec le prêtre le *Salve* pour gagner l'indulgence ?

R. — Ad I. Cette notion de la messe après laquelle on doit dire les prières de Léon XIII est archifausse. La messe *privée* est celle qui n'est ni solennelle (et par conséquent sans ministres sacrés), ni chantée (et par conséquent simplement lue), ni conventuelle (et par conséquent non précédée de l'office de chœur). Appliquez ces principes à votre messe basse de mariage, et vous verrez que vous devez dire les prières de Léon XIII.

Il y a exception cependant pour les messes basses d'enterrement, parce que ces messes, d'après la Rubrique, sont suivies immédiatement de l'absoute, qui est l'appendice *inséparable* de la messe. (Cf. *Ami*, 1901, p. 568, et *Rit. serv.*, tit. XIII, n. 4).

Ad II. Nous ne voyons pas qu'il y ait obligation pour les fidèles de réciter à haute voix le *Salve* conjointement avec le prêtre, pour gagner l'indulgence de 300 jours, mais il suffit qu'ils le récitent en même temps que lui, à voix basse, pour que, suivant l'intention de Léon XIII, « quod christianæ Reipublicæ in commune expedit, id communi prece populus christianus a Deo contendant, auctoque supplicantium numero, divinæ beneficia misericordiæ facilius assequatur. » (Décret *Urbis et Orbis* du 6 janv. 1884).

De plus, le décret du 20 août 1884, sur lequel s'appuyait Béringer pour dire qu'il faut alterner avec le prêtre, n'est pas dans la nouvelle Collection ; et d'après un autre du 7 nov. 1900, si, la messe finie, le chapelet (pendant le mois du Ro-

saire) n'est pas terminé, le prêtre n'a qu'à réciter les prières avec le servant seul.

Q. — Aux enterrements, aussitôt que le cercueil est placé dans l'église, la croix de procession est enlevée de son bâton et plantée sur un support sur lequel elle reste, à la tête du catafalque, aussi longtemps que dure la cérémonie à l'église, chant de la messe ou du nocturne, *Libera*. Cet usage me semble être antiliturgique, peut-il être toléré ?

R. — Vous ne vous êtes pas trompé : la S. C. le 30 décembre 1881, n. 3585, ad 6, ordonne de suivre le Rituel et de ne pas placer ainsi la croix à la tête du catafalque. (Rituel, tit. VI, chap. III, n. 7). Donc usage à réformer.

Q. — Au n° 37 de 1903, p. 826, 1^{re} col., l'*Ami du Clergé* enseigne que « Pierre, qui ne peut pas dire son bréviaire à raison de sa vue qui est très fatiguée, devra recourir à Rome qui *commuera* son obligation. »

Pierre est-il vraiment obligé de recourir à Rome ?

Cette question se pose : 1^o parce qu'il est universellement admis que l'impossibilité physique ou morale excuse, indépendamment de toute dispense, de la récitation de l'office. Or Pierre semble bien dans un cas d'impossibilité physique ou morale, puisqu'il « ne peut dire son bréviaire » ;

2^o Parce que les difficultés venant de la vue sont rangées par Gury et Scavini, et par d'autres sans doute, parmi les causes excusantes (Gury au 4^o du n° 93, de *Statib. particularib.*; Scavini, p. 184 du t. 2) ;

3^o Parce que le Concile de Latran, au dire de saint Alphonse de Liguori, excuse d'une manière absolue de la récitation de l'office, ceux qui sont légitimement empêchés : « Concilium Lateranense absolute excusat ab onere officii legitime impeditos. » (L. IV, n° 158).

Or, au commencement du n° 156, *ibid.*, saint Alphonse enseigne que « totaliter excusatus non tenetur, ut quidam volunt, substituere alias preces. » C'est, ajoute-t-il, le sentiment commun : « Est commune, apud Salmant., de *horis canonicis* ; »

4^o Parce que, d'après Suarez, il est certain qu'aucune obligation n'existe de suppléer par autre chose à l'office qu'on ne peut réciter : « ut si quis excusatur a jejunio, non obligatur ad eleemosynam vel aliquid simile. » (De *horis canonicis*, cap. XVIII, n° 29, apud Migne, t. 18, p. 243).

R. — L'érudition de notre confrère va nous servir à mieux préciser notre pensée, qu'il ne paraît pas avoir comprise.

Tous les textes cités plus haut déchargent de toute *dispense* et de toute *compensation* celui qui ne peut dire absolument son bréviaire. Or c'est là exactement ce que nous avons dit p. 826, en commençant notre article.

Mais dans le cas d'une longue infirmité, où il peut se rencontrer des jours où il y a quelque doute fondé sur la gravité du mal, surtout quand il s'agit d'une fatigue d'yeux, et non d'une vraie cécité, que faire ? Pour supprimer tout scrupule, il faut recourir à Rome, non point pour être *dispensé*, mais pour *commuer* en une autre œuvre plus facile le Bréviaire, dont nous ne serions pas un jour ou l'autre certainement sûr d'être déchargé. C'est d'ailleurs la pratique commune. (Cf. *Ami*, 1893, p. 809 ; 1895, p. 878).

Q. — L'Ordo de la Société des Missions Etrangères est l'Ordo romain avec quelques fêtes concédées, la fête de ses Bienheureux, et d'autres pour la France, v. g. saint Remi double majeur, sainte Madeleine, sainte Marthe *idem*, la Dédicace des églises de France, la Commémoration des saints apôtres au 29 juin et des saints martyrs au 26 décembre, etc.

Or, aux fêtes de France, notre Ordo a une parenthèse indiquant la rubrique que l'on doit suivre quand on est en France. A qui doit s'étendre la rubrique *in Gallia* ? Vaut-elle pour notre vicariat apostolique, partie en Siam, partie en colonie française ? Le Mékong partage le Laos en deux : à gauche c'est la France, à droite c'est le Siam.

N'y a-t-il pas à faire une distinction entre les fêtes, v. g. la Commémoration des saints apôtres et des saints martyrs, au 29 juin et au 26 décembre ; sainte Marie-Madeleine, sainte Marthe, saint Louis, saint Remi au rit double majeur, la Dédicace des Eglises qui est tout à fait particulière à la France ?

Que doit faire un missionnaire qui vit ordinairement en Siam et qui, au jour d'une des fêtes précitées, se trouve sur la rive gauche ou même simplement en barque, le fleuve étant absolument français ? Est-il libre de suivre la rubrique *in Gallia*, ou doit-il la suivre, ou doit-il suivre la rubrique commune ?

R. — La rubrique « *in Gallia* » s'étend d'abord certainement aux membres de la Société qui sont en France ou dans ses colonies.

Mais vaut-elle, demandez-vous, pour votre vicariat qui est partie siamois et partie français ? — Je le pense, parce que ce vicariat *dépend* en définitive de la France ; et la distinction que vous supposez fondée, estimant que la Dédicace de toutes les églises de France ne doit pas être mise sur le même pied que les fêtes de saint Remi, sainte Marie-Madeleine, sainte Marthe, etc., appartenant déjà au calendrier universel, ne saurait être prise en considération. Les prêtres d'un même vicariat ou d'une même mission suivent le même Ordo, comme nous l'avons dit en 1902, p. 672, et en voici du reste la preuve dans le décret suivant :

In hac missione (vicariatus apostolici Senegambiæ) duæ tantum adsunt ecclesiæ consecratæ, nempe in Urbe Dakar ubi habitualiter resedit vicarius apostolicus, et in civitate Gorée. Harum Dedicacionis anniversarium fit eadem die qua in Gallia festum Dedicacionis omnium ecclesiarum. Quæritur an præter sacerdotes adscriptos his duabus ecclesiis, etiam alii Missionarii in tota Missionis debeant vel possint hac eadem die recitare officium Dedicacionis ?

RESP. — Omnes Missionarii tenentur officium Dedicacionis persolvere eadem die qua in Gallia festum recolitur Dedicacionis omnium ecclesiarum. (S. R. C., 28 nov. 1891, n. 3852, ad III).

Vous suivrez donc cette règle, en quelque partie de la mission que vous soyez ce jour-là.

Q. — Que penser d'un curé qui, sous prétexte de mieux comprendre son bréviaire et d'en tirer plus de fruit, le dit tout entier en français ?

R. — C'est là un cas si étrange que nous n'y aurions pas cru, si un confrère digne de foi ne nous l'affirmait. Le prétexte invoqué par ce curé phénomène ne vaut rien, et il ne satisfait pas à son obligation par cette récitation : « Neminemque ex iis quibus hoc dicendi psallendique munus ne-

cessario impositum est, nisi hac sola formula satisfacere posse. » (Bulle *Quod a nobis* de S. Pie V). C'est au point que l'on ne gagne pas les indulgences attachées à la récitation *publique* de l'office de la sainte Vierge, si on le récitait en français. (S. C. Indulg., 28 août 1903).

Q. — Quelle première oraison dire dans les services pour les défunts de la paroisse ?

R. — La 1^{re} oraison de cette messe des morts sera, ou *Deus venice largitor*, ou celle pour les défunts qui reposent dans le cimetière, ou même pour plusieurs défunts, la 2^e *ad libitum*, et la 3^e *Fidelium*.

Q. — 1^o L'oraison du Saint-Sacrement doit-elle se dire à toutes les messes, privées ou solennelles, dites devant le Saint-Sacrement exposé ? Ou ne doit-elle pas déjà s'omettre chaque fois que l'on dit l'oraison du Sacré-Cœur, ou d'une autre fête de N.-S. ?

2^o Au salut du Saint-Sacrement, est-il loisible d'ajouter, au choix de chacun, quelques oraisons spéciales après l'oraison du Saint-Sacrement ? Et dans ce cas, faut-il que ces oraisons soient en nombre impair ?

R. — Ad I. Il est de règle qu'aux messes privées dites soit à l'autel de l'exposition, soit à un autre autel de l'église, on ne fasse pas mémoire du Saint-Sacrement, quand l'exposition a lieu pour une cause non publique. (S. R. C., 7 mai 1746, n. 2390, ad 5 ; 20 nov. 1903, ad VII *in una Ordinis Minorum*). Mais si c'est pour une cause publique, comme l'élection du Pape, la guérison d'un chef d'Etat, la fin de la peste dans une province, etc., que le Saint-Sacrement est exposé, sans y être tenu, on peut en faire mémoire (déc. cités), excepté aux doubles de 1^{re} et de 2^e classe et aux vigiles de Noël et de la Pentecôte. (S. R. C., 2 déc. 1684, n. 1743, ad 4 ; 2 sept. 1741, n. 2365, ad 1 ; 7 août 1880, n. 3517).

Quant aux messes solennelles ou chantées à l'autel même de l'exposition, on fait toujours mémoire du Saint-Sacrement, quelque soit le rite de la fête. (S. R. C., 7 août 1880, n. 3517, et cf. n. 2323, ad 1 ; 2327, ad 1 ; 2509, ad 1 ; 2515, ad 1 ; 3365, ad 5 ; 3436, ad 3). Si la messe se chante à un autre autel, la mémoire du Saint-Sacrement est facultative comme dans les messes privées, et rien de plus. (Ærtnys, *Compendium Liturgicæ*, n. 92 ; Van Der Stappen, tom. II, n. 93, etc.).

Cependant, sans avoir à s'occuper si la messe est privée ou solennelle, l'omission de cette mémoire est de droit et obligatoire, toutes les fois que la messe, comme objet, se confond avec le Saint-Sacrement. Ainsi à la fête du Sacré-Cœur, du Précieux Sang, de la Passion, de la Croix, du saint Rédempteur, on ne fait rien du Saint-Sacrement, *ob identitatem mysterii* (S. R. C., 6 sept. 1834, n. 2717 ; 18 juil. 1884, n. 3613, ad 1 ; 3 juil. 1896, n. 3924, ad 4) ; mais on ne peut pas assimiler au Saint-Sacrement les fêtes de Noël, Epiphanie, Pâques, Ascension, Circoncision,

Transfiguration, saint Nom de Jésus, etc., qui ont un objet différent. (Déc. cités).

Ad II. Il n'appartient qu'à l'évêque de désigner ce que l'on peut ajouter comme antiennes et oraisons à la fonction liturgique du salut, et aucun prêtre n'a le droit d'y rien modifier. (Tous les auteurs).

Q. — Dans notre paroisse, il y a une chapelle dédiée à saint Marc, et ordinairement on n'y célèbre pas. Mais au jour de saint Marc on y va en procession et on y dit la sainte messe. Or quelle messe devons-nous dire ?

Est-ce la messe des Rogations avec mémoire de saint Marc, comme dans les églises ordinaires, ou bien la messe du saint avec mémoire des Rogations ?

R. — La solution dépend de cette question : saint Marc est-il vocable liturgique de la chapelle, ou n'est-il pas le vocable liturgique ?

S'il en est le vocable liturgique, c'est-à-dire si la chapelle a été solennellement bénite selon la formule du Rituel Romain, tit. VIII, chap. 27, alors saint Marc, dans cette chapelle, est de 1^{re} classe et vraiment titulaire. En conséquence, la messe est de ce saint, et l'on fait seulement mémoire des Rogations sous la même conclusion. (Cérém. des Ev., liv. II, chap. 32, n. 6 ; S. R. C., 23 mai 1603, n. 128 ; 10 janv. 1693, n. 1890, ad 9 ; 12 nov. 1831, n. 2687, ad 2 ; 27 fév. 1847, n. 2942 ; 25 sept. 1852, n. 3006, ad 3).

Si, au contraire, saint Marc n'est pas titulaire de la chapelle, la messe sera des Rogations, avec 2^e oraison de saint Marc, et la 3^e *Concede nos*. Il en devra être ainsi, lors même que cette chapelle serait appelée chapelle de Saint-Marc, si elle a été simplement bénite comme le serait une maison ordinaire (Rituel, tit. VIII, chap. 6 et 7).

Q. — Prière à l'Ami de rappeler le texte du décret de la S. C. des Rites du 31 août 1881, qui n'exclut personne de la bénédiction nuptiale. Ce décret est-il apocryphe ?

R. — Ce décret existe véritablement, mais il a été rendu par la S. C. de l'Inquisition. En voici un résumé *officiel* donné par la S. C. des Rites le 30 juin 1896, n. 3922, § VI :

Verum ex decreto generali S. R. Universalis Inquisitionis dato die 31 Augusti 1881, benedictio nuptialis impertienda est extra tempus feriatum iis conjugibus, qui eam quacumque ex causa non obtinuerint, Missaque pro sponso et sponsa simul celebranda diebus præscriptis ut supra.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 maii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE ¹

VIII

LA RETRAITE DU MOIS

1. — La retraite du mois, telle qu'elle se pratique communément, est un renouvellement spirituel, inspiré surtout par la considération attentive des fins dernières. C'est pourquoi on la désigne généralement sous le nom de *Préparation mensuelle à la mort*. Elle dure un jour, et comprend deux exercices principaux, à savoir : une méditation sur l'une ou l'autre des quatre fins dernières, et un examen sérieux de notre manière ordinaire de vivre et de l'accomplissement de nos devoirs de prêtre et de pasteur. Il est assez d'usage d'ajouter une considération approfondie sur quelque point de piété ou de la vie sacerdotale, par exemple sur la pratique de la méditation, sur le zèle apostolique, etc. On recommande aussi de faire ce jour-là une confession plus fervente. Enfin, quand la retraite mensuelle a lieu en commun, son programme comporte ordinairement une conférence ou causerie familière sur un sujet concernant l'exercice du saint ministère.

2. — « La nature humaine, dit saint François de Sales, déchoit aisément de ses bonnes affections, à cause de la fragilité et mauvaise inclination de notre chair, qui appesantit l'âme et la tire toujours en contre-bas, si elle ne s'élève souvent en haut à vive force de résolution. » (*Introd. à la vie dévote*, 5^e part., ch. 1). L'expérience confirme pleinement ces paroles du Docteur de la piété chrétienne.

Au sortir de la retraite annuelle, après plusieurs jours passés dans le recueillement, dans la prière et les saintes méditations, nous nous sentions prêts à tous les sacrifices, et disposés à remplir fidèlement tous nos devoirs et surtout le grand

devoir de notre sanctification personnelle. Mais voilà qu'au bout de quelques semaines, de quelques mois au plus, nous sommes forcés de gémir et de nous frapper la poitrine à la vue d'une foule de défaillances et de manquements. Et la cause de ces défaillances et de ces manquements ? Elle est multiple.

3. — C'est d'abord une certaine fatigue, une lassitude naturelle qui s'empare facilement de nous, à la suite de travaux, de luttes, de sollicitudes pénibles, et Dieu sait combien ces luttes et ces sollicitudes sont fréquentes dans le ministère pastoral aujourd'hui ! C'est ensuite la légèreté naturelle de notre esprit, qui néglige de se nourrir et de se fortifier par la méditation approfondie et quotidienne des vérités de la foi. Il y a aussi la paresse dans la prière : parce que nous prions moins, et surtout parce que nous prions avec moins d'attention et de ferveur, les secours divins sont moins abondants, les lumières de la foi moins vives, l'ardeur de la charité se refroidit, la vie intérieure languit, et je ne sais quel engourdissement spirituel envahit peu à peu l'âme tout entière.

4. — Enfin, une autre cause de nos défaillances morales quotidiennes se trouve dans le caractère particulier de la vie moderne. L'agitation et la distraction en sont les deux traits fondamentaux, d'où résulte un état spécial, qu'on a appelé la *fièvre des âmes*, état très préjudiciable à la sainteté sacerdotale. Il est presque impossible que le prêtre ne participe pas plus ou moins à cet état fiévreux ; et il se trouve ainsi exposé à mener une vie tout en dehors, loin de la pensée de Dieu, et pleine d'agitation et de préoccupations.

Ajoutons que nous vivons à une époque où des besoins nouveaux exigent du pasteur des âmes l'emploi de méthodes nouvelles dans l'exercice du saint ministère. Le peuple ne venant plus à nous, il nous faut aller au peuple, le voir, lui parler, s'intéresser à ses affaires même matérielles, etc., etc. Or, tout cela n'est pas sans danger et sans tentations de plus d'une sorte ; et le ministre de Jésus-Christ doit plus que jamais se préoccuper avec saint Paul de *ne pas être condamné après*

¹ Voir l'*Ami* du 5 mai, p. 401.

avoir prêché aux autres. (I Cor., ix, 27). A aucune époque peut-être, la pratique de la vie intérieure pour le clergé n'a rencontré plus d'obstacles qu'aujourd'hui, et à aucune époque elle ne lui fut plus nécessaire. Nécessaire, elle l'a été de tout temps, pour maintenir le prêtre dans l'esprit de son état et alimenter la source à laquelle son ministère puise sa force et son efficacité. Mais elle l'est plus particulièrement à notre époque, pour faire contrepoids à ce besoin quasi irrésistible de faire beaucoup de choses plutôt que de les bien faire, de communiquer avec l'homme plutôt qu'avec Dieu, de vivre par le dehors plutôt que par le dedans, au risque d'amoindrir ou même de tarir en soi les sources de la vie spirituelle.

5. — Or, il est évident que pour remédier aux funestes effets de ces diverses causes de défaillance morale et de relâchement spirituel, et empêcher en lui, sinon la ruine, du moins la diminution sensible de la vie intérieure, le prêtre a un pressant besoin de secours puissants et abondants. Ces secours, le prêtre les trouve d'abord dans la pieuse et exacte observation de son règlement particulier, dans la pratique quotidienne de la méditation, de la lecture spirituelle, de la visite au Saint-Sacrement, du double examen de conscience, dans la pieuse récitation du saint office, dans l'offrande du divin sacrifice, dans la confession hebdomadaire ou bi-mensuelle faite avec soin et dévotion, etc., etc. Assurément, ces moyens et beaucoup d'autres que l'exercice du saint ministère fournit au prêtre, servent à entretenir en lui la vie surnaturelle, la vie de la foi ; néanmoins l'expérience montre qu'ils sont insuffisants pour garantir sa vie sacerdotale contre la routine, la dissipation et le relâchement, et surtout pour assurer son progrès continu dans la perfection. Aussi, même les meilleurs parmi nous sentent le besoin de se renouveler, de temps en temps, ordinairement chaque mois, au moyen d'une petite retraite.

6. — Or, les exercices de la retraite mensuelle sont très propres à nous aider à opérer en nous ce renouvellement spirituel. En effet, qui ne sait que le fruit naturel de toute méditation sérieuse des vérités de la foi est de nous exciter à la pratique de la vertu et de nous déterminer à devenir de saints prêtres, de véritables apôtres de Jésus-Christ ? C'est tout particulièrement le fruit que nous retirons de la considération approfondie et répétée des fins dernières. Rien de plus capable de nous faire secouer la négligence et la tiédeur dans le service de Dieu, et de nous embraser d'un saint zèle pour travailler à notre sanctification et au salut des âmes. Chacun sait que ce fut à la suite d'une insigne vision de l'enfer et de ses effroyables châtiments que sainte Thérèse s'élança avec une nouvelle ardeur dans les voies de la perfection. « Cette vision, écrit-elle, m'a donné en outre les plus ardents désirs de travailler au salut des âmes : pour arracher une âme à de si horribles supplices, je le sens, je serais prête à im-

moler mille fois ma vie. » (Vie, ch. xxxii). Du reste, il n'est pas possible que la méditation attentive et fréquente de ces fortes vérités ne nous fasse toucher du doigt la vanité du monde et de ses faux biens, n'en détache notre cœur et ne nous porte à ne chercher que Dieu et le salut éternel. C'est bien la pensée du Saint-Esprit, quand il nous dit expressément que le souvenir des fins dernières produit et entretient la haine et la fuite du péché : *In omnibus operibus tuis memorare novissimam tuam, et in æternum non peccabis.* (Eccl., vii, 40).

L'examen général, qui est le second exercice principal de la retraite mensuelle, nous remet sous les yeux d'une manière pratique nos obligations comme prêtres et comme pasteurs ; il nous aide à découvrir ce qui, dans notre conduite personnelle, demande réforme, correction ou amendement ; il nous rappelle les règles à suivre dans le gouvernement de la maison de Dieu, afin que nous soyons de fidèles ministres de Jésus-Christ, dignes de recevoir un jour la récompense promise au bon et loyal serviteur.

Enfin, la confession sérieusement préparée et faite avec ferveur, — comme si c'était la dernière, — est un puissant moyen d'acquérir une parfaite pureté de cœur, d'accroître notre délicatesse de conscience et de nous prémunir contre les surprises toujours possibles de la mort subite et imprévue... Le nombre des prêtres qui meurent sans sacrements est effrayant.

En résumé, la pratique sérieuse de la retraite mensuelle assure la régularité dans l'accomplissement de nos différents devoirs ; elle nous maintient dans la voie de la ferveur et du progrès spirituel, et empêche la routine, la dissipation et la tiédeur, ces trois grands fléaux de la vie sacerdotale, de s'enraciner et de s'établir en nous à l'état d'habitude ; enfin, elle nous tient prêts à paraître devant Dieu.

7. — Ces précieux avantages de la retraite mensuelle l'ont fait adopter par tous les prêtres soucieux de leur sanctification. Elle est un des principaux articles du règlement de toutes les diverses associations sacerdotales instituées dans ces derniers temps. Les statuts diocésains en recommandent la pratique au clergé : « *Recollectio spiritualis unoquoque mense frequentanda*, » lisons-nous dans les statuts du diocèse de Langres promulgués en 1880 par Mgr Bouange (ch. ii, 3). Mgr Lelong invite Messieurs les doyens à réunir, de temps en temps, les prêtres du doyenné pour se soutenir, s'encourager, se stimuler mutuellement, se renouveler dans l'esprit de leur vocation et la pratique des vertus sacerdotales et pastorales, c'est-à-dire pour les exercices de la retraite mensuelle. (*Le bon Pasteur*, p. 492).

Notre Saint-Père le Pape Pie X, étant évêque de Mantoue, présidait la retraite mensuelle de son clergé et donnait lui-même les instructions. Citons encore sur ce sujet les avis du *Memoriale vitae sacerdotalis* (dernier ch.), opusculé plein de piété

et de doctrine, et tout à fait pratique pour les prêtres (c'est Notre Seigneur qui parle) :

Statue tibi in quolibet mense diem unum in quo, speciali modo, ad mortem te disponas. Hac vero die, in secreto cubiculi tui arctius compositus mane. Meditare de morte; conscientiam diligentius discute; vide quid te angere si jam moriendum tibi esset. Fac quod tunc facere velles : confitere accuratius; dole vehementius; propone firmitus. Corpore meo, quasi ultimo viatico, refice te; et tanquam modo moriturus, animam tuam per preces consuetas actusque præcipuarum virtutum, in manus Patris æterni commenda. Sic erunt lumbi tui præcincti, sic feres lucernam ardentem in manu tua; sic eris homo expectans Dominum suum, quando revertatur a nuptiis, ut confestim aperias ei.

Plusieurs évêques l'ont introduite et organisée dans leurs diocèses; c'est ce que vient de faire Mgr Dubois, évêque de Verdun : les exercices de la retraite mensuelle sont donnés dans chaque doyenné par un Père de la Compagnie de Jésus.

8. — Pour jouir des précieux fruits de la retraite mensuelle, il est indispensable de la faire sérieusement, il faut que ce soit une vraie retraite, c'est-à-dire une journée de recueillement, de prière, de travail intérieur et spirituel. Il faut rentrer en soi-même, réfléchir, voir sincèrement où l'on en est; pas d'exagération, ni de scrupule, mais non plus pas de faiblesse, ni d'aveuglement volontaire; reconnaître le mal, s'il y a lieu, et y porter remède par de généreuses et efficaces résolutions. Cette petite retraite doit être un véritable renouvellement spirituel.

9. — La retraite mensuelle peut se faire en particulier ou en commun avec quelques pieux confrères.

Voici la méthode généralement recommandée quand elle se fait en particulier :

1^o La veille au soir, commencer la retraite par la récitation du *Veni Creator* et de l'*Ave Maria*; prévoir le fruit spécial que l'on retirera de cette retraite; lire avec attention le sujet de la méditation du lendemain; choisir un sujet qui nous touche de plus près : la malice du péché dans le prêtre, ses effets..., la mort du prêtre tiède, du prêtre fervent..., le péché vénial, le jugement particulier, le purgatoire, l'enfer, le ciel, l'éternité..., le saint office, la sainte messe.

2^o Le lendemain, consacrer au moins une demi-heure à l'examen de nos affaires de conscience, de l'état de notre âme. En particulier, relire notre règlement et notre cahier de retraite; rechercher le défaut principal qui se serait glissé dans notre conduite depuis la dernière récollection, la vertu dont le besoin se fait sentir davantage, les occasions dangereuses que nous avons pu rencontrer, les devoirs du saint ministère que nous aurions un peu négligés; prendre la résolution de combattre ce défaut, d'acquiescer cette vertu, d'éviter ces occasions, de remplir ces devoirs; déterminer les moyens nécessaires et efficaces que nous voulons et que nous devons mettre en œuvre; enfin, revoir nos résolutions de la retraite annuelle, les motifs qui nous les ont fait prendre

et la manière dont nous les avons accomplies jusqu'ici.

3^o Préparer et faire notre confession comme si c'était la dernière de notre vie; célébrer le divin sacrifice avec toute la ferveur dont nous sommes capables; communier comme en viatique.

4^o Vaquer à ses occupations ordinaires, mais en se tenant dans un grand recueillement, gardant un religieux silence, s'abstenant de lire les journaux, et ne songeant qu'à son éternité, comme si l'on devait mourir le soir même.

5^o Faire la préparation à la mort, soit en s'inspirant de quelques considérations sur l'une ou l'autre des fins dernières, soit en récitant comme pour soi et sous forme de méditation les prières des agonisants ou de l'extrême-onction. Cet exercice de la préparation à la mort ne doit jamais être omis. On le fait à genoux devant un crucifix ou en présence du Saint-Sacrement; sa durée est d'environ un quart d'heure.

10. — La retraite mensuelle peut aussi, de temps en temps, par exemple tous les deux mois, se faire en commun, entre confrères d'un même doyenné ou d'une même région, au presbytère ou dans l'église de l'un d'eux. Voici en quels termes les statuts du diocèse de Langres recommandent la pratique de la retraite mensuelle en commun : *« Perutilis et vicens multis in locis pius sacerdotum consessus, ter quaterve in anno, aut etiam sæpius, convenientium eo fine ut se invicem de sanctitate sacerdotali alloquantur, de defectibus adnotatis invicem admoneant, de assumendis ad profectum propositis decernant, et communibus pietatis exercitiis eo die se mutuo foveant. »* Ces paroles rappellent, avec autorité, les points essentiels du programme de la retraite mensuelle commune : entretiens spirituels, examen, résolutions, exercices de piété en commun.

11. — Voici, d'après la coutume générale, les exercices réglementaires de la retraite mensuelle sacerdotale faite en commun :

1^o Deux instructions, ou à leur défaut deux méditations ou lectures méditées, l'une avant, l'autre après midi, toutes les deux à l'église, autant que possible. Le temps libre entre les instructions est réservé aux confessions. La seconde instruction, ou méditation, qui sert ordinairement d'exercice de préparation à la mort, est immédiatement suivie du salut du Saint-Sacrement.

2^o L'examen de conscience en commun avant le dîner. Il est présidé et lu par un des retraitants.

3^o La récitation de vêpres et complies en commun, après la courte récréation qui suit le dîner.

4^o Le salut du Saint-Sacrement.

5^o Les statuts de Langres ajoutent la pratique de la correction fraternelle. Cette pratique est sans aucun doute éminemment utile, surtout comme remède préventif; mais, pour être vraiment salubre, elle demande du tact, de la prudence, et beaucoup de charité et d'humilité.

12. — Le dîner que prennent ensemble les retraitants doit être, à tout point de vue, un dîner de

retraite. Le *Benedicite* et les *Grâces* se disent à haute voix par celui des confrères qui préside. La lecture d'Écriture sainte suit immédiatement, puis celle de quelque livre édifiant, comme la vie d'un saint. Le livre circule de mains en mains. Vers la fin du repas, on fait une part à la conversation, soit pour se délasser, soit pour s'entretenir de choses utiles, soit enfin pour régler l'ordre des exercices de l'après-midi, et fixer la date de la prochaine réunion. Immédiatement avant les *Grâces*, celui qui préside lit un passage de l'*Imitation*.

La question du dîner impliquant une dépense à la charge de celui qui reçoit ses confrères, il appartient à ceux-ci de s'entendre entre eux pour s'acquitter envers leur hôte. Une modeste indemnité y suffira. Prévue et convenue d'avance, elle n'a rien d'humiliant pour celui qui la reçoit. Dans le cas assez fréquent où les membres retraitants reçoivent leurs confrères successivement et à tour de rôle, il n'y a pas lieu de s'occuper de cette question d'indemnité.

13. — Rien de plus salubre que ces exercices de la retraite faite en commun, ils sont une source de grâces précieuses, et supposent la pratique de plusieurs vertus.

Assister à ces exercices est bien souvent un acte de *mortification*. Il n'est pas rare, en effet, que pour nous empêcher d'y prendre part, le démon, l'amour-propre, la paresse ne soulève toute espèce d'obstacles, la plupart imaginaires. Les surmonter généreusement est un acte de mortification et de vigueur surnaturelle très agréable à Dieu et qui nous méritera de sa part des faveurs signalées : *Vincenti dabo manna absconditum*. — C'est un acte de grande *humilité*. Ce prêtre instruit, éclairé dans les voies intérieures, homme d'oraison, vieilli dans les labeurs du ministère pastoral, reçoit, avec la simplicité d'un enfant, les avis, les conseils, les enseignements d'un confrère moins savant, moins avancé dans la spiritualité et moins expérimenté... Oh ! comme le Seigneur fidèle à sa promesse versera dans cette âme sacerdotale si humble des flots de grâces, des trésors de lumière et de consolation ! — C'est un acte d'*édification*. Prendre part ostensiblement et avec une pieuse régularité aux exercices de la retraite en commun, n'est-ce pas attester hautement que l'on veut se sanctifier et mener une vie vraiment sacerdotale ? C'est aussi battre en brèche le respect humain, qui ne cause guère moins de mal parmi les ecclésiastiques que parmi les simples fidèles. Est-ce que le motif qui éloigne plusieurs prêtres de ces pieuses réunions n'est pas souvent la peur du qu'en dira-t-on, la crainte d'avoir à essuyer les railleries de tel ou tel confrère à l'esprit léger ? — La retraite mensuelle en commun entretient parmi les prêtres la *charité fraternelle*, si recommandée par le divin Maître. Du reste, de tout temps les prêtres se sont réunis pour conférer ensemble des choses de Dieu : c'est le vœu et l'esprit de l'Eglise. De là les conciles,

les synodes et autres assemblées ecclésiastiques. Et combien de prêtres sortent de ces pieuses réunions, l'âme rassérénée, le zèle revivifié et pleins d'une ardeur nouvelle pour travailler, de concert avec leurs frères et dans les mêmes sentiments, à la conservation et à l'extension du règne de Jésus-Christ dans le monde ! Au sortir de ces saints entretiens nous sentons que nous ne sommes plus isolés, et qu'à nos côtés, sur le même champ de bataille, combattent de vrais amis, dévoués comme nous à la plus noble des causes. La retraite mensuelle en commun nous assure le bénéfice de cette promesse du Sauveur : « *Iterum dico vobis, quia si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo, qui in cœlis est. Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.* » (Matth., xviii). — Enfin cette retraite étant une réunion de bonne mort, en raison des exercices qui s'y pratiquent, n'est-il pas très consolant de penser qu'après nous être souvent préparés ensemble à bien mourir, nos confrères ne nous délaisseront pas et que, le moment venu, ils s'empresseront auprès de nous pour nous avertir à temps et nous procurer les secours nécessaires ? Nouvelle et précieuse garantie de salut que tout bon prêtre doit tenir à s'assurer d'avance.

14. — Pour tirer de la retraite en commun un réel profit, voici les règles à suivre :

1^o Observer ce qui a été dit plus haut (n. 9, 1^o et 2^o) touchant la méditation du matin et la célébration de la sainte messe quand la retraite se fait en particulier.

2^o Régler l'heure du départ pour le centre de la réunion de façon à y arriver au moins une demi-heure avant la première instruction ou méditation.

3^o Profiter de cette première demi-heure de temps libre pour s'occuper de sa revue de conscience et préparer sa confession, se proposant de la faire ce jour-là même, à moins d'impossibilité, et de la faire dans les sentiments d'un mourant prêt à paraître devant Dieu. Il faut attacher une grande importance à cette confession. Suivre les exercices de la retraite sans se préoccuper de ce point capital, c'est se montrer peu soucieux des grâces de Dieu et s'exposer à n'en guère profiter.

4^o Considérer le règlement de la réunion de retraite comme l'expression de la volonté de Dieu, et s'y conformer de bon cœur, en toute conscience et loyauté.

5^o Si le règlement comporte des instructions, écouter la parole de Dieu avec foi, en vrai et humble disciple, cherchant uniquement dans ce qui est dit ce que Dieu y a mis pour nous, reconnaissant dans celui qui parle l'organe de Dieu, et laissant de côté toute vue humaine, naturelle.

6^o Veiller sur ses paroles et faire effort pour garder le silence chaque fois que le silence doit

servir à la bonne édification. Garder le silence, c'est s'interdire toute parole inutile, tout propos, tout trait d'esprit, tout écart de langage capable de distraire ou de malédifier ceux qui nous entourent, ou de leur causer de la peine.

7^o Faire sa retraite comme si l'on était seul avec Dieu. En dehors du temps de la récréation, ou de l'arrivée et du départ, ne s'occuper de ses confrères que pour les édifier et s'édifier de leurs bons exemples, pour s'unir à eux dans la prière et les efforts, mettant bravement de côté tout respect humain et toute préoccupation de ce que l'on pourra dire et penser à ce sujet.

8^o La réunion finie, ne rien négliger pour en garder les bonnes influences durant les jours qui suivront, ramenant souvent nos pensées sur les vérités que nous avons entendues, ravivant dans la prière et la méditation le souvenir des grâces reçues, et nous appliquant à les cultiver comme une semence dont on espère beaucoup d'excellents fruits.

9^o S'interdire, pendant toute la journée de la retraite, toute partie de plaisir ou de jeu et même toute lecture de journaux ; et ne pas manquer de la terminer, au retour, par une visite au Saint-Sacrement, apportant aux pieds de Jésus, pour qu'il les bénisse, les résolutions prises, et les projets formés pour la gloire de Dieu. (*Documents de ministère pastoral*, p. 318, 319).

15. — Pratiquée dans ces conditions, soit en particulier, soit en commun, la retraite mensuelle « est, dit le P. Valuy, de tous les moyens le plus efficace et le plus infaillible de mener une vie sainte, et de faire une sainte mort. » Plusieurs se plaignent de ne retirer de cet exercice mensuel qu'un profit spirituel médiocre ou à peu près nul. Ils ne doivent s'en prendre qu'à eux-mêmes de cet insuccès ; ils n'apportent pas à la retraite les dispositions requises ; le plus souvent ils n'ont pas, en particulier, cette volonté arrêtée de travailler à devenir meilleurs et à se sanctifier coûte que coûte. L'aliment le plus excellent demande, pour exercer sur la santé une influence salutaire, à être pris dans des conditions favorables.

16. — En terminant, répondons à une difficulté qui peut être pour plusieurs une cause d'infidélité à la salutaire pratique de la retraite du mois. On dit : « *Je n'ai pas le temps.* » — Est-ce bien vrai ? La retraite du mois demande, si on la fait seul, en particulier, deux à trois heures en dehors des exercices ordinaires, et si on la fait en commun, six à sept heures, à cause du voyage. Eh bien ! la main sur la conscience, quel est le prêtre qui ne pourrait pas trouver, dans un mois de trente jours, deux à trois heures, ou six à sept heures, pour s'occuper de ce qu'il a de plus cher au monde, de sa sanctification, de son salut éternel ? Sans doute à certains jours le pasteur des âmes est très occupé, surmené. Dans ce cas rien n'empêche d'avancer l'époque fixée pour la retraite mensuelle. Saint Charles Borromée, saint François de Sales, Mgr Dupanloup, Mgr de Ségur et beaucoup

d'autres avaient un ministère très chargé, et cependant ils étaient très fidèles à la pieuse pratique dont il s'agit. Il y a de simples ouvrières, des employés de commerce qui prennent sur leur repos pour faire leur retraite mensuelle. Du reste, au lieu de nous retarder dans l'accomplissement de nos devoirs, ces quelques heures supplémentaires de recueillement et de prière nous aideront merveilleusement à nous en acquitter et mieux et plus vite. « Le pèlerin, dit saint François de Sales, qui prend un peu de vin pour réjouir son cœur et rafraîchir sa bouche, bien qu'il s'arrête un peu pour cela, ne rompt pourtant pas son voyage, mais prend de la force pour le plus vite et aisément parachever, ne s'arrêtant que pour mieux aller. » (*Introd.*, 1^{re} part., ch. xxii). Avouons-le franchement : ce qui nous manque le plus pour pratiquer exactement la retraite du mois, ce n'est pas le temps, mais le zèle pour notre sanctification, la faim, la soif des biens célestes, l'*indefessum proficiendi studium* : *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* (Matth., v, 6).

17. — Il existe une œuvre spéciale, connue sous le nom d'*Union sacerdotale de bonne mort*, qui a pour objet de généraliser parmi les prêtres la pratique de la *Préparation mensuelle à la mort*, ou la *Retraite du mois*. Cette Œuvre ne demande à ses membres d'autre engagement que celui de faire, chaque mois à jour prévu et fixé d'avance, soit en particulier, soit en commun, les exercices de la retraite mensuelle. Un billet imprimé, contenant le texte de ces exercices, leur est envoyé au commencement du mois. Ce billet a pour but de faciliter aux prêtres de bonne volonté la pratique de la retraite du mois, surtout lorsqu'elle est à faire isolément et chez soi.

Il est certain que quand on est laissé à soi-même, soit pour se fixer un jour ou un règlement de retraite, soit surtout pour en choisir les exercices, méditation, examen, préparation à la mort, etc., à travers les livres, presque infailliblement on hésite, on tâtonne, on remet, et les trois quarts du temps on y manque. Au contraire, rien ne dispose mieux à se mettre à l'œuvre sans retard, que de recevoir en temps opportun et sans effort la matière toute préparée des exercices à faire. C'est tout l'objet du billet mensuel d'exercices. Il contient une courte méditation, un examen de conscience, ainsi que la matière d'une considération et de lectures facultatives, en un mot tout ce que comporte le programme d'une retraite du mois bien conçue.

Le billet d'exercices est publié par la direction ecclésiastique de l'Œuvre des Campagnes. Les prêtres abonnés au *Bulletin* de cette Œuvre reçoivent le billet gratuitement, les autres le reçoivent moyennant la modique cotisation de 0 f. 50 par an, à envoyer au siège de l'Œuvre, à Paris, 7, rue de la Planche.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Au cours de mes conférences au catéchisme de persévérance des jeunes filles de la paroisse, j'ai été amené à parler de l'*anneau du Pêcheur*. J'ai rappelé que sur cet anneau se trouvaient représentés Notre-Seigneur pêchant à la ligne et saint Pierre pêchant au filet.

J'autorise et désire qu'on me pose des questions. Voici celle qu'on m'a adressée et qui est la raison de ma lettre : « Pourquoi, sur l'anneau du Pêcheur, Notre-Seigneur est-il représenté pêchant à la ligne, tandis que saint Pierre pêche au filet ? »

R. — Avant de répondre à ce *pourquoi*, il faut déjà nous demander si, en réalité, l'*anneau du Pêcheur* représente Notre-Seigneur pêchant à la ligne et saint Pierre pêchant au filet.

Le P. Hippolyte Leroy l'affirme dans son étude sur Jésus-Christ¹. Il s'est évidemment inspiré d'un passage de Martigny. Après avoir rappelé la recommandation faite par Clément d'Alexandrie aux chrétiens de son temps de représenter saint Pierre en pêcheur sur leurs anneaux, cet auteur ajoute : « De là vient que les Souverains Pontifes ont adopté la même image pour leur sceau appelé pour cela l'*anneau du Pêcheur*, et où saint Pierre est représenté pêchant au filet, tandis que Notre-Seigneur pêche à la ligne². »

Malgré la profonde érudition de l'abbé Martigny, nous pensons qu'il fait une méprise ici en attribuant à l'anneau du Pêcheur ce qui appartient à d'autres monuments chrétiens. — Notre réponse aura donc deux parties : dans la première, nous démontrerons que l'anneau du Pêcheur, du moins aujourd'hui, ne porte que saint Pierre tirant son filet, et qu'on n'y trouve pas en outre Notre-Seigneur pêchant à la ligne ; dans la seconde, nous chercherons les monuments chrétiens qui portent un pêcheur à la ligne et nous en déterminerons le sens.

I. *L'anneau du Pêcheur ne porte que saint Pierre pêchant au filet, sans faire aucune mention de Notre-Seigneur pêchant à la ligne.*

Avant de décrire l'*anneau du Pêcheur*, nous entrerons dans quelques détails historiques qui ne seront pas sans intérêt pour beaucoup de nos lecteurs.

1^o L'*origine* de cet anneau est inconnue. Clément IV, le 7 mars 1265, écrivant à son neveu Gilles Gross, se servit de cet anneau pour cacheter sa lettre, qu'il terminait, suivant Pavinio, Platina et Masson, par ces mots : « *Non scribimus tibi neque sanguineis nostris sub bulla, sed sub piscatorio sigillo, quo Romani Pontifices in suis secretis utuntur.* » On peut conclure de ce pas-

sage que les papes faisaient usage de cet anneau depuis quelque temps déjà pour cacheter leurs lettres *particulières*. Pour les lettres *publiques*, ou les bulles, ils employaient le sceau en plomb gravé aux chefs des saint apôtres Pierre et Paul et au nom du Pontife régnant.

Après Clément IV, on ne peut dire si l'anneau du Pêcheur continua à être employé par les papes dans leurs lettres privées. Il se passa toutefois plus d'un siècle avant qu'ils en fissent usage dans les affaires publiques. Martin V, élu en 1417, adressa un bref à un évêque *apud Sanctos apostolos sub anulo Piscatoris* ; un autre à l'archevêque de Gnesn, et un troisième, également *sub anulo*, à Guillaume Cesarini quelques jours après qu'il eut été créé cardinal. On voit par là que l'anneau du Pêcheur commença à changer d'usage.

Le successeur de Martin V, Eugène IV (1431) écrivit *sub annulo Piscatoris* plusieurs lettres de Rome, de Florence, de Ferrare, etc.

Après ce pontife, sous Calixte III et depuis, l'anneau du Pêcheur est exclusivement réservé aux brefs. Mabillon dit avoir vu plusieurs brefs originaux, expédiés dès le quinzième siècle, avec l'anneau du Pêcheur. Innocent VIII avait un secrétaire pour la rédaction des brefs *sub annulo Piscatoris*.

2^o Lors de l'élection d'un pape, le cardinal camerlingue de la sainte Eglise lui met au doigt annulaire de la main droite l'anneau du Pêcheur ; il l'ôte aussitôt et le remet au Préfet des cérémonies apostoliques afin qu'il y fasse graver le nom du pontife.

L'anneau du Pêcheur est gardé par le maître de chambre de Sa Sainteté, qui, à sa promotion comme majordome, le remet à son successeur.

Si le pape, obligé de s'éloigner de Rome, déclare que la cour pontificale reste à Rome comme s'il y était lui-même, il confie l'anneau du Pêcheur au cardinal secrétaire des Brefs : ainsi fit Pie VI lors de son départ pour Vienne en 1782.

Au moment de la Révolution française, le même pape portait presque continuellement et l'anneau du Pêcheur et l'anneau pontifical. Les troupes républicaines de France ayant envahi les Etats de l'Eglise en 1798 et dépouillé le pape de tout ce qu'il possédait, le calviniste Haller, digne commissaire du Directoire, avisa les deux anneaux qui brillaient aux doigts du pape : « Vous avez là deux anneaux, lui dit-il avec insolence, donnez-les moi. » Pie VI tira du doigt un des anneaux et le remit à Haller en disant : « Je puis donner celui-ci, qui est à moi ; mais quant à l'autre, il doit passer à mon successeur. » Il visait l'anneau du Pêcheur. Haller irrité s'écria : « Vous allez aussi me donner celui-là à l'instant, ou j'emploierai la force. » Pie VI, pour ne pas s'exposer aux indignes violences de ce furieux, le lui remit. Haller, qui croyait cet anneau d'une grande valeur, ayant appris le lendemain qu'il était d'un prix modique, se décida à le restituer au malheureux Pontife.

¹ *Jésus-Christ, sa vie, son temps*, 1897, p. 92.

² Martigny, *Antiquités chrétiennes*, art. *Pêcheur*.

Pie VII, transporté en France en 1809, dut ôter son anneau du Pêcheur; mais avant de le céder au général Radet, il le fit couper par le milieu. Mgr de Gregorio se rendit auprès du général Miollis pour redemander cet anneau afin de pouvoir cacheter les brefs. Le général s'y étant refusé, le pape fit faire un sceau en fer, représentant saint Pierre et saint Paul. Le premier avait les clefs dans la main gauche; l'autre, une épée et un livre dans la droite; au dessous était l'inscription suivante : *Pro an. piscatorio*; et, au dessus de l'image des apôtres, on lisait : *Pius Papa VII*. Plusieurs brefs furent scellés avec ce sceau. L'anneau du Pêcheur, avec plusieurs autres ornements, fut transporté à Paris, où il demeura jusqu'en 1814, époque à laquelle Louis XVIII le fit rendre à Pie VII; mais comme il était coupé par le milieu, on en fit faire un autre.

3^o Quand le pape est mort, un maître des cérémonies brise l'anneau du Pêcheur en présence des cardinaux réunis dans la première congrégation générale. Il emploie une enclume et un marteau qui ne servent qu'en cette circonstance. L'or en est ensuite partagé entre les deux premiers maîtres des cérémonies.

La première mention de cette coutume se trouve à la mort de Léon X. De même l'anneau fut brisé aux funérailles de Pie IV, de Grégoire XIII, d'Urbain VII, de Grégoire XIV et d'Innocent X. Cet usage fut confirmé par Clément XII dans une bulle du 24 décembre 1732. Pourtant, à la mort de Pie VI, à Valence, l'anneau ne fut pas brisé, des circonstances particulières ayant empêché la cérémonie des funérailles; mais on y substitua le nom de son successeur, ce qui était facile en raison de la similitude de nom¹.

4^o Quelle est la forme actuelle de l'anneau du Pêcheur? — C'est un anneau d'or massif dont le chaton circulaire porte une gravure représentant saint Pierre assis dans sa barque, tirant son filet de la mer. Le pape est avant tout un pêcheur d'hommes, suivant la parole de Notre-Seigneur au chef des apôtres, et c'est pourquoi ce sceau est son emblème.

Et le Christ pêchant à la ligne? Nous avons le regret de dire que nous n'en avons trouvé nulle mention dans aucun des ouvrages que nous avons consultés. Ceux qui décrivent cet anneau déclarent « qu'il porte saint Pierre assis dans sa barque, » et c'est tout. S'il y avait eu en outre le Christ pêchant à la ligne à côté de Pierre, ils l'eussent certainement indiqué : on n'omet pas une chose aussi importante.

A cette preuve négative, qui ne ferait point par

elle-même une preuve complète, nous en ajouterons une positive, qui, elle, est sans réplique. Mgr Battandier a donné dans son *Annuaire* de 1898, à la page 325, une gravure représentant l'anneau du Pêcheur de Léon XIII. Saint Pierre, seul dans sa barque, tire son filet de la mer. On lit dans la partie supérieure : LEO XIII. PONT. MAX. Le module, de grandeur naturelle, a 35 millimètres de diamètre. Mgr Barbier de Montault a donné une reproduction identique de l'anneau du Pêcheur de Léon XIII, dans son ouvrage *Le Costume ecclésiastique*, t. I.

En 1904, à la page 127, Mgr Battandier donne une gravure représentant l'anneau du Pêcheur de Sa Sainteté Pie X. Le module ne porte que 28 millimètres de diamètre. Quant à la gravure, elle représente saint Pierre tirant son filet de la mer. Ici encore l'apôtre est seul et on ne voit nulle part Notre-Seigneur pêchant à la ligne à côté de lui. Ce n'est pas une omission de l'ouvrier, car, dit Mgr Battandier, « la gravure reproduite ici a été faite d'après l'anneau du Pêcheur lui-même, ce qui en fait une reproduction absolument inédite. »

Il est donc absolument certain que ni sous Pie X, ni sous Léon XIII, l'anneau du Pêcheur n'a rien porté autre chose que saint Pierre tirant son filet. On peut affirmer aussi avec une certitude morale qu'il en fut ainsi sous les autres pontifes. Nous regrettons que vous n'ayez pas cité les auteurs qui disent le contraire.

5^o Quel est l'usage actuel de l'anneau du Pêcheur? — Cet anneau, qui sert à sceller les brefs, est organisé de manière à remplir son office. Autrefois il était gravé en creux et les brefs étaient scellés à la cire rouge; mais on remarqua que la cire n'adhérait point assez au parchemin, s'en détachait facilement et que le document pontifical se trouvait ainsi dépourvu de tout signe d'authenticité. Mais, depuis Grégoire XVI, on remplaça le sceau de cire par un sceau humide à l'encre, donnant une gravure analogue à celle sur bois. L'encre d'imprimerie dont on se sert à cet effet est d'un rouge tirant sur le rouge brique.

L'empreinte de l'anneau du Pêcheur était autrefois plaquée au bas du bref. Plus tard, elle s'appliqua au dos et sur une bandelette de parchemin qui servait d'enveloppe. Cette empreinte se brise quand on ouvre le bref.

II. Monuments chrétiens où il est question de pêche et de poissons

Nous regardons comme un fait acquis que l'on ne rencontre pas, du moins de nos jours, la représentation de Notre-Seigneur pêchant à la ligne sur l'anneau du Pêcheur. Cela ne prouve pas que ce symbole n'existe pas ailleurs, comme nous allons le voir en parlant successivement du pêcheur et du poisson.

I. PÊCHEUR. — Nous citerons les objets sur lesquels se trouve la représentation d'un pêcheur et nous en donnerons l'explication d'après l'antiquité patristique.

¹ Mabillon, *De re diplomatica*, lib. II, cap. XIV, § 11. — Barrand, *Des bagues à toutes les époques, et en particulier de l'anneau des évêques et des abbés*, Paris, 1864, p. 109 à 112. — Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. III, p. 236 et suivantes. — Migne, *Dictionnaire de Diplomatique*, art. *Anneau du Pêcheur*. — Migne, *Dictionnaire des savants*, t. I, art. *Anneau du Pêcheur*. — Mgr Battandier, *Annuaire pontifical*, 1898, p. 325; 1904, p. 127.

1^o *Objets sur lesquels on trouve une description de la pêche et du pêcheur.* — Nombreux sont les monuments sur lesquels on rencontre des pêcheurs. On cite :

a) Une *cornaline* très ancienne de la collection de Vallarsi. — Là, le Christ est représenté à moitié nu, selon l'usage des gens de cette profession ; il tient à la main un petit panier renfermant les amorces, et de l'autre une ligne au bout de laquelle est suspendu un poisson, que le divin Sauveur regarde avec amour et complaisance.

b) Un *petit verre* donné par le P. Garrucci. — Notre-Seigneur en tunique et *pallium* tient suspendu à la main un gros poisson qu'il a pris à la ligne.

c) Des *représentations sépulcrales*. — Martigny en donne un exemple emprunté à un antique sarcophage de Rome. On y voit un jeune homme soutenant d'une main par le milieu la canne de la ligne dont un pêcheur tient le bout, et de l'autre main montrant à ce même pêcheur un poisson pris à l'hameçon afin qu'il le tire hors de l'eau.

On voit sur une autre partie du tombeau le même jeune homme apportant à son maître les poissons que sur son ordre il a pêchés au filet.

d) Des *anneaux*. — Comme tous les peuples de l'antiquité, et les Juifs en particulier, les premiers chrétiens, même du temps des apôtres, avaient adopté l'usage des anneaux en or, en argent, en pierres précieuses. L'usage dégénéra vite en abus et nous voyons les Pères de l'Eglise, Tertullien, Clément d'Alexandrie, saint Cyprien, saint Jérôme, etc., s'élever avec sévérité contre cette prodigalité de l'or et des pierreries.

Il est probable que les anneaux en usage parmi les chrétiens étaient exécutés par des artistes chrétiens, la profession d'orfèvre n'étant pas interdite aux fidèles.

Parmi ces anneaux, il en est de très simples, sans chaton ni empreinte quelconque ; mais il en est d'autres, et c'est la classe la plus riche, qui sont ornés de symboles chrétiens. Or, parmi les symboles à graver sur les anneaux, Clément d'Alexandrie recommande celui de saint Pierre comme pêcheur : « Et si quis est qui piscetur, meminerit *Apostoli* et *puerorum* qui ex aqua extrahuntur. »

e) Des *ivoires*. — Le P. Hippolyte Leroy indique un ivoire très ancien représentant Notre-Seigneur et saint Pierre dans une barque¹. Ici encore il s'inspire de Martigny, qui en a emprunté la description à Mamachi². Ce qu'il y a de particulier dans cette pièce, c'est que Notre-Seigneur fait les fonctions de pilote et saint Pierre tire hors de l'eau un filet renfermant un gros poisson.

2^o *Sens des emblèmes des pêcheurs.* — Quand il n'y a qu'un pêcheur, c'est évidemment Notre-Seigneur qui est désigné. « Il voulut se faire

pêcheur, dit saint Grégoire de Nazianze, afin de tirer de l'abîme le poisson, c'est-à-dire l'homme qui nage dans les eaux inconstantes et périlleuses de cette vie. » Clément d'Alexandrie exprime la même idée : « Pêcheur des hommes que tu sauves, dit-il, les poissons sacrés qui étaient dans la mer du vice, tu les retires de l'onde ennemie par une vie douce. »

Quant au jeune homme que l'on voit figurer à côté du pêcheur principal, il désigne saint Pierre, qui, choisi par Jésus-Christ pour son vicaire, fut, après lui, le chef des pêcheurs d'hommes. De fait, soit pour la pêche miraculeuse, soit pour la prédication, le Sauveur donne la préférence à la barque de Pierre. C'est même à l'occasion de la pêche miraculeuse qu'il lui dit : *Ex hoc jam homines eris capiens*, circonstance que l'on retrouve reproduite sur l'*anneau du Pêcheur*, comme nous l'avons dit.

Il est à remarquer que si les monuments que nous avons cités donnent le Christ pêchant à la ligne soit seul, soit aidé de saint Pierre, ou bien Notre-Seigneur faisant les fonctions de pilote tandis que saint Pierre jette le filet, il n'en est aucun où l'on rencontre Notre-Seigneur pêchant à la ligne, tandis que saint Pierre pêche au filet. C'est la confirmation de ce que nous avons dit au sujet de l'*anneau du Pêcheur*.

II. POISSON. — De tous les symboles de la primitive Eglise, aucun ne fut plus en usage que le poisson. Il est employé comme métaphore dans le discours par les Pères de l'Eglise et les écrivains ecclésiastiques, figuré comme formule arcanique sur les monuments de toute nature, soit par l'inscription de son nom grec, ΙΧΘΥΣ, soit par l'image peinte, gravée, ou sculptée, soit enfin par la réunion du nom et de l'image.

2^o *Quel est le sens de l'emblème du poisson ?* — Les premiers chrétiens faisaient de ce symbole une double application : l'une au Christ et l'autre au chrétien.

a) *Application au Christ.* — Soit hasard, soit disposition providentielle, le mot grec ΙΧΘΥΣ, qui signifie poisson, fournit les initiales des cinq mots Ἰησοῦς, Χριστός, Θεοῦ, Υἱός, Σωτήρ.

Comment et par qui cette énigme fut-elle découverte ? On ne le sait pas d'une manière positive. On suppose, dit Martigny, qu'elle put venir d'Alexandrie, où quelques chrétiens ayant cherché de bonne heure à substituer un nouvel acrostiche à ceux qui, au témoignage de Cicéron, formaient les sutures des vers attribués aux sibylles, en aurent pris les éléments dans ce mot mystérieux. Des livres, le poisson énigmatique aurait passé dans le langage vulgaire des premiers chrétiens ; et il est certain que, dès le deuxième siècle, le sens en était familier aux fidèles, puisque Clément d'Alexandrie, qui leur recommande de faire graver sur leurs sceaux l'image du poisson, s'abstient de leur en expliquer le motif.

b) *Application du poisson au chrétien.* — Jésus-Christ et les apôtres étant souvent désignés

¹ *Jésus-Christ, sa vie, son temps*, 1897, p. 92.

² Mamachi, *Costumi*, p. 1.

sous le nom de pêcheurs, il devint naturel d'appeler poissons les hommes gagnés à la foi chrétienne par le divin appât de la parole. Cette appellation fut inspirée par les histoires de pêches, si fréquentes dans l'Evangile, et particulièrement par la pêche miraculeuse où Notre-Seigneur a voulu mettre la réalité à côté de la figure. Monté sur la barque de Pierre, qui était l'image de son Eglise, le Maître commence par pêcher les âmes en annonçant la bonne nouvelle à la foule qui le suivait, et aussitôt après il fait prendre sous ses yeux par ses apôtres une quantité énorme de poissons, qui étaient la figure des multitudes qu'ils devaient convertir un jour ; et pour qu'ils ne se méprennent pas sur la signification de ce miracle, il leur annonce de suite qu'ils seront pêcheurs d'hommes.

Par cette citation, il est facile de comprendre pourquoi les Pères, imitant le langage évangélique, employaient si souvent cette figure. Dans une hymne destinée à être chantée en chœur par les fidèles, Clément d'Alexandrie, après avoir donné au Christ le titre de *pêcheur d'hommes*, désigne sous celui de « *poissons chastes* » ceux qui sont attirés par lui à une douce vie hors de l'onde funeste de la mer du vice. » Tertullien, par respect pour le grand Poisson, le poisson par excellence, qui est le Christ, appelle les chrétiens d'un gracieux diminutif, des « *petits poissons* », *pisciculi* : « Nous sommes de petits poissons, puisque par notre ΙΧΘΥΣ, Jésus-Christ, nous naissons dans l'eau (c'est-à-dire le baptême), et que nous ne pouvons être sauvés qu'autant que nous restons dans cette eau, » c'est-à-dire qu'autant que nous persévérons dans la grâce du sacrement.

Après ces longues explications, nous répondons en deux mots à la question : « Pourquoi le *filet* à saint Pierre et la *ligne* à Notre-Seigneur ? » Nous n'en voyons pas d'autre raison que les faits évangéliques qui montrent saint Pierre pêchant au filet et consacrant pour lui ce symbole d'une manière absolue. Aussi, quand on a voulu représenter Notre-Seigneur en pêcheur, on a dû chercher un autre symbole, et le premier qui se soit présenté à l'imagination après les filets, c'est la pêche à la ligne.

Ce sont des pensées personnelles que nous exprimons, n'ayant rien rencontré dans les auteurs qui nous permit de formuler une opinion fondée sur la tradition.

Q. — Je sors d'une réunion de confrères où a été débattue la question du scapulaire. Autant d'avis que de personnes. Pour nous mettre d'accord, veuillez donc nous dire, s'il vous plaît, de quelle matière doit être fait le scapulaire. Pourquoi cette matière plutôt que telle autre ? Faut-il une couleur spéciale ? L'image de N.-D. du Mont-Carmel est-elle nécessaire ? Faut-il porter le scapulaire pendant sa vie et à l'heure de sa mort, ou seulement à l'heure de la mort, pour être assuré de la promesse de la sainte Vierge ?

R. — Il s'agit évidemment dans la question du scapulaire du Mont-Carmel.

1^o De quelle matière doit être fait ce scapulaire ? — Tout scapulaire doit être fait avec des morceaux de *drap*, c'est-à-dire avec une étoffe de *laine tissée*. On ne pourrait donc employer aucune étoffe de lin, de chanvre ou de soie, etc., et encore moins du papier, du métal, du cuir, etc., la laine étant absolument requise pour les scapulaires enrichis d'indulgences.

Il faut de la laine *tissée* ou *tricotée* ; une étoffe obtenue par la broderie ou quelque autre matière semblable ne serait pas valide pour les scapulaires, d'après une décision de la S. C. des Indulgences du 18 août 1868 :

1^o Utrum ad scapularia conficienda necessario et exclusive adhibenda sit materia *ex lana*, vel etiam sumi possit etiam cylinum (*cottone*) aliave similis materia ? Et quatenus affirmative ad primam partem et negative ad secundam. — 2^o Utrum vox *pannus*, *panniculus*, ab auctoribus communiter usurpata sumi debeat in sensu stricto i. e. de sola lanea textura reticulata (*lavoro di maglia*, *tricotage*), an de quocumque laneo opere acu picto (*ricamo*, *broderie*), adhibito semper colore prescripto ?

RESP. Ad I. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.

Ad II. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam¹.

Le *feutre* lui-même ne peut être employé valablement, comme le prouve la décision suivante de la S. C. des Indulgences du 6 mai 1895 :

Fr. Bernardinus... humiliter exponit morem inolevisse conficiendi imponendique Christifidelibus scapularia ex lana subcoacta (*feutre*, *feltro*) et non contexta (*tissée*, *tessuta*)... An scapularia confecta non ex lana contexta, sed subcoacta, Christifidelibus imponi possint, quin ipsi amittant indulgentias gestantibus scapularia concessas ?

RESP. Negative, juxta decretum in una Urbis d. d. 18 augusti 1868, ad dubium secundum.

Il est donc absolument certain que pour tous les scapulaires, et par conséquent pour le scapulaire du Mont-Carmel, il faut du drap sous peine de nullité pour la réception.

2^o De quelle couleur doit être le scapulaire du Mont-Carmel ? — La couleur *brune* ou *tannée* est la couleur naturelle du scapulaire du Mont-Carmel. Le *noir* est aussi permis, ainsi que les couleurs intermédiaires entre le brun et le noir : c'est ce que nous concluons d'une décision de la S. C. des Indulgences du 12 février 1840 :

1^o Color taneus pro scapularibus benedicendis et imponendis fidelibus itane stricte juxta regulas prescriptus est, ut diversitas coloris admissionem in dictam confraternitatem nullam irritamque reddat ?

2^o Hujusmodi diversitas coloris suspenditne saltem fructum indulgentiarum et indulgentiarum, quæ adscriptis in dictam confraternitatem et gestantibus scapulare tanei coloris sunt concessæ ?

RESP. Negative quoad utrumque dubium, dummodo colori vulgo *tane* subrogetur tantum alter consimilis, seu niger².

Il suit de là que l'on doit prendre, sous peine de nullité, des morceaux de drap tissé de couleur

¹ *Decreta auth.*, n. 423, ad 1 et 2.

² *Decreta auth.*, n. 278.

brune ou noire, ou intermédiaire entre le brun et le noir. Avec le blanc, le rouge, le violet, etc., l'admission serait nulle.

3^o *Pourquoi le drap brun pour le scapulaire du Mont-Carmel?* — Le scapulaire de chaque confrérie est le diminutif du grand scapulaire que porte le grand Ordre auquel elle se rattache. Or, les Carmes, à qui appartient ce scapulaire, portent un grand scapulaire de drap brun.

Cette diversité de couleurs a aussi pour but de permettre de s'y reconnaître dans les divers scapulaires.

4^o *Faut-il une image sur le scapulaire du Mont-Carmel?* — Non; on lit en effet dans l'Instruction distribuée à ceux qui ont des pouvoirs personnels : « *Imago B. M. V. quæ ponitur ordinariæ super unius oris partem, non est necessaria, sed est tantum pius et laudabilis usus.* »

5^o *Faut-il porter le scapulaire pendant sa vie et à l'heure de la mort, ou seulement à l'heure de la mort, pour être assuré de la promesse de la sainte Vierge?* — On lit dans un décret de l'Inquisition du 20 janvier 1613 :

Il est permis aux Pères Carmes de prêcher que les fidèles peuvent admettre la pieuse croyance du secours accordé, après leur mort, aux religieux et aux confrères de l'association de N.-D. du Mont-Carmel. Il est permis, en effet, de croire que la très sainte Vierge aidera les âmes des religieux et des confrères morts en état de grâce, pourvu qu'ils aient porté pendant leur vie le scapulaire, *in vita habitum gestaverint*, gardé la chasteté de leur état, et récité le petit office de la Vierge¹.

D'autre part, dans la promesse à saint Simon Stock, on lit : « Reçois ce scapulaire de ton Ordre, comme la livrée de ma confrérie. C'est la marque du privilège que j'ai obtenu pour toi et pour tous les enfants du Carmel. Celui qui mourra revêtu de cet habit sera préservé des feux éternels. »

Il faut donc, et pour gagner les indulgences et pour avoir droit aux privilèges, porter le scapulaire et pendant la vie et à l'heure de la mort.

Q. — Un vendredi, à la suite d'une inhumation, un brave homme devant recevoir chez lui ses parents et amis, vient trouver son curé et lui demande de servir ses hôtes en gras, prétextant qu'il lui était impossible de se procurer les aliments maigres nécessaires. Le curé accorde la permission. Un prêtre voisin l'a critiqué et a censuré sa conduite de laxisme. Qu'en pense l'Ami?

R. — La présence d'hôtes et d'amis, si nombreux soient-ils, n'est pas par elle-même une raison de servir des aliments gras en un jour défendu. Mais le brave homme a allégué l'impossibilité pour lui de se procurer des aliments maigres. Selon toute apparence, il l'a fait avec une entière bonne foi; et la chose est d'autant plus croyable que le repas est servi à l'occasion d'un enterrement. Il s'agit d'un repas imprévu, donné dans des circonstances

où un homme seul peut se tirer plus difficilement d'embarras. Lors même que l'impossibilité n'aurait pas été insurmontable pour un autre, elle pouvait l'être pour lui; ou tout au moins, il pouvait la croire telle. Le curé pouvait donc admettre sa raison et suppléer par une dispense à ce qu'elle aurait eu d'insuffisant. Il aurait dû refuser la permission s'il se fût agi d'un repas prévu, ou s'il eût eu des raisons graves de penser que le motif invoqué n'était qu'un prétexte en lui-même et dans la pensée de son paroissien.

Q. — Est-il vrai qu'un décret oblige les chapelains de religieuses à ne pas laisser à celles-ci la garde de la clef du tabernacle? Il devrait l'emporter après chaque messe et chaque bénédiction du Saint-Sacrement.

R. — C'est bien la réponse du 11 mai 1878 :

Invaluit usus apud moniales ut clavis tabernaculi non penes capellanum, sed intra septa monasterii conservetur, etiam cum domus capellani finitima est monasterio. Anne servari potest talis usus? — Resp. Negative¹.

Les *Tables générales*, dont la rédaction fait foi, résument ainsi cette décision : « *Clavis tabernaculi nequit asservari apud moniales, inter septa Monasterii, sed extra apud capellanum.* 3448 *Dub. VI* 2. »

Q. — Je suis abonné à une revue musicale qui se compose surtout de cantiques français. Or je ne trouve pas d'*Imprimatur* à cette revue. Peut-on quand même exécuter ces chants à l'église?

R. — La question des cantiques peut être envisagée sous un double aspect : celui de l'observation des lois de l'Index, et celui de la surveillance des prières faites en commun dans les églises, ou le point de vue liturgique.

I. *Les cantiques au point de vue des règles de l'Index.* — Un cantique, c'est-à-dire une poésie religieuse, destinée à être chantée dans les églises et les oratoires publics pendant les cérémonies religieuses, relève-t-il des règles de l'Index, et de laquelle? Nous répondons par l'affirmative : un cantique destiné à être chanté dans les cérémonies religieuses relève de l'article 20 de l'Index, qui vise « *libros aut libellos precum, devotionis... aliosque huiusmodi.* »

De fait, un cantique est une prière; la seule différence qu'il y a entre le cantique et la prière ordinaire, c'est la versification. Nous ne disons pas *poésie*, parce que ce serait faire trop d'honneur à un certain nombre de ces pièces, qui n'ont que la forme extérieure de la poésie, le vers mesuré et la rime. Pennachi est de cet avis : « *Porro libri aut libelli precum sunt qui varias orationes continent sive ad Deum, sive ad Christum, sive ad B. V. Mariam, sive ad sanctos, aut alia precationum exercitia complectuntur* 3. »

¹ S. R. C., in una Societatis Jesu, n. 3448, ad vi.

² *Ibid.*, t. v, p. 95, art. *Clavis*.

³ Pennachi, *Commentarium*... p. 161, n. 58.

¹ *Rescripta auth.*, n. 34, p. 475.

Il suit de là que tous les éditeurs de cantiques doivent se munir de la permission de l'Ordinaire. Il en est qui le font : nous avons précisément sous les yeux, au moment où nous écrivons ces lignes, le recueil de cantiques de Gravier qui porte l'*Imprimatur*. Il en est d'autres qui ne le font pas, certainement de bonne foi, et qui s'empresseraient de se mettre à la règle, s'ils la connaissaient.

Quelle est la conséquence de l'absence d'*Imprimatur* sur un recueil de cantiques ? Nous parlons seulement des recueils récents, postérieurs à la nouvelle législation. L'article 20 déclare prohibés *libros aut libellos precum* qui sont dépourvus d'*Imprimatur*. Par *libros* on entend les gros recueils, et par *libellos* les recueils moins importants, qui forment la valeur d'une petite brochure de plusieurs pages. « *Libellus designat opus minoris molis, quod ad justam libri quantitatem non attingit, aliquot tamen paginis componitur* ¹. »

Comme la loi est de stricte interprétation, les feuilles volantes et les recueils de quelques pages ne sont pas soumis à la peine : « *Hac in paragrapho 20, dit Pennachi, sermo est de libris aut libellis precum ; lege ergo eximuntur folia et scripta quæ librorum aut libellorum nomine minime veniunt* ². »

La conséquence, c'est qu'on peut les garder sans violer la défense de l'article 20, qui ne prohibe que les livres et les brochures.

Une revue musicale qui se compose surtout de cantiques doit-elle être considérée comme une brochure, *libellus* ? Tout d'abord, il faut établir une distinction entre les numéros isolés et l'année entière reliée en volume.

Un numéro isolé ne peut certainement pas être regardé comme formant une brochure. De fait, il faut tenir compte des seuls cantiques, et non de tout l'ensemble de la revue. De plus, pour un cantique, on ne s'occupe que du texte, et non de la partie musicale. Or, le texte d'un cantique ne remplit guère qu'une demie page in-8°. Par conséquent, un numéro ne renfermant que deux ou trois cantiques ne tombera pas sous la défense de l'article 20.

Il en sera de même de tous les numéros de l'année, s'ils ne sont pas reliés ensemble. Pour le cas où les numéros de l'année seraient reliés en volume, celui-ci ne serait prohibé que si la quantité de divers cantiques formait, prise isolément, la valeur d'une brochure, comme nous l'expliquons plus haut.

Pour faire cesser cette prohibition, deux moyens se présentent. L'éditeur peut demander *après coup* à son Ordinaire l'approbation de tous les cantiques publiés par lui et la faire connaître à ses abonnés par la voie de la revue. Cette manière d'agir, bien qu'irrégulière dans la forme, nous

semble suffire pour tranquilliser la conscience des possesseurs de cantiques approuvés dans le principe. Chaque individu peut aussi demander une approbation personnelle.

Voilà pour la question de l'Index. Nous allons maintenant examiner la question liturgique.

II. *Les cantiques au point de vue liturgique.* — Peut-on chanter dans une église un cantique dépourvu de l'approbation de l'Ordinaire ? Nous ne connaissons pas de décret visant *directement* le cas ; mais il en est un qu'on peut appliquer, nous semble-t-il, par analogie.

Le 18 mars 1898, la S. C. des Rites a déclaré que l'approbation de l'évêque était nécessaire pour une prière à réciter publiquement dans les églises et les oratoires publics. Il s'agit d'une prière à la Sainte Famille, qui avait un peu la forme de litanies. Comme la récitation publique des litanies uniquement approuvées par les évêques est interdite dans les églises et les oratoires publics ¹, on se demandait si la prière susdite tombait sous le coup de la défense, de telle sorte qu'il ne fût pas permis de la réciter publiquement dans les églises. La S. C. répondit que la prière en question ne formait pas des litanies, mais qu'il fallait une approbation de l'évêque pour la récitation publique :

Utrum suprascriptis precibus in honorem Sanctæ Familiæ, nempe Jesu, Mariæ, Joseph, exaratis, obstant decreta ab ipsa S. Congregatione edita circa publicam litaniarum recitationem ? — Resp. Negative, seu non obstare, et ad Rmos locorum Ordinarios pro approbatione ².

L'approbation de l'évêque est donc nécessaire pour qu'une prière soit récitée en public dans les églises et les oratoires publics. Or un cantique, nous l'avons dit, est une véritable prière sous la forme poétique, et par conséquent se trouve régi par les lois qui concernent les prières : il ne peut donc être chanté en public dans les églises que s'il a été approuvé par un évêque.

Voilà la conclusion que nous croyons pouvoir tirer logiquement des prémisses ; ce n'est pas toutefois une décision explicite.

Ici encore, pensons-nous, l'omission, volontaire ou non, de l'approbation épiscopale peut être réparée par une permission donnée subséquemment par l'Ordinaire soit de l'éditeur, soit de celui qui veut faire exécuter les cantiques.

C'est une voie assez facile ouverte à ceux qui, admettant nos conclusions, auraient sous la main des cantiques récents non approuvés par les évêques : ils peuvent en faire une liste et la soumettre à l'approbation épiscopale.

Q. — Dans le n° du 30 juillet 1903, l'*Ami du Clergé* a très clairement résolu la question de l'excommunication qu'encourent ceux qui achètent les biens des congrégations religieuses.

¹ Vermeersch, *Dissertatio de prohibitione*, 3^e ed., n. 9, p. 43.

² Pennachi, *Commentarium*..., n. 58, p. 160.

¹ S. R. C., n. 3419, ad v ; — 3555 ; — 3820, ad 1 et 2 ; — 3916 ; — 3917 ; — 3980 ; — 3981, ad 1 et 2.

² *Ami*, 1898, p. 1100.

J'ai cependant entendu ces jours-ci émettre une distinction qui ne me paraît pas fondée en droit et sur laquelle je serais heureux d'avoir votre avis. Quelqu'un disait : « On peut acheter les biens des congrégations non autorisées sans encourir la censure, parce qu'elles n'ont pas un titre *légal* à posséder ; en d'autres termes, elles ne possèdent pas comme congrégations. Celles qui sont autorisées sont vraiment propriétaires ; les dépouiller, c'est s'emparer d'un bien ecclésiastique. »

Cette distinction est-elle acceptable ?

R. — La distinction que vous rappelez entre les congrégations autorisées et celles qui ne le sont pas, ne repose sur aucun principe canonique. (Nous pensons qu'il s'agit, dans l'objection, de l'autorisation de l'Etat).

L'Eglise laisse aux congrégations la liberté de solliciter l'autorisation des divers gouvernements ou de s'en passer, si elles le jugent à propos. Toutefois, quand cette autorisation est accordée, elle ne modifie en rien la nature des biens de la Société, parce que l'Etat n'a aucun pouvoir spirituel.

Ce qui fait qu'un bien quelconque est un bien ecclésiastique protégé par l'excommunication, c'est l'approbation donnée soit par le pape, soit par l'évêque, au corps moral qui le possède. « Quis locus dicitur religiosus ? dit Van Gameren. Generalis est canonistarum responsio : quicumque locus Sedis Apostolicæ vel Episcopi auctoritate erectus et deputatus ad opera misericordiæ et pietatis ¹. »

Sanguinetti expose la même doctrine :

Nomen Ecclesiæ, dit-il, hic se porrigit ad quemcumque locum pium auctoritate episcopi constitutum, et *res Ecclesiæ proinde dicuntur ea omnia quæ ad illum pertinent*. Nomen enim Ecclesiæ, in hac materia favorabili, late accipitur, ita ut... se extendat ad quævis loca pia et religiosa ad pietatis et misericordiæ opera ibidem exercenda, vel alia ejusmodi auctoritate ecclesiasticæ constituta, aut deputata..., ut sunt monasteria, conventus, *congregationes*, *xenodochia* et *hospitalia*, etc. ²

Dans tous les passages que nous venons de citer, il est question de l'autorité *ecclésiastique*, représentée par le pape et les évêques, et nulle part de l'autorité *civile*.

Après avoir exposé les raisons canoniques sur lesquelles repose notre réponse, nous résoudrons la difficulté qui nous est opposée et qui est tirée de la manière dont la loi française envisageait le droit de propriété dans les congrégations non autorisées.

Celles-ci, *n'existant pas à son point de vue*, n'avaient pas la personnalité civile et par conséquent ne pouvaient posséder légalement. Aussi, pour avoir un titre de propriété, elles devaient ou former des sociétés civiles, ou faire reposer leurs biens sur un ou plusieurs individus, qui devant la loi remplissaient les devoirs et jouissaient des droits des propriétaires. Mais ce n'était là qu'une

fiction légale, le véritable propriétaire étant, aux yeux de tout le monde, la Congrégation elle-même. L'Etat le reconnaît lui-même puisqu'il fait vendre les biens des congrégations non autorisées par des liquidateurs, malgré les protestations des sociétés civiles. Si donc ces biens appartiennent à la Congrégation, ils sont biens ecclésiastiques et sont protégés comme tels par l'excommunication.

Mais si la Congrégation, dûment autorisée par l'Eglise, avait cédé librement, contre une indemnité pécuniaire, les biens en question à une société civile ou à des particuliers, elle ne serait plus propriétaire, et alors tout le monde pourrait acheter sans encourir l'excommunication. Nous ne disons pas sans *injustice*, parce que l'Etat n'a pas le droit de dépouiller les individus qui ont acheté et payé les propriétés ou les meubles appartenant aux congrégations et vendus par celles-ci.

Q. — X... donne à Z... qui se rend au chef-lieu la commission de lui acheter, s'il le trouve, un ouvrage devenu assez rare.

Z... se rend chez un libraire et est assez heureux pour trouver ce merle blanc. Il l'acquiert au prix de 20 fr. De retour, il se rend chez X... et lui dit : « J'ai acquis l'ouvrage en question. Seulement il est très cher, et je crains que vous ne puissiez y mettre un tel prix. — Cela ne fait rien, répond X... Combien vous dois-je ? — Quarante francs, » répond Z..., et il accepte les 40 fr. que lui donne X...

A un ami qui le reprend d'avoir agi de la sorte, Z... répond : « Je sais que j'ai été indélicat ; mais je n'ai pas péché contre la justice, puisque mon intention était de garder l'ouvrage. En l'achetant j'en étais devenu possesseur légitime, et je ne voulais plus le céder que moyennant compensation. »

Qu'en pense le savant *Ami* ?

R. — Z... a été en effet singulièrement indélicat, et il a singulièrement abusé de la confiance que lui témoignait X... Mais la question n'est pas là.

A-t-il péché contre la justice ? — Il le nie. Pour nous, au contraire, nous sommes très porté à croire qu'il a péché contre la justice, et voici nos raisons.

1^o C'est chez un libraire que s'est fait l'achat ; or, on peut dire qu'en général les libraires savent très bien le vrai prix des livres qu'ils veulent vendre, et si le libraire l'a vendu 20 fr., c'est qu'il ne valait pas plus de 20 fr. C'était là son juste prix. Or il n'est jamais permis, d'après la justice, de vendre un objet quelconque au delà de son juste prix, et d'abuser du désir qu'a quelqu'un de l'avoir pour le lui faire payer au delà de sa valeur réelle. Il y a bien, il est vrai, le prix infime, le prix moyen et le prix suprême qui varient quelque peu entre eux. C'est pourquoi si Z... n'eût vendu le livre que quelques francs de plus, nous n'oserions l'accuser d'injustice, nous pourrions supposer qu'il l'a cédé à X... au prix suprême ; mais 40 fr., le double, c'est au delà de sa valeur réelle ; les libraires ne se trompent pas à ce point-là. — Il ne s'agit pas en effet, d'après

¹ Van Gameren, *De Oratoriis*, p. 306. — Cf. de Brandère, *Juris Compendium...*, t. II, n. 693.

² Sanguinetti, *Juris ecclesiastici privati*, n. 437. — Cf. Duballet, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 869.

l'exposé même du cas, d'un livre qui se trouve comme par hasard chez un bouquiniste, un revendeur, qu'on achète d'occasion, de rencontre, et qui n'a, pour ainsi dire, pas d'autre prix que celui dont le vendeur et l'acheteur conviennent ensemble, et par là-même dont le juste prix peut avoir une très grande latitude, et qui pourrait être en certain cas revendu, sans injustice, le double de ce qu'il a coûté. S'il en était ainsi, Z... pourrait peut-être prétendre justement n'avoir pas péché contre la justice.

2^o Il y aurait bien encore à examiner, au point de vue de la justice, le procédé dont il a usé. Est-ce bien vrai qu'il avait eu l'intention de l'acheter pour lui-même et d'en faire sa propriété, et de le revendre en y gagnant le plus qu'il pourrait? A lui de sonder sa conscience à ce sujet. Qu'aurait-il fait si X... lui eût dit qu'il n'en voulait pas à ce prix? Quoi qu'il en soit, nous sommes obligé de le croire, puisque nous ne pouvons contrôler son dire. Mais même en supposant cela, toujours est-il qu'il a usé de fraude envers X... et d'une fraude qui ne nous paraît pas honteuse; en lui disant ou en lui faisant croire qu'il avait acheté ce livre 40 fr., ne mettait-il pas frauduleusement X..., qui l'avait prié de lui acheter ce livre sans lui fixer de prix, parce qu'il avait confiance en lui, dans la nécessité de le prendre à ce prix-là, sans pouvoir le discuter aucunement? Or ceci ne se peut guère sans injustice. Pour s'en laver, ce serait à Z... de nous prouver que X... restait parfaitement libre moralement de refuser ce livre, sans passer pour un homme indélicat et avare qui ne craint pas de faire injure à un ami qu'il a chargé de commission. Alors nous pourrions admettre avec lui que de ce côté-là il n'y a pas eu injustice.

LITURGIE

Q. — *L'Ami du Clergé* voudrait-il nous donner une petite monographie sur le Martyrologe, et exposer ensuite, au point de vue théologique, l'autorité du Martyrologe romain, et quelle sorte de foi les fidèles doivent-ils à ce livre considéré en général, puis considéré dans ses parties?

Ces questions me sont suggérées par la lecture d'un article du *Dictionnaire de théologie* de Mangenot sur les prétendus saints Barlaam et Josaphat, lesquels inscrits au Martyrologe le 27 novembre, ont de plus été l'objet d'un culte particulier pendant longtemps dans la chrétienté.

R. — I. A propos de la petite monographie qu'on nous demande sur le Martyrologe, nous allons d'abord reproduire en partie l'article que l'abbé Martigny lui consacre dans son *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*.

L'Eglise mit toujours un soin extrême à recueillir les actes de ses martyrs et de ses confesseurs. (Cyprien,

Ep. 37 ad Presbyt. et Diac.). Le pape saint Clément (Lib. Pontif. in Clement.), disciple de saint Pierre, avait institué sept notaires qui, chacun dans la région qui lui était assignée, recueillait ces actes, et Fabien leur adjoignit sept sous-diacres pour les surveiller et les diriger dans cette œuvre importante.

Les actes étaient lus dans l'assemblée des fidèles au jour anniversaire de la mort de ces héros chrétiens, jour appelé *Natale* dans le langage ecclésiastique. Cet usage est attesté pour l'Eglise romaine, par la lettre du pape Hadrien à Charlemagne (Labb., *Concil.*, t. VII), et par Jean diacre (Præf. in vita Gregor. Magni); pour l'Eglise gallicane, par saint Césaire d'Arles (*Serm.* 300 in Append. Oper. s. Augustini) et par la liturgie gallicane qu'a éditée Mabillon et où les noms des martyrs sont insérés; pour l'Eglise d'Espagne, par la préface de Braulion à la vie de saint Emilien et par les *Contestations* ou Préfaces des anciennes liturgies gallicane et mozarabe, car ces Liturgies avaient une préface particulière pour la messe de chaque martyr et confesseur, laquelle renfermait un précis de l'histoire du saint dont on célébrait la fête.

Le nombre de ces mémoires s'accrut bientôt dans chaque Eglise, parce que les diverses Eglises se communiquaient réciproquement par lettres les actes de leurs martyrs. Il nous reste plusieurs de ces lettres, dont les plus célèbres sont celle des chrétiens de Smyrne sur le martyre de saint Polycarpe et celle des fidèles de Lyon et de Vienne à leurs frères d'Asie et de Phrygie. (V. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 15; V, 1).

Ainsi, en dehors de leurs calendriers spéciaux, les Eglises eurent bientôt des livres renfermant le récit succinct des actes de leurs martyrs et de leurs confesseurs propres, aussi bien que de ceux des autres chrétiens, de telle sorte que la mémoire de chacun de ces héros de la foi put être rappelée dans l'assemblée des fidèles au jour anniversaire de leur passion ou de leur mort naturelle. C'est ce qu'atteste saint Grégoire le Grand (*Epist.*, liv. VII, Ep. 19), et telle est sans doute l'origine des martyrologes.

Quelques auteurs ont pensé (Molanus, *De martyrol.*, ch. I, seq.) que les martyrologes sont plus récents que les calendriers; d'autres les ont confondus ensemble. C'est une double erreur. — Les calendriers diffèrent essentiellement des martyrologes. Dans le calendrier on marquait simplement le nom du saint ou du martyr, le jour de sa mort ou celui de sa fête; c'est ce que l'on peut voir dans les calendriers de Rome et de Carthage publiés par le P. Boucher (Can. pasch., c. 15), Mabillon (*Analect.* 3, 398). Le martyrologe au contraire mentionnait en outre le genre de martyre, le lieu et l'époque où il avait été consommé, ainsi que le nom du juge. — Chaque église avait son calendrier propre; il en est peu qui aient eu un martyrologe particulier. Les martyrologes ne concernaient pas une église spéciale, mais l'Eglise catholique tout entière; ils comprenaient les martyrs et confesseurs de tout l'univers, dont les noms étaient empruntés aux divers calendriers.

Il est avéré que l'Eglise romaine possédait un martyrologe au temps de saint Grégoire: « *Pene omnium martyrum, distinctis per singulas dies passionibus, collectu in uno codice nomina habemus*, nous avons les noms de presque tous les martyrs réunis dans un seul livre, où leurs passions sont distribuées à chaque jour. »

On peut citer un témoignage plus ancien encore de ce fait. Walafrid Strabon (*De rebus eccl.*, ch. 28) atteste que l'Eglise de Cordoue en avait un sous le règne de Théodose.

Mais quel fut l'auteur du premier martyrologe? C'est ce qu'il serait difficile de dire avec quelque fondement. On a avancé que le premier travail était dû à Eusèbe de Césarée et que saint Jérôme en avait donné une version latine. Mais les paroles d'Eusèbe ne disent pas clairement s'il s'agit ici d'un martyrologe proprement dit, ou d'une collection d'actes de martyrs: αρχαιων μαρτυρων συναγωγή, *veterum martyrum col-*

lectionem. La plupart des critiques se prononcent pour le dernier sentiment. (Baron., *Præf. in Martyrol. Rom.*). Ce qu'il y a de plus probable, c'est que le véritable auteur du martyrologe n'est autre que saint Jérôme qui, pour le composer, se servit peut-être des actes collectionnés par Eusèbe, et plus certainement encore des documents recueillis par les notaires apostoliques depuis saint Clément, et dont, sans aucun doute, la collection était conservée dans l'Eglise avec un soin tout religieux. On peut donc, à bon droit, penser que le martyrologe dont saint Grégoire parle comme étant en usage à Rome au VI^e siècle était celui de saint Jérôme, lequel étant depuis définitivement adopté par l'Eglise romaine, prit le nom de Martyrologe romain.

Si vous voulez lire maintenant la dissertation sur le Martyrologe qui a été sanctionnée récemment par l'Académie liturgique, vous y retrouverez absolument les mêmes pensées et la même conclusion. (*Ephém. liturg.*, 1891, p. 555 et suiv.).

D'après Baillet (*Discours sur l'histoire de la vie des saints*, § V, in fine), « c'était encore la coutume, à la fin du IV^e siècle, d'envoyer des provinces les actes des martyrs à Rome, pour y être enregistrés et insérés dans le recueil des autres, après l'examen que les papes en devaient faire. » Malheureusement, ils furent détruits en grande partie durant les invasions des barbares ; et saint Grégoire le Grand, deux siècles plus tard, pouvait écrire à Euloge d'Alexandrie : « Je vous rends grâces de m'avoir instruit ; car avant votre lettre je ne savais pas si l'on avait recueilli ces actes. A part ce qu'on en trouve dans les livres d'Eusèbe, c'est-à-dire dans son *Histoire ecclésiastique*, je ne sache pas qu'il y ait rien, ni dans les archives de notre Eglise, ni dans les bibliothèques de Rome, hors le peu qui se trouve dans un volume où nous avons les noms de presque tous les martyrs, distribués par chaque jour, sans cependant nous apprendre le détail de leurs souffrances. On y voit seulement leurs noms, le lieu et le jour de leur martyre. » (Cf. Dom Cellier, tom. XI, Lettre de S. Grégoire, p. 511).

Devenu bientôt insuffisant, parce que les saints se multipliaient avec le temps, ce martyrologe attribué, comme nous l'avons vu, à saint Jérôme, ne pouvait rester stationnaire. On se mit alors à cataloguer les plus récents héros de la foi, et de là vinrent les divers martyrologes : du vénérable Bède († 735), complété par Florus de Lyon († 862) ; de Raban Maur († 845) ; de Wandalbert († 848) ; de saint Adon († 858) ; d'Usuard († 870) ; et de Notker († 894).

Mais ces œuvres de simples particuliers n'ayant pas de caractère officiel, l'Eglise les adopta seulement comme livres d'histoire, et rien de plus. Aussi lorsqu'elle permit de lire le Martyrologe à l'office, elle ne voulut point d'abord donner sa préférence à un texte plutôt qu'à l'autre, et elle en laissa le choix aux évêques dans leurs diocèses, et aux supérieurs dans leurs cloîtres.

Ce n'est qu'au XVI^e siècle que le pape Grégoire XIII, ayant fait soigneusement reviser le

Martyrologe, imposa l'édition romaine à toute l'Eglise, supprimant tous ceux, sans exception, qui avaient été en usage jusque-là, et défendant d'y ajouter et insérer même des saints locaux. De sorte qu'à l'avenir leurs noms seront inscrits sur un tableau à part, pour être lus, dans leur jour, au lieu et place assignés par les règles dudit Martyrologe (Bref *Emendato* du 14 janv. 1584) ; et depuis la S. R. C. a encore prescrit que les imprimeurs ne pourraient y ajouter que les saints canonisés depuis la dernière édition du Martyrologe, et nullement les bienheureux. (Décret gén. 31 août 1680, n. 1651).

Aujourd'hui l'on doit ne se servir que de l'édition complétée par Sixte V, Benoît XIV, Pie IX et Léon XIII.

II. Quelle créance doit-on au Martyrologe, et quelle autorité lui reconnaît l'Eglise ?

Pris en général, l'Eglise ne lui accorde pas une infaillible autorité. La meilleure preuve qu'on en puisse donner, ce sont les changements, modifications, compléments et corrections qu'il a subis, même depuis son existence officielle. Sans doute, après tous les soins que lui ont donnés les papes, ce livre mérite toute considération ; mais cela n'empêche pas Benoît XIV de dire que, en définitive, la Chaire apostolique est bien loin de présenter tout ce qu'il contient comme la pure, certaine, et irrévocable vérité. Elle encourage même les travaux qui sont de nature à manifester davantage la vérité complète et totale ; la seule réserve qu'elle fait, c'est qu'on n'avance rien témérairement contre son dire, et qu'en matière si délicate elle soit juge en dernier ressort. (Cf. *De la connaissance des temps*, en tête du Martyrologe romain traduit par Carnandet et Mgr Fèvre).

Considéré dans ses parties, il y a lieu de distinguer entre l'inscription faite au martyrologe et la réception authentique d'un bienheureux au canon des saints. L'Eglise, en effet, relativement aux saints anciens, ne put que s'en rapporter à la tradition en vigueur et aux données de l'histoire, lorsqu'elle forma son Martyrologe ; et tout en faisant de nouvelles règles qu'on devrait suivre à l'avenir, elle resta respectueuse des droits existants, et constata alors officiellement par une inscription au Martyrologe les honneurs que la coutume du peuple chrétien rendait auparavant à ces divers saints, sans entendre par là ajouter à leur possession un acte de son infaillible autorité qui la confirmât. Pour les nouveaux au contraire et pour tous ceux dont on peut produire à l'appui les actes d'une canonisation régulière, leur sainteté ne peut être niée sans qu'on devienne hérétique, puisque l'acte pontifical par lequel un bienheureux est déclaré saint fait partie des actes irréfutables. D'où il résulte que le Martyrologe est sujet à révision sous certains rapports, et ne l'est pas sous d'autres.

Monemus, dit Benoît XIV dans son livre *De canonizatione sanctorum*, liv. IV, part. II, ch. 17, aliud

esse canonizationis iudicium, aliud appositionem nominis in Martyrologio Romano; atque ab eo errore, qui forte contigerit in Martyrologio Romano, non recte inferri in iudicio quoque canonizationis errorem contingere posse, quemadmodum bene argumentatur Christianus Lupus ad quartum concilium romanum S. Leonis IX tom. iv, p. 268, edit. Venet.: canonizatio etc. est definitivum de totius christianitatis disciplina iudicium, in quo ecclesiam, licet per solum Pontificem iudicari, hucusque scimus non fuisse circumscriptam, et protegente Deo speramus usque ad sæculi finem non circumscribendam. Aliud item est Martyrologium, aliud falli canonizationem. Martyrologio etiam olim canonizati inferuntur: qua in re falli possit Pontifex, et errorem habere pro veritate.

La canonisation est un acte infaillible; mais l'existence réelle de la canonisation est un fait, sur lequel on a pu être trompé, surtout pour des saints anciens.

III. Pour en venir maintenant aux saints Barlaam et Josaphat, ils ne méritent pas les honneurs dont ils ont été l'objet.

La *Civiltà cattolica* qui se régit à Rome sous le regard vigilant du Pape, dit Mangenot dans son *Dictionnaire de théologie*, a reconnu la parfaite exactitude des récentes découvertes relatives au roman de Barlaam et Josaphat (n. du 17 nov. 1882, p. 431). Toutefois ces découvertes n'ont pas d'autre conséquence et n'atteignent pas la portée qu'y attribuent certains rationalistes. « Le Saint-Siège n'enseigne point, dit Benoît XIV, que tout ce qui a été inséré dans le Martyrologe romain est vrai, d'une vérité certaine et inébranlable... C'est ce que l'on peut parfaitement conclure des changements et corrections ordonnés par le Saint-Siège lui-même. » (*De servorum Dei beatificat. et canonizat.*, liv. IV, part. II, c. xvii, n. 9).

Même conclusion pour la relique de saint Josaphat. L'Eglise n'interdit nullement d'examiner dans chaque cas particulier l'authenticité d'une relique; et bien des fois elle a fait suspendre la vénération de celles qui ne lui paraissaient pas véritables.

En somme, si l'erreur de l'insertion des saints Barlaam et Josaphat au Martyrologe (27 nov.) et de la vénération de leur relique, d'ailleurs presque ignorée, est fâcheuse, comme toute erreur en pareille matière, elle n'a pas en réalité l'importance qu'on semble en certains milieux vouloir y attacher. Une prochaine révision du Martyrologe romain la fera sans doute disparaître.

Il n'y aura rien en cela qui intéresse le moins du monde l'infaillibilité du Pape relativement à la canonisation des saints.

Q. — Je lis dans notre ordo plusieurs choses qui m'étonnent, savoir :

1^o Le *biduum* pendant lequel on peut célébrer la messe solennelle des funérailles, doit s'entendre non seulement des deux jours qui suivent la mort, mais encore des deux jours qui suivent la sépulture (notes concernant les messes de *Requiem*).

2^o Aux messes votives, la 2^e oraison est celle de l'office courant, et la 3^e celle qu'on devrait dire en second lieu, fût-ce même l'oraison *Fidelium* qui serait prescrite par la rubrique à la messe du jour (notes concernant les messes votives).

3^o L'auteur marque la préface *Et te in veneratione* pour la préface de la messe votive du Très pur Cœur de Marie, comme si cette messe pouvait être votive (même lieu).

4^o L'ordo déclare, si j'ai bien compris, que les aumôniers des chapelles publiques ou semi-publiques doivent

faire au bréviaire la fête et le suffrage du titulaire de leurs chapelles respectives (notes concernant ce suffrage).

5^o Est-il croyable que pour la consécration d'un autel la messe de la dédicace n'admette point de mémoire, tandis que pour le jour de la dédicace d'une église elle comporte les mémoires qui se font aux 1^{res} classes, v. g. du dimanche, d'un jour octave, d'une fête majeure?

6^o Est-il vrai qu'aux anniversaires fixés par testament à un autre jour que celui de la mort, on doive ne pas prendre l'oraison *Deus indulgentiarum* de l'anniversaire, mais celle pour un défunt *Inclina* ou une défunte *Quæsumus Domine*?

Tout cela me paraît contraire au droit. Ai-je raison?

R. — Ad I. Le *biduum* durant lequel la messe des funérailles reste privilégiée (quoique le corps ne soit pas présent ou soit déjà inhumé), ne doit se compter qu'à partir de la mort, et comprend seulement les deux jours suivants.

Quibusnam diebus permittitur missa de *Requiem*, insepulto cadavere, sed absente ob civile vetitum vel ob morbum contagiosum?

RESP. Cadaver absens ob civile vetitum vel morbum contagiosum, non solum insepultum, sed et humatum, dummodo non ultra *biduum ab obitu*, censeri potest ac si foret physice præsens, ita ut missa exequialis in casu cantari licite valeat quoties præsentem cadavere permittitur. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad 26).

La question, à la vérité, ne visait que le cas du défunt non encore enterré. Mais la Congrégation, l'étendant au cas du défunt déjà inhumé, pose comme règle que tout se fera comme si le corps était présent, à condition qu'on n'ait pas dépassé le surlendemain de la mort : *dummodo non ultra biduum ab obitu*, sans faire mention des deux jours qui suivent la sépulture. Donc.

De plus, le décret général rendu le 2 décembre précédent est parfaitement clair : « Quod si ex civili vetito, aut morbo contagioso, aut alia gravi causa, cadaver in ecclesia præsens esse nequeat, imo etsi jam terræ mandatum fuerit, præfata missa (exequialis) celebrari quoque poterit in altero ex immediate sequentibus duobus *ab obitu* diebus, eodem prorsus modo ac si cadaver esset præsens. » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 2).

Quant à ceux qui voudraient nous objecter le décret *Aucto* (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903), d'après lequel on peut à la messe des funérailles ajouter quelques messes privées de *Requiem*, moyennant cette condition : « præsentem, insepulto vel etiam sepulto *non ultra biduum*, cadavere, » sans exprimer cette fois que le *biduum* doit s'entendre des deux jours qui suivent le décès, la réponse est facile.

On doit rejeter comme fausse toute interprétation qui rendrait la loi déraisonnable. Supposons le cas où par ordre de justice on devrait surseoir à l'inhumation. D'après la loi, si l'on veut néanmoins chanter la messe des funérailles, quoique le surlendemain de la mort soit déjà passé, on ne peut plus jouir des privilèges accordés au corps présent; et si j'en crois l'opinion de nos adversaires, voici qu'il suffirait d'attendre que le corps soit enterré pour jouir encore pendant deux jours des mêmes privilèges que si le corps était présent. Est-ce raisonnable?

D'ailleurs, quand un texte n'est pas explicite dans un cas donné, on se sert de celui qui est plus clair et formel dans un autre pour en dégager le sens véritable. Or le décret général de 1891 et celui de 1892 entendant le *biduum* des deux jours qui suivent le décès, on ne peut entendre autrement le *biduum* dans le décret de 1896, sans les contredire. Donc.

Ad II. C'est une faute de dire l'oraison *Fidelium* prescrite en certains jours *par la rubrique*, si l'on veut dire une messe votive à la place de la messe du jour. Dans les jours libres, en effet, le Missel, tit. v, n. 1 et 2, imposant cette oraison, suppose toujours qu'on dit la messe du jour, *missa de die*; et rien dans les décrets ni dans la rubrique n'indique qu'on doive la dire, si le jour où elle est marquée 2^o loco on dit une messe votive.

Ad III. Cette remarque de l'ordo au sujet du Très pur Cœur de Marie est exacte si un indult apostolique autorise cette fête dans le diocèse. (Cf. la rubrique spéciale de cette messe au supplément du Missel).

Ad IV. Nous croyons qu'il n'est pas permis aux simples aumôniers des chapelles publiques ou semi-publiques de faire au *Bréviaire* ni la fête, ni le suffrage du titulaire des oratoires qu'ils desservent. La raison en est qu'ils n'y sont pas attachés par un titre canonique, et par conséquent tiennent leurs pouvoirs non de leur office, comme les curés, mais de l'acte du supérieur ecclésiastique qui les charge de faire le service religieux selon les besoins et les exigences de la communauté, dont ils sont non les chefs, mais les chapelains de service. (Cf. *Ami*, 1902, p. 840, 2^e col., 4^o; 1135, n^o 182).

Ad V. Il n'y a pas à s'étonner qu'on ne fasse aucune mémoire, pas même celles qui se disent aux 1^{res} classes, le jour d'une consécration d'autel; car la messe est alors réputée votive solennelle. Mais s'il s'agit de la consécration d'une église, la messe, au lieu d'être votive, devenant festive en raison de la Dédicace qui commence à Tierce (cf. *Ami*, 1902, p. 1130), on comprend qu'elle admette toutes les mémoires qui se font aux 1^{res} classes. (S. R. C., 23 fév. 1884, n. 3605, dub. III).

Ad VI. L'ordo n'est pas dans le vrai en ordonnant de changer l'oraison *Deus indulgentiarum* et de prendre *Inclina* ou *Quæsumus Domine*, sous prétexte que la messe fondée n'a pas été fixée par le testateur au jour même de la mort. Rien de semblable n'est prescrit dans les décrets (S. R. C., 5 mars 1870, n. 3213, ad 5); et c'est l'enseignement de Van der Stappen, t. II, n. 362, qu'on n'a pas à changer l'oraison dans ce cas.

Q. — Un curé me disait un jour qu'il ne chantait la prose *Dies iræ* qu'aux messes de mort où il n'y a qu'une oraison, parce que, ajoutait-il, dans une des dernières éditions du Missel (édition Mame, postérieure à la décision de la S. R. C.), il y a à la messe quotidienne : « Se-

quentia ad arbitrium sacerdotis. » Mais a-t-il bien lu? a-t-il bien compris?

R. — Vraiment cette rubrique de la messe quotidienne serait plus adéquate, si on lisait : « *Sequentia in missis lectis, ad arbitrium sacerdotis.* » Mais l'Eglise, dans ces sortes de rubriques, ayant le plus souvent pour but d'éveiller l'attention du prêtre sur un point particulier du droit liturgique, rappelle seulement ce qui est vrai pour la généralité des cas; et pour le détail il reste à voir les rubriques générales.

Or que dit la rubrique générale? « *Sequentia pro defunctis dicitur in die Commemorationis omnium fidelium defunctorum et depositionis defuncti, in quibusvis cantatis missis, uti etiam in lectis quæ diebus ut supra privilegiatis fiunt; in reliquis autem missis vel recitari vel omitti potest ad libitum celebrantis.* »

Et comme quelques-uns, malgré tout, entendaient le *quibusvis cantatis missis* des jours privilégiés seulement, la Congrégation s'est déclarée contre eux, enseignant que la prose qui ne se dit aux messes basses que dans les jours privilégiés, doit se dire à toute messe chantée, quel que soit le jour :

« *Sequentiam dicendam esse semper in missis defunctorum quancumque hæc fiant in cantu, atque etiam in missis lectis quæ sunt de diebus privilegiatis, hoc est, diebus obitus, III, VII, XXX et anniversario; in reliquis autem ad libitum.* » (S. R. C., 21 mai 1897, n. 3956).

Le curé dont il s'agit devra donc changer d'opinion et de pratique.

Q. — Peut-on, comme vous le dites p. 175, incliner la tête à *Gloria Patri*, lors même qu'on serait à genoux? Si oui, que penser alors de ce passage de A. Carpo, p. 5 de la 8^e édition (Turin, 1899), où on lit : « *Profunde inclinatur omnes ad Gloria Patri, usque ad Sicut erat exclusive et quoties in fine hymnorum aut alias conceptis verbis nominantur tres Divinæ Personæ, vel expresse dicitur « Sancta Trinitas, » nisi chorales jam sint genuflexi.* » (S. R. C., 12 aug. 1854, in *Lucionen.*, ad 65) ?

R. — Nous n'avons rien à changer ni à modifier dans notre solution de la p. 175, car le Cérémonial des évêques, liv. II, chap. 1, n. 8, parlant du *Gloria Patri*, dit que tous « *sedentes vel prout repertiuntur, se inclinant* », et c'est à tort que Carpo excepte ceux qui sont à genoux dans ce moment. Le décret, en effet, auquel il en réfère, n'a jamais fait partie de la Collection officielle, et nous n'avons pas à en tenir compte, fût-il exactement reproduit, puisqu'il est contraire au Cérémonial.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 maii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ X. — Résignation et ralliement

Il est tard peut-être — à moins qu'il ne soit encore trop tôt — pour parler du « ralliement » fameux ; trop tard, pratiquement, c'est certain, au gré de ceux qui estiment perdue l'occasion de baptiser la République ; trop tôt, au contraire, penseront les critiques enclins à croire que les passions politiques troublent toujours la cervelle de nos contemporains et qu'il faut, comme on dit, le recul de l'histoire pour juger sainement, en plein sang-froid, les « directions pontificales » de Léon XIII.

Tel n'est point notre avis. Le « ralliement » peut faire du bien toujours, produire encore une part notable du bon effet que s'en était promis Léon XIII ; et, d'autre part, à douze ans de distance, après douze ans de bataille et d'innombrables controverses, il semble que les solennels enseignements de l'heure présente sont assez clairs pour nous permettre d'apercevoir à leur fulgurante lumière dans l'Encyclique *« Au milieu des sollicitudes »* (16 février 1892) certaines vérités profondes longtemps obscurcies par la violence aveugle des passions de partis.

Le sujet était délicat hier ; il l'est peut-être encore davantage aujourd'hui. Beaucoup de bons esprits, très catholiques, des plus dévoués à l'Eglise, se demandent si Pie X suivra la voie ouverte par Léon XIII, — si la matière du « ralliement » n'est point de celles où un Pape peut avoir d'autres sentiments et une autre attitude que son prédécesseur, si enfin « la politique du ralliement » n'a pas été un expédient d'occasion dont le rôle est fini et que son insuccès va demain condamner à l'oubli, en attendant que les générations futures y admirent le suprême et infructueux effort d'un grand Pape pour sauver de la décadence une grande nation catholique.

À l'heure actuelle, en France, il se fait dans nos rangs un silence significatif. « Ralliés » et « réfractaires » se recueillent dans une trêve commandée à la fois par le deuil du dernier pontificat et les incertaines promesses du nouveau. L'heure donc est propice pour faire entendre aux uns et aux autres des paroles d'apaisement, pour suggérer aux frères ennemis des pensées de sang-froid qui les décideront peut-être, en se jugeant mieux eux-mêmes, à payer au prix de quelque léger sacrifice d'amour-propre le grand bien de la définitive concorde tant souhaitée par le Saint-Siège pour le bien de l'Eglise et de la France.

L'Ami du Clergé a eu maintes fois déjà à s'expliquer sur le « ralliement. » Ses lecteurs n'ignorent pas sa pensée, très nette là-dessus. Aussi le Vieux Moraliste n'entend-il point contredire — Dieu l'en garde ! — ni même corriger par une critique indirecte la solide doctrine qui a été ici constamment proposée et défendue. Il demande plutôt à l'hospitalité libérale de *L'Ami* la permission de toucher à son tour le sujet fameux, mais à sa façon et dans un langage que d'aucuns trouveront peut-être assez nouveau et suggestif pour en tirer une conception du « ralliement » moins répugnante à leurs sympathies politiques personnelles.

On veut bien m'accorder, à *L'Ami*, une pleine liberté de parole. J'en use tout d'abord pour avouer que je n'aime pas ce mot de « ralliement, » pas plus que l'idée, fort équivoque, grosse de disputes, qu'il recèle dans ses flancs.

Question de mots, dira-t-on ! Eh oui ! question de mots, comme presque toujours. La piperie des mots, voilà la cause et toute l'histoire de la plupart de nos controverses. Donnez-vous la peine d'y regarder, et neuf fois sur dix vous verrez que tout le fracas d'une dispute procède d'un panache trompeur, d'une étiquette fraudée, d'un mot enfin, lâché avec malice ou inconscience, et qui dit plus ou moins qu'il ne faut, mais assez tout de même pour leurrer la galerie et servir de point de départ à des contradictions qu'une simple définition honnête aurait évitées dès le début.

Qu'est-ce que le *ralliement* ? Léon XIII a-t-il

imposé le ralliement aux catholiques ? La réponse, naturellement, à la seconde question, est *oui* ou *non*, suivant celle qu'on fait tout d'abord à la première.

Or, dans la langue française courante, dans la langue politique surtout, ce mot de « ralliement » a une signification principale très claire. Il désigne l'acte par lequel on *adhère* à une opinion, à une thèse auparavant combattue ou tenue au moins pour indifférente. Se rallier à quelque idée, à quelqu'un ou à quelque chose, c'est donc changer d'attitude et se rapprocher d'un terme dont on voulait jadis se tenir éloigné. Se rallier à la République c'est donc devenir républicain de cœur et d'esprit, de droit d'abord par adhésion intellectuelle au régime, et de fait par voie de conséquence pratique.

Voyez, je vous prie, la différence profonde de ces deux expressions : *se rallier* à la République, *accepter* la République. La première comporte une adhésion d'esprit, un changement d'opinion, qui n'est point nettement signifié par la seconde. On peut, en effet, très bien se soumettre à la forme républicaine, l'accepter loyalement et sans arrière-pensée comme un fait qui s'impose à la prudence pratique avec toutes ses conséquences momentanées, sans pour cela se rallier, en thèse, au régime constitutionnel républicain ; tout de même qu'un républicain convaincu accepterait le fait d'un régime monarchique le plus loyalement du monde, sans qu'on pût inférer de là qu'il y serait rallié.

« Ralliement » dit donc plus que « acceptation. » Par quelle fâcheuse rencontre s'est-il fait qu'on a confondu les deux mots, et universellement désigné sous le nom de « ralliés » tous ceux qui n'étaient que simples acceptants, ou obéissants de fait à la République ? Je ne saurais le dire. L'équivoque pourtant est certaine, et quoi qu'on puisse en dire au point de vue théorique grammatical, il est indubitable que le « ralliement » a été dans l'opinion publique considéré comme le terme des « directions pontificales » données par Léon XIII aux catholiques de France.

Là-dessus la presse, de droite et de gauche, est partie en guerre, et c'est finalement autour du terme fâcheux que la controverse n'a cessé de rouler depuis douze ans. De part et d'autre on s'est jeté à la face des exagérations déplorables, toutes issues du mot inexact où l'on a pris l'habitude de voir le symbole fidèle de la pensée du Pape.

Chose étrange, en vérité ! Pas une seule fois Léon XIII ne s'est servi du mot « ralliement » dans les documents officiels de cette affaire ; toujours il a employé les termes « accepter, » « acceptation, » et l'on ne s'est pas avisé de tirer de cette constatation l'enseignement qui s'en dégage ! Notez que les documents en question ont été rédigés à Rome en français, pour être lus et compris par des gens de langue française, et dans la mêlée d'une controverse essentiellement fran-

çaise, où Léon XIII a mille fois entendu parler de ralliés et de ralliement. Pourquoi n'a-t-il jamais adopté cette expression, dont on a fait tant de bruit, à côté du texte de l'Encyclique et des déclarations qui l'ont suivie, expliquée, confirmée ? La réponse nous paraît très simple : C'est parce que si Léon XIII avait des raisons de demander « l'acceptation » loyale de la République, ces raisons n'étaient pas de nature à exiger le « ralliement » à la République. Eclaircissons ceci davantage.

On a parlé de « directions politiques » à propos de l'intervention de Léon XIII dans les affaires de France en 1892. Encore une expression malheureuse, inexacte, au moins dans le sens que la presse lui a donné. Le Pape ne s'est point du tout mêlé de résoudre « par voie d'autorité » un cas de politique pratique. Il n'a point fait œuvre de directeur de parti, n'a point mis dans la balance des compétitions contingentes entre défenseurs de régimes constitutionnels différents le poids de son autorité apostolique. Rien, rien de tout cela. Il a tout bonnement rappelé aux catholiques français une leçon de bon sens et de philosophie sociale très élémentaire qu'ils étaient en train d'oublier.

Il leur a dit en substance ceci : « Dans un pays politiquement troublé, le premier souci des citoyens doit être de sauvegarder l'ordre public, le bien suprême essentiel de la société. Or, le moyen qui s'impose absolument pour atteindre ce but est l'acceptation loyale du pouvoir de fait qui est investi *hic et nunc*, par circonstances providentielles majeures, de la mission d'exercer l'autorité gouvernementale. Donc, vous catholiques, quelque répugnance que vous ayez à voir dans la République un régime suffisamment avantageux pour les intérêts de l'Eglise, vous devez néanmoins l'accepter loyalement, reléguer dans l'ordre spéculatif vos préférences personnelles pour un régime différent, sacrifier enfin les opinions et sympathies que vous pouvez théoriquement conserver en droit, à la nécessité de fait qui pèse sur votre conscience d'assurer la vie sociale et le bon ordre public par votre soumission au régime actuellement existant. »

Et le Pape, toujours en substance, ajoutait, répondant d'avance à une objection : « Vous avez tort de vous insurger contre la République, sous prétexte qu'elle fait du mal à l'Eglise. Les hommes sont persécuteurs, pas les régimes. Tout le mal vient des lois mauvaises, et non point des constitutions politiques. Travaillez à améliorer les lois, c'est votre droit et votre devoir ; mais gardez-vous de croire qu'en attaquant la République vous éviterez la persécution religieuse à votre pays. Pourquoi vous obstiner à porter là le remède, puisque le mal est ailleurs ? »

Et le Pape disait encore ou laissait nettement comprendre ceci : « C'a été, en France, une grosse faute que l'union, maladroitement présentée au peuple, du trône avec l'autel. L'Eglise ne contracte aucune alliance radicale avec une forme politique

quelconque de gouvernement. La raison, la foi et l'histoire le démontrent assez. Pourquoi dès lors river chez vous, en France, la fortune de l'Eglise aux aléas d'une restauration monarchique ? Pourquoi laisser croire au peuple que l'Eglise est l'ennemie née du régime républicain ? Pourquoi accentuer absurdement le divorce, aussi déraisonnable qu'antithéologique, entre ces deux épithètes : *catholique* et *républicain*, qui sont faites pour s'allier très bien dans la même personne, et que vous vous acharnez pourtant à mettre en perpétuelle opposition, pour le plus grand dommage du bien public et de la foi même dans votre pays ? »

Le pape disait enfin : « Je ne vous demande pas, aucun principe de morale ou de droit ne vous demande de renoncer, en théorie, à vos préférences pour un régime déchu. C'est là affaire d'opinion, dans l'ordre abstrait de la pensée spéculative. Vous aimiez la monarchie ; aimez-la donc encore et gardez le désir de la voir un jour restaurée chez vous. Qui sait. L'avenir que Dieu réserve à la France ? L'histoire n'est-elle pas là pour attester qu'il n'y a point de régimes politiques assurés de l'éternité, ni même d'une bien longue durée sur la terre ? Relisez donc votre propre histoire, seulement depuis cent ans, si vous l'avez oubliée. Donc, il ne s'agit point de tabler sur l'hypothèse d'une République qui devra vivre toujours. Il ne m'appartient, pas plus qu'à vous, de prévoir les rencontres providentielles qui pourront un jour amener sa chute. Un fait existe, le fait de la constitution républicaine actuelle que s'est donnée la France. C'est ce fait qu'il faut voir ; c'est de ce fait qu'il faut partir pour raisonner de la meilleure attitude à prendre pratiquement pour vous catholiques ; c'est ce fait qu'il faut prendre pour base de vos jugements de prudence à l'heure actuelle, et, je vous dis, non comme politicien, mais comme simple répétiteur autorisé des enseignements de la morale, même naturelle, que votre devoir est de vous incliner devant ce fait tel qu'il est, d'en tirer le meilleur parti actuellement possible, d'accepter enfin, très loyalement, sans arrière-pensée de calcul inavouable, l'épithète de « républicains, » avec les droits et devoirs qu'elle comporte. Au lieu de batailler entre vous sur une question oiseuse, sans portée pratique, au lieu de vous diviser et d'amoindrir, en l'épuisant, l'immense force sociale que vous possédez, au lieu d'égarer vos efforts sur un terrain où ils sont nécessairement stériles, réunissez-vous tous, catholiques, pour prendre position sur le vrai champ de bataille, sur le terrain constitutionnel. Je ne vous dis rien de l'avenir ; encore une fois, pensez-en et devinez-en ce que vous voudrez, ce que vous pourrez. Ce que je vous demande, ce que le bon sens et la philosophie sociale vous demandent, c'est de vous unir étroitement tous sous l'étiquette républicaine, provisoire tant qu'il vous plaira, mais enfin seul élément possible de concentration à l'heure actuelle. Ce que je vous demande, c'est de cesser

vos oppositions militantes en faveur du régime déchu, en offrant loyalement aujourd'hui votre concours au régime vivant de votre société. C'est là, comprenez-le donc enfin, le seul moyen possible, pour vous, de travailler au bien civil de la société tout entière en même temps qu'au bien de la société chrétienne en France. »

Voilà, en résumé, ce que disait le Pape, et ce n'est pas, hélas ! ce que lui ont fait dire, de part et d'autre, maints écrivains ou parleurs, plus soucieux de faire triompher leurs propres idées que de respecter le texte de l'Encyclique pontificale, que très souvent même ils n'avaient pas lue.

Mais le Pape ne disait pas : « Catholiques monarchistes, ralliez-vous à la République. Vous aviez pensé jusqu'à présent que la monarchie était le meilleur des gouvernements pour la France, que le régime républicain ne lui valait rien. Abandonnez cette opinion. Désormais vous croirez le contraire, et tiendrez la République pour une forme excellente de régime politique chez vous. Vous disiez : Vive le roi ! Vous direz maintenant : Vive la République ! Vous vous étiez trompés ; convenez-en ; faites amende honorable ; brûlez ce que vous avez adoré. Jetez un voile épais sur le passé ; ouvrez votre âme aux idées et impressions des temps nouveaux. Regrets stériles, donc vains, ceux qui pratiquement ne rapportent rien, ne se traduisent point par des résultats pratiques, tangibles. Laissez la monarchie figurer solennellement dans le cadre de son histoire ancienne. Désormais je vous demande d'être de solides républicains, de cœur et d'esprit, de pensée et d'action, de théorie et de pratique, pour le présent et pour toujours. Désertez carrément et sur toute la ligne la cause de la monarchie ; carrément et sur toute la ligne, ralliez-vous à la République. »

Non, le Pape n'a pas dit cela. C'est un fait aisé à constater ; il suffirait, et il suffit encore de lire les documents où se trouvent les prétendues « directions pontificales. » D'ailleurs, Léon XIII avait une excellente raison a priori pour ne pas dire cela : c'est qu'il ne *pouvait* pas le dire. Aucune décision dogmatique du magistère de l'Eglise n'a jamais été formulée, et ne le sera sans doute jamais, qui canonise ou condamne une forme quelconque de régime politique ; et certainement l'encyclique *Au milieu des sollicitudes* n'a introduit aucune définition nouvelle dans le dogme catholique. Liberté absolue d'opiner et de raisonner là-dessus, comme par le temps passé. Le Pape, donc, n'a pas pu imposer la République à la foi chrétienne du Français comme article de symbole. D'autre part a-t-il voulu — car il le pouvait assurément — a-t-il voulu trancher *par voie d'autorité* un cas de conscience, comme le font par exemple la Pénitencerie et le Saint-Office, quand il s'agit de fixer « auctoritativement » un jugement de prudence pratique ? Pas davantage ; mais ceci est plus délicat et mérite explication.

Le Pape peut procéder de deux façons diffé-

rentes dans la résolution spontanée ou sollicitée de cas d'ordre pratique où la conscience des fidèles est embarrassée par des doutes sérieux : 1^o par *mode impératif d'autorité* surnaturelle ; 2^o par *mode d'enseignement*. C'est la seconde méthode qu'emploie d'ordinaire le Souverain Pontife, alors que les Congrégations procèdent plutôt d'après la première. Il y a entre les deux cette différence grave, que le « mode impératif d'autorité » oblige *sub peccato* à l'obéissance immédiate, le refus de soumission constituant, à l'état plus ou moins grave, une révolte contre l'autorité surnaturelle positive du Saint-Siège, alors que le « mode d'enseignement » s'adresse à l'intelligence — non pas directement à la volonté — des fidèles, cherche à les éclairer de manière qu'ils puissent juger et agir mieux ensuite, et leur laisse, en cas de résistance, la seule faute, de droit naturel et général pour ainsi dire, que commet tout homme qui se rend coupable d'une « imprudence » en agissant contrairement aux jugements bien éclairés de son esprit.

Que Léon XIII, suivant sa coutume, ait voulu avant tout éclairer les catholiques de France, les enseigner, en les mettant à même de raisonner mieux sur la politique, afin de les amener par là indirectement à l'attitude « d'acceptation pacifique » qu'il souhaitait leur voir adopter, c'est de quoi reste convaincu tout homme de bon sens qui lit les documents pontificaux sans parti-pris et les entend au sens littéral très clair qu'ils présentent.

Nous l'avons dit déjà, et ce n'est pas trop de le répéter encore, Léon XIII n'a pas fait œuvre de directeur de conscience, mais simplement de théologien, ou, mieux encore, simplement de professeur de philosophie, dans son Encyclique, dans les *Déclarations* qui l'ont suivie, dans ses conversations publiques ou privées. Ce n'est pas l'*imperium*, mais le *magisterium* qu'il a exercé, et si une décision morale impérative s'est trouvée sur ses lèvres ou au bout de sa plume, elle n'a jamais été qu'une conclusion logique de principes d'enseignement commun. Rien n'autorise à supposer qu'il a voulu ajouter pontificalement le poids de son « autorité » surnaturelle au bon sens qui suffirait à rendre, pour toute conscience droite, non aveuglée, cette conclusion pratiquement obligatoire, *sub peccato*, aux différents titres de la charité, de la justice, de la prudence ordinaires.

Puisque l'occasion s'en présente si opportune, disons tout de suite ce qu'il y avait à répondre à ceux qui demandaient si les « directions pontificales » obligeaient sous peine de péché. C'est excessivement clair : *Oui*, quant à l'obligation de droit commun qui découle des règles ordinaires de la morale, surtout quand elles sont rappelées par le Pape et en raison de la déférence spéciale que tout catholique doit intellectuellement aux enseignements, même de droit commun, qui tombent de la chaire apostolique ; *Non*, quant à l'obligation particulière de droit positif qui s'attache aux commandements formels de l'autorité

pontificale visant, en tant que telle, et exigeant, en tant que telle, la soumission directe de nos volontés.

En d'autres termes, le Pape n'a pas intimé aux catholiques le précepte de l'acceptation du régime républicain. Il leur a rappelé les principes de doctrine qui devaient les amener à la conclusion « prudente » de cette acceptation. Il a même tiré pour eux cette conclusion, et l'a formulée, pour qu'ils eussent moins d'hésitation à l'admettre. Mais c'est tout.

Ceux donc qui ont résisté aux « directions » n'ont pas enfreint un « précepte » qui n'existait pas. En revanche, ils ont péché — étant donné qu'ils fussent dans des conditions subjectives suffisantes de mauvaise foi, — ils ont péché 1^o et surtout, contre le bon sens, la logique, la prudence, de quoi ils pouvaient s'accuser ensuite à confesse comme de péché commun, non point comme de péché « pontifical ; » de plus 2^o ils ont péché aussi quelque peu, beaucoup même peut-être, contre le précepte « général » qui commande la déférence aux avis du Saint-Siège, c'est-à-dire que le péché d'imprudence ordinaire a été aggravé par cette circonstance qu'il y a eu à la fois mépris de la lumière normale de la prudence et mépris de l'éclat supplémentaire que le Pape y avait ajouté par le fait de son intervention, du « confirmateur » de son enseignement.

Autre chose. Le Pape n'a pas dit non plus aux catholiques : « Faites-vous républicains d'apparence, afin d'entrer dans la place, puisque l'étiquette monarchique vous en ferme les issues. Quand vous y aurez pénétré, quand vous serez les maîtres de la situation, vous pourrez alors cesser de cacher votre jeu, agir en monarchistes, et jeter à bas la République. »

Plusieurs ont ainsi interprété la « politique » de Léon XIII. Rien de plus faux, en fait, comme nous allons le montrer tout à l'heure. En droit, cependant, en théorie absolue de principes abstraits, qui se chargerait de démontrer que ce calcul de prudence humaine eût été un crime, chose moralement répréhensible, dont on eût pu blâmer le Souverain Pontife ? Cacher son jeu n'est point une affaire intrinsèquement et toujours mauvaise en soi, tant s'en faut. Mensonge, direz-vous ! Mensonge politique, en tout cas, répondrai-je, et voilà une épithète qui décharge singulièrement son substantif des énormités qu'on voudrait y apercevoir. Je nie même le mensonge, *in casu*, quelque doctrine qu'on admette sur la théorie morale du mensonge. Car, incontestablement, sur le terrain de la politique, ou bien la vérité n'est pas due aux adversaires (théorie moderne), ou bien les restrictions *late mentales* (théorie ancienne) s'imposent assez pour que personne ne soit trompé. Accepter en fait et provisoirement (provisoire mental) la République n'était pas un moyen en soi mauvais, qu'il fût illicite d'employer pour une fin bonne, et dont l'usage pût être reproché au Pape comme une

opération ou coopération moralement condamnable. Il pouvait cependant y avoir *per accidens* gros inconvénient à agir ainsi ; les ennemis de l'Eglise n'auraient pas manqué — comme d'ailleurs ils l'ont essayé — d'exploiter à leur bénéfice l'apparence d'hypocrisie qu'offre une pareille attitude à des esprits mal informés des principes d'une saine casuistique.

Mais nous avons mieux à faire que de justifier Léon XIII sur ce point-là. Cette prétendue hypocrisie apparente n'est ni dans son langage ni dans ses intentions. C'est l'acceptation loyale, sincère, sans arrière-pensée, qu'il a proposée aux catholiques de France comme corollaire des principes de philosophie politique qu'il a trouvé opportun de leur rappeler. Cette acceptation n'était dans sa pensée ni une ruse, ni une feinte. C'était une œuvre sérieuse de soumission aux pouvoirs établis. Il la voulait indépendante et dégagée de toute considération du *passé* et de l'*avenir*, donc sincère et sans mélange de réserves pratiques à l'un ou l'autre de ces deux points de vue.

On a voulu inférer de là que le Pape imposait la République perpétuelle. Erreur absolue ! Il ménageait lui-même les modifications possibles de l'avenir quand il rappelait, au nom de l'histoire, la fragilité providentielle des gouvernements. Mais, d'autre part, il jugeait que le moment n'était pas venu d'escompter en France un pareil événement, et qu'en tout cas il n'appartenait pas aux catholiques de le provoquer ou de s'y associer. L'acceptation pouvait donc être à la fois *momentanée* et *sincère*. C'est tout ce que réclamaient les principes ; c'est tout ce que l'Encyclique demandait.

C'est donc à tort qu'on a parlé de ralliement au régime républicain dans le sens d'une *adhésion d'esprit et de cœur*, de conviction et de sympathie, à portée indéfinie quant au temps, sans réserve d'opinions théoriques quant aux idées. Ceux qui ont exigé cela au nom du Pape ont dépassé de beaucoup ses intentions et le sens logique de ses paroles. Par contre, c'était rester beaucoup en deçà de la doctrine pontificale que d'y voir réclamée seulement la *résignation passive* du combattant vaincu par une force supérieure, maudissant son vainqueur, et mêlant à sa soumission, matériellement inévitable, toutes les haines passionnées d'une révolte qui ne cherche que l'occasion d'éclater.

Ralliement, c'était trop ; *résignation*, c'était trop peu. L'acceptation franche était le terme moyen, la vraie pensée de Léon XIII, comme aussi la seule logique conclusion des principes tout au long développés dans l'Encyclique. Le ralliement demandait trop à l'esprit ; la résignation ne donnait pas assez au cœur. L'acceptation loyale ménageait les susceptibilités théoriques de l'intelligence, tout en donnant à la volonté la sincérité d'intention et d'action qui aurait mis politiquement les catholiques, tous les catho-

liques, dans la position la meilleure au double point de vue des intérêts de la paix publique et de l'Eglise.

Veut-on notre pensée tout entière, sous forme plus claire encore et peut-être plus simple ? Puisqu'on tenait au mot « *ralliement*, » il fallait distinguer : le *ralliement spéculatif de l'esprit*, Léon XIII a formellement déclaré que celui-là était hors de cause dans ses instructions ; seul, le *ralliement pratique de la volonté* était tout le but de son enseignement. Beaucoup de « réfractaires » ont pensé qu'il leur fallait faire à l'état présent des choses le sacrifice des deux ralliements à la fois. Ils s'y sont refusés, et l'on voit assez comment ils avaient partiellement raison, et tort aussi partiellement. La même critique, en sens inverse, s'adresse aux théoriciens exagérés du ralliement qui ont prétendu imposer les deux formes, de par l'Encyclique, à quiconque voulait quand même, comme c'était son plein droit, garder des espérances de restauration monarchique future pour la France.

Et voilà toute la brouille, nous semble-t-il, un peu débrouillée. Voilà aussi qui nous permet de répondre hardiment à la question, passablement naïve, qui se pose en certains esprits à l'heure actuelle, quant à l'attitude future de Pie X.

La doctrine consignée dans l'Encyclique étant une « doctrine », est nécessairement la doctrine de Pie X, comme de tout Pape, de tout théologien, de tout philosophe quelconque.

Cette doctrine a été faussée souvent, du temps de Léon XIII, par des interprétations défectueuses. Pie X voudra-t-il préciser, en les reprouvant, ces fâcheux et inopportuns commentaires ? C'est très possible ; à lui seul d'en juger. Respectueusement, nous nous permettons de souhaiter qu'il en soit ainsi. Ce serait sans doute un bon service rendu à la société catholique de France ; mais ce ne serait là, à coup sûr, ni une contradiction ni même un changement à la « thèse » de Léon XIII.

L'Encyclique *Au milieu des sollicitudes* est ce qu'elle est, et restera telle ; impossible d'avoir le moindre doute là-dessus.

Mais, autre chose est la doctrine, autre chose la méthode qu'on peut employer pour arriver à la faire pénétrer dans le domaine contingent des mœurs, dans l'action. Deux Papes, qui enseignent et ne peuvent qu'enseigner exactement la même *vérité* théorique ou pratique, sont susceptibles d'avoir des procédés différents, tantôt plus sévères, tantôt plus larges, dans leur manière d'amener les fidèles au fait de l'obéissance. Là est le terrain des appréciations contingentes sur lequel des supérieurs successifs ont parfois des attitudes en apparence opposées, sans cesser pour cela d'être parfaitement d'accord sur les principes et les conclusions.

N'oublions pas que l'Encyclique de l'acceptation date du 16 février 1892, et que si elle a été avant tout un enseignement, un rappel de principes, sa conclusion pratique cependant, comme

toutes conclusions pratiques d'ordre prudentiel, visait alors un concours de circonstances contingentes déterminées. N'oublions pas, enfin, que c'est le propre des circonstances contingentes d'être sujettes à variations suivant la mutabilité perpétuelle des temps, des personnes et des choses.

Pie X trouvera-t-il qu'en 1904 les circonstances réclament en fait aussi impérieusement qu'en 1892 l'acceptation de la forme républicaine par les catholiques français ? Il ne nous appartient pas de le dire ni de le préjuger en aucune façon. Tout ce que nous pouvons et devons affirmer, c'est qu'une attitude nouvelle du Souverain Pontife, sur ce terrain pratique des faits, prouverait uniquement que les circonstances ont assez changé pour la justifier. Elle prouverait que Pie X a dans sa haute sagesse des raisons de juger que le moment n'est plus aussi opportun pour exiger énergiquement la soumission des catholiques à la doctrine de l'Encyclique *Au milieu des sollicitudes*. Elle ne prouverait pas que cette Encyclique ait été en quoi que ce soit fausse, répréhensible, inopportune, imprudente. Elle ne prouverait pas que ceux qui ont refusé alors de l'entendre et d'y conformer leur conduite n'ont pas commis une faute grave, qui pèse aujourd'hui et pèsera peut-être longtemps encore bien lourdement sur les destinées de la France.

Non, Pie X ne changera rien, absolument rien, à ce qu'on a appelé assez improprement « la politique de Léon XIII, » qui n'était en réalité que la politique du bon sens, une politique de philosophie sociale et de théologie élémentaires. Que s'il se montre à l'endroit de notre pauvre France, malade et coupable de déférence insuffisante aux avis du Saint-Siège, chirurgien moins énergique et directeur de conscience plus tolérant, ce n'est point, hélas ! dans les principes d'une politique nouvelle, et tout autre, qu'il faudra chercher la raison de cette attitude, mais tout simplement dans la profondeur de nos propres maux et dans le souci miséricordieux qu'aura le Saint-Siège de ne point les aggraver en nous exposant à creuser plus profond encore, de nos propres mains, le fossé qu'ont obstinément voulu maintenir les monarchistes intransigeants entre la République et l'Eglise.

Deux mots encore, avant de finir, sur certaines objections spécieuses qui ont été faites à propos de l'intervention de Léon XIII dans les affaires du « ralliement. »

« Le Pape, a-t-on dit, n'a pas le droit de se mêler à la politique temporelle des Etats. La forme de régime à choisir dans un pays, pour un moment donné, est une question qui n'est pas de sa compétence. Les catholiques pouvaient donc, devant un pareil abus d'autorité, se considérer comme dégagés, sur le terrain naturel de la politique, de l'obligation d'obéir à l'autorité surnaturelle du Pape. »

On a cent fois disloqué ce grossier sophisme. On comprendra que nous ne perdions pas notre temps à enfoncer une porte depuis longtemps ouverte. Nous voulons seulement noter au passage que la réponse classique, courante, pour juste qu'elle fût théoriquement, n'a peut-être pas toujours été présentée de manière assez complète, assez efficace pour dissiper l'erreur.

Il est incontestable, comme on l'a dit généralement, que la politique, étant par certains côtés une affaire de morale, donc une affaire de conscience, est par là-même un terrain ouvert aux directions de conscience en cas de doute, accessible à l'autorité surnaturelle de l'Eglise, juge suprême et universelle en matière de morale. La thèse du pouvoir indirect (disons mieux : *directif*) des Papes sur les choses temporelles, au moins *ratione casus conscientiae*, est parfaitement certaine, et l'on pouvait présenter l'Encyclique comme une consultation, émanée de source autorisée, et aboutissant le plus légitimement du monde à la résolution du cas de conscience que se posaient alors les catholiques par rapport à l'acceptation du régime républicain.

Tout cela est exact. Mais, à notre avis, il y avait plus et mieux à dire encore. C'est une leçon de philosophie avec ses conséquences pratiques, et non point une résolution surnaturelle « auctoritative » d'un cas de conscience, que Léon XIII a présentée au bon sens des catholiques français. Personne, sans doute, ne niera au Pape le droit d'être professeur de philosophie, voire de théologie et, au besoin, d'histoire sociale, aux heures qui lui conviennent. Et, encore qu'une leçon tombée de si haut emprunte nécessairement à l'autorité du maître qui parle un prestige surnaturel indirect dont aucun catholique ne peut sans imprudence faire abstraction, il n'en reste pas moins vrai qu'il n'y a point là une direction impérative de conscience, analogue par exemple aux décisions morales pratiques des Congrégations romaines.

Il n'est donc pas vrai que le Pape ait fait acte de politicien, qu'il se soit immiscé dans les affaires politiques de la France, qu'il ait donné aux catholiques des « directions politiques » au sens où l'objection entend ces expressions. Il eût pu le faire, et, s'il l'avait fait, rien ne serait plus aisé que de justifier l'intervention légitime de son autorité indirecte *in temporalibus*. Mais il ne l'a pas fait. Dès lors, le sophisme tombe de lui-même, et il n'y a pas plus lieu de reprocher à Léon XIII, comme abus de pouvoir, son Encyclique *Au milieu des sollicitudes*, que tant d'autres, ni plus ni moins politiques et temporelles que celle-là, dans leurs conclusions et contre-coups d'ordre pratique.

Aussi n'aimons-nous point l'expression « directions politiques » dont on s'est beaucoup servi dans cette controverse. Elle a été mal comprise, non seulement par les « réfractaires », mais aussi par les ennemis de l'Eglise, désireux avant tout d'éviter son union avec la République. Le terme

avait assurément un sens juste, comme dans les cas par exemple où le curé donne à ses paroissiens des « directions » de conduite du haut de la chaire. On l'a faussé en prétendant que le Pape avait imposé, par voie directe d'autorité apostolique impérative, une politique de partis aux consciences des catholiques français. Encore une fois, il eût pu le faire. Mais, s'il ne l'a pas fait, pourquoi abriter sous le couvert d'une expression équivoque une objection sans fondement, basée sur un fait inexistant ?

On a dit encore que Léon XIII a commis une erreur en regardant la République comme un gouvernement légitime, alors que, en réalité, elle n'avait jamais eu le suffrage de la majorité des électeurs, ainsi que le démontre la statistique des abstentions.

Réponse. Léon XIII n'a formulé aucune conclusion de principe sur la légitimité juridique du régime républicain en France. Il a dit simplement que la France s'étant donné et manifestant sa volonté de garder ce gouvernement, il y avait pour les monarchistes nécessité sociale de l'accepter dans l'intérêt même de la paix publique et de l'Eglise.

On ajoute : « Si les élections avaient été sincères, si tous les électeurs avaient voté, la République n'aurait pas conservé la majorité d'occasion que lui avaient accidentellement donnée les circonstances troublées qui ont suivi la catastrophe de la grande guerre. Il est certain, par exemple, que les élections de 1889 (l'Encyclique est de 1892) n'ont pas été l'écho fidèle de la pensée intime du peuple, assurément plus monarchiste, ou au moins conservateur en masse, à cette époque-là que républicain-radical. On en pourrait dire autant des trois Législatures suivantes. Comment alors le Pape a-t-il pu se laisser induire en erreur au point de tenir la République pour gouvernement voulu par la nation française, et tirer de là les conséquences pratiques de l'acceptation du régime ? »

La réponse est très simple. Léon XIII n'a pas été trompé. Ayant affaire à une question de fait, il l'a résolue d'après les données positives incontestables des faits eux-mêmes. Qu'importe pour le gouvernement politique des peuples la pensée cachée des électeurs qui restent chez eux ? Est-ce avec des théories mentales que l'on fait des députés ? Non, c'est avec des bulletins de vote. Il en est qui ne votent pas, c'est leur affaire, leur responsabilité personnelle grave. Il n'y a à compter comme valables, en fait d'appréciation politique du sentiment populaire, que les suffrages de ceux qui votent. La belle défense des « conservateurs » en vérité !! Ces gens-là n'avaient, disent-ils, qu'à remplir leur devoir social d'électeurs pour faire triompher leur volonté. Ils sont restés chez eux, non pas une fois, mais toujours au cours de 20 années de République ! Donc, ils ont, par le fait même de leur attitude, donné implicitement leur approbation à cette forme de gouvernement. Ils s'en dé-

fendent. C'est une absurdité, une pure contradiction de leur part. Où trouvera-t-on jamais, s'il n'est pas là, le cas de complicité connu en morale sous le nom de coopération négative : *Mutus, non obstants, non manifestans* ?

Il eût été étrange, en vérité, et passablement insensé, que le Pape, ayant à se renseigner sur le régime politique voulu par la France, laissât de côté l'éloquence brutale, nécessaire, juridique, des faits et des chiffres, pour sonder par voie d'hypothèses la pensée secrète de gens qui n'avaient pas trouvé bon de l'exprimer au dehors ! De quoi se plaignent, s'il vous plaît, les « réfractaires » ? Ou bien, étant la majorité, ils se sont tus ; ou bien, étant la minorité, ils n'ont pu réussir. Dans les deux cas la majorité « réelle » les a condamnés ; dans les deux cas, l'on peut et l'on doit dire que la République est bel et bien le gouvernement que la France a voulu se donner et entend conserver. Dans ces conditions, et quand un pareil état de choses dure depuis vingt-cinq ans, tout le long de sept législatures consécutives, qui peut nier à un pareil gouvernement « de fait » le plein droit à la soumission loyale « de fait », de la part des citoyens ?

Supposons, si l'on y tient, que la France, au fond, par tempérament et sympathies natives, ne soit pas républicaine. Elle veut l'être au moins, en attendant mieux. Et c'est prudent de sa part, c'est de bonne politique et philosophie sociale. Léon XIII a dit aux monarchistes : « Faites donc comme la France, suivez-la, marchez avec elle, loyalement, vers les destinées inconnues que la Providence lui réserve pour l'avenir avec le concours de toutes les forces pacifiques d'une parfaite union politique sur le terrain de la légalité présente. » Quoi de plus clair, de plus juste et de plus sensé ?

Notre but n'étant point de refaire, à fond, l'apologie de l'Encyclique Léonine, nous nous en tiendrons à ces simples observations sur les objections les plus spécieuses qu'on a essayé de lui opposer. Notre pensée, au surplus, et la raison du présent article ne sont point là. Nous voulions démontrer et nous espérons y avoir un peu réussi ; que Léon XIII n'a point exigé des catholiques monarchistes le « ralliement » à la République, pas plus qu'il n'a jugé suffisante la « résignation » humiliée, contrainte et maussade, au régime politique nouveau qui nous gouverne. Il a demandé l'acceptation de fait, loyale, sans arrière-pensée, comme conclusion logique des principes d'une saine philosophie sociale dont il a pris la précaution de développer longuement la doctrine, ignorée ou méconnue parmi nous.

Telle était alors, et telle est encore, croyons-nous, la note juste de l'intervention pontificale, note sur laquelle il était si facile de s'accorder sans sacrifice d'amour-propre ou d'opinions pour personne.

L'appel du Pape, on le sait parmi nos lecteurs, a été respectueusement entendu à l'Ami du Clergé. Il nous sera permis sans doute de regret-

ter amèrement qu'il n'en ait pas été de même dans toute la presse ni dans tous les milieux de la société catholique de France. Une furieuse tempête antireligieuse vient de joncher d'épouvantables ruines morales le sol de la patrie. L'heure n'est pas aux récriminations vaines. Laissons au jugement de Dieu le soin de démêler les responsabilités compromises dans la série de fautes politiques qui nous ont amenés à l'abîme où nous sommes. Laissons les « ralliés » intransigeants et les « résignés » réfractaires faire leur « mea culpa » des exagérations, au delà ou en deçà de l'Encyclique, où ils se sont laissés aller par l'entraînement des polémiques de parti.

Disons simplement — et c'est là une conclusion qu'impose aux esprits les plus divisés, à tout le monde catholique, la rude leçon de l'heure présente, — disons simplement que si l'appel de Léon XIII à la concorde sur le terrain constitutionnel avait été entendu, si tous les catholiques de France avaient en 1892, en bloc et loyalement, arboré la cocarde républicaine, nous n'aurions point vu se perpétuer, s'accentuer dans l'opinion populaire, et aboutir à de si lamentables conséquences l'antagonisme de la République et de l'Eglise. Nous nous sommes divisés devant l'ennemi ; nous devions être battus. Nous l'avons été. Unis, nous étions certains de la victoire, j'entends la victoire sociale de la paix publique dans le catholicisme, la victoire de l'ordre, de la justice et de la vraie liberté sous l'inspiration de la vie chrétienne.

Léon XIII a vu et prédit tout cela, nos succès en cas de docilité à ses enseignements, nos catastrophes en cas de révolte. La justice immanente des choses, disons plus chrétiennement la justice de Dieu, est en train de venger sa mémoire des sottises critiques dont on a essayé de la ternir. Inclignons-nous, bien-aimés confrères, prions et demandons grâce pour le mal qu'ont fait à la France nos aberrations ; mais surtout, sachons voir et comprendre, sachons aussi, désormais, agir en conséquence. Dieu, peut-être, n'attend de nous que cette preuve de bonne volonté qui ne le trouve jamais insensible ; après avoir dit du fond du cœur « ergo erravimus », faisons machine en arrière et travaillons de tout cœur à cette union politique sans laquelle nous resterons fatalement impuissants à sauvegarder ce qui subsiste encore des débris du catholicisme social en France.

Il me semble que je me suis montré assez soucieux de raisonner jusqu'à présent, assez généreux en argumentation de froide logique, assez préoccupé d'éclairer l'intelligence des égarés, s'il en reste encore, pour me permettre en finissant une parole empruntée à une autre langue, un mot que tout catholique sait comprendre et qui sans doute ne froissera personne parmi mes chers lecteurs.

Quand le Pape donne un avis, *il faut* le suivre. Tous les raisonnements humains s'effondrent devant cette simple maxime de conduite à l'usage des fidèles, voire des prêtres, qui ont l'esprit de

Dieu, le sens de leur foi. On a parlé de faillibilité, d'erreur même, au moins d'erreur de fait, en tout ceci. Quelle misérable chasse aux subterfuges pour s'aveugler soi-même sur sa propre disposition mauvaise de volonté ! Faillible ? Un confesseur l'est assurément quand il donne une décision à son pénitent ; et cependant l'obéissance surnaturelle de celui-ci n'est-elle point quand même *infailliblement* bonne, prudente et méritoire ? Est-ce qu'un pape, parlant aux catholiques le langage solennel des Encycliques, n'est pas autant, et même un peu plus, par rapport aux catholiques, qu'un simple prêtre à l'endroit du pénitent qu'il dirige ? Indiscret, anticatholique, imprudente au premier chef, la discussion critique à laquelle on a soumis « l'intervention » de Léon XIII, n'aurait pas été admise au confessionnal par un prêtre « réfractaire », de la part d'une conscience honnête quelconque. En tout cas, quoi qu'il en pût être des disputes et doutes d'ordre spéculatif, un seul parti, UN SEUL s'imposait à la conscience des catholiques français : l'obéissance filiale, confiante, entière, sans phrases. Avoir raison contre un pape en semblable circonstance, est peut-être spéculativement possible ; pratiquement c'est toujours et quand même avoir tort et pécher.

Ceci est douloureux à rappeler ; il est plus douloureux encore de constater qu'un pareil rappel aux plus élémentaires principes de la vie surnaturelle a été nécessaire, et que Léon XIII lui-même en plus d'une occasion a dû y recourir pour tâcher d'amener au bon sens ceux que la passion aveuglait au point de les rendre inaccessibles aux enseignements de la foi et du bon sens lui-même. Conclusion triste, mais suggestive pour l'avenir, espérons-le : « Catholiques de France, nous avons commis une double et lourde faute en refusant d'entendre l'appel de Léon XIII à l'union politique : nous avons péché contre la foi et contre la raison ! »

On me fera la grâce de croire que je n'ai point traité ce scabreux sujet du « ralliement » pour le plaisir d'en parler, de jeter, moi aussi, ma petite note dans le concert de la controverse. Ma pensée va plus loin. C'est sur l'avenir que se porte mon regard attristé des sombres choses du passé. Comme c'est la « question politique » qui sempiternellement nous déchire, j'ai tenu à la développer dans toute son ampleur¹, depuis les principes les plus élevés et universels jusqu'à ses plus pratiques et nécessaires conclusions dans l'ordre des faits. Il n'eût été guère utile de tant dissenter sur le problème de la meilleure forme de gouvernement, si nous n'avions dû tirer de là pour notre propre compte quelque enseignement utile à la patrie saignante, utile à l'Eglise persécutée.

Convenons-en, maintenant que nous sommes peut-être un peu mieux éclairés : Nous accordons

¹ Voir dans *L'Ami du Clergé* la série des articles sur la *Politique* : année 1903, nos 24, 28, 37, 44 ; année 1904, nos 1, 3, 9, 13, 16.

beaucoup trop d'importance aux mots, aux étiquettes, aux préjugés d'éducation, aux rêveries de l'idéal, et pas assez à la pratique des actions sociales dont vit en définitive l'organisme d'une nation. Nous nous entêtons à faire entrer de force des théories impossibles dans une pratique qui y répugne absolument, alors que la vraie théorie est celle qui s'harmonise *hic et nunc* avec la pratique possible correspondante.

Suis-je, moi-même qui vous parle, cher confrère, suis-je républicain, royaliste, bonapartiste, plébiscitaire...? Je ne vous le dirai point, et, certes, vous seriez, je suppose, assez embarrassé de le conclure de tout ce que j'ai écrit jusqu'à présent à propos de politique. J'ai peut-être, comme vous, certaines préférences théoriques; mais, comme je le sais *théoriques*, comme je sais fort bien qu'elles ne peuvent être actuellement que théoriques, et rien de plus, je les laisse tranquillement reposer dans le coin de mon cerveau réservé au musée des théories, en attendant, si elle se présente, l'heure de les faire sortir quand il y aura pratiquement lieu de les utiliser. Je suis donc, pour le moment, républicain tout court, et le plus loyalement du monde, ne voyant point de gouvernement qui puisse présentement mieux que celui-là, que nous avons, faire marcher la machine sociale.

Il me semble que pas un prêtre, pas un catholique ne peut se refuser à en penser et à en dire autant, quitte à faire tout seul, de temps en temps, dans le silence de sa pensée, une visite discrète à son petit musée théorique personnel, où occupe une place d'honneur le régime politique de ses rêves.

Qu'on cesse donc enfin de se battre entre ralliés et réfractaires! Que les adversaires d'hier se tendent franchement la main sur le terrain neutre d'union constitutionnelle où la voix autorisée du Saint-Siège les invite chaleureusement à concentrer toutes leurs forces. Nous sommes, c'est certain, à la veille d'une bataille qui peut être décisive pour les destinées de la France libérale et chrétienne. Commençons par former bloc pour courir sus, tous ensemble, à l'ennemi. Quand nous aurons sauvé la liberté et la foi, il sera temps de songer à la meilleure manière d'utiliser la victoire; PAS AVANT.

J'aurais grand chagrin d'avoir contristé qui que ce soit dans cet article. Dieu sait à quel point je souhaite voir les frères ennemis se pardonner mutuellement leurs exagérations, disons les entraînements polémiques de leur zèle pour leurs théories préférées. N'étant ni « rallié » ni « réfractaire », j'ai cru pouvoir espérer qu'on accueillerait avec bienveillance dans les deux camps la pensée d'apaisement et de saine politique pratique qui a toujours été celle du Pape. Je supplie en tout cas mes bien-aimés lecteurs de lire et méditer un peu les réflexions qui précèdent avec la pensée sincère de foi, de charité et de patriotisme qui les a inspirés.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Les ecclésiastiques soumis à l'obligation du bréviaire, sous-diacres, diacres et prêtres, peuvent se trouver, durant les périodes de vingt-huit jours auxquelles ils sont convoqués, dans les situations suivantes :

1° Ou bien ils passent leur temps à la caserne, occupés à des corvées insignifiantes qui leur laissent tout le temps nécessaire pour réciter leur office.

2° Ou bien ils sont astreints à un service d'infirmiers très pénible, dans les hôpitaux strictement militaires, et ils n'ont alors que quelques heures de liberté, le soir après 5 heures, pour faire une promenade et prendre un repas.

3° Ou bien enfin, ils sont appelés à participer à des manœuvres spéciales du service de santé, au cours desquelles, bien entendu, ils auraient largement le temps de réciter leur bréviaire, s'ils avaient cru nécessaire d'en charger leur sac.

Ne semble-t-il pas que *de droit*, même à la caserne où ils pourraient trouver des loisirs, ces réservistes ecclésiastiques soient exonérés de leur obligation?

La raison qui semblerait soutenir l'affirmative est celle-ci : L'Eglise tolère ou plutôt subit la dure nécessité de voir ses ministres appelés à la caserne; ne doit-elle pas les décharger, en revanche, d'une obligation incompatible avec les devoirs militaires?

Et cela d'autant mieux que l'obligation du devoir de la prière subsiste toujours, bien entendu, mais sous une autre forme.

De même, pour ce qui concerne le jeûne et l'abstinence, les mêmes ecclésiastiques, une fois incorporés, ne jouissent-ils pas du privilège accordé aux soldats relativement à ce point, même dans les repas pris en dehors de la caserne, uniquement pour cette raison que, une fois soldats, ils peuvent être appelés à l'improvisite à des corvées pénibles et que, conséquemment, ils ont toujours un motif plausible de prendre une nourriture réconfortante?

R. — I. *Peuvent-ils se regarder comme suffisamment excusés relativement à la récitation du bréviaire?* — Les théologiens admettent ici trois sortes d'excuses et n'en admettent que trois : l'impossibilité physique ou morale; la charité, quand il s'agit d'actes plus importants que le bréviaire et qui ne peuvent pas s'accorder avec sa récitation; et la *dispense* légitime.

Evidemment il ne s'agit pas de la charité dans le cas présent.

Quant à la dispense légitime venant de l'Eglise ou du Souverain Pontife, nous n'en voyons trace nulle part. Notre correspondant nous dit bien : « L'Eglise ne doit-elle pas les décharger d'une obligation incompatible avec les devoirs militaires? » Assurément si cette obligation est incompatible avec les devoirs militaires que l'Eglise les autorise alors à remplir, ils en sont déchargés par le fait même, en raison d'impossibilité, ce que nous étudierons tout à l'heure. Mais si cette incompatibilité ou impossibilité n'existe pas, pourquoi ces réservistes s'en regarderaient-ils comme dispensés? Si l'Eglise vient à se prononcer en ce sens, ils pourront agir en conséquence; mais

jusqu'à-là ils ne le peuvent pas sans raison très sérieuse. Pour nous, nous croyons au contraire que l'Eglise a des raisons très sérieuses de maintenir cette obligation pour les ecclésiastiques dans les ordres sacrés, car on ne peut nier que l'esprit de piété et de chasteté qui doit toujours animer le prêtre, le diacre ou le sous-diacre, court des dangers dans la vie militaire quelle qu'elle soit, et que le bréviaire peut et doit être une sauvegarde contre ces dangers, et qu'il tient comme forcément l'âme unie à Dieu.

Reste l'impossibilité physique ou morale. S'il se trouve des jours où elle existe, alors les réservistes seront exemptés du bréviaire, mais seulement ces jours-là. Or, les situations énumérées par notre correspondant ne nous semblent point comporter une vraie impossibilité. Il reconnaît du reste lui-même que quand ils passent leur temps à la caserne, occupés à des corvées insignifiantes, ils ont alors grandement le temps nécessaire pour réciter leur office; ils n'en sont donc pas dispensés. — Quand ils sont astreints au service d'infirmiers dans les hôpitaux strictement militaires, ils sont généralement libres à 5 heures, et alors, à moins donc qu'ils ne soient vraiment trop fatigués, ils ont bien assez de temps encore pour prendre leur repas et dire leur office; et pour tout ecclésiastique pieux, cette dernière occupation, loin d'être un surcroît de fatigue, est plutôt un repos pour l'âme, et on peut dire qu'elle la nourrit comme le repas matériel nourrit le corps. — Enfin, quand ils sont appelés à participer à des manœuvres spéciales du service de santé, ils ont encore largement le temps de réciter leur bréviaire, s'ils veulent l'emporter avec eux. Alors ils y sont tenus, car celui qui est obligé à la fin est obligé aux moyens, pourvu que ces moyens ne soient pas trop difficiles.

Ajoutons que nous savons pertinemment que tous les jeunes ecclésiastiques de notre diocèse, astreints aux vingt-huit jours, ont toujours trouvé le temps de réciter leur bréviaire et s'en sont fait un devoir et un plaisir, et nous pensons bien qu'il en est de même dans les autres diocèses.

II. *Peuvent-ils se regarder comme dispensés de la loi du jeûne et de l'abstinence, même en dehors de la caserne?* — Il est évident que s'ils prennent leurs repas à la caserne, ils en sont dispensés comme les autres soldats; il leur serait même impossible ou au moins à peu près impossible de faire autrement, et personne ne sera étonné de les voir faire comme les autres.

En dehors de la caserne, ils sont, la plupart du temps, nourris dans des établissements religieux, et là ils font maigre les jours d'abstinence; il n'y a donc aucune difficulté, et bien souvent du moins ils ont des raisons suffisantes pour les exempter du jeûne.

Mais quand ils sont en dehors de la caserne et en dehors de ces établissements religieux, sont-ils tenus à l'abstinence? Il y a des pays, par exemple en Belgique, où il y a permission générale donnée

à tous les soldats, en quelque endroit qu'ils soient, ainsi que l'affirme Génicot, de faire gras toute l'année, excepté le vendredi saint. En est-il de même en France? Beaucoup d'auteurs le nient et affirment que les soldats et les chefs sont obligés de faire maigre les jours d'abstinence en dehors de la caserne. Quelques autres, au contraire, affirment qu'en vertu de la coutume au moins tolérée les soldats peuvent aussi faire gras en quelque endroit qu'ils se trouvent, et qu'il en est de même des officiers et de leur famille. C'est sans doute un peu large. Aussi nous avons toujours conseillé aux officiers ayant bonne santé, qui vivent chez eux, de faire maigre les jours d'abstinence. Mais en présence d'une coutume qui semble, dit-on, s'affirmer de plus en plus, et que des théologiens disent légitime et non désapprouvée à Rome, nous n'oserions pas aller au delà du conseil, et nous ne nous croyons pas le droit de défendre rigoureusement ce qu'on peut regarder probablement comme permis.

Quant aux réservistes, fussent-ils diacres ou prêtres, pendant le temps de leurs vingt-huit jours ils sont militaires, par conséquent ils jouissent des privilèges des autres militaires; aussi *de soi* peut-être pourrait-on soutenir qu'en vertu de la coutume dont nous venons de parler, ils ne pécheraient pas en mangeant de la viande les jours d'abstinence en dehors même de la caserne.

Nous disons *de soi*, parce que, pour eux, il y a une autre chose à considérer: c'est qu'en agissant ainsi ils pourraient fort bien donner du scandale, et alors pécher, car on attend d'eux l'observance des préceptes de l'Eglise partout où ils le peuvent, et s'il y en a qui doivent donner le bon exemple, ce sont eux surtout. Aussi s'ils se trouvaient dans une occasion où ils croiraient pouvoir en conscience ne pas observer l'abstinence, ils devraient bien s'assurer auparavant qu'il n'y a pas de scandale à craindre, car ils sont très observés.

Q. — Dans les catalogues des reliques de beaucoup d'églises figurent des cheveux de la sainte Vierge; à Rome, Saint-Jean de Latran, Sainte-Marie-Majeure, Saint-Pierre au Vatican, Saint-Roch, Saint-Marc, Sainte-Agnès place Navone. Baronius raconte que le pape Calixte II, en consacrant l'autel de cette dernière, y plaça des cheveux de la sainte Vierge. Au Mont-Cassin, tous les dimanches, à la procession qui se fait avant la grand-messe conventuelle, on porte un reliquaire contenant des cheveux de la sainte Vierge. Trombelli (*Mariæ sanctissimæ Vita*) cite comme se glorifiant de posséder des cheveux de la sainte Vierge plusieurs églises en France, à Paris, à Lyon, au Puy, à Besançon, etc. Moi-même je viens de recevoir d'un ami un très beau reliquaire contenant entres autres reliques plusieurs petits cheveux de 1/2 centimètre de longueur « *ex capillis B. V. Mariæ* » avec sceau et authentique de Sa Grandeur Mgr Cecconi, archevêque de Florence.

Que penser de l'authenticité de ces reliques? Si elles sont authentiques, comment se fait-il qu'elles ne soient pas l'objet de plus de vénération?

R. — I. Les reliques formées des cheveux de la sainte Vierge sont-elles authentiques? — Nous

n'avons aucune décision résolvant directement le cas ; aussi nous déduirons notre réponse d'un certain nombre de faits que nous allons exposer relativement aux églises qui possèdent ou ont possédé ces reliques.

1^o *Saint-Jean de Latran*. — Le catalogue des reliques se trouve imprimé à la fin de l'*Ordo* de la Basilique. Il porte au n. 21 : « De *capillis* et vestimentis SS. Genitricis Dei Mariæ. » Ces reliques sont exposées à la vénération des fidèles et du clergé le jour de Pâques : « In Dominica Resurrectionis D. N. J. C. ante et post vespérās, insigniores reliquiæ clero et populo venerandæ exhibentur. »

2^o *Sainte-Marie-Majeure*. — « Art. 20. Du manteau, du voile et des *cheveux* de la sainte Vierge. » L'ostension se fait également le jour de Pâques ¹.

3^o *Sainte-Praxède*. — « Art. 106. Des *cheveux* de la sainte Vierge. » L'ostension est encore fixée au jour de Pâques ².

4^o *Sainte-Marie in Trastevere*. — « Art. 57. Du sépulcre, des vêtements, du voile et des *cheveux* de la sainte Vierge. » Ostension le jour de *Quasimodo*.

5^o *Saint-Roch*. — « Art. 59. Des *cheveux* de la sainte Vierge. » Ostension le second dimanche après Pâques ³.

6^o *Saint-Marc*. — « Art. 46. Du voile, des vêtements et des *cheveux* de la sainte Vierge. » Ostension le jour de la Pentecôte ⁴.

7^o *Conception, couvent des Capucins*. — On garde à la sacristie « du voile, des *cheveux* et de la chaussure de la sainte Vierge ⁵. »

8^o *Saint-Jean et Saint-Paul, couvent des Passionistes*. — « Du voile et des *cheveux* de la sainte Vierge ⁶. »

9^o *Frisingue*. — En 1173, l'évêque de Frisingue, en consacrant un autel, y déposa des *cheveux* et un morceau du vêtement de la sainte Vierge ⁷.

10^o *Saint-Denis, en France*. — « Une grande image, d'argent doré, de Notre Dame, tenant à la main droite une fleur de lis d'or émaillé, sur laquelle on lit ces mots : *Des cheveux de Notre Dame*. Ce reliquaire a été donné par Jeanne d'Evreux, reine de France ⁸. »

11^o *Laon*. — Il y avait des cheveux de la sainte Vierge gardés dans un phylactère de la cathédrale :

Spongia, crux Domini, cum sindone, cum faciali Melacrat, atque tui, genitrix et virgo, *capilli* ⁹.

12^o *Caderot (Provence)*. — « On y conserve dans un vase de cristal quelques *cheveux* de la sainte

Vierge et un peu de terre blanchie par son lait, avec cette inscription en lettres gothiques : « *Hic est de lacte et crine beate Virginis* ¹. »

13^o *Mauriac (Cantal)*. — « Les *cheveux* et le lait de Notre Dame ². »

14^o *Saint-Christophe (Indre-et-Loire)*. — Parmi les reliques du prieuré de Saint-Christophe on cite d'après un inventaire de 1356 : « Du lait, des *cheveux*, des vêtements et de la ceinture de la Vierge ³. »

15^o *Saint-André de Chartres*. — « Ung grand tableau... où sont plusieurs reliques, c'est assavoir des *cheveux* de Notre-Dame ⁴... »

16^o *Fontevrauld*. — La consécration du grand autel fut faite le 28 octobre 1623 par l'évêque de Nantes, Mgr Cospéan. « On enferma dans la pierre du devant, en un petit coffre de plomb, des reliques, du lait et des *cheveux* de la sainte Vierge dans une petite phiole ronde d'argent doré ⁵. »

17^o *Sainte-Marie in Campitelli*. — On lisait autrefois dans cette église l'inscription suivante, qui a été conservée par Benoît XIV :

In nomine Domini, Amen. Anno 1217, Pontificatus Honorii Papæ anno ejus secundo, indictione 6, mensis aprilis die 5, consecrata est ecclesia hæc ab eodem summo Pontifice et universali Papa, per cujus sanctas manus reconditæ sunt in hoc altari B. M. V. multæ reliquiæ sanctorum et sanctarum, videlicet de ligno sanctæ Crucis, de lacte, *capillis* et vestimentis gloriosæ Virginis Mariæ. Item pars coronæ de Pater noster Virginis Mariæ ⁶.

18^o *Saint-Nicolas de Bari*. — On y trouve des cheveux de la sainte Vierge. La montrance qui contient cette précieuse relique présente une ornementation topique, car la partie supérieure est artistement travaillée en une double couronne de cheveux et d'étoiles. Les cheveux tressés nomment la relique et les douze étoiles qui rayonnent autour de ce premier cercle disent que les cheveux exposés à la vénération sont ceux de la Vierge Marie : *Et in capite ejus corona stellarum duodecim* ⁷.

19^o *Frascati*. — « Art. 2. Morceau du voile, des *cheveux*, des vêtements, de la chemise, de la pierre sépulcrale de la sainte Vierge ⁸. »

— Ces faits peuvent se résumer dans les trois propositions suivantes :

1^o Un pape, Honorius III, affirme solennellement avoir placé dans un autel qu'il consacrait des *cheveux* de la sainte Vierge, et un autre pape, point crédule du tout, Benoît XIV, mentionne ce fait sans l'infirmier et sans élever aucun doute sur l'authenticité des reliques.

¹ *Histoire du culte de la sainte Vierge en France*, t. VII, p. 189.

² *Chronique de Montfort*, 1564.

³ Dom Huynes, *Histoire de l'Abbaye de Saint-Florent*, p. 125.

⁴ *Inventaire de Saint-André de Chartres*, 1635.

⁵ Jubien, *L'Abbesse Marie de Bretagne*, p. 90.

⁶ *Analecta juris pontifici*, t. IV, col. 1388.

⁷ Barbier de Montault, *Œuvres*, t. XIV, p. 169.

⁸ *Ibid.*, t. VII, p. 287.

¹ Barbier de Montault, t. VII, p. 238.

² *Ibid.*, p. 242.

³ *Ibid.*, p. 246.

⁴ *Ibid.*, p. 248.

⁵ *Ibid.*, p. 260.

⁶ *Ibid.*, p. 265.

⁷ Pertz, t. XVII, p. 346.

⁸ *Le trésor de Saint-Denys-en-France*, 1783, p. 8.

⁹ Barbier, *Œuvres*, t. X, p. 28.

2^o Un grand nombre d'églises à Rome montrent dans leurs reliquaires des cheveux qu'elles attribuent à la sainte Vierge et en font solennellement l'exposition aux grandes fêtes de l'année, sans que la S. C. des Indulgences y mette obstacle, elle qui est chargée de veiller sur le culte rendu aux reliques.

3^o Le même fait se reproduit aux alentours de Rome, à Frascati et à Bari, dans le célèbre sanctuaire de Saint-Nicolas, toujours avec la permission de l'autorité supérieure ecclésiastique.

CONCLUSION LOGIQUE. — A Rome et dans toute l'Italie, on croit posséder des cheveux authentiques de la sainte Vierge, et nous ne voyons pas ce qu'on pourrait opposer à cette croyance pour en infirmer l'autorité.

Quant à la relique qui a été donnée à notre correspondant, contient-elle véritablement des cheveux de la sainte Vierge? C'est là un fait historique que l'attestation épiscopale ne suffit pas à prouver, parce que les évêques ne sont pas infaillibles dans leurs jugements. Toutefois cette attestation permet de rendre à la relique en question les honneurs que l'Eglise accorde aux reliques authentiques.

II. En quelle estime tenait-on et tient-on ces reliques? — Le P. Lablec, dans le t. II de sa *Bibliothèque manuscrite*, dit que Véronique et Amator portaient avec eux comme un *inséparable trésor* du saint lait, des cheveux et deux sandales de la Mère de Dieu ¹.

Ducange parle aussi de la vénération qu'on portait à ces reliques, à propos d'un vol fait dans une église : « Inter cetera etiam auream columbam confregit, quæ pro lacte et capillis S. Mariæ, ut ferebatur, introrsum reconditis, multum erat famosa et honorabilis ². »

Aujourd'hui encore à Rome, les cheveux de la sainte Vierge sont rangés parmi les reliques insignes, *insigniores reliquias*, et exposés avec les autres reliques remarquables à la vénération des fidèles en des jours déterminés.

Q. — 1^o Que penser de ces jeunes gens catholiques des Etats-Unis qui se servent de certaines formules pour guérir certaines maladies, v. g. pour arrêter le sang?

2^o Doit-on interdire *Le 6^e et le 7^e livres de Moïse*, très en vogue en notre pays?

R. — Ad I. Plusieurs fois déjà nous avons résolu des cas de ce genre et donné les principes d'où découle la solution (1900, p. 403 et 404; 1902, p. 824-826).

I. Résumons ce que nous avons dit alors. 1^o On ne doit admettre que rarement péché grave de superstition dans ceux qui guérissent ou prétendent guérir par des prières. Il faudrait pour cela qu'ils voulussent formellement recourir au démon,

ou bien qu'ils employassent sciemment des formules dont tout l'effet ne peut être attribué qu'au démon. Or, au contraire, ils l'attribuent au bon Dieu par l'effet de leurs prières. Il pourrait encore y avoir péché mortel si les prières qu'ils récitent étaient impies et qu'ils le sachent bien; mais c'est très rare.

2^o Il peut y avoir bien plus facilement et plus souvent certaines superstitions improprement dites, en attribuant à ces prières plus de vertu qu'elles n'en peuvent avoir, ou une efficacité infaillible. Mais de telles superstitions ne peuvent guère en elles-mêmes être regardées que comme péché véniel, et encore la bonne foi qu'ont presque toujours les personnes qui les emploient, peut très bien les en excuser.

3^o La plupart du temps, les personnes qui y recourent y ajoutent ou bien certains remèdes naturels qu'elles tiennent de secrets de famille ou d'autres guérisseurs, et qui peuvent très bien avoir quelque effet naturel; ou bien certaines pratiques, comme le toucher ou le souffle, et il n'est certainement pas impossible que ces pratiques obtiennent quelque résultat. Nous avons même connu des prêtres qui ont essayé de guérir des brûlures par leur souffle à intervalles égaux, en disant n'importe quelles paroles, et qui réussissaient.

4^o Saint Liguori avec bien d'autres théologiens reconnaît que Dieu peut très bien, par faveur gratuite, accorder à certaines personnes la faculté de guérir certaines maladies par leurs prières, leur souffle, ou d'autres pratiques qui ne sont point superstitieuses en elles-mêmes.

5^o Dieu peut aussi vouloir par ces mêmes faveurs récompenser leur piété, leur confiance, leur bonne foi et leur simplicité.

II. Le confesseur en général ne doit pas encourager ces pratiques : il passerait pour trop simple, trop crédule, ou trop superstitieux, aux yeux des personnes éclairées. Mais il ne doit généralement pas non plus repousser les personnes qui prétendent guérir par ces moyens, ni surtout leur refuser pour cela l'absolution et la communion, à moins qu'il ne voie chez elles de l'impiété et la volonté de recourir au démon pour obtenir des guérisons, ou des abus qui donnent un vrai scandale.

Mais il doit : 1^o examiner les paroles dont elles se servent, pour s'assurer si elles sont impies, mauvaises ou ridicules; 2^o instruire ces personnes et les engager fortement à ne pas attribuer à leurs formules un effet absolument infaillible, et aussi à n'en point tirer vanité pour elles-mêmes; 3^o s'il craignait tant soit peu que le démon y fût pour quelque chose, leur dire qu'elles doivent avant tout rejeter toute intervention du démon et protester qu'elles n'en veulent à aucun prix; 4^o leur inspirer une grande horreur pour tout ce qu'elles sauraient être péché, un grand amour pour Dieu, et la volonté de chercher à lui plaire en toutes choses.

¹ Durand, *Ecrin de la sainte Vierge*, t. II, p. 67.

² Ducange, *Glossaire*, art. *Reliquiæ*.

Ad II. Quant aux 6^e et 7^e livres de Moïse, nous ne les connaissons en aucune façon. Mais dès lors qu'il s'agit de livres, c'est au confesseur à les examiner lui-même, à les juger, et à les interdire absolument s'il reconnaît qu'ils doivent l'être, ou à faire voir ce qu'il y a en eux de bon et ce qu'il y a aussi de défectueux.

Q. — Le curé de C. desservait, à titre de binage, la paroisse de M. dont l'église était interdite au culte, parce qu'elle menaçait ruine. Les offices étaient célébrés dans une salle de l'ancien presbytère, qui est vite devenue tellement peu convenable que, sur le refus de la commune de la remettre en état ou de fournir un local décent, même à titre provisoire, le curé a dû, d'accord avec le doyen, cesser d'y dire la messe. D'où, suppression de l'indemnité de binage servie par l'Etat. Comme le curé n'a jamais reçu de traitement de la commune, il ne perçoit donc absolument rien pour le service religieux de M.

N'ayant pas été déchargé de la juridiction *spirituelle* sur M., il se croit tenu *ex caritate* d'administrer les sacrements aux malades, et de catéchiser les enfants de M. dans l'église de C. Quelles sont, si elles existent encore, ses obligations de conscience, *ex justitia*, pour les baptêmes, mariages, inhumations ?

Nota : Il y a pour un quart d'heure de marche du presbytère de M. à l'église de C.

R. — Il faut d'abord bien préciser votre situation par rapport à la paroisse de M. Vous en aviez été chargé par l'administration diocésaine à titre de *binage*. D'après la pratique française, vous avez reçu de l'autorité ecclésiastique la juridiction *ordinaire* sur cette paroisse, de sorte que vous y agissiez *comme curé* au même titre que dans la vôtre. Vous étiez par conséquent à la tête de deux paroissies unies *æque principaliter*, comme disent les canonistes.

Au point de vue *matériel*, vous touchiez les 200 francs que le gouvernement sert aux prêtres qui binent dans une succursale privée de titulaire ; vous aviez droit en outre à la jouissance du presbytère et de son jardin, et de plus à tous les droits casuels qui sont attachés à l'acquit des fondations, à la célébration des baptêmes, des sépultures, des mariages, au clerge du pain bénit et aux diverses offrandes accidentelles en usage pour quelques cérémonies spéciales au pays.

A raison de cette situation, vous vous êtes regardé comme chargé *en justice* de toutes les obligations d'un curé à l'égard de ses paroissiens propres, et c'est à ce titre que vous avez appliqué à la paroisse de M. une de vos messes le dimanche et que vous y avez administré les sacrements et annoncé la parole de Dieu.

Voilà pour le passé. Quelle est la situation présente ? Sur le refus de la commune de réparer la chambre qui sert de chapelle provisoire, vous cessez, d'accord avec M. le doyen, d'y dire la messe. C'est prononcer l'interdit contre la paroisse. C'est une mesure des plus graves et à laquelle l'Eglise ne se résout que dans des cas excessivement rares et pour punir des fautes importantes ou une opi-

niâtreté invincible de la paroisse et de ceux qui sont tenus à la restauration de l'église.

Or, quelles sont les personnes à qui le droit canon impose la charge de réparer l'église paroissiale ? Ce sont :

1^o Le curé, avant tout autre ; il doit y consacrer les revenus libres, après avoir défalqué toutefois ce qui est nécessaire à son honnête entretien¹.

Le droit se place ici dans l'hypothèse, — qui se rencontre à peu près partout, en dehors de la France et de la Belgique, — où le curé est chargé seul de l'administration du bénéfice paroissial avec l'obligation d'entretenir l'église et le presbytère sur les revenus libres du bénéfice.

En France, les revenus propres du curé sont absolument distincts de ceux de la fabrique ; aussi la charge de réparer les édifices servant au culte, que le droit général fait peser sur le curé, repose ici sur la fabrique.

Dans l'espèce, c'est à la fabrique de M. que le droit ecclésiastique impose l'obligation de réparer la chapelle provisoire qui sert au culte, à défaut de l'église paroissiale.

2^o Si la fabrique ne peut rien, faute de ressources, le peuple de la paroisse est tenu aux réparations quand il peut le faire sans inconvénient, *et après un décret de l'évêque*. Personne ne peut se soustraire à cette charge. Les pauvres eux-mêmes, s'ils ne peuvent fournir un secours en argent, peuvent être forcés à fournir gratuitement la main-d'œuvre².

Cet appel au peuple peut être fait d'une double manière :

a) En sollicitant le concours du conseil municipal, qui gère les intérêts de la commune. Autrefois la loi reconnaissait comme *obligatoires* les dépenses d'entretien et de réparation des églises quand l'administration diocésaine les avait jugées telles sur l'avis des fabriques, qui justifiaient de leur nécessité. C'était la loi civile mise au service de la loi ecclésiastique pour le plus grand bien. Aujourd'hui, en France, les dépenses de réparation des presbytères et des églises ne sont que *facultatives*, et nombreux sont les conseils municipaux qui s'y soustraient. Dans ce cas, la charge incombe aux particuliers, et l'on n'est pas sans moyen pour les atteindre, comme nous allons le voir.

b) En faisant des souscriptions à domicile, ou des quêtes pour la réparation de l'église. Le droit de souscription est régi par des lois spéciales, mais il n'est pas interdit en France.

Dans l'espèce, vu le refus du conseil municipal de M. de faire les réparations à la chambre qui sert de chapelle, la fabrique doit y employer ses ressources disponibles, et si elle n'en a pas, il faut faire une souscription ou une quête dans la paroisse pour y suppléer, le tout avec la permission de l'évêque.

¹ De Luca, *De rebus eccl.*, tit. xv, n. 286.

² Smith, *Compendium*, n. 912.

Il nous semble difficile, en employant ces moyens divers, de ne pas réunir la somme, assez minime d'ailleurs, pour rendre propre une chambre de presbytère. Supposons qu'on n'y arrive pas, c'est alors seulement que l'on peut recourir à l'interdit et à la suppression de la messe faute de local convenable.

L'interdit ayant été prononcé pour M., quelles en sont les conséquences? — Au point de vue *matériel*, l'Etat supprime l'indemnité de binage, soit deux cents francs; mais il reste au curé tous les droits casuels et la jouissance du presbytère et de son jardin.

Au point de vue *spirituel*, le curé conserve la juridiction *ordinaire* sur la paroisse de M., absolument comme auparavant. Quant à ses obligations envers la paroisse, elles restent les mêmes, sauf une légère modification, et elles s'imposent au même titre, au titre de justice, puisqu'elles découlent de la charge même de curé.

Il devra donc *ex justitia* administrer les sacrements, annoncer la parole de Dieu, visiter les malades. Pour la messe *pro populo*, elle reste obligatoire comme précédemment, et le curé ne la disant pas le dimanche est tenu d'y suppléer en semaine.

« Il ne touche plus l'indemnité du gouvernement, » objectera-t-on. — C'est vrai, mais nous avons prouvé nombre de fois, et spécialement encore à la page 95 de cette année, que la privation du traitement ne dispense pas un curé de l'application de la messe *pro populo*, bien qu'elle soit un motif légitime pour obtenir une dispense du Saint-Siège. C'est que, a dit la S. C. du Concile le 27 juillet 1789, la messe pour le peuple est due non *reddituum causa*, mais *ratione officii*.

Voilà notre manière de voir; nous la croyons fondée sur des principes indiscutables et applicables dans l'espèce. Néanmoins nous ne prononçons pas une sentence juridique et nous laissons à notre correspondant la liberté de consulter ailleurs, s'il le croit à propos.

Pour nous, si nous étions personnellement en cause, voici la solution pratique à laquelle nous nous arrêterions.

Tout d'abord, nous ferions mettre la chambre du presbytère en état de recevoir les fidèles de la paroisse pour la messe du dimanche et pour les sépultures et les mariages. Si pauvre que soit la fabrique, elle peut toujours voter une somme minime. Ensuite on ferait une souscription dans la paroisse, le curé accompagné du président de la fabrique se présentant dans les maisons à même de donner. Enfin, comme dernière ressource, il est des curés qui mettraient la main au pinceau et à la brosse pour appliquer un lait de chaux ou de la peinture à l'huile, et ensuite au papier pour tapisser les murs. Avec un peu de patience et d'adresse, un curé peut faire tout cela sans rien perdre de sa considération, puisqu'il travaille pour le bon Dieu.

Grâce à cela, la messe serait rétablie pour le

dimanche et l'indemnité de binage de nouveau servie au curé. Le conseil municipal serait honteux de son refus, et ce serait l'occasion d'une petite manifestation qui peut l'amener à un concours effectif.

Pour le passé, nous croirions en conscience devoir réclamer une condonation pour les messes qui n'ont pas été appliquées, de bonne foi, pour la paroisse.

Q. — Quelle indemnité est due à une paroisse, lorsque la cérémonie d'enterrement d'un paroissien est célébrée dans une église autre que l'église paroissiale, et cela dans la même ville? La paroisse du défunt a-t-elle droit à un simple service, ou au paiement intégral de la cérémonie?

R. — I. Pour qu'une personne décédée dans sa paroisse puisse être inhumée dans une autre paroisse, soit de la même ville, soit d'une localité différente, il faut avant tout qu'il y ait eu une *élection* de sépulture faite par le défunt lui-même soit par écrit, soit de vive voix en présence de témoins.

Ce n'est pas aux parents, ni aux héritiers, sauf pour les enfants qui n'ont pas atteint l'âge de puberté, à faire élection de sépulture.

II. En l'absence d'une élection de sépulture régulièrement faite, c'est au curé de la paroisse du décès à faire les funérailles dans son église paroissiale et à toucher tous les honoraires. Un autre curé ne peut faire les funérailles.

III. Pour le cas où un défunt aurait été conduit dans une autre église, *sans qu'il y ait élection de sépulture*, les parents doivent verser au curé de la paroisse frustrée tous les honoraires prévus au tarif diocésain pour un enterrement complet. Après quoi ils s'entendront comme ils voudront avec le curé de l'autre paroisse pour ses honoraires.

IV. Quand il y a eu légitime élection faite par les personnes elles-mêmes, voici, d'après le droit commun, l'organisation de la sépulture :

1^o Le clergé de la paroisse du décès fait la levée du corps et conduit le cadavre directement à l'autre église, sans passer par la sienne. Arrivé à la porte de l'église qui fait les funérailles, il abandonne la présidence et remet le défunt au clergé de l'autre paroisse, et il ne peut pénétrer dans l'autre église qu'en abaissant sa croix et en déposant l'étole.

C'est au clergé de cette seconde paroisse à terminer les funérailles par la célébration de l'office funèbre, de la messe et la sépulture au cimetière.

2^o Le curé de la paroisse du décès touche les émoluments afférents à la levée du corps, et ensuite une partie des honoraires, offrandes, etc., qu'on appelle la *portion canonique*, et qui varie suivant les lieux. En principe, elle devrait être du quart, puisqu'on l'appelle la *quarte* funéraire, *quarta funeraria*.

3^o Pour remplacer la quarte funéraire, plusieurs évêques ont introduit dans leurs tarifs l'obligation d'un service célébré à l'église paroissiale avant de conduire le défunt à une autre église. Cette disposition s'impose aux fabriques et aux fidèles, mais en la ramenant autant que possible aux termes du droit commun.

Voici un exemple parmi plusieurs autres que nous avons vus : « Lorsque la sépulture aura lieu hors de la paroisse où le défunt sera décédé, la célébration d'un service dans cette dernière paroisse sera obligatoire. Ce service sera de même classe que l'enterrement. »

A notre humble avis, voici le commentaire de cet article. Il prévoit le cas où le défunt aurait fait légitime élection de sépulture. Dans ce cas, le défunt doit d'abord être conduit à l'église paroissiale où aura lieu un service et, après ce service, reconduit jusqu'à l'autre église, si elle est dans la même localité. Pour cela, le clergé touchera les honoraires de la levée du corps et ceux d'un service de même classe que le service d'enterrement qui se fera à l'autre église. L'autre clergé touchera les honoraires du reste de la cérémonie. De la sorte, les parents ne paient qu'une fois la levée du corps, mais deux fois les services.

Comme on doit, autant que possible, éviter les dérogations au droit commun, il faut s'en tenir là et déclarer que l'évêque n'a pas voulu frustrer le curé de la paroisse, quand il n'y a pas eu élection légitime de sépulture. Par conséquent, ou bien les fidèles devront conduire les défunts à l'église paroissiale ; ou bien, s'ils choisissent eux-mêmes une autre église, il leur faudra payer d'avance intégralement les droits funéraires à l'église paroissiale, bien qu'elle n'ait rien fait, et ils s'arrangeront ensuite avec l'église de la sépulture.

Q. — 1^o Un religieux a fait l'acte héroïque en faveur des âmes du purgatoire, avant d'entrer dans son Ordre. Cet acte héroïque continue-t-il, ou est-il annulé par les vœux ?

2^o Beaucoup de théologiens pensent que le mystère de la Rédemption a été caché au démon. Il faudrait croire alors que le démon n'a pas assisté à toutes les scènes où la divinité de Notre-Seigneur était clairement démontrée ou exprimée. Comment surtout concilier cette opinion avec ces paroles du démon lui-même parlant par la bouche du possédé de Gadara : « Quid mihi et tibi est, Jesu, Fili Altissimi ? » (Marc, v, 7).

R. — Ad I. La profession religieuse n'enlève rien à la valeur de l'acte héroïque, qui persiste après les vœux.

Ad II. L'opinion des théologiens dont vous parlez s'appuie sur ce passage de saint Jérôme, dans l'homélie de la Vigile de Noël : « Martyr Ignatius etiam quartam addidit causam, cur a desponsata conceptus sit : *Ut partus ejus celaretur diabolo, dum eum putat non de virgine, sed de uxore generatum.* »

Depuis ce moment jusqu'au jour où eut lieu le miracle rapporté par saint Marc, Notre-Seigneur

avait assez donné de preuves publiques de sa divinité pour que le démon l'appelât le Fils du Dieu très haut.

Q. — Quelles sont les conditions imposées pour avoir part aux deux privilèges du scapulaire du Mont-Carmel ?

R. — « Pour avoir part à la première grâce, celle d'une bonne mort et de la préservation de l'enfer, il faut appartenir à la confrérie de Notre-Dame du Carmel, porter toujours le scapulaire avec piété, c'est-à-dire en s'appliquant à mener une vie chrétienne, et en être revêtu au moment de la mort : *In hoc moriens æternum non patietur incendium* ¹. »

Pour avoir part à la seconde faveur, appelée le privilège de la bulle sabbatine, c'est-à-dire à la prompte délivrance du purgatoire, il faut, outre les conditions précédentes, garder la chasteté, etc.

Donc, pour profiter du privilège, il faut porter le scapulaire au moment de la mort. Et si on doit le porter, on doit naturellement le placer comme l'Eglise veut qu'on le porte, c'est-à-dire en mettant une partie sur la poitrine et l'autre sur le dos.

Il suit de là que les malades doivent veiller avec le plus grand soin à ne pas se séparer de leur scapulaire et à le porter convenablement. C'est aussi pour ceux qui les approchent, parents et confesseur, un acte de charité de maintenir le scapulaire dans la position voulue.

Supposons le cas où par suite de mouvements involontaires, le scapulaire ne soit plus dans la position voulue au moment de la mort : la personne perdra-t-elle le fruit de longues années d'efforts ? Nous nous refusons à le croire. De fait, nous ne sommes plus ici dans une question d'indulgences, où l'omission d'une condition, même involontairement, empêche de gagner les indulgences. Il s'agit ici, au contraire, d'un privilège qui dépend du bon vouloir de la sainte Vierge. Or, dans un cas pareil, nous serions assez condescendant pour accorder les faveurs promises à tous ceux qui, sans faute de leur part, ne porteraient pas au dernier moment le scapulaire de la manière prescrite. Nous supposons, sans crainte de nous tromper, que la sainte Vierge agit de même.

Q. — Il arrive assez souvent que de bonnes femmes perdent quelques grains de leur chapelet et les remplacent par des grains nouveaux ou d'autres chapelets indulgenciés ou non indulgenciés.

Les chapelets ainsi refaits perdent-ils leurs indulgences, lors même qu'il n'aurait été remplacé qu'une dizaine sur quinze ?

R. — Voici la réponse faite à votre difficulté par Théodore du Saint-Esprit :

Lorsqu'une médaille ou un chapelet ne sont que légèrement endommagés, par exemple si le cordon se déchire, que quelques grains se perdent, ou que l'an-

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 198.

neau supérieur d'une médaille se brise, les indulgences ne sont pas perdues, car les objets restent moralement les mêmes quant à la matière et à la forme. Il faudrait en dire autant, lors même qu'on aurait *successivement* perdu un grand nombre de grains et qu'on les aurait *toujours remplacés au fur et à mesure*; car le chapelet, en pareil cas, serait toujours resté moralement le même.

Au contraire, les indulgences cesseraient si l'on perdait d'un seul coup, par exemple la moitié du chapelet, car, dans ce cas, le chapelet ne serait plus moralement le même qu'auparavant ¹.

Q. — Que faut-il penser d'un journal catholique qui reproduit chaque jour en feuilleton un roman à l'Index d'Alexandre Dumas ?

Ceux qui lisent habituellement ce feuilleton encourrent-ils les peines de l'Index ?

R. — Le catalogue de l'Index porte à la page 116 : « DUMAS, Alexandre (*pater*). *Omnes fabulæ amatoris*. Decr. 22 jun. 1863. — DUMAS, Alexandre (*filius*). *Omnes fabulæ amatoris*. Decr. 22 jun. 1863. »

Chaque décret de l'Index se termine par la clause défendant d'*éditer*, de *lire* ou de *garder* les ouvrages qu'il vient de condamner, n'importe en quel lieu et en quelle langue.

Il est donc défendu d'*éditer* de quelque manière que ce soit, de *lire* et de *garder* les livres condamnés.

1^o Or, le journal qui publie en feuilleton un ouvrage condamné fait ainsi une *nouvelle édition* de l'ouvrage et viole d'une manière grave la défense *ecclésiastique*.

Il y a aussi une violation de la loi *naturelle*, qui défend le scandale. Si l'Eglise a prohibé les romans d'amour des deux Dumas, c'est parce qu'ils renfermaient un danger pressant pour les mœurs. Le journal qui les édite met ce danger à la portée de toutes les bourses et de toutes les situations, et par conséquent viole gravement la loi naturelle de la charité et se trouve obligé à réparer le scandale.

2^o Pour la *lecture* d'un ouvrage condamné, on admet généralement que six pages dans un volume ordinaire forment une matière grave ². Peu importe la manière dont les pages se présentent; pourvu que la quantité y soit, la défense est applicable, parce que le but de la loi est d'empêcher la lecture des pensées de l'auteur.

3^o La loi défend aussi de *garder* les ouvrages condamnés, peu importe sous quelle forme. Or, avons-nous dit, le feuilleton publié forme, dans l'hypothèse, une nouvelle édition condamnée d'un ouvrage mis à l'Index. Il est donc défendu de le garder, même sans le lire, à moins qu'on ait une permission de l'Index.

Il y aurait aussi une violation de la loi naturelle, pour celui qui laisserait ces feuilletons à la portée de personnes non munies de pouvoirs, parce que c'est les exposer et à la violation des

lois de l'Index et aux dangers que présentent ces lectures malsaines.

Q. — Dans une des grandes villes du Canada vint s'établir, il y a douze ou quinze ans, une communauté d'hommes, qui, grâce à Dieu, voient leurs œuvres prospérer de jour en jour.

D'après le droit commun, une personne peut choisir l'église ou la chapelle publique où elle désire faire chanter la messe de sa sépulture, pourvu, c'est évident, que la quarte funéraire soit payée à son église paroissiale. Oui, mais lorsque par une sorte d'engouement, par vanité le plus ordinairement, la plupart des gens décident qu'ils auront leur service dans la chapelle des bons Pères, n'y a-t-il pas là un désordre qui menace la paroisse elle-même et auquel l'autorité peut et même doit remédier ?

R. — Pour le cas où la paroisse serait menacée, l'évêque peut imposer, à titre de compensation, une somme plus ou moins importante à payer aux fabriques par les familles qui demanderaient leur sépulture dans la chapelle des religieux. Cela découle du pouvoir accordé par le droit aux évêques pour imposer aux fidèles des secours à verser aux églises qui en ont besoin.

Dans le cas, la charge retomberait à juste titre sur les familles qui demandent pour leurs membres une sépulture dans une église étrangère, les autres ayant satisfait à leur obligation par le versement des honoraires de la sépulture à leur église paroissiale.

Q. — Les règles de l'Index, étant plutôt du ressort de la loi positive, comme l'*Imprimatur* des livres religieux, ont-elles un effet rétroactif ?

R. — Nous poserons quelques règles qui, tout en assurant la bonne observation des lois de l'Index, permettront cependant à nos lecteurs de se tirer d'embarras dans les cas de surprise.

1^o Les lois de l'Index actuel n'ont aucun effet rétroactif; c'est l'opinion universellement admise aujourd'hui. Aussi ne s'appliquent-elles pas aux livres publiés avant le commencement de 1898.

2^o Pour beaucoup de cas, l'obligation de l'*Imprimatur* ne vise que l'éditeur; et encore celui-ci peut-il se mettre en règle *post factum* en sollicitant une autorisation qu'il pourra mettre après coup sur ses volumes non vendus.

Pour les autres fidèles, ils peuvent acheter ou conserver un livre qui ne contient pas l'*Imprimatur*, à moins qu'il ne rentre dans la catégorie de ceux qui sont prohibés par le fait même, comme sont les livres d'ascétisme pratique, de prières, etc., visés par l'article 20.

3^o Et même pour ces livres, s'ils sont indemnes d'autre part, la défense de les garder n'est que *sub levi*, et on peut facilement la faire disparaître en sollicitant une permission de l'Ordinaire, permission que celui-ci peut accorder en signant une liste d'ouvrages dont il connaît l'innocuité.

¹ Th. a Spiritu Sancto, *De indulgentiis*, II, p. 230.

² Hollweck, *Opusculum* VIII, p. 23.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Secrétairerie des Brefs

19 mars 1904.

Codification du droit canon

Pius PP. X

Motu proprio de Ecclesiæ legibus in unum redigendis

Arduum sane munus universæ Ecclesiæ regendæ ubi primum, arcano divinæ Providentiæ consilio, susceptum, præcipua Nobis mens fuit et quasi lex constituta, quantum sinerent vires, instaurare omnia in Christo. Hanc voluntatem vel primis encyclicis Litteris ad catholici orbis Antistites datis patefecimus; ad hanc veluti metam omnes animi nostri vires hactenus intendimus; huic principio cepta Nostra conformanda curavimus. Probe autem intelligentes ad instaurationem in Christo ecclesiasticam disciplinam conferre maxime, quæ recte ordinata et florente uberrimi fructus deesse non possunt, ad ipsam singulari quadam sollicitudine studia Nostra animumque convertimus.

Equidem Apostolica Sedes sive in Œcumenicis Conciliis sive extra Concilia nunquam intermisit ecclesiasticam disciplinam optimis legibus instruere pro variis temporum conditionibus hominumque necessitatibus. At leges, vel sapientissimæ, si dispersæ maneant, facile ignorantur ab iis qui eisdem obstringuntur, nec proinde, uti par est, in usum deduci possunt. Hoc ut incommodum vitaretur, atque ita ecclesiasticæ disciplinæ melius consultum esset, variæ sacrorum canonum collectiones confectæ sunt. Antiquiores prætereuntes, commemorandum heic ducimus Gratianum, qui celebri *Decreto* voluit sacros canones non modo in unum colligere, sed inter se conciliare atque componere. Post ipsum Innocentius III, Honorius III, Gregorius IX, Bonifacius VIII, Clemens V cum Joanne XXVII, Decessores Nostri, Justinianum opus imitati pro Jure romano, Collectiones authenticas Decretalium confecerunt ac promulgarunt, quibus postremis tribus cum Gratiani *Decreto* vel hodie *Corpus* quod dicitur *juris canonici* præsertim coalescit. Quod quum Tridentina Synodus et novarum legum promulgatio impar reddiderint, Pontifices Romani Gregorius XIII, Xystus V, Clemens VIII, Benedictus XIV, animum adjecerunt sive adornandis novis Corporis juris canonici editionibus sive aliis sacrorum canonum Collectionibus parandis; quibus novissime Collectiones authenticæ decretorum accesserunt sacrarum quarundam Congregationum romanarum.

Verum per hæc si quid allatum est quo pro temporum adjunctis difficultates minuerentur, rei tamen haud satis prospicitur. Ipsa namque Collectionum congeries non levem difficultatem parit; sæculorum decursu leges prodire quamplurimæ, in multa congestæ volumina; non paucæ, suis olim aptæ temporibus, aut abrogatæ sunt aut obsoleverunt; denique nonnullæ, ob immutata temporum adjuncta, aut difficiles ad exequendum evaserunt, aut communi animorum bono minus utiles.

His incommodis pro nonnullis juris partibus quæ urgentioris erant necessitatis, occurrere curarunt ex Decessoribus Nostri præcipue Pius IX et Leo XIII s. m. e., quorum alter per Constitutionem *Apostolicæ Sedis* censuras coarctavit late sententiæ, alter leges de publicatione ac censura librorum temperavit per Constitutionem *Officiorum ac munerum*; et normas constituit Congregationibus religiosis cum votis simplicibus per Constitutionem *Condite a Christo*. At illustres Ecclesiæ Præsules, iique non pauci etiam e S. R. E. Cardinalibus, magnopere flagitarunt ut universæ Ecclesiæ leges, ad hæc usque tempora editæ, lucido ordine digestæ, in unum colligerentur, amotis inde quæ abrogatæ essent aut obsoletæ, aliis, ubi opus fuerit, ad nostrorum tempo-

rum conditionem propius aptatis; quod idem plures in Vaticano Concilio Antistites postularunt.

Hæc Nos justa sane vota probantes ac libenter excipientes, consilium cepimus eadem in rem tandem deducendi. Cujus quidem cepti quia Nos minime fugit quanta sit amplitudo et moles, idcirco motu proprio, certa scientia et matura deliberatione decernimus et perficienda mandamus quæ sequuntur:

I. Consilium, sive, ut aiunt, Commissionem Pontificiam constituimus, quam penes erit totius negotii moderatio et cura, eaque constabit ex nonnullis S. R. E. Cardinalibus, a Pontifice nominatim designandis.

II. Huic Consilio ipse Pontifex præerit, et Pontifice absente, Cardinalis decanus inter adstantes.

III. Erunt præterea justo numero Consultores, quos Patres Cardinales e viris canonicis juris ac theologiæ peritissimis eligent, Pontifice probante.

IV. Volumus autem universum episcopatum, juxta normas opportune tradendas, in gravissimum hoc opus conspirare atque concurrere.

V. Ubi fuerit constituta ratio in hujusmodi studio sectanda, Consultores materiam parabunt suamque de ipsa sententiam in conventibus edent, præside illo, cui Pontifex mandaverit Consilii Cardinalium esse ab actis. In eorum deinde studia et sententias PP. Cardinales matura deliberatione inquirent. Omnia denique ad Pontificem deferantur, legitima approbatione munienda.

Quæ per has Litteras a Nobis decreta sunt, ea rata et firma volumus, contrariis quibusvis etiam speciali aut specialissima mentione dignis minime obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum XIV Cal. april. die festo S. Josephi, Sponsi B. M. V., MDCCCIV Pontificatus Nostri anno primo.

Pius PP. X.

Secrétairerie d'Etat

25 mars 1904.

Lettre du cardinal secrétaire d'Etat aux Ordinaires sur la codification du droit canon

Illme ac Rme Dne,

Pergratum mihi est Amplitudini Tuæ mittere Litteras, quas Beatissimus Pater nuper, Motu proprio, edidit de Ecclesiæ legibus in unum redigendis.

Ad normam autem tertiæ ipsarum paragraphi, inter Consultores a Patribus Cardinalibus, Pontifice probante, hi Romæ commorantes adnumerati sunt, quibus alii postea adjunguntur:

Albertus Pillet — Alexius Lépicier — Aloisius Vecchia — Alphonsus Eschbach — Bernardino Klumper — Cajetanus De Lai — Carolus Lombardi — Franciscus Xav. Wernz — Guillelmus Sebastianelli — Guillelmus Van Rossum — Laurentius Janssens — Maurus Kaiser — Petrus Armengaudius Valenzuela — Philippus Giustini — Pius a Langonio — Thomas Esser — Vincentius Fernandez y Villa.

Cum autem, ut in quarta paragrapho edicatur, ea Sanctitatis Suæ mens sit, ut universus episcopatus in gravissimum hoc opus quod totius catholicæ Ecclesiæ bonum utilitatemque summopere spectat, concurrat atque conspiret, idcirco Beatissimus Pater mandat, ut singuli Archiepiscopi, auditis Suffraganeis suis aliisque, si qui sint, Ordinariis qui synodo Provinciali interesse deberent, quam primum, id est non ultra quatuor menses a receptis his Litteris, huic Sanctæ Sedi paucis referant, an et quænam in viginti jure canonico, sua eorumque sententia, immutatione vel emendatione aliqua præ cæteris indigeant.

Insuper Summus Pontifex *singularum nationum* Episcopis facultatem tribuit ut unum vel alium virum sacrarum canonum ac theologiæ scientia præstantem, ab eisdem Episcopis electum atque ipsorum sumptibus

alendum, Romam mittant, qui Consultorum cœtui adscribi possit. Quod si eis magis libuerit, poterunt item Episcopi singularum nationum unum ex illis designare qui jam a Patribus Cardinalibus Consultores, ut supra, electi sint, eique sua desideria transmittere cum Consultorum cœtu communicanda; vel etiam aliquem e sua natione nominare qui, licet extra Urbem commorans, per epistolas Consultoribus adjutricem operam aliqua ratione præstet. Ut igitur hujusmodi Beatissimi Patris jussa perficiantur, singuli Archiepiscopi consilia conferant tum primum cum suis Suffraganeis aliisque Ordinariis, si qui sint, qui Concilio Provinciali interesse debent, tum postea cum cæteris Archiepiscopis ejusdem nationis, ut quam citius Sancta Sedes certior reddatur quid hac de re communi consensu statutum fuerit.

Dum hæc Tibi nuntio, interim præcipue erga Te existimationis meæ sensus testor, meque profiteor.

Amplitudini tuæ, Romæ 25 martii 1904.

Addictissimus.

R. Card. MERRY DEL VAL.

Sacrée Pénitencerie

I

27 février 1904.

Dans les contrées où il est difficile de se procurer les mets strictement maigres, les Ordinaires peuvent autoriser les œufs et le laitage pour le jeûne du jubilé.

Beatissime Pater,

Episcopus Metensis humiliter a S. V. solutionem implorat sequentis dubii : An in jejuniis præscripto pro præsentis jubilæo consequendo valeat declaratio a S. Pœnitentiaria edita die 15 januarii 1886, quod nempe in iis locis, ubi cibis esurialibus uti difficile est, ova et lacticia adhibeantur, servata in cæteris jejuniis ecclesiastici forma?

Sacra Pœnitentiaria, de mandato Ssmi D. N. Pii Pp. X, declarat posse Ordinarios etiam in præsentis jubilæo indulgere ut in locis, ubi cibis esurialibus uti difficile est, ova et lacticia adhibeantur, servata in cæteris jejuniis ecclesiastici forma.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 27 februarii 1904.

V. LUCHETTI, S. P. Sig.

F. Can. PASCUCCI, S. P. Subst.

II

8 avril 1904.

I. *Pour le jeûne du jubilé, on peut prendre les jours de jeûne soit des Quatre-Temps, soit des Vigiles, si dans le diocèse il y a un adoucissement au jeûne en vertu d'un indult, pourvu qu'on ne profite pas de cet adoucissement.* — II. *S'il y a dans la banlieue des paroisses distinctes, séparées de la ville, bien qu'appartenant à la commune, les visites doivent être faites à l'église paroissiale, et non à la cathédrale.* — III. *Les habitants des faubourgs qui touchent à la ville doivent visiter la cathédrale.* — IV. *Dans les paroisses rurales, on peut faire les visites dans les chapelles auxiliaires érigées dans les hameaux éloignés de l'église paroissiale.* — V. *La question se trouve résolue dans les demandes précédentes.* — VI. *Le 8 décembre est compris dans le temps du jubilé et peut être désigné par l'évêque.* —

VII. *Les religieuses à vœux simples qui vivent en communauté et qui, en temps ordinaire, sont soumises à la loi diocésaine d'un confesseur ordinaire unique qui vient les confesser au couvent, ne peuvent choisir pour le jubilé que les prêtres approuvés dans le diocèse pour les communautés du même genre comme confesseurs, soit ordinaires, soit extraordinaires.* — VIII. *Le même pénitent peut recevoir à plusieurs reprises l'application des privilèges du jubilé.*

Eminentissime et Reverendissime Domine,

Cum circa interpretationem Litterarum apostolicarum de jubilæo quædam dubia mota sint, Sacra Pœnitentiaria pro declaratione humillime supplicatur.

Dubia autem hæc sunt :

I. Edicunt Litteræ apostolicæ jejunium peragendum præter dies in quadragesimali indulto non comprehensos, seu gallice : *hormis les jours non compris dans l'indult quadragesimal*. Quæ tamen verba mendoze, ut videtur, in gallicam linguam vertunt Typi vaticani : *Hors des jours compris dans l'indult quadragesimal*. Ne sit igitur ambigendi locus, quæritur utrum in hac Tolosana diocesi, ubi diebus quatuor Temporum et Vigiliarum ex indulto licet uti lacticiis et condimento ex adipe, possit his diebus (dummodo indulti dispensationibus non utantur) peragi jejunium pro jubilæo?

II. Exstant in suburbana regione (*banlieue*) oppida quædam in municipio Tolosano civiliter comprehensa, quæ tamen distinctas efformant parœcias, nec ipsi urbi sunt materialiter continenta. Quæritur utrum in his oppidis pro jubilæo visitationes faciendæ sint in respectivis ecclesiis parochialibus, an in Ecclesia cathedrali Tolosana?

III. Utrum idem dicendum sit de externis suburbiis ubi adjacentibus et continentibus (*faubourgs*)?

IV. Quædam parochiæ rurales pluribus coalescunt viculis satis inter se dissitis, quorum quidam capellam, ut aiunt, auxiliarem habent. Quæritur utrum in his capellis visitationes peragi possint?

V. Et ubi hujusmodi dubia oriuntur, ne frustretur devotio fidelium, utrum jus sit Ordinario authentice determinandi quænam sit visitanda ecclesia oratoriumve?

VI. Cum Litteræ definiunt menses jubilares designandos esse *ante diem VIII decembris*, quæritur utrum dies illa comprehendendi possit intra trimestre jubilæi?

VII. Facultas eligendi confessorium ex approbatis quadantenus restringitur, *ad moniales* quod attinet; quæritur utrum hæc restrictio afficiat :

a) Sorores votorum simplicium;

b) Religiosas quorundam Ordinum ubi quidem ex primitivis constitutionibus habetur professio solemnialis, in Gallia tamen ex mente S. Sedis non emittuntur nisi vota simplicia?

VIII. Quæritur utrum in hoc jubilæo possit unus idemque pœnitens pluries eligere confessorium, et erga illum confessorium confessorive pluries uti facultatibus jubilæi, quamdiu dictus pœnitens opera omnia jubilæi nundum perfecit?

Et Deus.

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, respondet :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *In præfatis oppidis visitationes faciendas esse in propria ecclesia parochiali uniuscujusque fidelis.*

Ad III. *Negative et visitandam esse ecclesiam cathedralem.*

Ad IV. *Affirmative.*

Ad V. *Provisum in præcedentibus.*

Ad VI. *Comprehendi.*

Ad VII. *Restrictionem eligendi confessorium tantummodo inter approbatos pro monialibus, afficere eas quæ nedom in communitate vivunt, sed habent præterea confessorium ab Ordinario designatum qui ad eas accedit, ut earum confessiones unus excipiat.*

Ad VIII. *Affirmative.*

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 3^o aprilis 1904.

B. POMPII, S. P. *Datarius.*

F. Can. PASCUCCI, S. P. *Subst.*

REMARQUES

I. Bien que nous ayons déjà donné à la page 408 les nos IV et VII, nous les insérons de nouveau ici pour que le document soit complet et faciliter les recherches.

II. Les réponses au sujet de la visite des églises précisent et consacrent les explications que nous avons données à la page 355.

S. C. des Indulgences

I

9 janvier 1904.

ROMANA

Indulgences pour des exercices en l'honneur de saint Jean-Baptiste

Le prêtre Jean-Baptiste M. Menghini, cérémoniaire apostolique, humblement prosterné au pied du trône de Votre Sainteté, la prie, pour donner un aliment à la dévotion à saint Jean-Baptiste, le grand Précurseur de Notre-Seigneur Jésus-Christ, d'accorder à perpétuité à tous les fidèles qui réciteront dévotement et d'un cœur contrit les prières données plus loin : une indulgence de deux cents jours à gagner une fois le jour ; une indulgence de trois cents jours à gagner chacun des jours d'un triduum ou d'une neuvaine ; enfin une indulgence plénière à gagner soit pendant le triduum ou la neuvaine, ou l'un des huit jours qui suivent, pour ceux qui, ayant récité ces prières chacun des jours de la neuvaine ou du triduum, auront reçu les sacrements de pénitence et d'eucharistie et prié aux intentions du Souverain Pontife. Il demande en outre que ces indulgences puissent être appliquées par mode de suffrage aux âmes du purgatoire.

PRIÈRES A SAINT JEAN-BAPTISTE

I. Glorieux saint Jean-Baptiste, le plus grand prophète entre tous ceux qui sont nés des femmes (Luc, VII, 28), vous qui, bien que sanctifié dès le sein de votre mère et ayant vécu dans l'innocence la plus parfaite, vous êtes cependant retiré au désert pour y prêcher la mortification et la pénitence, obtenez-nous du Seigneur le détachement, au moins d'affection et de cœur, de tous les biens terrestres, la pratique de la mortification chrétienne et du recueillement intérieur, ainsi que l'esprit d'oraison.

Pater, Ave, Gloria.

II. Apôtre très zélé, qui, sans opérer aucun miracle et par le seul exemple de votre vie pénitente et l'efficacité de votre parole, avez attiré les foules à votre suite et les avez disposées à accueillir le Messie et à écouter sa céleste doctrine, faites que, nous aussi, par l'exemple d'une vie sainte et l'exercice de la pénitence, nous puissions conduire à Dieu un grand nombre d'âmes, celles surtout qui sont enveloppées des ténèbres de l'erreur et de l'ignorance et égarées par le vice.

Pater, Ave, Gloria.

III. Martyr invincible, vous qui, pour l'honneur de Dieu et le salut des âmes, avec une fermeté inébran-

lable et allant jusqu'au sacrifice de votre vie, avez fait opposition à l'impie Hérode en condamnant publiquement sa conduite criminelle et dissolue, obtenez-nous un cœur vaillant et généreux pour nous décider à vaincre le respect humain, à confesser ouvertement notre sainte foi et à suivre les enseignements de Jésus-Christ, notre divin Maître.

Pater, Ave, Gloria Patri.

Ÿ Ora pro nobis, S. Joannes Baptista.

R Ut digni efficiamur promissionibus Christi.

OREMUS

Deus qui præsentem diem honorabilem nobis in Beati Joannis nativitate (seu commemoratione) fecisti, da populis tuis spiritualium gratiam gaudiorum, et omnium fidelium mentes dirige in viam salutis æternæ. Per Christum Dominum Nostrum. Amen.

Le 9 janvier, Pie X a répondu : « Pro gratia juxta preces, servatis servandis, et absque ulla Brevis expeditione. »

II

27 janvier 1904.

Une indulgence de 300 jours, une fois par jour, applicable aux défunts, est accordée aux communautés religieuses qui réciteront l'invocation suivante en l'honneur de l'Immaculée-Conception :

O Marie, par les glorieux triomphes de votre Immaculée Conception, secourez, exaucez et consolez cette pieuse Communauté et toutes nos familles.

S. C. de la Propagande

22 septembre 1903.

Translation par indult de la fête du Rosaire avec toutes ses indulgences au second dimanche d'octobre pour une mission où depuis longtemps la fête du Rosaire était célébrée en ce jour.

Beatissime Pater,

In ecclesia parochiali Missionis Fratrum Prædicatorum in *Makri-Kioi* (in *Turchia*) solemnitas Festi SS. Rosarii remandatur, ex antiqua consuetudine, ad secundam Dominicam octobris, id est ad octavam ipsius Festi, et hac die celebratur cum maximo concursu fidelium. Ortum est dubium utrum fideles, in hac secunda dominica, lucrari valeant pretiosissimam Indulgentiam toties quoties et alias ejusdem festi. Unde ad tollendam conscientie anxietatem modernus superior hujus Missionis, ad pedes Sanctitatis Vestre provolutus, humiliter implorat pro hac ecclesia de *Makri-Kioi* facultatem transferendi ad secundam dominicam octobris supra dictam festivitatem Ssmi Rosarii, cum privilegio lucrandi omnes indulgentias adnexas.

Ex audientia Sanctissimi habita die 22 septembris 1903, Sanctissimus Dominus Noster Pius divina Providentia Pp. X, referente infrascripto S. C. de Prop. fide Secretario, benigne adnuere dignatus est pro gratia, in omnibus, juxta preces, servatis servandis. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Aedibus S. Congregationis de Propaganda Fide, die et anno ut supra.

S. C. des Etudes

19 décembre 1903.

Le titre de Docteur conféré sans examen par la S. C. des Etudes à des hommes qui ont fait

leurs preuves soit dans la théologie soit dans le droit canon, n'est pas simplement honorifique, mais il confère les mêmes droits que celui acquis après examen dans les Universités catholiques.

Proposito dubio : An doctoris laurea quæ a S. Sede per S. Congregationem Studiorum amplissimis viris concedi solet sive in Theologia, sive in jure Canonico, nullo facto periculo, sed tantum propter eorumdem præclara merita rite probata, habeat omnia jura et privilegia quæ habet doctoris laurea a candidatis in Catholicis Universitatibus per factum periculum acquisita, vel potius habenda sit solummodo honorifica?

Sacra Congregatio Studiis moderandis præposita, die 18 decembris vertentis anni 1903, respondendum censuit : *Affirmative* ad primam partem ; *negative* ad alteram.

Quam sententiam, in audientia habita ab Emo Cardinali Præfecto die 19 decembris 1903, Sanctissimus D. N. Pius Papa X ratam habuit et confirmavit.

Fr. Card. SATOLLI, *Præfectus*.
ASCENSUS DANDINI, *Secretarius*.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Compendium Liturgiæ Sacræ juxta ritum Romanum in Missæ celebratione et Officii recitatione, auctore Jos. Ertnys, Cong. SS. Redempt. — In-8 de 152 p., 1904. — Tournai, Casterman, et Paris, Librairie internationale, rue Bonaparte, 66.

Manuel des Cérémonies de l'ordination d'après le Pontifical romain, traduit et brièvement expliqué par Th. Bernard. — In-12 de 147 p., 0 fr. 75 broché, 1 fr. 25 relié. — Reims, Dubois-Popliment.

I. — Sous sa forme concise, le *Compendium* d'Ertnys est l'un des excellents travaux sur la matière. Il met en lumière avec une certaine originalité 1° l'ordinaire général de la messe ; 2° le cérémonial propre à diverses messes et fonctions particulières ; 3° l'exposition de chaque partie intégrante de la messe ; 4° l'ensemble des règles du Bréviaire.

Nous aimons ses divisions claires, son exposition nette, et même les objections qu'il fait, appuyé sur saint Liguori, à l'encontre parfois de l'opinion commune. C'est du moins une invite à étudier plus à fond ces questions.

En tout cas, l'ouvrage sera apprécié des professeurs de liturgie, quoiqu'ils n'embrassent pas tous ses sentiments ; et il servira utilement aux jeunes prêtres qui veulent revoir rapidement les règles les plus importantes de la liturgie.

Son prix, qu'on ne nous indique pas, doit être peu élevé.

II. — Deux mots diront tout le mérite du *Manuel de l'Ordination*. Le onzième mille est actuellement en vente, et il a, comme assure le cardinal Langénieux, toutes les qualités qui distinguent les ouvrages du savant Sulpicien : une doctrine exacte sur le ministre, le sujet, les jours, le lieu et la messe d'ordination ; une traduction élégante du Pontifical avec texte en regard ; l'explication claire et précise des cérémonies pour la

tonsure, les ordres mineurs et majeurs ; et la signification et le symbolisme des paroles, des actions et des ornements sacrés.

Ajoutez à cela 10 gravures représentant fort bien les principales scènes de l'ordination, et en tête une feuille spéciale où l'ordinand aimera à inscrire avec la date de son baptême et de sa confirmation celle de chaque ordre reçu et de sa première messe : vous aurez de suite le secret de l'empressement des clercs à se procurer ce Manuel pour en faire le mémorial de leurs diverses ordinations et suivre avec intelligence et intérêt celles de leurs condisciples et amis.

LES SAINTS. — **Sainte Germaine Cousin**, par Louis Veuillot (complétée par François Veuillot). — **Le Bienheureux Thomas More**, par Henri Brémont. — **Saint Léon IX**, par l'abbé Eug. Martin. — **Saint Wandrille**, par dom Besse. — Vol. in-12 de 200 p., à 2 fr. — Paris, Lecoffre.

Au pays de sainte Germaine. Etude d'hagiographie et d'art. Impressions, par H. Lamberg, lauréat de l'Académie de Bordeaux. — In-8 de 112 p., 2 fr. — Toulouse, Privat ; Paris, A. Savaète.

Quatre nouvelles biographies viennent d'enrichir la précieuse Collection qui date à peine de quelques années et dont le succès dans les milieux profanes eux-mêmes est un témoignage du retour des classes cultivées à la foi.

Sainte Germaine Cousin d'abord (1579-1601) : pour la première fois le directeur de la collection reproduit ici une biographie qui n'est pas inédite, mais nul ne l'en blâmera, puisqu'il s'agit d'un travail (d'ailleurs épuisé en librairie) de Louis Veuillot ; et nul ne craindra que la tentative se renouvelle trop souvent, si elle ne doit s'appliquer qu'à des hagiographes du mérite de Louis Veuillot. L'œuvre de Louis Veuillot, écrite au lendemain de la béatification, en 1854, a été complétée par son neveu, M. François Veuillot, qui ajoute ici un très heureux chapitre sur l'histoire du culte de la sainte (canonisée en 1867).

Le B. Thomas More ensuite (1478-1535), chancelier de Henri VIII d'Angleterre, celui que nous appelons d'ordinaire et qui s'appelait lui-même, dans sa candeur de latiniste, *Thomas Morus*, un des plus aimables et des plus complets types de saints qui soient, d'une sainteté si unie, si simple, si reposée, que personne ne songeait à crier au « saint » jusqu'au jour où le chancelier aimait mieux monter sur l'échafaud que d'effacer deux mots au *Credo* qu'il récitait chaque jour, bon époux, bon père, magistrat tout dévoué à l'Etat, homme de lettres très fines et d'ironie délicate, ami à toute épreuve, *omnibus omnium horarum homo* comme disait Erasme, un « saint de bibliothèque », un « saint du coin du feu », serait-on tenté de dire avec un critique moderne, si quelques détails de sa correspondance ne nous révélaient ce qu'il mettait de profondeur d'amour de Dieu et de sentiment du devoir dans l'accomplissement des plus menues choses, — resté, à travers les plus hautes fonctions et avec une culture intellectuelle achevée (dont il entendait d'ailleurs que ses filles partageassent le bénéfice), un type de simplicité et de candeur si humble que l'on s'imagine parfois en être encore à la vie de Germaine Cousin, conservant sans altération son innocente gaieté, son *humour*, jusque devant la mort, sur l'échafaud, disant à tous, sans excepter le bourreau, de tranquilles bons mots dont l'un même a paru trop gaillard à son nouveau biographe pour être traduit. Si Dieu eût appelé saint François de Sales au martyre, on ne se figure pas saint François de Sales faisant à la mort autre visage que sir Thomas More. Et sir Thomas More était d'une nature aussi délicate que saint François de Sales : « Bien sûr, Meg, écrit-il de sa prison à sa fille

Marguerite, tu ne peux avoir un plus faible, un plus frêle cœur que ton père... et en vérité, ma chère fille, c'est là une grande force que bien que ma nature répugne si fort à la souffrance qu'une chiquenaude me fait presque trembler, pourtant, dans toutes les agonies que j'ai souffertes, grâce à la pitié et à la puissance de Dieu, je n'ai jamais pensé à consentir à quoi que ce fût contre ma conscience... Je crois que ceux qui m'ont mis ici s'imaginent m'avoir fait une grosse peine, mais je t'assure sur ma foi, que n'eût été pour ma femme et vous mes enfants, il y a beau temps que je me serais enfermé moi-même, et dans une plus étroite prison. Mais enfin puisque je ne suis pour rien dans ce qui arrive, je compte que Dieu me remplacera au milieu de vous. Pour ce qui me concerne, Dieu merci, je ne me trouve pas plus mal qu'à la maison, et il me semble que Dieu me met sur ses genoux et me berce comme un enfant gâté. »

Avec M. Eugène Martin, nous remontons de cinq siècles le cours des âges. Nous voici au lendemain de l'an 1000 (saint Léon IX naquit en 1002), au ^x^e siècle, crise aussi redoutable pour l'Eglise que le devait être plus tard la Réforme du ^{xvii}^e siècle. Seulement, au ^{xi}^e siècle, c'est l'Eglise elle-même qui se réforme, sans schisme ni hérésie. Dieu lui suscite saint Grégoire VII ; mais c'est saint Léon IX, « le pape alsacien, » qui a préparé saint Grégoire VII. C'est lui qui a déviné Hildebrand et l'a emmené avec lui à Rome ; c'est lui qui le premier, et grâce au concours d'Hildebrand, a affranchi la papauté et assuré la liberté des élections pontificales, dues si souvent, au ^x^e siècle, à des intrigues de courtisanes et remises ensuite aux mains brutales des Césars allemands qui, sans prendre avis du clergé ni du peuple romain, expédiaient purement et simplement de leurs camps de Worms ou de Goslar les élus de leur conseil impérial. C'est lui qui a enrayé la simonie et le nicolaïsme ; il a relevé la discipline et rétabli l'usage des synodes ; il a défendu la foi contre Béranger et les Manichéens ; il a développé et utilisé le mouvement monastique ; il a dénoncé le péril de l'Islam et préparé Urbain II ; il a fait des Normands les amis et les vassaux du Saint-Siège ; il a, par sa fermeté, rendu à la Papauté son prestige, en même temps que sa bonté sereine et souriante, sa dignité dans l'épreuve, sa simplicité ramenaient les cœurs au Vicaire de Jésus-Christ. — Une des figures les plus sympathiques certainement de l'histoire des Papes, en même temps qu'un des pontificats les plus féconds et les plus décisifs, malgré sa brièveté (saint Léon IX ne régna que cinq ans, 1049-1054).

Saint Wandrille enfin (^{vi}^e-^{vii}^e siècle), abbé de Fontenelle, en Normandie, l'un des saints du ^{vii}^e siècle sur lesquels, paraît-il, on possède le plus de renseignements précis, « paladin » d'abord du roi Dagobert, puis bénédictin et l'un des grands fondateurs de monastères au pays de Rouen.

Au pays de sainte Germaine est, comme l'indique le sous-titre, une « étude » à la fois « d'hagiographie et d'art » : en vingt pages, une vie très pittoresque de la sainte, et le reste de l'ouvrage consacré à replacer sous nos yeux Pibrac avec son château, « statue héraldique dont le soleil dore l'écu » (p. 33-76), puis la maison même de Germaine, au bord d'un chemin solitaire, « maison carrée, basse et d'aspect lourd », composée d'un rez-de-chaussée et d'un grenier s'ouvrant sous le toit, allongée maintenant d'un corps de logis de date plus récente (p. 77-108).

Connaissance de la vraie Religion, par M. l'abbé Servant. — Un vol. in-12, 2 f. 25. — Paris, Oudin.

L'auteur de cette étude part de ce principe que l'ignorance religieuse est la source de bien des maux dont souffre actuellement l'Eglise de France. Pour la com-

battre, il veut mettre en évidence les deux preuves certaines de la révélation : la prophétie et le miracle, comme l'indique le concile du Vatican.

Tout d'abord, il démontre la valeur des miracles et des prophéties comme témoignage divin : c'est un chapitre préliminaire nécessaire.

Ensuite il expose les prophéties, en mettant en regard leur texte, tel qu'il est d'après les Juifs mêmes, et les faits publics dans lesquels elles se sont accomplies, par exemple le crucifiement de Notre-Seigneur.

Pour les miracles, il les étudie d'abord dans l'Evangile, où sont consignés un grand nombre de faits surnaturels dus à Notre-Seigneur. Le plus grand de tous, la résurrection de Jésus-Christ, occupe une place à part, à cause de son importance capitale.

Le miracle s'est continué dans l'Eglise par l'intermédiaire des apôtres et des saints. L'époque contemporaine est aussi fertile en prodiges que l'époque primitive. L'apparition de la Croix à Migné, les guérisons opérées par sainte Radegonde, les miracles de Lourdes : voilà autant de preuves de la divinité de la religion. Parmi ces faits, l'auteur choisit, à la suite du docteur Boissarie, ceux dont le caractère surnaturel est le mieux établi, comme la guérison des poitrinaires, des cancéreux, etc.

Au temps des Apôtres, par M. Gondal, supérieur du grand séminaire de Toulouse. — Un vol. in-12 de 420 p., avec cartes et plans, 3 fr. 50. — Paris, Roger.

Religion, par le même. — In-12 de xii-230 p., 1 fr. 50. — Paris, Roger.

Au temps des Apôtres est le tableau de l'Eglise naissante. M. Gondal, un des amis les plus éclairés et les plus dévoués que Saint-Sulpice ait donnés au clergé, a fait la facile constatation que les manuels proprement dits sont un peu secs et les grandes histoires diffuses et peu abordables. Ce qui était moins facile, c'était de remédier au mal : M. Gondal l'a entrepris vaillamment et nous retrace la vie de l'Eglise au premier siècle, au temps de saint Paul et de saint Jean, de saint Pierre et des premiers successeurs de saint Pierre jusqu'à saint Clément. Il condense sous un mince volume ce qu'il y a de sûr et d'utile dans les recherches de l'érudition contemporaine ; il en fait un exposé très scientifique d'abord et très solide, très clair ensuite (d'une clarté à laquelle une heureuse disposition typographique prête un relief inaccoutumé), surtout plein de vie et d'entrain, de chaleur et de piété : on sent toujours que c'est un prêtre qui parle, et qui parle à des prêtres. Toute cette Ecriture qui nous est citée ici si abondamment et toujours si suavement encadrée dans le milieu d'amour ardent qui l'a vue paraître au jour, porte toujours avec elle la lumière et la chaleur en nos âmes, suivant le dessein éternel de son Inspirateur : *ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus*.

C'est un premier volume que nous offre M. Gondal. La suite est de celles que nous souhaitons avec le plus d'ardeur et de piété.

Il vient aussi de donner une refonte complète du livre qu'il avait publié il y a quelques années sous le titre de *Religion*, avec ce sous-titre : *Du spiritualisme au christianisme*. Nous ne pensons pas qu'à l'heure actuelle il existe de meilleure « préparation à la foi, » plus forte, mieux ordonnée, plus claire, plus aimante surtout. On sent, à travers ces pages, une âme absolument dégagée de préoccupation oratoire, attentive uniquement à comprendre l'objection, à démêler ce qui peut rester de vérité et se cacher de bonne foi chez ceux mêmes qui sont le plus éloignés de nous. Un apôtre qui procède avec cette loyauté et cette parfaite droiture de pensée, est sûr de trouver le chemin des cœurs même les plus endurcis, et, sinon de les amener tout de suite à la pratique complète, tout au moins de raccourcir les

distances et de semer en eux des germes de réflexion féconde. A tous ceux de nos contemporains qui se piquent de ne pas vouloir condamner l'Eglise sans raison et sans raisonnement, nous ne saurions trop recommander ce livre. Pour la jeunesse de nos écoles surtout, la jeunesse de nos pensionnats de Frères ou simplement la jeunesse villageoise qui s'imagine chaque matin trouver dans son journal la Loi et les Prophètes, les pages de M. Gondal seront le plus salubre thème de réflexions.

L'Evangile du pauvre, par Mgr Baunard.
— Un vol. in-42 de xx-354 p., 3 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Nos égaux et nos inférieurs, ou la vie chrétienne au milieu du monde, par la princesse de Sayn-Wittgenstein. — Un vol. in-42 de xv-420 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Retraite ecclésiastique d'après l'Evangile et la Vie des saints, pouvant servir aussi aux religieux et aux personnes du monde qui se dévouent aux œuvres de miséricorde, par un religieux de l'Ordre des Frères-Prêcheurs. — Un vol. in-8 de 452 p., 3 fr., franco 3 fr. 90. — Rome, Imprimerie Vaticane. (Paris, Poussielgue).

I. — Mgr Baunard, ayant beaucoup écrit pour faire aimer Notre-Seigneur Jésus-Christ dans son Sacré Cœur, dans son Eglise, dans ses apôtres, dans ses saints et ses saintes de l'armée, du cloître, du siècle, veut, au soir de sa vie, goûter la douceur et la joie suprême de le faire aimer et servir dans ses pauvres.

Car Jésus-Christ n'est pas seulement venu évangéliser les pauvres ; il ne s'est pas seulement fait pauvre lui-même : il fait et jusqu'à la fin des siècles il continuera à faire des pauvres d'autres lui-même, en sorte que ce n'est point au pauvre, aux apparences du pauvre, que va notre charité, mais à Jésus-Christ vivant dans le pauvre et caché sous des apparences de misère. Il se passe ici, non point évidemment une transsubstantiation comme dans l'Eucharistie, mais une sorte de transpersonation, de transfusion de personne, pourrait-on dire à la suite de saint Pierre Chrysologue : *Quomodo aut in se transfuderit pauperem, aut se in pauperem iuderit, dicat ipse jam nobis : Esurivi, inquit, et dedistis mihi...* Car, de même que pour opérer le changement du pain en son corps dans l'Eucharistie il a fallu une parole consécrationnelle, de même aussi pour opérer la présence morale de Jésus-Christ dans le pauvre : et la parole consécrationnelle ici, c'est celle du jugement dernier : *Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, MIHI fecistis... Quamdiu non fecistis..., nec MIHI fecistis*. Il ne dira pas : « Le pauvre a eu faim, le pauvre a eu soif, » mais : « J'ai eu faim ; j'ai eu soif..., moi votre Jésus, moi votre Juge aujourd'hui, car le pauvre c'est moi, et moi c'est le pauvre... »

Ce sont là des choses qui étonnent aujourd'hui, et l'on est parfois tenté d'y voir de simples métaphores, de hocher la tête comme ont fait les Juifs à l'annonce du mystère eucharistique : *Durus est hic sermo* : « Comment veut-il que nous le reconnaissons dans tel ou tel ?... » Et peut-être même ai-je dépassé, en la condensant, la pensée de Mgr Baunard ; mais je suis sûr de n'avoir pas dépassé les audaces des Pères, particulièrement de saint Jean Chrysostome et de saint Pierre Chrysologue. Combien cette identité du pauvre et de Jésus-Christ semblait lumineuse aux premiers chrétiens ! et comme il entraînait dans le langage courant d'alors de parler d'un sacrement de la pauvreté comme on parle du sacrement de l'Eucharistie !

Mais là-dessus, tous nos lecteurs auront déjà médité le chapitre xv de Mgr Baunard : *Jésus dans le pauvre*,

qui est vraiment le chapitre central de son livre. O ce livre ! quel chef-d'œuvre incomparable ! Nous ne nous souvenons pas d'avoir respiré ailleurs avec une plus pénétrante plénitude le divin parfum de l'Evangile. C'est toute la vie de Jésus-Christ et toute la vie de l'Eglise, contemplée, adorée, aimée dans le rayonnement de sa pauvreté, et de son amour pour les pauvres.

II. — Au jour du jugement donc, Jésus-Christ nous demandera si nous avons été bons et secourables aux misères humaines, secourables à ceux qui ont faim, à ceux qui ont soif, à ceux qui sont nus, aux étrangers, aux malades, aux prisonniers. Est-ce que tout cela, tous ces miséreux dont l'énumération revient à quatre reprises sur les lèvres du Souverain Juge, est-ce que ce n'est pas nous ?... Est-ce que nous ne sommes pas tous malades ? tous étrangers en ce monde ? tous prisonniers ? tous pauvres ? tous dénués de tout ? tous de ces *minimi* dont parle l'Evangile ? tous par conséquent partie prenante et partie donnante quand il s'agit de miséricorde ? tous débiteurs envers nos frères, et tous nos frères débiteurs envers nous ? et l'humanité tout entière, dans la conception de Jésus-Christ, nous apparaissant comme un flux et reflux perpétuel, universel, de miséricorde, miséricorde corporelle et miséricorde spirituelle, miséricorde corporelle suivant nos facultés et suivant les circonstances, miséricorde spirituelle toujours et vis-à-vis de tous !

Or, c'est de cette miséricorde spirituelle que l'on trouvera un excellent code, détaillé et pratique, dans le nouveau volume que l'on vient de nous donner, en adaptation française, de la princesse de Sayn-Wittgenstein. Ce que fut la princesse et quel prodigieux exemplaire elle nous offre des plus rares qualités de son sexe, nous l'avons dit l'an dernier (*Ami* 1903, p. 495-497). Elle connut tous les triomphes du monde ; elle se fit ensuite volontairement oublier. Elle avait toujours été bonne ; elle le fut plus encore, et surtout avec plus de maturité, dans sa retraite. Elle se donnait à tout ce qui souffrait ; elle fut confidente et consolatrice de peines innombrables. Et il semble que ce soit comme l'écho de « directions » ineffablement pénétrantes et tendres que l'on entend à travers ses huit volumes de *Petits entretiens pratiques à l'usage des femmes du grand monde*. L'un de ces volumes a été vulgarisé chez nous il y a quelques années par Henri Lasserre. C'en est un autre qui paraît aujourd'hui ; il aura le succès de son aîné.

Deux parties, comme l'indique le titre, subdivisées chacune en deux chapitres. 1° *La vie avec les égaux* : a) *Pratiquer la bienveillance* : ce que c'est que la bienveillance, bienveillance entre époux, bienveillance fraternelle, bienveillance envers ceux qui souffrent, envers ceux qui ne partagent pas nos opinions ; ses caractères, ce qu'elle suppose d'intelligence : il faut tant d'esprit pour être toujours bienveillant ! ses récompenses et ses joies ; — b) D'un des plus redoutables ennemis de la bienveillance, qui est la *coquetterie* (p. 79-182) : de la signification de la beauté dans la création ; de la toilette ; de la pose ; des tentations du cœur et de la manie de l'esprit. — 2° *La vie avec les inférieurs* : a) De l'indulgence (p. 183-330) : indulgence pour les infériorités de toutes sortes ; manque d'indulgence, manque d'intelligence ; indulgence envers les supériorités, même envers l'autorité ; rapports entre les diverses classes ; l'esprit catholique et l'indulgence, l'esprit protestant et le rigorisme ; — b) De l'irascibilité : ce qu'elle peut avoir de physique et de nerveux, et le contrecoup qu'à son tour elle exerce sur la santé ; de l'irascibilité dans les relations familiales et domestiques, dans les relations de société ; du sybaritisme sentimental ; comment l'irascibilité est plus excusable chez les hommes que chez les femmes, et comme les hommes ont besoin de s'entendre dire cela par une femme pour y croire !

III. — Enfin, c'est encore et surtout de miséricorde qu'il est question dans la *Retraite* que nous offre aujourd'hui le P. Cormier. C'est sous son aspect de miséricorde que Dieu a voulu se manifester à nous : et que nous ferai-ent en effet tous ses autres attributs s'il n'était d'abord pour nous le Dieu de miséricorde ? C'est donc aussi sous l'aspect de miséricorde que nous devons apparaître au monde si nous voulons lui donner efficacement Jésus-Christ.

Elle s'intitule « *Retraite ecclésiastique*, » et c'est à ce titre que Pie X, dans sa sollicitude pour la sanctification du clergé, en a agréé la dédicace. Mais, comme l'indique le sous-titre, elle s'adresse aussi à tous les religieux et personnes du monde qui se dévouent aux œuvres de miséricorde, c'est-à-dire à tous les chrétiens, puisque la miséricorde doit être à la base de toutes nos relations.

Pour chacun des dix jours de la *Retraite*, une méditation du matin, un examen, une conférence, et une méditation du soir. — La *Méditation du matin* nous montre, dans les paraboles ou les récits de l'Evangile, les dispositions qui doivent animer nos principaux exercices de piété : par exemple, Marie au jour de son Annonciation est pour nous un modèle d'oraison mentale, la prière de la jeune Eglise pour Pierre en prison nous dit ce que doit être la récitation du saint office, la parabole de la semence nous dit les écueils comme les fruits de l'étude de la science sacrée, etc. — Les sept péchés capitaux sont la matière des *Examens*. — Les *Méditations du soir* roulent sur les béatitudes. — Enfin les *Conférences* nous présentent, comme en une galerie, quelques-uns des saints qui ont le mieux personnifié et exprimé dans leur vie les principales prérogatives et les principaux offices du ministère sacerdotal : la vie de Jésus en nous : saint Paul ; — le Christ sauvant le monde : encore saint Paul ; — le Docteur : saint Augustin ; — le Pasteur : saint Grégoire le Grand ; — le Moine apôtre : saint Bernard ; — l'Homme ecclésiastique : saint Charles Borromée ; — le Directeur d'âmes : saint François de Sales ; — l'Homme d'œuvres : saint Vincent de Paul ; — rapports extérieurs avec le monde : saint Philippe de Néri.

Geschichte des Kulturkampfes in Preussen-Deutschland, par Paul Majunke. — Un vol. in-8 de 284 p., 2 fr. 25. — Paderborn, F. Schöningh.

L'abbé Majunke, député au Landtag de Prusse et premier rédacteur en chef de la *Germania* (fondée le 1^{er} janvier 1871), fut un des héros de la défense catholique pendant les années du Kulturkampf bismarckien. Il était une puissance ; et Bismarck s'en rendait si bien compte que, après dix ans de persécution, quand il fit mine de revenir à quelque modération, il demanda, par manière de compensation, et obtint de l'autorité ecclésiastique que Majunke serait éloigné de Berlin. Et c'est ainsi que le vaillant lutteur passa la dernière période de sa vie dans une cure de campagne en Silésie, à Hochkirch (près Glogau) où il est mort le 21 mai 1899.

Il n'avait pas brisé sa plume pour autant, et continua à donner ici ou là (surtout aux *Historisch-politische Blätter* de Munich) des articles d'histoire ou de polémique contemporaine. C'est dans sa retraite aussi qu'il écrivit son *Histoire du Kulturkampf*. Est-il besoin de dire que son ardeur belliqueuse l'a suivi jusqu'au bout ? On y respire une odeur de poudre qui entraîne. On y entend l'écho prolongé des grandes batailles et l'homme passionné pour la liberté de l'Eglise. Au surplus, si ses adversaires se trouvent peu flattés, ils n'ont à s'en prendre qu'à eux-mêmes, car c'est par eux-mêmes qu'il les peint : la plupart du temps il laisse parler les faits, les textes, les documents législatifs et parlementaires.

La réédition qui paraît aujourd'hui et qui est de pro-

pagande populaire à bon marché, est due aux soins d'un des membres les plus en vue du Centre. On y a ajouté deux chapitres qui nous exposent le développement de la politique religieuse prussienne en ces dernières années et la tâche des députés catholiques. Un des chapitres des plus remarquables de l'œuvre de Majunke avait été sa magistrale Introduction, où il établit que la vocation spécifique de la famille Hohenzollern est d'être le chevalier et le porte-drapeau du protestantisme, et que tout le travail de l'unification allemande, préparé au cours du XIX^e siècle par les Universités et poursuivi dans l'ombre par les sociétés secrètes, n'a eu pour but que d'écarter l'Autriche presque catholique et de réaliser, par l'élévation de la Prusse, l'impérialisme protestant sur les ruines de l'Empire catholique, comptant assurer par là la domination définitive du protestantisme en Allemagne et, par l'Allemagne, en Europe et sur le monde entier. — Les conclusions du nouvel éditeur ne sont pas pour contredire ces vues de Majunke : car, dit-il, si la situation de l'Eglise s'est améliorée en Prusse, à qui le devons-nous ? A l'Etat ? Certes non : l'Etat ne nous a donné, de son plein gré, que les lois du Kulturkampf ; et s'il les a amendées ensuite, c'est parce qu'il y a été forcé et que les catholiques ont su l'amener à compter avec eux... « Ce que nous avons maintenant, c'est nous qui l'avons conquis ; et si nous voulons le garder, il faut rester toujours en armes, toujours organisés pour la lutte... C'est la grande leçon que nous a donnée le Kulturkampf et qu'il ne faut jamais oublier. »

Histoire de l'Emigration pendant la Révolution française, par Ernest Daudet.

— Tome I : *De la prise de la Bastille au Dix-Huit Fructidor*. — Un vol. in-8 écu de VIII-406 p., 5 fr. — Paris, Poussielgue.

Les serments pendant la Révolution, par J. Meilloc, administrateur du diocèse d'Angers pendant la Révolution. Publié par les soins de M. Uzureau. — Un vol. in-12 de 368 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Un Recteur insermenté et un Curé jureur sous la Révolution, 1786-1798. — In 8 écu de 118 p., 1 fr. — Vannes, imprimerie Galles.

Les Filles de la Charité d'Angers pendant la Révolution. Martyre des Sœurs Marie-Anne et Odile, par l'abbé Uzureau. — In-8 de 64 p. — Angers, J. Siraudau. (Paris, Economat des Filles de la Charité, rue du Bac, 140).

I. — Des livres justement célèbres et épuisés aujourd'hui, *les Bourbons et la Russie, les Emigrés et la seconde coalition, Coblenz, 1789-1793, etc.*, avaient fait de M. Ernest Daudet le spécialiste de l'Emigration. Il les a laissés s'épuiser en librairie parce que précisément il se proposait de condenser en une Histoire définitive le fruit des recherches de toute une vie. C'est le premier volume de cette *Histoire* qu'il nous offre aujourd'hui. On y retrouvera le meilleur des études fragmentaires qu'il avait publiées précédemment ; mais on les y retrouvera refondues, complétées, corrigées, éclairées de documents nouveaux, mises surtout en un rigoureux ordre chronologique, et enrichies de parties entièrement inédites, telles que celles qui y figurent sous ces titres : *Ham et Vérone*, — *Quiberon*, — *Le Dix-Huit Fructidor*.

Grâce à M. Ernest Daudet, on pourra désormais connaître et suivre en tous ses détails la lamentable odyssée des Bourbons et de la noblesse de France, à Coblenz, à Vérone, à Londres, à Mittau, à Blankenberg. Et l'on suivra, non seulement l'odyssée des personnes et des bagages, mais l'odyssée aussi des passions et des

combinaisons de tous ces pauvres gens qui, en l'absence de principes, nous apparaissent dans un tel désarroi. M. E. Daudet nous invite à aborder cette étude avec impartialité et indulgence. Sa sympathie pour l'émigration monarchique n'a certainement pas altéré son impartialité; et quant à l'indulgence, s'il est vrai (comme a dit Joubert, je crois) que les hommes ne sont justes que pour ceux envers qui ils sont indulgents, ceci nous explique qu'il soit si difficile de juger l'émigration avec justice, car l'indulgence n'est certes pas le premier sentiment qu'inspirent les misères intellectuelles et les débordements moraux de tous ces gens-là.

II. — M. Meilloc, né en 1744, † 1818, prêtre de Saint-Sulpice, était supérieur du séminaire d'Angers quand éclata la Révolution, et fut administrateur du diocèse pendant tout le temps que dura la tourmente, jusqu'au Concordat.

C'est à ce titre qu'il eut à se prononcer sur les divers serments qui furent à des reprises successives exigés du clergé et passionnèrent si vivement, en les divisant, les prêtres restés fidèles. M. Uzureau publie aujourd'hui les *Mémoires* qu'il rédigea en ces diverses circonstances et où l'on ne sait ce qu'il faut le plus admirer, de la fermeté des principes ou de la sagesse pratique qui pèse avec tant de maturité et de délicatesse les raisons alléguées pour et contre et fait la lumière dans les esprits surexcités. Nous avons tenu, depuis une dizaine d'années, nos lecteurs au courant des nombreuses découvertes faites dans les archives touchant ces matières, vieilles déjà de plus d'un siècle, mais qui, parmi nos querelles d'aujourd'hui, nous paraissent encore si actuelles et si vivantes.

On sera très heureux de trouver ici un travail d'ensemble qui constitue un petit chef-d'œuvre de casuistique politique. Les *Mémoires* de M. Meilloc portent successivement, — non pas sur la *Constitution civile du clergé* (condamnée par le Pape et pour laquelle il n'était pas besoin de lumières supplémentaires), — mais sur les quatre autres serments ou promesses qui ne furent jamais l'objet d'une décision du Saint-Siège : 1° le *Serment de liberté et d'égalité*, imposé par décret de l'Assemblée législative du 14 août 1792; — 2° la *Promesse de soumission et d'obéissance aux lois de la République*, imposée en vertu du Code de police ecclésiastique voté par la Convention le 29 septembre 1795; — 3° le *Serment de haine à la Royauté et à l'Anarchie*, imposé par le Directoire le 5 septembre 1797 (au lendemain du Coup d'Etat du Dix-Huit Fructidor); — 4° la *Promesse de fidélité à la Constitution de l'an VIII*, imposée à tous les fonctionnaires publics et aux ministres des cultes par arrêté du Premier Consul du 28 décembre 1799, puis par une loi du 11 janvier suivant.

Ces *Mémoires* sont si remarquables que le cardinal Mathieu (qui fut évêque d'Angers avant d'être appelé à Toulouse et à Rome) comparait leur auteur à M. Emery. Est-il nécessaire d'ajouter qu'on les trouvera ici enrichis de toutes les notes et éclaircissements voulus? Tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de la Révolution connaissent de longue date l'érudition impeccable de M. Uzureau, le directeur de *l'Anjou historique*⁴. C'est grâce à M. Uzureau que le diocèse d'Angers est l'un de ceux dont l'histoire religieuse au temps de la Révolution est le mieux connue, grâce à M. Uzureau et à tant de travaux nés de son inspiration et parmi lesquels nous voulons rappeler au moins ceux de M. le chanoine Portais et de M. Létourneau (ancien supérieur du grand séminaire d'Angers, aujourd'hui curé de Saint-Sulpice à Paris).

III. — Grâce à Dieu, c'est de tous côtés que notre clergé des campagnes se met à exhumer des archives

quantité de souvenirs et de pièces relatives à l'histoire religieuse de la Révolution. Et c'est grâce à toutes ces publications locales qu'il devient possible d'échapper au danger des généralisations hâtives, et de se représenter la physionomie point trop inexacte ou défigurée de ces terribles années. Cordial merci donc au recteur de Lannic-Larmor en Plouhinec, M. Larboulet, qui vient de nous redire, d'après les documents officiels conservés aux archives départementales du Morbihan, les longues luttes de son prédécesseur M. Vallée contre les intrigues de l'intrus, puis son arrestation, sa déportation et sa mort à Konanama en Guyane.

Ce sont les documents et les faits qui parlent seuls dans ce livre, mais mis en œuvre de la façon la plus claire et surtout la plus pittoresque. C'est vraiment de la vie que l'on sent circuler à travers ces pages, la résurrection d'un passé où le grotesque le dispute au tragique.

IV. — Quelle résurrection aussi que ce récit du martyre des Filles de la Charité d'Angers, dont deux moururent sur l'échafaud et dix-neuf furent condamnées à la déportation! M. Uzureau ne fait pas de plaidoyer; il laisse parler les acteurs eux-mêmes, estimant que, pour raconter la Terreur, rien ne vaut les hommes mêmes de la Terreur. Souvent il s'abstient d'ajouter un mot, une réflexion à leurs délibérations, à leurs sentences : en sorte qu'ici encore, comme devant la brochure du recteur de Plouhinec, le lecteur prend conscience d'être en présence, non d'un livre, mais des hommes du passé, vivant, parlant et agissant sous nos yeux.

Le sentiment religieux dans l'antiquité. — *Le Christianisme avant le Christ*, par A. Dufieux. — Un vol. in-8 de 404 p., 5 fr. — Lyon, Vitte.

M. Dufieux, lieutenant-colonel en retraite, nous donne ici le fruit des immenses lectures et des laborieuses réflexions qui ont occupé ses loisirs. Ce n'est pas une histoire détaillée des religions antiques qu'il a en vue, — encore moins une démonstration théologique de nos dogmes, — mais seulement de dégager des conceptions religieuses de l'antiquité la quintessence du sentiment religieux, son unité absolue, et d'établir que la foi aux principales vérités appartient, identique, à tous les peuples, — en d'autres termes, et suivant le mot de J. de Maistre, de montrer que « le paganisme n'est qu'un système de vérités corrompues et déplacées, et qu'il suffit de les nettoyer, pour ainsi dire, et de les mettre à leur place, pour les voir briller de tous leurs rayons. »

La thèse n'est pas neuve, et beaucoup déjà se sont essayés à l'établir. Dans l'ensemble elle est vraie, en ce sens qu'il a certainement existé une Révélation primitive unique dont le fond commun de croyances et de pratiques qui se retrouve chez tous les peuples serait le contenu plus ou moins intégralement conservé. Mais, dans le détail, qu'elle est difficile à préciser! et qu'il faut se garder de conclusions excessives! se garder, par exemple, de retrouver nos croyances et nos pratiques chrétiennes là où il n'y a tout au plus que matière à rapprochements ingénieux! se garder surtout de prêter le flanc aux rationalistes, qui ne demandent qu'à voir dans le christianisme un syncrétisme heureux, une élaboration de génie si vous voulez, mais enfin une simple élaboration ou harmonisation des résultats du travail de l'humanité antéchrétienne!

Que d'écueils! et comme on comprend que ce n'ait pas été de trop de toute la souplesse et de la délicatesse de sens théologique de Mgr Gerbet et du P. Ventura pour s'y mouvoir! Encore le dernier n'a-t-il pas échappé à la critique. Et nous ne disons pas que la critique doive être dure à M. Dufieux. Mais son livre touche à tant de questions, dont plusieurs ont occupé des vies d'érudits et d'ailleurs ne passent pas encore pour susceptibles de

⁴ M. Uzureau avait publié en 1903 déjà la partie de ce travail qui a trait au *Serment de liberté et d'égalité* de 1792 (plaquette in-8 de 40 p., Lille, H. Morel).

solutions définitives, dans l'état actuel des recherches ! L'on a trop souvent aussi l'impression qu'il n'a pas apporté à son travail la rigueur de méthode qui est exigée aujourd'hui en pareille matière ; qu'il a voulu, d'une très louable volonté sans doute, mais enfin qu'il a voulu trouver des rapprochements entre les croyances païennes et les croyances chrétiennes, et que les voulant, il a dû se contenter assez souvent d'en prendre de trop superficiels.

Quoi qu'il en soit, son livre témoigne d'une vaste érudition et, malgré les critiques qu'en pourront faire les spécialistes, rendra certainement de grands services aux apologistes.

Concordat ou Séparation. *Réflexions sur les rapports de l'Eglise catholique et de l'Etat français*, par Georges Noblemaire. — Un vol. in-12 de xxiv-364 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Ce livre a été parlé avant d'être écrit. Il est le fruit de conférences données dans une petite ville de province aux membres d'une association locale. L'auteur s'est loyalement proposé de faire un peu de lumière dans son auditoire de « braves gens », incertains d'abord et indécis parce qu'ils ne savaient pas, et qui sont sortis ensuite de ces conférences un peu plus éclairés, beaucoup plus convaincus, et nettement disposés à prendre parti.

C'est dire assez les rares qualités d'exposition que l'on trouve dans ces pages, la clarté, l'aisance, l'agrément, l'intérêt, le piquant aussi, mais jamais aux dépens de la loyauté ou en vue de l'effet à produire. On se sent en présence d'une œuvre de conscience en même temps que de foi, et l'on ferme chacun de ces chapitres sur une impression très heureuse de sécurité intellectuelle, alors même que l'on ne partage pas tout à fait l'avis de l'auteur et que l'on trouve qu'il a fait, par exemple, des concessions excessives aux soupçons d'un Etat toujours prêt à prendre ombrage de tout. Une table analytique très développée et admirablement dressée double encore l'utilité pratique de ce petit volume, qui rendra les plus appréciables services à tous ceux de nos confrères qui ont à prendre contact avec l'opinion publique et veulent être à même de dire leur mot à leur peuple sur tant de questions obscures à plaisir par les polémiques du jour, sur les applications faites du Concordat depuis un siècle, sur les divers projets séparatistes aujourd'hui déposés, sur toutes ces hypothèses et formules que chacun répète sans trop aller au fond : l'union des pouvoirs, l'Eglise prépondérante, la théocratie, l'Etat souverain, l'Eglise libre dans l'Etat libre, l'Eglise libre dans l'Etat neutre, l'Eglise suspecte dans l'Etat ombrageux, l'Eglise persécutée dans l'Etat sectaire, etc.

Mariage et union libre. par G. Fonsegrive. — Un vol. in-12 de 400 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Les meilleures des pages qui composent ce volume ont paru dans la *Quinzaine* ; et nous en avons donné quelques aperçus au cours de nos *Causeries* de l'an dernier. Nos lecteurs sont au courant aussi de la violente campagne menée depuis quelques années dans le roman et la presse contre l'institution matrimoniale et en faveur de l'union libre. C'est une des grosses questions d'aujourd'hui, et c'est l'erreur qui cause peut-être le plus de ravages et déforme le plus de cervelles dans les milieux féminins où l'on lit.

Aussi la publication du volume de M. Fonsegrive est-elle un éminent service rendu à la société et à l'Eglise. — Deux parties : dans la première, M. Fonsegrive fait l'histoire des institutions matrimoniales, de leurs origines, de leur évolution, des vicissitudes de l'indissolubilité, de la réapparition du divorce, du retour de faveur

de l'union libre, forme à peine déguisée de polygamie et dissolution définitive de l'institution matrimoniale.

— La seconde partie est intitulée : *La constitution conjugale*, et nous dit son essence, ses modes, ses altérations : abstraction faite de tout dogme révélé, ce que les lumières de la raison suffisent à établir, c'est que de la fin qui est assignée au mariage dépend sa dissolubilité ou son indissolubilité. Partout où l'on donne au mariage pour fin soit la persistance de la cité, soit la continuité de la lignée, soit le culte ancestral, soit l'intérêt ou le bonheur des deux époux, on sacrifie nécessairement à ces fins (qui n'ont rien d'essentiel) l'indissolubilité du lien conjugal. Partout au contraire où l'on considère que la fin essentielle du mariage est la naissance et l'éducation des enfants, l'institution conjugale prend le caractère de l'indissolubilité.

Quant aux critiques élevées (souvent avec justesse et justice) contre les législations qui proclament l'indissolubilité, on fait voir qu'elles ne sont justifiées que par certaines altérations ou aggravations imposées par le droit civil à l'institution matrimoniale pour favoriser certaines fins étrangères à l'institution même, — tandis que la législation simplement chrétienne fait ou à peu près évanouir ces critiques.

Nouvelle preuve, ajoutée à tant d'autres, que la législation chrétienne est identique à la véritable législation sociale. — « Les lois faites par les hommes blessent l'homme ; la seule loi qui puisse convenir à l'homme, c'est la loi de Dieu. »

Discours et écrits divers, par le comte Albert de Mun. — Tomes VI et VII. — Deux vol. in-12 de 480 p., 4 fr. — Paris, Poussielgue.

Ces deux volumes continuent la série commencée et nous donnent le meilleur de ce qui est tombé des lèvres ou de la plume de l'illustre champion de l'Eglise : discours au Parlement, lettres de circonstance, allocutions et discours de congrès et de réunions sociales, etc. Le tome VI comprend les années 1894-1898, le tome VII 1899-1902. Il serait superflu de nous étendre longuement sur cette publication ; nos lecteurs ont encore présent à la mémoire et au cœur l'écho des paroles de M. de Mun et seront heureux de retrouver ici, réunies en volumes, ces pages qui resteront certainement un document capital à consulter pour étudier l'histoire religieuse et sociale de ces dix dernières années.

Au temps du Panache, par Henry d'Estre. — Un vol. in-12 de iii-284 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Au temps du panache est une étude sur le soldat français aux temps héroïques de la royauté, de la Révolution et du premier Empire.

L'auteur a adopté la forme anecdotique, qui se prête fort bien à rendre la physiologie véritable des hommes et des choses, la variété des types qui constituaient la vieille armée, l'imprévu multiple des circonstances et des cadres que crée l'état de guerre.

Trois groupes de récits : 1° *Les Lis* : les soldats du roi, les grenadiers de Malplaquet et de Fontenoy, et, à côté d'eux, l'officier noble dont la bravoure chevaleresque, la gaieté française et la politesse légendaire doivent faire oublier les travers ; — 2° *Le Coq gaulois*, qui conduit à la victoire les Sans-Culottes de la Révolution et les héros de l'armée d'Italie ; — 3° *L'Aigle*, évocation admirable de cette *Grande Armée*, composé hétérogène d'hommes de toutes régions, de toutes conditions, de toutes classes, qu'un même enthousiasme entraîne sous les drapeaux du conquérant, et qui, nobles ou manants, jeunes ou vieux, soldats ou capitaines,

Croguient, mais le suivaient toujours.

Vivent les livres qui comme celui-ci nous ramènent au culte du panache ! On en rira toujours, mais on y reviendra toujours. Il faut de la science sans doute, de la méthode, de la minutie, en tactique et en stratégie comme en critique ou en exégèse ; mais, pas plus sur les champs de bataille que dans les chaires d'Universités, la science ne suffit à tout et ne préserve des pires erreurs quand il y manque certain élément moral qui reste impondérable et trop souvent indiscernable à la critique.

Mon Auvergne, par Arsène Vermenouze. — Edition de la *Revue des Poètes*. — Paris, Plon.

Lorsque par hasard, dans la masse incroyable des ouvrages qui se publient aujourd'hui, on tombe sur un volume qui révèle un homme et un artiste, c'est un devoir de le signaler à l'attention du public, et quel agréable devoir ! C'est pourquoi je m'empresse de jeter ces impressions sur le papier, après avoir lu, goûté, relu et admiré la grande poésie de *Mon Auvergne*. M. Vermenouze est un poète, dans toute l'acceptation du mot, et si l'on peut lui chercher chicane pour quelques points de détail, on revient vite à admirer chez lui des vers et des pièces de toute beauté.

Bien que le poète puise toute son inspiration dans les sujets les plus simples, les plus ordinaires, son grand talent lui fait découvrir des descriptions, des expressions, des images, des couleurs, des sensations qui font de son œuvre quelque chose de très personnel. Et c'est là le grand point ; car où manque l'originalité, on peut dire que tout manque en fait de poésie.

C'est ce besoin d'originalité qui pousse tant de poètes vers une forme extraordinaire et vers un symbolisme décadent rempli d'obscurité. Pour ne pas vouloir dire comme les maîtres ont dit, ils tombent dans le galimatias et l'invraisemblable. Par contre, c'est le mérite des vrais artistes, tout en décrivant des choses mille fois décrites, de leur trouver un aspect nouveau, de les peindre avec des couleurs, des tonalités, des harmonies qui les rendent comme neuves elles-mêmes.

M. Vermenouze se sert du vers classique et parnasien, assoupli, enrichi, et ce qu'il peint c'est simplement le vrai, le beau, le bien, la nature, le foyer, le pays natal ; et, dans cette forme ordinaire, sur ces sujets traités par des centaines de poètes, il sait, à force d'observation, de sentiment et d'art, faire des trouvailles.

J'ai dit qu'on pouvait lui chercher quelques chicanes, et je le fais tout de suite, pour n'avoir plus ensuite que des éloges à faire. Dans une pièce, il fait rimer « qu'il balaie » avec « dévoilée ». Je n'ose presque lui faire une critique sur la prononciation de son pays, tant il nous fait aimer l'Auvergne. Pourtant, on ne prononce pas « balaie » en é fermé.

Autre critique. C'est par du réalisme excellent qu'il a su sortir de la banalité courante, et l'on ne saurait trop lui en faire compliment. Mais encore ne faudrait-il pas que ce réalisme fût poussé trop loin. Je lui pardonne encore son goût :

Une pipe de terre et du bon caporal.

Je ne dis rien de ces vers :

Ecouter les récits d'un aïeule naïve,
Qui file en humectant son fil de sa salive,

pendant que le poète écoute :

Révant, rimant, fumant et chauffant ses sabots.

Il y a même là quelque chose de pittoresque, en sa simplicité, qui n'est pas fait pour me déplaire, tant je comprends le réalisme, en dehors duquel il n'y a que généralités banales ; mais je trouve que la mesure est dépassée dans ces vers :

Quelquefois mon Minet, espiègle et tracassier,
Après avoir bourré Médor de coups de griffe, ..
Et se met à l'affût, assis sur son fessier.

Je n'aime pas beaucoup la naïveté de ce *mon Minet*, mais c'est surtout le *fessier* qui me fâche.

S'il lit jamais cette critique, M. Vermenouze comprendra certainement tout l'intérêt que j'ai porté à son œuvre si forte, par ce seul fait que j'y ai cherché ainsi la petite bête. On ne fait pas de critique de détail aussi poussée pour un livre ordinaire.

Troisième et dernier reproche. M. Vermenouze est un admirable peintre de la terre et surtout de la terre natale ; mais il n'est plus, ou il est beaucoup moins, le vrai poète qu'il s'est révélé, lorsqu'il veut décrire la mer. Là, il n'est plus dans son milieu et dans toute sa maîtrise ; on sent qu'il n'a pas la passion de l'Océan et qu'il n'est pas marin. Car lui, si précis d'habitude, si évocateur de la nature qu'il fait partout revivre en ses vers, il tombe dans ces mauvaises rimes et des banalités de la mer « tumultueuse » à « la houle monstrueuse », avec des vers comme ceux-ci :

Les flots, crinière au vent, hennissant leurs fanfares, ...
Où s'érige parfois, d'un saut brusque, un dauphin...

Ce dauphin (à la Pointe-du-Raz) et cette crinière au vent, c'est un peu de la rhétorique... dans un volume qui en est par ailleurs totalement indemne.

Et maintenant, il ne me reste plus à faire que des éloges, et je serai obligé de me restreindre, uniquement pour n'être pas trop long.

Voyez la mélancolie chrétienne de l'homme qui se retrouve dans la maison paternelle, sans s'y être fait un foyer à lui :

Ces murs, dont tant de fleurs enguirlandent le faite,
Et qui n'abritent plus que des amours d'oiseaux,
Ne me verront jamais penché sur des berceaux :
Dieu ne l'a pas voulu. — Sa volonté soit faite.

Et comme le moindre détail est bien campé :

Un coq darde son cri vibrant vers le soleil,
Déjà, parmi les siens, son orgueil se pavane,
Et la volaille suit, en longue caravane,
Le flottement guerrier de son cimier vermeil.

N'y a-t-il pas là tout un délicieux pastel ? Et il continue :

Des foins sèchent ; des blés coupés sont en javelle ;
Au dessus d'une lande en fleurs, qui sent le miel,
Des notes de cristal s'égrenent dans le ciel ; ...
J'écoute s'éveiller l'orchestre des grillons ;
Les coteaux fauchés ont des rondeurs de mamelles.
Et je rentre, ivre d'air, traînant à mes semelles
La terre nourricière et molle des sillons.
Dans la cuisine du logis, rouge de cuivre,
Du pain bis frais répand comme un parfum de fleur ;
Mon chien vient se frotter contre moi, cajoleur,
— Et mon cœur se reprend à la douceur de vivre.

Ces vers ne sont-ils pas de premier ordre, et n'ai-je pas bien fait de citer largement, pour le plaisir du lecteur ? Et voyez donc ces glycines, qui enguirlandent le seuil de la maison paternelle, grimpent jusqu'au toit et

Font songer à des bras souples et caresseurs,
Dont la maison reçoit l'amoureuse accolade...
Mon aïeul les planta voilà mainte saison.

Et le poète croit voir ainsi :

L'âme du vieux grand-père embrasser la maison.

Voyons, tout cela n'est-il pas aussi plein de sentiment que de vérité et d'artistique poésie ? Pourquoi ce vieil arbre dénudé a-t-il tout son amour ?

C'était sous ce vieux tronc, béant comme un repaire,
Que s'asseyait le doux rêveur que fut mon père.

Tout est mort du passé qui fut si doux : les ancêtres, le père et finalement la mère, et le poète pense, embrassant les pieds du vieux Christ en bois :

C'est un peu d'elle encor que j'embrasse à genoux,
Sur ce Christ qu'ont baisé tous les morts de chez nous.

Les tableaux champêtres, pris sur le vif, en leur simplicité agreste et, par suite, toujours réaliste, abondent. La jeune mère travaille au champ avec son mari :

Mais tout en travaillant, Jeanne songe au ménage ;
On la voit, par moments, à l'ombre d'un buisson,
Qui tient entre ses bras son dernier nourrisson
Et lui donne à têter ses mamelles en nage...
Et quand la nuit met fin à ce rude travail,
L'enfant, dans le bissac aux vivres, qui sent l'ail,
Regagne le logis sur le dos de son père.

Mais ces tableaux de la vie réelle cèdent bien vite la place à des descriptions plus grandioses. Les semeurs ont versé à pleines mains la graine,

Qui tombe en poudroyant parmi les sillons bruns.
Et, dans leur espérance et dans leur foi plénières,
Tout en poussant leurs bœufs placides et vermeils,
Ils évoquent déjà, sous les prochains soleils,
Le réveil parfumé des sèves printanières.

Et voyez comme toujours tout est imagé :

La mousse — cette ouate,
Qui capitonne les vieux murs et les calfate, —
Le lichen d'or, qui croît sur la blancheur des marbres,
Les chardons diaprés, les viornes, les guis,
Et les lierres traînant leurs rameaux alanguis,
Comme de longs cheveux sur l'épaule des arbres...
Monotones plateaux, mornes comme des grèves,
Que rase de son vol sonore la perdrix,
Vous qui gardez dans vos broussailles aux tons gris
Tant de lambeaux encor palpitants de mes rêves.

Mais nous n'en finirions pas de citer, car nous n'avons encore rien dit de quelques pièces religieuses de toute beauté, comme la *Prière de Noël*, qui serait à donner tout entière. Force nous est bien cependant de nous résumer : tout est vrai, tout est vécu, tout est peint, tout est vivant, tout est riche de sentiment et de pensée, tout est chrétien et artistique, dans cette belle et saine poésie d'un fils de la terre.

LITURGIE

Q. — 1^e Dans notre paroisse nous empêchons la sonnerie des cloches aux baptêmes des enfants nés 3, 4 ou même 5 mois après le mariage. Nous croyons agir conformément à l'esprit de l'Eglise. Pouvons-nous, sans relâchement à la discipline, agir autrement ?

2^e Léon XIII a fait ajouter aux Litanies de la sainte Vierge cette invocation : *Mater boni consilii* ; mais où doit-on l'insérer ?

3^e Vous semblez, pag. 176, condamner une pratique qui est universelle dans tout notre diocèse et dans bon nombre d'autres, relativement aux sépultures. Ici, après l'antienne *In paradisum* chantée en sortant de l'église, nous chantons le *Benedictus* en allant au cimetière, distant de 5 minutes. A la porte du cimetière, nous répétons l'ant. *Ego sum*, etc. La coutume immémoriale n'aurait-elle pas force de loi ?

Ad I. Lorsqu'il s'agit d'enfants nés hors mariage, on doit refuser les solennités externes du baptême, comme musique, orgue, sonnerie. (S. C. C., 31 juil. 1867). — Mais pour le cas proposé par notre correspondant, c'est différent. Le mariage intervenu avant la naissance de l'enfant le rend absolument légitime, et de droit commun ces honneurs ne peuvent lui être refusés. En est-il de même d'après le droit diocésain ou coutumier ? C'est à vous de voir, et de ne rien faire à la légère dans ces matières toujours si délicates. (Cf. *Ami*, 1903, p. 1168).

Ad II. Le décret du 22 avril 1903 prescrivant

d'ajouter l'invocation *Mater boni consilii* dans les litanies de Lorette, lui assigne sa place après *Mater admirabilis*. (*Ami*, 1903, p. 536).

Ad III. Ce n'est pas à nous qu'il faut adresser vos regrets sur cette décision romaine, mais à la S. C. Pour notre part, nous ne voyons pas bien ce que vous allez faire sur la fosse, si les prières que vous devez y réciter *Ego sum* et *Benedictus* sont dites en allant au cimetière. Votre coutume est mauvaise, et à changer ; mais toutefois de concert avec votre évêque, si, comme vous le dites, elle est universelle.

Q. — Il me semble avoir lu dans votre estimable Revue, que sur le maître-autel d'une église dédiée à un saint, sauf le crucifix et le tableau ou statue du saint, rien autre chose ne peut être toléré.

J'ai cherché dans les décrets, et je n'ai rien trouvé.

Vous voudrez bien me dire si l'on peut garder sur le maître-autel d'une église dédiée à saint Antoine le tableau ou la statue de saint François à la place du titulaire.

R. — Consultée en 1836 par les prêtres de la Mission, la S. C. décida qu'on ne placerait point au maître-autel de l'église Saint-Nicolas une image ou tableau de la sainte Vierge, mais bien l'image du titulaire. (S. R. C., 27 août 1836, n. 2752, ad 5). *A fortiori*, un saint de même dignité ne peut avoir la place d'honneur réservée au Patron, et c'est saint Antoine, et non saint François, dans le cas présent, qui doit être au maître-autel.

Rome, d'ailleurs, attache tant d'importance à ce décret que, à défaut de documents écrits, ces tableaux du maître-autel ont servi à faire déclarer dernièrement que saint François d'Assise et sainte Marie des Anges étaient tous deux les titulaires présumés d'une église et seraient honorés comme tels. (S. R. C., 6 déc. 1902, ad 2, in una *Congreg. Missionariorum Immac. Cordis B. M. V.*).

Q. — Lorsque, après la messe basse, le prêtre récite à genoux la prière ordonnée par Léon XIII, doit-il faire une inclination de tête aux noms de Jésus dans les trois *Ave Maria*, et au nom de Marie dans l'oraison *Deus refugium nostrum* ?

R. — Il n'y a pas de précepte positif obligeant à faire ces inclinations. Les prières de Léon XIII sont extra-liturgiques et ne sont pas régies par les rubriques qui ordonnent de s'incliner toujours aux noms de Jésus et de Marie *intra missam*. Mais il est convenable et même mieux de le faire.

Q. — Ayez la bonté de nous dire si, d'après le décret donné pour Langres en 1881 (*Ami*, n° 43), il n'est pas permis de dire l'oraison *pro papa defuncto* aux fêtes doubles, lorsque ces jours-là il y a mémoire d'un octave ou d'un simple.

De la sorte elle pourrait être dite l'avant-dernière selon la rubrique.

R. — La réponse de la S. C. ne souffre pas d'autre interprétation que celle donnée par l'*Ami*, p. 976.

L'oraison *pro papa defuncto* est exclue des jours doubles. Cela résulte clairement du contexte. En effet la Congrégation se contredirait si, après avoir dit que cette oraison sera *seulement admise dans les semi doubles*, on pouvait ensuite entendre des doubles les autres jours qui l'admettent, pourvu qu'ils aient plusieurs collectes.

Mais tout se comprend au contraire et s'explique très bien si ces jours sont ceux de rite inférieur seulement, puisqu'il n'y a pas contradiction avec ce qui précède, et de plus cette oraison peut être l'avant-dernière, puisqu'il y a dans l'hypothèse plusieurs oraisons.

Q. — 1° N'ayant pas de chantre, ne puis-je pas supprimer la procession des Rameaux ?

Si la procession est obligatoire, est-on obligé de la faire sur le cimetière ? Suffit-il de la faire dans l'intérieur de l'église (notre église n'a qu'un bas-côté) ? Peut-on supprimer le *Gloria laus* ?

2° Le chant des matines et des laudes les 3 jours de la semaine sainte n'est sans doute pas obligatoire dans nos petites églises ?

3° La sainte Réserve doit-elle être exposée au reposoir sur l'autel, ou être renfermée dans le tabernacle ?

4° J'ai un vieux cierge pascal ; puis-je le faire servir de nouveau et doit-il être béni chaque fois ? Les vieux grains d'encens doivent-ils être aussi rebénis ? La bénédiction de nouveaux grains n'oblige-t-elle pas à une nouvelle bénédiction du cierge ?

Est-ce qu'on doit laisser allumé tout le temps de la messe du samedi saint le cierge à 3 branches ?

Pour les prophéties, je les dis à l'autel sans chantre. Le chant sans doute n'est pas obligatoire, non plus qu'aux répons de la messe des Présanctifiés ?

5° Aux grandes messes, 4 cierges en cire ne suffisent-ils pas pour nos petites églises, ainsi qu'aux bénédiction du Saint-Sacrement, et 2 pour les communions *extra missam* ?

R. — Ad I. Ne supprimez pas, de grâce, la procession si ancienne et si touchante des Rameaux. Si vous n'avez pas de chantre, usez de la permission donnée aux petites églises de réciter, au lieu de chanter, les antiennes si belles qui font revivre l'entrée triomphante de Jésus à Jérusalem. On peut, du reste, se contenter de faire la procession à l'intérieur de l'église, et au retour, devant l'ap-pui de communion, on récite le *Gloria laus* ; après quoi on entre dans le sanctuaire avec le cérémonial d'usage à la porte de l'église, et on commence la messe.

Ad II. L'office des Ténèbres n'est pas obligatoire dans les églises de campagne ; mais il faut s'ingénier néanmoins à le conserver partout où c'est possible, quand même on devrait se contenter de le psalmodier.

Ad III. Si l'usage dont vous parlez est général dans le diocèse, il semble qu'on ne doit pas y toucher sans avoir l'avis de l'Ordinaire. N'allons pas trop vite en ces matières délicates, dont l'évêque est le premier juge, et attendons pour l'uniformité toujours si désirable, qu'il presse l'exécution de la loi, si la coutume n'a pas déjà prévalu contre elle.

Ad IV. Un cierge pascal peut servir plusieurs

années et être chaque année l'objet du *præconium paschale*, qui constitue plutôt un éloge qu'une bénédiction proprement dite : autrement le diacre ne serait pas chargé de cette fonction dans les grandes églises. (Cf. *Ephém. liturg.*, 1902, p. 407 et suiv.).

Mais, dans ce cas, il faut bénir de nouveaux grains d'encens, que le diacre insérera chaque fois, en son lieu, dans le cierge pascal, dont on aura préalablement enlevé les anciens.

On ne doit éteindre le cierge triangulaire qu'à la fin de la messe du samedi saint. Le Cérémonial de Benoît XIII est formel.

Pendant les trois derniers jours de la semaine sainte, le chant n'est pas obligatoire dans les petites églises ; vous pouvez par suite vous contenter de lire les prophéties à l'autel le samedi, comme aussi les répons de la messe des présanctifiés. (*Ibid.*).

Ad V. Quatre cierges peuvent suffire à l'autel les dimanches et petites fêtes (Cérém. des Ev., liv. I, chap. XII, n. 24), et 2 pour donner la communion *extra missam*. Mais ce n'est pas assez de 4 cierges pour une bénédiction du Saint-Sacrement, même avec le ciboire. Il en faut au moins 6, et Rome, sans rien préciser, recommande d'en mettre davantage dans les églises qui ne sont pas absolument pauvres. (Cf. Van der Stappen, tom. IV, n. 180, C ; *Ami*, 1904, p. 288).

Q. — Dans mon église, on exécute le chant grégorien. Le dimanche, à la grand-messe, j'ai deux chœurs d'hommes (4 à chacun). Comme ils sont presque tous éloignés de l'église et occupés pendant la semaine dans les travaux, je n'en ai que deux ou trois aux vêpres du dimanche ; aux saluts du carême, du mois de mai, etc., il n'y a parfois qu'un chantre, et parfois personne : le maître-chantre payé est à 3 kilomètres de l'église, et je ne puis exiger de lui, vu son modique traitement, d'être présent à tous les saluts. Je ne pourrais pas en trouver un autre sur lequel je pourrais compter. Il est seul pour les messes de *Requiem* et autres pendant la semaine.

Jusque maintenant et depuis plusieurs années, les petites filles de l'école des religieuses, de 7 à 13 ans, chantaient une partie dans les psaumes le dimanche, dans les hymnes, etc., aux saluts de l'année et aux messes de la semaine. Ces enfants exécutent très bien ces chants, à ma grande satisfaction et à celle des paroissiens et surtout des parents. Ces enfants, aux saluts de l'année, chantent un cantique pieux et simple, parfois les litanies de la Sainte Vierge. A la première communion, c'est la coutume ici comme partout de chanter quelques cantiques à la messe et aux vêpres, chose bien propre à relever la solennité.

Est-ce que tout cela est bien prohibé par le *Motu proprio*, dans l'article où il est parlé du chant des femmes ? Je prévois des difficultés si je dois supprimer le chant des enfants, et je prévois des offices, saluts, etc., bien différents du passé. Inutile de penser, actuellement du moins, à former des petits garçons.

Que pense le bienveillant *Ami* de tout cela ?

R. — Tranquillisez-vous ; le *Motu proprio* n'empêche pas que les femmes ou les jeunes filles fassent leur chœur, ni même qu'elles chantent des cantiques en langue vulgaire, quand il s'agit d'exercices de piété, comme le mois de mai, et

même de fonction liturgique, comme le salut du Saint-Sacrement, mais uniquement cette fois avant ou après la fonction, qui commence avec le *Tantum ergo* et finit avec la bénédiction.

Ce qu'il proscriit, ce sont des chœurs de musique où les femmes figureraient, exécutant avec des jeunes gens ou des hommes des morceaux à plusieurs voix ; ce sont des solos qui empêcheraient le peuple de prendre part au chant de l'Eglise ; ce sont des morceaux qu'on voudrait chanter au lieu et place des textes officiels à tout office *solennel* et *liturgique*. Aux messes basses, il n'y a pas défense de chanter des cantiques ; après les Vêpres non plus, le jour de la première communion, pour la rénovation des vœux du baptême ; mais à la messe solennelle, au moment de l'offertoire ou de la communion, on ne le peut pas. (S. R. C., n. 3975, ad V).

Q. — 1° La messe basse de *Requiem* permise par le décret du 8 juin 1896 peut-elle se dire dans une église quelconque, ou seulement dans l'église où se font les funérailles ?

2° Que faut-il entendre par la présence *morale* du cadavre ?

3° Le privilège de la messe basse est-il pour un jour seulement ou pour plusieurs ? V. g., une religieuse meurt dans la nuit du dimanche au lundi et est enterrée le mardi matin. L'aumônier ou tout autre prêtre pourrait-il célébrer la messe basse pour elle ou le lundi seulement, qui est le *dies obitus*, ou seulement le mardi qui est le *dies depositionis*, ou bien ces deux jours et les deux jours suivants, *corpore sepulto non ultra biduum* ?

4° Quelle différence y a-t-il entre le *dies* et le *pro die obitus* aut *depositionis* ?

R. — Ad I. Les messes basses de *Requiem* que Léon XIII a permises par décret du 8 juin 1896, n. 3903, à l'occasion des inhumations, peuvent se dire dans toutes les églises et oratoires publics ou privés, pourvu que le corps y soit physiquement ou moralement présent ; — que les messes soient appliquées pour le défunt ; — que le jour ne soit pas de précepte, double de 1^{re} classe, ou excluant les 1^{res} classes ; — et, *s'il s'agit des églises et des oratoires publics*, qu'on y fasse les funérailles avec messe chantée. (S. R. C., 12 janv. 1897, n. 3944, ad III, IV et V ; Rubr. gén., tit. v, n. 2). Toutefois, pour les pauvres qui ne pourraient fournir l'honoraire d'une messe chantée, une messe basse suffit pour que les autres prêtres usent du privilège de Léon XIII. (S. R. C., 9 mai 1899, n. 4024).

Ces messes sont donc prohibées : 1° dans toute église et oratoire où le corps n'est pas physiquement ou moralement présent ; 2° quand même il serait présent, si les messes ne sont pas appliquées au défunt ; 3° quand même elles seraient appliquées au défunt, si c'est un dimanche, ou un double de 1^{re} classe, ou un jour, comme le Mercredi des cendres, excluant les 1^{res} classes. De plus elles seraient prohibées, mais dans *les églises et les oratoires publics* seulement, si l'on n'y célèbre pas en même temps dans la matinée les obsèques

solennelles, quand même toutes les autres conditions voulues par le droit se trouveraient réunies. Cette condition n'est point exigée, soit pour les oratoires privés, soit pour les oratoires semi-publics des communautés.

Ad II. On dit que le corps est moralement présent, quand le défunt n'a pu être présenté à l'église ou oratoire pour cause de maladie contagieuse, ou par ordre de justice refusant le permis d'inhumer, ou pour toute autre raison grave, et qu'on célèbre hors de sa présence le service d'usage pour le repos de son âme dans l'un des deux jours qui suivent immédiatement sa mort. La présence morale du cadavre dure donc jusqu'au surlendemain du décès ; et qu'il soit enterré par crainte d'épidémie ou qu'il ne le soit pas par suite d'enquête ou défense du parquet, il est censé présent *infra biduum*, et la messe se dit avec les mêmes privilèges que si le corps était physiquement présent. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 2).

Ad III. Ce privilège des messes basses de *Requiem* n'est que pour un seul jour, savoir : celui où le corps est physiquement présent ; et s'il n'est que moralement présent, celui des deux jours qui suivent immédiatement la mort, où l'on dit la messe solennelle des funérailles. Passé ce délai, le privilège est périmé :

« Quod si ex civili vetito, aut morbo contagioso, aut alia gravi causa, cadaver in ecclesia præsens esse nequeat, imo etsi jam terræ mandatum fuerit, prefata missa (exequialis pro die obitus) celebrari quoque poterit in altero ex immediate sequentibus duobus ab obitu diebus, eodem prorsus modo ac si cadaver esset præsens. » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 2).

On ne peut donc dire la messe basse de *Requiem* le lundi, s'il n'admet déjà *in se* les messes privées de morts, mais seulement le mardi où se feront les funérailles.

Enfin les deux jours qui constituent la présence morale du cadavre, quand il ne peut être présent, se comptent (enterré ou non) à partir de la mort, et non de la sépulture. Le décret précité est décisif, et l'on ne peut pas suivre le sentiment contraire, exposé par Van der Stappen, t. II, n. 337.

Ad IV. Nous avons vu qu'en raison d'une maladie contagieuse on peut être obligé d'inhumer immédiatement le cadavre. Si le temps de la messe est passé ou si elle était dite quand la mort est survenue, il faut de toute nécessité attendre au lendemain ; alors la messe sera *pro die obitus* ou *pro die depositionis*, puisque en vérité ce n'est ni le jour de la mort, ni le jour de la sépulture, mais bien un jour équivalent pour les privilèges.

Nous avons dit également qu'on peut être obligé de surseoir à l'enterrement pendant plusieurs jours, et l'on n'a pas chanté le service le jour de la mort. Les messes seront encore *pro die obitus* ou *pro die sepulturae*.

Ajoutez que la messe dite à la nouvelle de la mort de quelqu'un, ou celle que l'on célèbre pour la première fois après un décès, ne coïncide pas

toujours avec le jour de la mort ou de la sépulture; et vous verrez par là que le nom de *pro die obitus* et de *pro die depositionis* se trouve bien des fois applicable à la messe qu'on dit *ut in die obitus*. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 3).

Q. — J'ai été étonné que dans le cas cité page 210 (avant-dernière question) vous n'indiquiez qu'une oraison pour la messe privée de *Requiem*.

R. — Vous n'êtes pas le seul que cette solution étonne, et cependant elle est exacte. Toute messe, basse ou chantée, célébrée pour un défunt dans les jours mêmes que l'Eglise déclare privilégiés pour lui, c'est-à-dire le jour de son enterrement ou de sa mort, les 3^e, 7^e, 30^e, et anniversaire, n'a qu'une oraison avec la prose. — Il faut en dire autant du quarantaine, là où il est substitué *par indulg* au trentième jour, comme c'était le cas, mais là seulement.

Q. — Le décret sur l'intonation du *Magnificat* et du *Benedictus* dont vous parlez à la p. 212 a-t-il été rendu pour des religieux, ou pour le rite romain ?

R. — Le décret 3054, ad 2, concernant l'intonation du *Magnificat* et du *Benedictus*, a été rendu à la demande d'un chanoine d'Avignon, et il s'applique au *rit romain*. Ainsi tombe l'objection de ceux qui n'y voulaient voir que la consécration d'un usage *monastique*, où l'intonation de ces cantiques a coutume d'être fériale à l'office ferial.

Q. — 1^o Le premier dimanche du mois, il y a exposition du Saint-Sacrement, et à la fin de la messe chantée, on donne la bénédiction. Après la bénédiction, faut-il chanter le *Laudate* avant de réciter l'*Angelus*, ou peut-on se contenter de dire l'*Angelus* pour ne pas prolonger l'office ?

2^o Un recteur dit la première messe le dimanche et ne peut donner la communion aux fidèles. Au moment de la communion, le vicaire vient la donner. Est-ce à lui de dire *Misereatur*, *Indulgentiam*, et à la fin doit-il réciter le verset, l'oraison et donner la bénédiction ? Pendant qu'il donne la communion, le recteur peut-il continuer la messe ?

R. — Ad I. Pour répondre d'un mot à tous les mille petits détails qu'on pourrait multiplier indéfiniment à propos de la bénédiction du Saint-Sacrement, qu'on se rappelle une bonne fois pour toutes que tout ce qui est en dehors de la fonction liturgique relève, soit de la coutume locale, soit des ordonnances de l'évêque.

Or la fonction liturgique ne va que du *Tantum ergo* à la bénédiction inclusivement. Le reste peut donc varier selon les lieux, et les rubriques laissent à ce sujet toute latitude.

Ad II. Cette manière de faire est absolument contraire aux rubriques, qui supposent toujours la communion *intra Missam* donnée par le célébrant.

Si donc M. le recteur ne pouvait donner la communion lui-même, il serait préférable que le

vicaire la donnât après la messe finie, en suivant le cérémonial tracé pour la communion *extra Missam*. En tout cas, nous ne voudrions pas la faire donner *intra Missam* par le vicaire sans avoir l'avis de l'Ordinaire; et alors le célébrant dirait *Misereatur*, *Indulgentiam*,... et attendrait que le Saint-Sacrement fût renfermé dans le tabernacle pour continuer la messe.

Q. — Une dame très riche, qui confectionne elle-même pour des chapelles de la ville et de la campagne des ornements sacrés, qui sont de véritables merveilles artistiques de broderies, m'en montrait récemment un, sur le métier, dont l'originalité m'a donné quelque arrière-pensée. Il est tout en perles de couleurs, imitant à distance la plus riche tapisserie... Mais je me demande si c'est liturgique ? Il sera sans doute entièrement monté sur soie, mais l'endroit de l'étole et du manipule n'est qu'un tissu en perles de verre, entremêlées de pierres précieuses. Ce sera très solide, inusable, très lourd à porter. Pour la chasuble, la croix et la bande sont de même.

Croyez-vous que, quand elle me le demandera, je puisse user de ma permission pour le bénir et ensuite m'en servir dans son oratoire ?

R. — Voici la solution même donnée par la S. C. à propos du cas qui nous est soumis :

Depuis quelques années, dit Mgr l'évêque d'Arras, l'usage des tissus en verre s'est introduit en France, et l'on s'en sert pour confectionner des ornements destinés à la messe et autres offices. La chaîne de ces tissus est en coton ou autre matière solide, et la trame qui la recouvre est tout soie et perles de verre, rivalisant avec l'or pour la beauté. Le verre, en effet, réduit en fil très ténu est appliqué sur le fil de soie à la manière du fil d'or ou d'argent s'appliquant au drap d'or ou d'argent, ou bien le fil de verre se broche sur la toile. Malheureusement ce tissu peut facilement se briser ou pailletter, et les perles de verre tomber dans le calice, au grand danger de la santé du célébrant exposé à les prendre avec le précieux sang. Est-il permis pour célébrer de se servir de pareils ornements, dont le tissu est de verre, mêlé d'or et d'argent ?

RESP. *Negative... Propterea quæ prædictis ornamentis uti non licere.* (11 sept. 1847, n. 2949).

En conséquence, vous ne pouvez user de la permission de les bénir, puisque vous ne pouvez vous en servir. Mais pour vous couvrir auprès de votre châtelaine dans cette affaire délicate, pour quoi ne pas vous faire refuser par l'évêché, à qui vous soumettriez le cas, la permission de bénir ?

Q. — 1^o A quelle heure peut-on commencer, *privatim*, la récitation des vêpres en Carême et le reste de l'année ?

2^o Un aumônier de religieuses doit dire dans l'oraison *A cunctis* le nom du titulaire de la chapelle où il célèbre, mais quant au bréviaire, il ne s'occupe nullement du titulaire. Voilà qui est entendu. — Mais aux suffrages, ne doit-il pas faire alors mémoire du patron de la paroisse sur laquelle se trouve sa chapelle ? Il me semble que d'après votre enseignement la réponse doit être affirmative. Ai-je raison ou tort ?

3^o Pour le bréviaire et la messe à la chapelle, je fais l'office et je dis la messe (pendant toute l'octave) du patron de la paroisse sur laquelle se trouve la communauté, comme si j'étais attaché à la paroisse. Je ne m'occupe nullement du titulaire de l'église paroissiale.

siale, mais seulement du patron. Un mot, s'il vous plaît, pour me dire si je suis dans le vrai.

R. — Ad I. En Carême, on peut pour la récitation *privée* des vêpres avant midi se conformer à l'usage du chœur, et commencer à l'heure où les chanoines les chantent. Dans le reste de l'année, on peut commencer à partir de midi.

Ad II. Vous avez bien compris notre enseignement, et vous avez raison *aux suffrages* de faire mémoire du *Patron* de la paroisse sur laquelle est la chapelle des religieuses. Mais si cette paroisse n'avait point de *Patron de lieu*, — qu'il ne faut pas confondre avec le titulaire d'église, — vous prendriez comme suffrage la mémoire du Patron du diocèse. (Cf. *Ami*, 1902, p. 841, pour les références).

Ad III. Vous n'avez qu'à continuer de faire du Patron de lieu et au *bréviaire* et à la messe, puisque ce genre de Patron oblige tous ceux qui habitent le territoire, sous le rit de 1^{re} classe avec octave. (Cf. pour les références, *Ami*, 1902, p. 1133).

UNE RÉCLAMATION NON FONDÉE

Exposant ce que Léon XIII a fait pour la philosophie, savoir, ramener les écoles catholiques à la philosophie scolastique et spécialement à la philosophie de saint Thomas, nous avons fait remarquer comme significative la recommandation adressée au Ministre général des Frères Mineurs dans la Lettre apostolique *Nostra erga Fratres Minores* de prendre l'enseignement de saint Thomas pour fondement des études philosophiques.

Cette remarque vient de nous attirer une longue « Lettre ouverte » dont voici le début :

Monsieur le Directeur,

L'*Ami du Clergé* du 23 octobre 1903 vient de me tomber entre les mains. Dans un article intitulé *Léon XIII et les études* et notamment à la page 963, j'y trouve sous la plume d'un rédacteur qui me semble aussi mal informé que partisan du *magister dixit*, des assertions ou insinuations surprenantes. Comme l'histoire vraie leur jette un démenti formel et qu'elles ont probablement dupé bon nombre de vos lecteurs, vous me pardonneriez de vous les signaler. Il importe parfois de couper court aux légendes ; c'est le cas présent.

Ces « assertions ou insinuations surprenantes », ces « légendes », quelles sont-elles ?

Voici la première, et même la seule ; il n'y en a pas d'autres signalées dans le reste de la « Lettre ouverte » :

Je dirai d'abord que Léon XIII n'était pas aussi exclusiviste que votre rédacteur paraît vouloir le faire croire. Tout en exaltant, mais toujours *in globo*, les opinions de saint Thomas, il n'a jamais mis à l'index ou si vous aimez mieux, au rancart celles des autres docteurs catholiques. Les actes de son pontificat sont là pour démontrer que maintes fois il s'est plu à louer leur doctrine et à la proposer à l'étude du clergé.

Si nous avions jamais dit que Léon XIII a mis à l'index ou au rancart les opinions des docteurs autres que saint Thomas, nous aurions émis une assertion plus que *surprenante*, plus fausse que la plus imaginaire des *légendes*. Mais nous ne l'avons jamais dit. La « Lettre ouverte » nous le prête gratuitement.

Ce que nous avons fait ressortir, c'est que Léon XIII veut que la formation philosophique des jeunes gens dans les écoles catholiques, dans les séminaires, dans les instituts religieux, se fasse avec la philosophie scolastique et plus particulièrement avec la doctrine de saint Thomas pour principe et pour base. Nous l'avons suffisamment démontré par les textes mêmes des Encycliques et Lettres de Léon XIII dans l'article qui a ému l'auteur de la « Lettre ouverte. »

Pour lui prouver que les Frères Mineurs ne font pas exception, nous allons reproduire le paragraphe de la Lettre *Nostra erga Fratres Minores* au Ministre général de cet Ordre, qui concerne les études philosophiques :

Notre Lettre Encyclique *Aeterni Patris* a suffisamment montré la voie qu'il faut suivre dans l'étude des sciences supérieures. S'éloigner témérairement et sans réflexion des sages enseignements du Docteur Angélique est contraire à notre volonté et plein de périls. Sans doute, la marche de la pensée humaine ne s'arrête jamais ; la science et la doctrine sont en progrès presque quotidiens ; et qui donc ne voudrait user avec sagesse des connaissances enfantées chaque jour par l'érudition et le travail contemporains ? Bien au contraire, il est bon de leur emprunter volontiers tout ce qu'ils ont de juste, d'utile, qui ne soit pas contraire à la vérité divinement révélée ; mais ceux qui veulent être vraiment philosophes — et les religieux surtout doivent le vouloir — doivent asseoir les principes et les fondements de leur doctrine sur saint Thomas d'Aquin. Le négliger, dans la licence extrême des esprits, c'est s'exposer à tomber dans le gouffre des opinions erronées et à se laisser infecter peu à peu de la peste du rationalisme : l'expérience et les faits ne l'attestent que trop.

Ce que Léon XIII affirme au sujet des écrivains plus récents est à étendre, à plus juste titre encore, aux docteurs anciens et au plus illustre d'entre eux avec saint Thomas, à saint Bonaventure que Léon XIII, avec Sixte-Quint, associe à saint Thomas dans l'éloge qu'il fait de la scolastique (Encyclique *Aeterni Patris*), et auquel il a décerné des louanges spéciales dans sa Lettre du 12 décembre 1885. Mais il n'en a pas moins exhorté les évêques, dans l'Encyclique *Aeterni Patris*, et le Ministre général des Frères Mineurs, dans la Lettre *Nostra erga Fratres Minores*, à faire des enseignements de saint Thomas la base des études philosophiques.

— D'après l'auteur de la « Lettre ouverte », la Lettre au Ministre général des Frères Mineurs aurait été motivée par la trop grande liberté d'un religieux nullement correct dans les leçons et nullement soumis aux règles tracées sur la prédication ; la lettre du cardinal Séraphin Vannutelli dont on lira le texte plus bas s'exprime en ces termes.

Nous n'y contredisons pas. Il y avait là un danger à conjurer, un mal peut-être à guérir : c'est pour y pourvoir que Léon XIII recommande de former les élèves avec la philosophie de saint Thomas. L'occasion accidentelle de la Lettre n'en change pas le sens et n'en amoindrit pas la portée.

La Lettre fut exploitée contre l'enseignement officiel et traditionnel des Frères Mineurs. Mais nous affirmons que la chose n'a pas eu lieu dans les colonnes de l'*Ami du Clergé*, comme l'auteur de la « Lettre ouverte » semble nous le reprocher. Nous avons cité la Lettre *Nostra erga Fr. Min.* comme confirmation de la volonté de Léon XIII que la doctrine de saint Thomas fût le fondement des études philosophiques : ce qu'elle dit en effet ; mais nous n'avons nulle part élevé aucun reproche ni soulevé aucun doute sur l'enseignement officiel et traditionnel des Frères Mineurs ; nous n'avons attaqué aucun article de leurs Constitutions.

Cela bien spécifié, nous donnons le texte de la Lettre du Préfet de la S. C. des Evêques et Réguliers qui coupe court aux attaques sorties d'ailleurs que de chez nous.

Nous désirons que les Frères Mineurs, — dont plusieurs au moins savent que nous les avons en affectueuse estime, — y voient un témoignage nouveau de nos bons sentiments à leur égard.

Voici donc ce qu'écrivait le cardinal S. Vannutelli au Ministre général des Frères Mineurs, moins d'un an après la Lettre *Nostra erga Fratres Minores* qui est du 25 novembre 1898 :

Révérendissime Père,

Retenu par des occupations plus graves et plus urgentes, je n'ai pas pu jusqu'ici confirmer par lettre l'agréable nouvelle, qu'en son temps j'ai communiquée de vive voix au R^me Procureur général de l'Ordre, je veux dire que le Souverain Pontife a appris avec un plaisir tout particulier le brillant succès de la séance académique donnée solennellement il y a quelques mois au Collège Saint-Antoine par les étudiants de philosophie et de théologie, sous la direction habile du R. P. David Fleming, en présence d'illustres prélats et d'un cardinal de la sainte Eglise romaine.

En même temps qu'il me faisait part de ces sentiments de son cœur, l'auguste Pontife a daigné me charger aussi de déclarer aux Supérieurs de l'Ordre que sa lettre *Nostra erga Fratres minores* n'était en réalité qu'une nouvelle preuve, un nouveau gage de sa particulière bienveillance pour l'Ordre séraphique, et que, loin de jeter en quoi que ce soit la suspicion sur la direction des études chez les Frères Mineurs, elle avait pour seul but de mettre en garde les supérieurs contre les résultats funestes que pourrait avoir la trop grande liberté d'un religieux nullement correct dans ses leçons et nullement soumis aux règles tracées sur la prédication.

De plus Sa Sainteté a daigné ajouter qu'en rédigeant la lettre en question elle n'avait d'aucune façon voulu révoquer l'art 245 des Constitutions générales de l'Ordre ni sa lettre du 13 décembre 1885 adressée au prédécesseur de votre Paternité.

Heureux de faire à votre Paternité la présente communication au nom auguste de Sa Sainteté, j'exprime à vous et à l'Ordre auquel vous présidez dignement mes meilleurs vœux.

Rome le 19 septembre 1899.

S. Cardinal Vannutelli, préfet.

La « Lettre ouverte » fait suivre ce document des conclusions suivantes :

Telle est, Monsieur, cette lettre fameuse du 19 septembre 1899 ; par son autorité et sa portée elle est supérieure de beaucoup, vous le reconnaîtrez vous-même, à celle du 25 novembre 1898, sur laquelle s'appuie si complaisamment votre rédacteur. Or, que contient-elle ? 1° que le pape a été enchanté de la séance académique organisée au Collège international de Saint-Antoine ; 2° que la lettre *Nostra erga Fratres minores* ne visait directement qu'un individu en particulier, et 3° nullement le régime des études en vigueur chez les Franciscains ; 4° qu'il n'y avait spécialement pas la moindre allusion à une révocation de la lettre du 13 décembre 1885 sur saint Bonaventure ni de l'article 245 des constitutions générales qui impose aux Frères Mineurs l'étude de leurs propres docteurs.

Que la Lettre du Préfet de la S. C. des Evêques et Réguliers, « par son autorité et sa portée, soit supérieure de beaucoup » à la Lettre du Pape en personne, c'est ce qu'il nous est très difficile de reconnaître. Si la Lettre du Cardinal Préfet a de l'autorité, c'est parce qu'elle exprime officiellement la pensée du Pape : il y a de part et d'autre la même autorité. La Lettre du Cardinal Préfet déclare quelle est exactement la portée de la Lettre Pontificale ; elle en exclut une interprétation qui n'était pas dans l'intention du Pape ; la portée des deux Lettres est la même, la seconde en date n'étant qu'une interprétation authentique de la première.

Il reste donc qu'en recommandant au Ministre général des Frères Mineurs l'enseignement de saint Thomas comme base des études philosophiques, Léon XIII n'a voulu jeter en quoi que ce soit la suspicion sur la direction des études des Frères Mineurs, ni révoquer soit l'article 245 des constitutions générales qui impose aux Frères Mineurs l'étude de leurs propres docteurs, soit la Lettre Pontificale en l'honneur de saint Bonaventure.

Voir dans la Lettre du Cardinal Préfet une révocation de la Lettre Pontificale serait aller fort loin, plus loin qu'il n'est permis ; ce serait commettre, en sens contraire, la faute de ceux qui ont vu dans la Lettre *Nostra erga Fratres Minores* la condamnation des études des Frères Mineurs et la révocation de l'article de leurs constitutions qui concerne les études ainsi que des éloges donnés à saint Bonaventure. Serait-il donc interdit aux Frères Mineurs d'étudier saint Thomas d'Aquin avec saint Bonaventure et de mettre à profit les enseignements de l'un et de l'autre ?

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 junii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Mgr DUPANLOUP

(QUATRIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — Professeur à la Sorbonne. — Les débuts de l'abbé Dupanloup dans la presse. — La liberté d'enseignement. — Tiraillements à l'Univers. — Brochures de l'abbé Dupanloup.

Mgr de Quélen, archevêque de Paris, mourut le 31 décembre 1839. Sa carrière avait été très mouvementée, digne et intransigeante. Il fallait lui donner un successeur qui plût à la fois au peuple et à la cour, car malgré ses incontestables qualités, le défunt archevêque n'était ni populaire, à cause de ses origines aristocratiques, ni prisé à la cour, pour ses attaches légitimistes. L'abbé Dupanloup jouissait déjà d'une grande autorité, et de plus il était né négociateur : ce sera l'un des traits saillants de sa mobile physionomie. Il parla de son candidat au roi en personne et consigna ses raisons dans un mémoire qu'il présenta à M. le comte de Molé. Ce candidat, c'était Mgr Mathieu, ancien curé de la Madeleine, alors évêque de Langres, prélat de mérite, de magnifiques dehors et de grand savoir-faire. Louis-Philippe lui préféra Mgr Affre, ancien vicaire général de Paris, en ce moment coadjuteur de Strasbourg, un évêque loyal, d'éducation un peu rude, et de juste milieu. Le nouvel archevêque ne sut point gré à l'abbé Dupanloup de ses démarches en faveur d'un autre, mais il n'eut garde de se priver de son concours, de ses lumières et de son zèle.

I. — Le supérieur du Petit Séminaire de Saint-Nicolas ne se repose point. En même temps qu'il dirige sa maison, il a publié coup sur coup la *Journée du chrétien*, « faite avec les pensées pieuses et tendres de Bossuet, » qu'il a offerte à Talleyrand, — celui-ci y avait marqué le chapitre intitulé : Préparation à la mort ; — puis le *Manuel des séminaires*, la *Vraie et solide vertu sacerdotale*, extrait de Fénelon, la *Méthode générale des catéchismes*, tirée des ouvrages des Pères depuis saint Augustin jusqu'à nos jours ;

enfin la *Rhétorique sacrée*, puisée dans les grands maîtres. Il commence encore la *Vie* de Mgr Borderies, évêque de Versailles, que dans sa carrière tumultueuse il ne parviendra pas à terminer, et déjà il rêve d'écrire un traité d'Education.

De son côté Mgr Affre songe à créer un enseignement littéraire supérieur et à restaurer la Faculté de théologie de la Sorbonne. Admirable projet, mais qui exigeait une orientation romaine, pour être fécond, et une entente avec le Pape, touchant la collation des grades. En attendant, il désigne l'abbé Dupanloup comme professeur d'éloquence sacrée, tandis que l'abbé Maret était nommé à la chaire de philosophie.

Le jour de l'inauguration, c'est le jeune supérieur qui prononce à la chapelle de la Sorbonne le discours d'entrée, sur la science sacrée, et le 7 avril 1841 il donne sa première leçon. M. Renan, alors rhétoricien au Petit-Séminaire de Saint-Nicolas, raconte dans une lettre à sa mère l'impression qu'il en avait gardée. Le discours, dit-il, était d'un « plan magnifique et d'une grandeur étonnante, » la parole « pleine de force en même temps que d'imagination, » mais dans la leçon « il s'est surpassé lui-même. » — « Quel homme le bon Dieu m'a fait connaître ! ajoute-t-il. C'est l'âme la plus belle et l'esprit le plus élevé que j'aie connu jusqu'ici ¹. » Mais il travaillait avec une si dévorante ardeur qu'à la troisième leçon il dut s'arrêter, vaincu par la fatigue.

Les vacances mêmes ne suffirent pas à rétablir sa santé ébranlée. Après un repos en Suisse, il se dirige vers l'Italie en suivant la merveilleuse route de la Corniche et arrive à Rome le 8 décembre, pour la fête de la Conception. Là il retrouve son ami Lacroix qui lui sert de guide à Saint-Pierre, au Colisée, à Tivoli ou à Tusculum. Il vit dans un enthousiasme perpétuel. Les Catacombes le transportent : « O Jésus enfant, ô bon pasteur, ô Marie, écrit-il, j'y ai vu votre image tracée par la main des martyrs ! » Saint-Pierre, « le plus beau type de la simplicité et de la grandeur, de l'unité et de l'immensité, » lui semble

¹ 9 mai 1841, *Lettres du Séminaire*.

« bâti pour y chanter le *Te Deum*. » Mais le Pape, « c'est le plus grand des mortels ! Un oracle vivant et divin, de plus un Père... » En face des chefs-d'œuvre de Raphaël, de Michel-Ange, du Dominiquin ou des statues antiques, il s'essaye à décrire ses impressions d'artiste ; mais il est plus touchant et plus vrai quand il lit « à Tusculum même, à la villa de Cicéron, les *Questions Tusculanes*, de la vie et de la mort, du chagrin, de la consolation et de l'espérance. »

« Ce grand homme, cet admirable génie cherchait à se consoler par ces graves méditations, ... et ne le pouvait.

« C'était quelques années seulement avant Jésus-Christ !... »

Toutefois ses impressions, ses études, ses neuves, tout converge vers un but unique : la défense de l'Eglise et particulièrement ses leçons de Sorbonne si malheureusement interrompues. Il y travaille même à Rome, bien qu'il soit absorbé par « la question de la papauté » infaillible, question qui s'impose à tous dans la Ville Eternelle et dont la solution est écrite sur tous les monuments.

« Le sentiment de l'Eglise, remarque-t-il dans ses notes, est toujours impliqué dans une définition *ex cathedra* ; elle lui est toujours conforme. Le Pape le reconnaît, le constate, le définit : il est *Caput Ecclesiae*, la tête. Le regard, la force, la lumière, la parole est dans la tête... »

Et telle sera à la Sapienza sa thèse de doctorat.

En même temps, suivant le désir de Mgr Affre, il pose les bases d'une faculté de théologie à la Sorbonne, approuvée par Rome. S'il n'aboutit point, c'est la faute des événements, non la sienne ni celle du Pape.

A Rome, il reçoit l'hospitalité chez la princesse Borghèse, Adèle de la Rochefoucault, où il rencontre un soir Théodore de Bussièrès et M. de la Ferronnays. Le lendemain, celui-ci, après avoir longuement médité à Sainte-Marie-Majeure, mourait subitement entre les bras de l'abbé Gerbet, promettant de prier pour un jeune Juif auquel il s'intéressait fort. C'était le 17 janvier 1842. On sait comment ce jour-là même, ce Juif, nommé Alphonse de Ratisbonne, fut converti dans l'église Saint-André delle Fratte par une apparition miraculeuse de la sainte Vierge et baptisé le 31 janvier suivant dans l'église du Gesù. L'abbé Dupanloup y prit la parole, et il parla avec l'éloquence du cœur : de la piété, de la foi, de la reconnaissance, mais surtout avec un accent inexprimablement pénétrant. Ce sont là des circonstances providentielles qui façonnent, élèvent et transforment une âme.

Le 15 avril suivant, il reprenait son cours à la Sorbonne.

Ses auditeurs lui sont restés fidèles, on y retrouve l'affluence des grands jours de Cousin ou de Villemain. Il a étudié déjà la parole sacrée des Pères et leur a opposé la parole humaine, le génie humain ; il continue ce sujet tout en l'élargissant. Du haut d'un phare avancé, un jour il aperçut

une frêle barque, jouet des vents et des ondes furieuses. Mais dans cette barque, il vit un homme qui se riait de la foudre et de la tempête. « D'un regard souvent élançé vers le ciel, il y lisait sa route à travers les abîmes ; d'une main il subjuguait les flots soulevés, et de l'autre, défiant la rage des vents, il leur tendait sa voile et les forçait à le pousser en frémissant au port : voilà l'image du génie ! »

Dans la seconde leçon il fait ressortir la faiblesse du génie, explique et regrette d'un mot ses chutes, — allusion transparente à celle de Lamennais, — signale le danger des saintes *harmonies* et même de la *charité* chantées en de forts beaux vers, fleurs gracieuses jetées sur des immondices, flétrit certains livres portant à leur frontispice « le nom de la plus sainte des créatures, Notre Dame, » ou la croix « comme ornement mélancolique d'une passion malheureuse », et prononce contre eux la sentence de Platon : « Je leur dirai donc et ce sera mon dernier mot : Poètes, romanciers, chanteurs de toute espèce, continuez à chanter. Quelques femmes peut-être vous couronneront de fleurs, mais nous, nous vous bannirons de notre république. » Il cherche, sans l'avoir rencontré encore, le juste milieu de la conférence ; le coloris est trop chaud, le style déclamatoire, les effets exagérés. Mais il apporte un tel élan, une telle vie qu'il entraîne la jeunesse, et l'on se presse dans ces vastes salles longtemps solitaires de la faculté de théologie où il fait ressortir la grandeur, la force, l'orgueil et les humiliations du génie.

Le 3 juin il donnait sa huitième leçon. Il prononça le nom de Voltaire et fut amené à citer sa fameuse lettre à Thiriot : « Mentez, mes amis, mentez, il en restera toujours quelque chose. »

« Qu'en dites-vous, messieurs ? s'écria-t-il. N'est-ce pas de ces hommes encore plus que des spinosistes et des panthéistes de son temps que Fénelon aurait pu dire : « Ce n'est pas une secte de philosophes, mais de menteurs ? »

Parmi les applaudissements, on entendit quelques sifflets. Avec une belle présence d'esprit, il y répondit par la phrase célèbre de Cicéron : « *Nihil me clamor vel sibilus ille commovet, sed consolatur*. Ce cri ou ce sifflet ne m'émeut en rien, mais me console plutôt : il m'apprend en effet que s'il est ici quelques esprits malavisés, ils sont peu nombreux... » Et il pria ses auditeurs sympathiques de suspendre leurs bravos. Il y eut ensuite des altercations, puis de vives polémiques dans la presse ; le professeur réclama des mesures d'ordre, que M. Villemain refusa de lui accorder, et ces cours brillants furent suspendus.

Encore une carrière rêvée qui se fermait devant l'abbé Dupanloup. Mgr Affre le nomma vicaire général, mais cette nouvelle distinction ne le consolait point.

II. — A la fin de cette année 1842, il fait une sérieuse retraite, où ces souvenirs le viennent troubler sans doute, car il écrit ces lignes caracté-

ristiques : « Ce sont là mes grandes croix : voir le bien empêché, ruiné, par ceux qui devraient et pourraient le faire; comme aussi mes mécomptes dans le bien, dans les bonnes entreprises... Eh bien! là encore être doux, paisible, silencieux; prendre mon parti avec douceur et humilité du bien qu'il ne m'est pas donné de faire... »

Il va se recueillir deux années durant, mais pour observer le moment propice où il pourra lui-même se mettre en ligne et parler dans les conseils des vaillants comme Montalembert et Louis Veillot, qui conduisent l'action catholique.

Les circonstances sont graves. La Charte de 1830 a promis la liberté d'enseignement, mais le pouvoir n'en veut pas, et ce qu'il donne, il l'accorde de mauvaise humeur. Guizot a consenti à permettre par la loi du 28 juin 1833 la concurrence pour l'enseignement primaire, mais l'enseignement secondaire demeure le monopole de l'Université. Les séminaires échappent bien à la loi, toutefois le nombre des élèves y est limité, et ceux-ci doivent, presque enfants, revêtir le costume ecclésiastique. Ils ne peuvent même se présenter au baccalauréat qu'en justifiant qu'ils ont fait leur rhétorique et leur philosophie dans un établissement de l'Etat.

En 1836, on espère briser ces mailles liberticides. Le rapporteur de la loi, Saint-Marc Girardin, ose même affranchir les Jésuites en s'appuyant sur le principe de l'émulation. « Nous n'avons point affaire dans notre loi à des congrégations, dit-il, nous avons affaire à des individus. » Mais au moment du vote les passions se réveillent et un obscur député, M. Valoud, fait passer l'amendement suivant : « Tout chef d'établissement devra jurer qu'il n'appartient à aucune association ou corporation non autorisée. » Une fois encore, le spectre Jésuite a fait tressaillir d'horreur les vieux voltairiens.

Nouveau projet en 1841. Guizot laisse agir Villemain, son ministre de l'instruction publique, qui a la hantise des Jésuites. Non seulement Villemain répudie la Charte, qui posait le principe de la liberté, mais il place les petits séminaires sous la juridiction de l'Université. Les évêques, qui jusque-là paraissaient indifférents, protestent, — 56 sur 76; — les brochures pleuvent qui dénoncent les impiétés et les hontes de l'Université, et voici Louis Veillot qui fait irruption dans la presse, avec sa plume hardie et ses idées très nettes de catholique avant tout, qui ne s'attache à aucun parti et dont la devise est « l'Eglise et la patrie. » A l'*Univers* il rencontre Montalembert qui en est un des fondateurs, et ils se comprennent. L'un sera le chef, l'orateur; l'autre, le polémiste redoutable, le général qui exécute les plans et dont toute l'habileté consiste à marcher droit devant lui, sus à l'ennemi. C'est alors que, pour la première fois, Louis Veillot se trouve en rapports avec l'abbé Dupanloup.

Celui-ci avait trop d'élan, aimait trop le mouve-

ment pour ne pas s'ingérer dans la presse. Il avait contribué à fonder l'*Union catholique* à la fin de 1841, un journal pleinement légitimiste que ses patrons laissèrent mourir de faim. Force fut de fusionner avec l'*Univers*, mais il resta des arrière-pensées, car Montalembert redoutait surtout que l'on pût confondre sa cause avec celle des légitimistes¹. L'*Union catholique* avait duré quinze mois. Suivant la note de du Lac qui annonçait la fusion, le 31 janvier 1843, « elle venait associer ses travaux à ceux de l'*Univers*. » Il est plus vrai de dire qu'elle fut absorbée par l'*Univers* dont Louis Veillot devenait en même temps et le rédacteur en chef et l'inspirateur.

Montalembert avait dû en effet partir à Madère la veille de la bataille, afin d'y chercher un climat plus doux pour la poitrine atteinte de Mme de Montalembert, et il s'embarquait à Southampton le 15 octobre 1842. Il lui fallait un lieutenant dévoué pendant son absence : ce serait Louis Veillot. Celui-ci débuta par son fameux programme de janvier 1843 : « Eglise et Patrie, c'est-à-dire soumission aux vérités de la foi, soumission aux adorables volontés de la Providence, même lorsqu'elles pèsent sur nous et surtout lorsque leur poids semble plus extrême; constance dans le travail qui paraît inutile, générosité dans le sacrifice méconnu, loyauté dans le combat le plus vif et contre l'ennemi le plus déloyal... »² C'était le programme de l'*Avenir*, sauf les attaques passionnées contre le pouvoir, contre le Concordat, sauf l'appel à la séparation de l'Eglise et de l'Etat, et les campagnes politiques. La Charte a promis la liberté d'enseignement, les catholiques exigent que la promesse soit tenue. Ils ne veulent pas de concessions, puisqu'ils revendiquent un droit, mais la liberté. C'est là que naîtront les dissensions plus tard, les uns insistant sur le droit, les autres se contentant des concessions bienveillantes du pouvoir.

Ce programme, Montalembert l'approuve et il y restera longtemps fidèle. Il est alors l'homme du combat, et jamais on ne vit plus magnifique combattant, plus habile agitateur. Quand il revient pour quelques semaines seulement à Paris, en juin 1843, il arrive un peu découragé à l'*Univers* : « Les évêques demeurent inactifs, dit-il, c'est à peine si trois ou quatre sont disposés au combat.

¹ « Dans ma dernière lettre, je vous signalais le danger que nous courons de voir notre cause cruellement compromise par la confusion qu'amis et ennemis cherchent à établir entre elle et les légitimistes. Je ne puis me défendre de revenir sur cet important sujet... L'essentiel, l'indispensable est de conserver et d'augmenter lentement un noyau de gens d'esprit et de cœur qui soient catholiques avant tout : or pour être catholiques avant tout, la première condition est de se dégager de cette insupportable complicité du clergé moderne avec les folies et les crimes mêmes de l'absolutisme. » (Montalembert à Taconet et à Louis Veillot, décembre 1843). « Mettons-nous de plus en plus à part d'eux. » (A Louis Veillot, 13 janvier 1844).

² Ces lignes, qui sont en tête du programme de 1843 (*Mélanges*, 1^{re} Série, t. 1), sont extraites d'un article de Louis Veillot du 4 décembre 1842.

— Rassurez-vous, lui est-il répondu, les esprits et les cœurs s'échauffent, le mouvement s'étend, les évêques y viendront. Nous travaillons par le journal, envoyez-nous de là-bas quelques vigoureux appels et il y aura un parti catholique qui saluera en vous son chef ¹. » Il se rend alors chez l'abbé Dupanloup et ensemble ils font visite à Mgr Affre, qu'ils trouvent tiède. L'archevêque estimait inopportun de publier aucune critique de l'Université par la voie des mandements ou même de la presse. Montalembert regagne Madère désolé. Louis Veuillot se retire à Solesmes pour y composer sa célèbre *Lettre à M. Villemain, ministre de l'instruction publique, sur la liberté d'enseignement*. (Septembre 1843). Deux mois plus tard arrivait de Madère la brochure *Du devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement*. Deux chefs-d'œuvre. Le premier disait : « Vous n'aurez pas de vacances cette année, monsieur le ministre, ni votre successeur l'année prochaine, s'il plaît à Dieu, car les catholiques ne veulent plus interrompre la guerre qu'ils livrent à l'enseignement de l'Etat. » Si vous voulez durer, il faut respecter les droits de l'Eglise. Le second s'adressait aux catholiques : « Dans la vie publique, vous êtes catholiques après tout, au lieu de l'être avant tout ! » En même temps Mgr Parisis, au retour de son voyage de Liège, commençait la série de ses *Examens* sur la question de la liberté d'enseignement : « Ce n'est pas la cause du clergé que nous défendons, écrivait-il, mais la cause de tous. L'épiscopat combat pour la France autant que pour l'Eglise..., pour la Charte constitutionnelle en même temps que pour l'Evangile. » L'Université se défendait par tous les moyens, même et surtout les plus inavouables. Le réfugié italien Libri, qui plus tard détroussera les bibliothèques, accuse « la sale et honteuse morale des traités de théologie, » et affirme que les Jésuites possèdent « un immense livre de police qui embrasse le monde entier : » un de ses amis « l'a vu. » Génin veut qu'on en finisse avec le clergé ; le *Journal des Débats* publie les *Mystères de Paris* d'Eugène Sue ; au Collège de France, Michelet et Quinet font rage contre les Jésuites. C'est une mêlée épouvantable où l'on frappe de rudes coups, pas toujours mesurés. L'abbé Dupanloup ne se lance pas en plein combat, mais il observe et presse Ravignan de publier son beau livre sur *L'Existence et l'Institut des Jésuites*. (25 janvier 1844). Son historien prétend même que c'est lui qui en a rédigé la première page : « La prudence a ses lois, elle a ses bornes ², » qui est de belle allure.

Le 2 février 1844, le gouvernement dépose à la Chambre des Pairs un nouveau projet sur l'instruction secondaire. Cette fois on ne s'attaque point aux séminaires, mais les établissements libres sont placés sous la surveillance étroite de l'Université. Les surveillants mêmes doivent être

bacheliers, le certificat d'études est maintenu, enfin tous ceux qui voudront enseigner devront attester par une déclaration écrite et signée « qu'ils n'appartiennent à aucune association ou congrégation religieuse. » Le rapporteur, M. le duc de Broglie, pose bien le principe de la liberté d'enseignement et des droits des pères de famille dont l'Etat n'est que le suppléant ; il proclame même très haut la nécessité de l'instruction religieuse ; mais de peur de soulever l'opinion publique, il demeure muet sur l'exclusion des congrégations, et traite de haut les petits séminaires. Mgr Parisis proteste aussitôt par trois opuscules très forts, mais l'abbé Dupanloup se révèle par ses deux *Lettres à M. le duc de Broglie*. La première étudie la situation intellectuelle et religieuse du clergé. « Elle est d'une grande modération de ton, » écrit Sainte-Beuve. « C'est avec la brochure de M. de Ravignan, ce que le clergé a produit de plus recommandable et de plus honorable dans cette controverse ¹. » La seconde relevait les *petits séminaires* : « Vous lui parlez trop de votre respect et de votre reconnaissance, lui mande Montalembert, mais vous l'écrasez littéralement du poids de vos réfutations. » Il défait l'Université de faire concourir son meilleur collège avec le petit séminaire de Saint-Nicolas.

A la nouvelle de la discussion de la loi, Montalembert s'est embarqué le 3 mars pour Plymouth et pour la France où il arrive après douze jours. Louis Veuillot ne l'avait pas trompé : l'épiscopat s'était levé tout entier ², après Mgr de Prilly, évêque de Châlons, déferé comme d'abus (fin 1843), après Mgr Affre et les évêques de sa province qui avaient adressé au roi une protestation secrète contre cet arrêt, protestation qu'une indiscretion avait livrée à l'*Univers*. Le 19 mars il entend M. Dupuis qui adjure les ministres, à la Chambre, de traduire les évêques devant le Conseil d'Etat. « Rappelons-nous, s'écriait l'orateur aux gros souliers ferrés, que nous sommes sous un gouvernement constitutionnel, sous un gouvernement qui ne se confesse pas et que l'on ne subjugué pas dans sa vieillesse !... Gouvernement, je vous y exhorte, soyez implacable ! » Cela le transporte d'indignation et il se promet bien d'y répondre dans l'enceinte des Pairs. L'abbé Dupanloup craint qu'il ne le fasse avec irritation, et il le supplie d'« étonner ses adversaires par une gravité, une modération, des avertissements sérieux, des menaces contenues. »

C'est alors que Montalembert commence son admirable campagne ³ d'avril et mai 1844 où il dresse les fils des croisés en face des fils de Voltaire (16 avril) et finit par rallier 51 voix contre le

¹ Chroniques parisiennes. — Voir Thureau-Dangin, *L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de Juillet*, p. 346 et suiv.

² Montalembert pouvait dire à la tribune que « sur 76 évêques il n'y en avait pas plus d'un ou de deux qui n'eussent pas énergiquement réclamé la liberté d'enseignement. »

³ Relire nos articles de 1899.

¹ Louis Veuillot, par Eugène Veuillot, t. I, p. 384.

² *Vie*, par Mgr Lagrange, t. I, p. 396.

projet du gouvernement¹ (24 mai). « Il a dû à la générosité de sa foi, écrit Louis Veillot, plus encore qu'à la force de son talent, le bonheur de prononcer d'admirables paroles, des paroles qui ont remué plus de cœurs, réveillé plus de courages, déterminé plus de résolutions saintes et salutaires qu'on ne soupçonne et que nous-mêmes ne savons, quoique à cet égard nous sachions beaucoup. »

Une année mémorable, que cette année 1844. Elle débute par cette réponse des députés au discours du roi annonçant le projet de la liberté d'enseignement : « Nous accueillons avec joie l'assurance que ce projet de loi... maintiendra l'autorité et l'action de l'Etat sur l'instruction publique. » Puis c'est le procès de Combalot, qui a attaqué violemment l'Université (6 mars); la condamnation de Louis Veillot à un mois de prison pour en avoir publié le compte rendu (11 mai); les discours retentissants de Montalembert, la campagne résolue de *l'Univers*, et finalement la folie réelle de Villemain qui voyait des Jésuites se lever sous les pavés (décembre).

III. — A ses autres travaux l'abbé Dupanloup avait ajouté la prédication du carême à Saint-Roch, et épuisé de fatigue, à la fin de mai, il va passer avec un de ses élèves préférés, le jeune Langénieux, aujourd'hui le ferme et vénérable archevêque de Reims, quelques semaines dans les Pyrénées à Bouloigne, chez M. de Gontaut, neveu du duc de Rohan. Mais la situation actuelle le tourmente et il y cherche une solution. Il a goûté aux affaires, à la politique, aux combinaisons qui flattent son esprit fertile et délié, et désormais sa pensée y demeurera rivée. Dès longtemps on avait émis le projet de formation d'un Comité de défense religieuse, il en écrit à Mgr Affre : « Il est capital pour la campagne prochaine que la direction soit aux mains de l'épiscopat et qu'on ne marche plus au hasard. Il faut prévoir, décider, puis exécuter. Je crois, Monseigneur, que la composition de ce comité demande la plus grande circonspection. En tout cas, il faut que les laïques se décident à suivre la direction des évêques. »

Voilà le premier pas de l'abbé Dupanloup dans l'arène des débats publics, et il n'est pas heureux. On comprend à demi mot cette phrase qui caressait le faible de Mgr Affre, avec qui par ailleurs il gardait quelque dissentiment : « Il faut que les laïques se décident à suivre la direction des évêques. » Rien n'est plus vrai; mais dans les circonstances présentes l'archevêque de Paris ne dirigeait point les élans, il les arrêtait. Il ne voulait point de comité ecclésiastique, ni de comité mixte, ni de comité laïque. C'est ce que Montalembert écrit lui-même à Mgr Parisi le 30 juillet suivant. Henry de Riancey a consenti à prendre une situation prépondérante dans une sorte de Comité d'attente : Mgr Affre l'a relevé de ses fonc-

tions. « Il a dressé lui-même le procès-verbal de la réunion à laquelle nous avons assisté la veille de votre départ, il y a longuement développé les arguments donnés par le duc de Noailles et les autres diplomates contre la constitution d'un comité quelconque; enfin il a envoyé le procès-verbal à tous ses collègues comme l'expression de ses propres sentiments et de ses résolutions. Je ne sais s'il a jugé à propos de vous en transmettre aussi une copie : mais je sais qu'il se plaint beaucoup de vous, attendu que vous n'avez pas craint de m'écrire publiquement que j'étais l'organe de l'épiscopat. Or, dit-il, l'épiscopat français ne peut pas approuver, ni surtout reconnaître pour son interprète celui qui a dit : « *Arrière les libertés gallicanes!* » »

« Il a depuis tenu encore une réunion à laquelle j'ai été convoqué, mais où je n'ai pu me rendre. Il y avait appelé M. de Golbéry, PROCUREUR GÉNÉRAL!!! puis il s'est autorisé de l'avis de ce magistrat pour dire qu'il ne fallait pas que les évêques s'adressent à la Chambre des députés. — On ne sait vraiment alors à qui ils doivent adresser leurs réclamations... »

Les « laïcs » persistèrent à vouloir créer un comité et s'adressèrent à Mgr Parisi, « leur père spirituel, » suivant le mot de Montalembert, pour le prier de le baptiser. L'évêque de Langres l'appela : « Comité pour la défense de la liberté religieuse. » Montalembert en fut nommé président, Henry de Riancey secrétaire, Amédée Thayer trésorier, et M. de Vatimesnil, qui avait signé les ordonnances de 1828 contre les Jésuites, accepta la vice-présidence.

Il eut naturellement pour organe *l'Univers*, à qui l'on reprochait d'être violent et laïque. Plusieurs fois le bruit s'était répandu que Mgr Affre méditait de lui infliger un blâme public, poussé d'ailleurs par les archevêques de Besançon et de Rouen, sans parler des autres. Seul peut-être en France, Mgr Parisi comprenait la nécessité du concours laïc. Aussi, pour délivrer le journal d'un cauchemar, publia-t-il une lettre à Montalembert où il exposait les devoirs et les droits des laïcs avec sa netteté et sa largeur habituelles². Que de fois le grand évêque de Langres sauva ainsi *l'Univers*!

Car l'épiscopat, disait Mgr Clausel de Montals, évêque de Chartres, « paraissait tombé en catalepsie. » L'action alors consistait à empêcher d'agir et à frapper sur ceux qui voulaient marcher. On appelait cela de la prudence et l'on ne manquait pas d'invoquer des motifs extérieurement très honorables. *L'Univers* surtout continuait à être visé : « Je suis au courant, mandait Mgr Parisi à Louis Veillot, de ce qui se machine auprès de Nos Seigneurs les Evêques et je sais que

¹ Louis Veillot, par Eugène Veillot, t. I, p. 518.

² « Lettre de Mgr l'évêque de Langres à M. le comte de Montalembert sur la part que doivent prendre aujourd'hui les laïques dans les questions relatives aux libertés de l'Eglise, » 11 novembre 1844.

¹ 51 contre 85. Jamais la minorité n'avait été aussi considérable.

plusieurs pensent qu'il faudra désormais se taire quand même ! Mais j'espère que le danger venu, ce silence sera impossible¹. » Montalembert et Louis Veuillot, toujours unis, étaient qualifiés de « cosaques », la contagion de la prudence et de la paix quand même gagnait jusqu'à Lacordaire.

Un incident faillit brouiller les deux frères d'armes. Quand Villemain fut atteint de folie, Montalembert exigea que l'*Univers* tirât de cette catastrophe les leçons éclatantes qu'elle comportait et insistât sur les détails. Louis Veuillot refusa, il lui répugnait de frapper un infortuné, un adversaire à terre. La clémence et le silence lui paraissaient plus décents et plus habiles. « Mon sentiment m'y poussait, écrit-il, et la famille de ce malheureux nous en faisait prier². » On profita de ce mécontentement pour mettre l'*Univers* sous la surveillance d'un comité dès longtemps préparé et qui comptait parmi ses membres Montalembert, Dupanloup, Lacordaire, Ravignan et Charles Lenormant, un brillant professeur de Sorbonne récemment converti. C'était l'abbé Dupanloup qui était au fond de la combinaison. Il reprochait à Louis Veuillot « d'avoir été trop loin³. » C'est Foisset qui révèle à celui-ci le complot. L'ardent polémiste était surtout très net et très limpide dans ses idées, il savait ce qu'il voulait et marchait sans dévier, droit au but, au rebours de Montalembert qui, sensible comme une femme et extrêmement mobile, « changeait volontiers d'idée fixe. » Le mot était de Guizot. Il répondit : « Je ne demande qu'à abandonner ma position de rédacteur en chef. Je suis prêt, je résignerai, demain et dès ce soir, s'il le faut, de grand cœur, cet emploi d'amère obéissance que vous appelez le bâton de commandement. Seulement ma retraite sera publique : on ne peut exiger de moi que j'endosse la responsabilité quand je n'aurai plus l'autorité, — et c'est pour cela que je refuse absolument un comité de direction. Je n'entends pas du tout qu'on vienne me dire : « Le Comité a décidé telle chose, parlé dans tel sens. » Simple rédacteur de journal, l'autorité accepte ou refuse les articles que je propose, et tout est dit ; rédacteur principal et connu, je ne concède que le droit de conseil, et je veux exercer celui de contrôle et de refus. »

Il n'était pas homme à signer tout ce qu'on voudrait, ni à accepter qu'on lui attribuât des idées ou une ligne de conduite que souvent il n'approuverait pas. Qui donc pourrait l'en blâmer ?

Le comité qui ne l'avait touché en rien de ses projets se réunit sans l'appeler, mais fit comparaître le gérant, M. Taconet, et déclara : « 1^o Qu'à l'avenir l'*Univers* serait dirigé par une commission formée de ces cinq messieurs, qui en prendrait la responsabilité publiquement et qui voudrait bien s'adjoindre MM. Veuillot et Taconet ;

2^o Que l'*Univers* recevrait en outre un rédacteur en chef — non encore désigné — qui serait aussi membre du comité, avec charge de le représenter dans la rédaction, lequel rédacteur n'écrit pas, mais ferait le journal, admettrait, classerait, corrigerait tous les articles¹. »

M. Taconet demanda qu'on entendît Louis Veuillot. Les opinions étaient trop diverses pour qu'on pût rien arrêter. La situation était impossible : « Comment contenter à la fois M. Lacordaire, un peu démocrate ; Montalembert, dynastique avec beaucoup d'absences ; MM. Dupanloup et de Ravignan, légitimistes ; M. Lenormant, doctrinaire et guizotien ? Et le rédacteur en chef, serais-je toujours de son avis ? »

Alors M. Taconet reçut une lettre de l'archevêque de Paris, « la plus dure, la plus blessante pour nous, et en même temps la plus fâcheuse pour lui, une lettre qui aurait été funeste au journal et plus encore à Monseigneur lui-même. Il en annonçait la prochaine publication. » Cette lettre était tout entière dirigée contre Louis Veuillot. Ils coururent à l'archevêché. Mgr Affre reconnut qu'il était mal informé. « Nous le mîmes au courant et le projet de M. Dupanloup ne l'étonna pas médiocrement. Il nous déclara que jamais il ne consentirait à voir un de ses vicaires généraux à la tête d'un journal quelconque, s'excusa de nous avoir fait de la peine, fut très bien enfin selon sa coutume². »

Le lendemain ils proposèrent de faire « un comité de conseil » et en chargèrent Mgr Affre. Montalembert et Ozanam refusèrent d'en faire partie. Le comte de Champagne accepta d'abord d'être « le rédacteur en chef » tant désiré, puis se retira. On proposa ensuite Romain-Cornut, un protégé de l'abbé Dupanloup, professeur dans sa maison, et qui disait de lui : « Je fais son grec et je corrige son latin. » Mais le supérieur ignorait cette inconvenante sortie ; on n'aboutit point. Louis Veuillot alla trouver Montalembert qui boudait : « Il m'a semblé qu'il voulait jouer au plus fin, mande-t-il à Foisset. Il n'y a de ma part aucune finesse. Je veux résolument me retirer. Je suis las et l'on m'a blessé au cœur³. »

« Je vois bien, mon cher ami, répond l'excellent Foisset, que MM. Dupanloup, Lacordaire, Lenormant, de Montalembert, de Ravignan, n'ont point de rédacteur en chef pour vous remplacer, ni de censeur pour surveiller en leur nom la rédaction de l'*Univers*. Mais je ne vois pas qu'ils soient ralliés à cette rédaction et cela est grave.

« Certes, vous savez mieux que moi l'intime désaccord qui a si longtemps régné entre MM. Dupanloup et Lacordaire ; entre ce même M. Dupanloup, légitimiste et gallican, et M. de Montalembert qui n'est ni l'un ni l'autre ; entre les Jésuites et les Dominicains, etc., etc. Mais n'est-ce donc

¹ Novembre ou décembre 1844.

² A Foisset, 5 ou 7 janvier 1845.

³ *Ibid.*

¹ Au même, 12 janvier 1845.

² Au même, 25 janvier 1845.

³ *Ibid.*

rien qu'ils se donnent en ce moment la main ? Ne serait-ce point pour l'*Univers* une force immense que leur concours ? N'est-ce pas un affaiblissement que leur absence ? »

Et il gémissait sur ces divergences : « Il y a si longtemps que nous ne sommes plus assez nombreux pour nous diviser ! » Enfin il suppliait Louis Veillot de « persévérer dans cette immolation de lui-même à la cause de Dieu. »

Le rédacteur en chef de l'*Univers* remercie M. Foisset et lui raconte les plus récentes équipées. Maintenant on veut chasser Taconet qui a écrit à M. de Coux pour lui offrir la place. « Ce nom a été froidement accueilli, et aujourd'hui, avant que M. de Coux ait répondu, on déclare qu'il n'y a plus rien à faire, que dès le premier moment Taconet et moi nous aurions dû nous retirer et tout abandonner aux mains qui s'offraient, que nous avons engagé notre salut. »

« Ce mot, fait remarquer non sans malice Eugène Veillot, dénonçait M. Dupanloup : quiconque lui résistait engageait son salut ¹. »

Bref, Louis Veillot maintient sa résolution. Il préfère se retirer, demeurer « un rédacteur très subalterne, un rédacteur littéraire par exemple, » plutôt que d'obéir à un conseil incohérent : « Il faut que M. de Montalembert soit général, et là où il est général, tel que j'apprends à le connaître, je ne peux être que volontaire. »

Sur ces entrefaites, Melchior du Lac, alors novice chez les Bénédictins, revint à Paris pour affaires de famille. Il s'en alla chez Montalembert et lui démontra l'impuissance d'un pareil comité, puis il aborda le sujet délicat des intérêts personnels. Il avait autorité pour parler, lui, le principal ouvrier de l'*Univers* dès les premières années. Montalembert, dédaigneux à ses heures, irritable toujours, haussa les épaules. Alors du Lac lui dit rudement : « De quel droit vous emparez-vous de l'*Univers* ? — Du droit du plus fort. — C'est le droit qu'on exerce au coin des bois. » — « Et il sortit, tandis que Montalembert, le bras tendu, lui montrait la porte. »

Le jeune pair de France pouvait invoquer ses droits sur le journal qu'il avait aidé de sa bourse autrefois et qui d'ailleurs avait su publier sa juste gloire, mais les autres membres du comité étaient tous des étrangers. Un journal c'est une arme précieuse à laquelle chacun veut toucher, surtout ceux qui n'entendent rien à la manier. Autour du berceau de toute feuille publique affluent des conseillers, des directeurs et des protecteurs. Tous apportent leur avis qui est toujours le meilleur, puis leur reproche qui est toujours le plus mérité. Ils reprochent surtout au journaliste sa violence, car tout conseiller, directeur et protecteur, est fait d'essence de guimauve et de prudence : « Vous frappez trop fort ; vous faites du tort à notre cause ; vous oubliez la douceur évangé-

lique ! » Ils ne comprennent pas le journaliste ; ils ne savent pas que sa rude vie est faite de passion pour la vérité et d'indignation contre l'injustice ; qu'il écrit toujours sous le coup d'un attentat à la liberté ou d'une cruauté sociale ; qu'il n'est pas de sang-froid, et qu'il ne doit pas l'être, sous peine de ne rien sentir ; que toujours en pleine mêlée, il n'a pas le temps de calculer tous ses coups, ayant à se défendre de partout ; qu'un article de journal n'est point un discours académique ; qu'avant tout il faut que l'épée atteigne les assaillants, et qu'il est difficile de se contenter d'égratignures ; qu'un écrivain dont la rédaction prendrait la forme exigée par le sage comité ne serait pas journaliste, ne se ferait pas lire, n'entraînerait pas ses lecteurs, et qu'un journal inspiré par une modération constante et voulue n'exercerait aucune influence. Les membres du conseil n'avaient jamais pris la plume, sauf Lacordaire qui dans l'*Avenir* s'était montré plutôt féroce, et Montalembert dont les entrefilets à l'*Univers* brillaient par leur âpreté. Plus tard, quand l'abbé Dupanloup fera du journalisme, on ne reconnaîtra plus le doux conseiller de 1845 et plus d'un de ses traits marquera sur la peau de ses adversaires. Chacun se plait ainsi à prêcher aux autres la douceur, les égards, les irréprochables convenances, et pour sa défense personnelle ne regarde point aux coups. Les violents sont, par spécialité, de grands prêcheurs de mansuétude.

Le comité qui reflétait uniquement la pensée de l'abbé Dupanloup, eût pu se dire aussi que l'*Univers*, qui comptait en 1842 quinze cents abonnés, en avait plus de six mille en janvier 1845, chiffre énorme pour l'époque, et que ce succès était dû à la plume de Louis Veillot. Ces abonnés étaient d'honnêtes gens dont l'opinion devait peser dans la balance des jugements du conseil, car s'ils payaient de leur argent, c'est apparemment que la campagne entreprise leur plaisait. C'était d'ailleurs pour ses six mille abonnés qu'on voulait mettre la main sur le journal. Et quand Louis Veillot réclamait l'honneur de se placer au second rang, il était absolument sincère. Il faisait sans doute la polémique par goût, mais combien il préférerait les travaux purement littéraires ! Aussi bien c'étaient ceux-ci qui faisaient vivre sa famille. En réalité on le conserva parce qu'il était impossible de se priver de ses services sans faire tomber le journal.

Mgr Parisis demeura à l'écart de la crise. Il écrivit un mot à M. Taconet, l'exhortant à faire des concessions, mais il ne s'adressa point à Louis Veillot. Celui-ci ayant eu l'occasion de lui écrire en mai 1845, à l'occasion du mariage de sa sœur Annette, lui disait : « On m'assure, Monseigneur, que vous êtes mécontent de moi. » — « Inquiet, oui, répondit le prélat, mais mécontent, jamais. Ce que j'ai pensé, je l'ai écrit à M. Taconet avec prière de vous le montrer. »

Le conflit se termina par la nomination de M. Charles de Coux, ancien rédacteur de l'*Avenir*, au

¹ Voir Louis Veillot, par Eugène Veillot, t. II, tout le 1^{er} chapitre.

poste de rédacteur en chef. Louis Veillot prendrait le titre un peu bizarre de rédacteur en chef *adjoint*, et c'est en cette qualité qu'il présenta le 12 août 1845 M. de Coux aux lecteurs de l'*Univers* : « Il fut l'un des trois maîtres de l'*Ecole libre*, et, comme tel, il comparut à la barre de la cour des pairs entre les deux complices illustres qu'une même foi lui avait donnés et qu'un même jugement frappa ¹. »

Quel accueil lui fit l'abbé Dupanloup, il est permis de le conclure par ce simple fait. Il donna au petit séminaire un grand dîner de « rapprochement. » Louis Veillot et son frère y étaient, mais M. de Coux ne fut pas invité.

IV. — Cette année 1845 avait été fort mouvementée.

M. Thiers s'était fait charger du rapport touchant le projet de la liberté de l'enseignement secondaire. Il le lut à la Chambre le 6 juillet 1844 et n'y dissimula point ses préférences pour le système par lequel « la jeunesse serait jetée dans un moule et frappée à l'effigie de l'Etat. » Mais ses tirades anticléricales, enveloppées toutefois dans un langage respectueux et bien élevé, ne produisirent aucune impression. Pour lui c'était surtout une arme d'opposition pour atteindre M. Guizot qui s'éternisait au pouvoir. Cette arme ayant fait long feu, il songea à autre chose. Il sommerait le ministère d'appliquer aux Jésuites les lois existantes et son adversaire serait mis en demeure ou de protéger ces religieux ou de les expulser. Il y avait alors 206 Jésuites en France, c'était à coup sûr un péril national. Le 2 mai 1845, M. Thiers développait son interpellation « sur l'exécution des lois de l'Etat à l'égard des Congrégations religieuses » M. Guizot se rendit. Le 12 juin, la cause des Jésuites était portée devant la Chambre des Pairs où l'éloquence de Montalembert ne parvint point à la faire triompher. On sait comment l'affaire se termina le 6 juillet par l'ordre de dispersion de quelques noviciats.

L'abbé Dupanloup n'était point demeuré inactif.

On l'avait pressé de répondre au rapport de M. Thiers et il y avait travaillé pendant les vacances de 1844 au château de Fresnay, avec le dessein de publier son œuvre seulement la veille de la discussion. Il avait pris pour titre : *De la pacification religieuse*, avec ce sous-titre : « *Quelle est l'origine des querelles actuelles et quelle en peut être l'issue ?* » Mgr Affre, toujours négatif, s'opposait à la publication. Le 15 avril 1845, — quinze jours avant les débats, — l'abbé Dupanloup lui demandait de nouveau son approbation et spécifiait que le chapitre des congrégations surtout lui paraissait de la plus grande opportunité : « Jamais leur cause ne sera plus violemment attaquée... Ma brochure peut se réduire à ce chapitre. Je puis même, si vous le désirez, le publier sans y mettre mon nom. Je ne tiens pas à la gloire d'auteur. Je tiens en ce que je crois un grand péril pour

l'Eglise à payer une dette. » Quelques jours après paraissait ce chapitre intitulé : *Les associations religieuses*.

« L'exclusion provoquée contre les associations religieuses, disait-il, blesse :

« L'homme dans la liberté de sa conscience ;

« Le citoyen dans l'exercice de ses droits ;

« Le chrétien dans la dignité de sa foi ;

« Et j'affirme de plus que c'est une exclusion si illégitime dans son principe, si indigne dans ses conséquences, si absurde dans ses moyens et dans ses résultats, si étrange au temps où nous vivons, que toutes les opinions libres en ont été plus ou moins révoltées et que les législateurs eux-mêmes en sont comme honteux et embarrassés. »

La brochure était vigoureuse, très vivante, un peu enflée de rhétorique avec beaucoup de mise en scène. Mgr Lagrange reconnaît « qu'aujourd'hui on pourrait arriver à plus de précision et de rigueur encore. » — Mais, fait-il observer, « l'abbé Dupanloup n'entendait en aucune façon poser des thèses dogmatiques. » La note est juste autant que sobre.

Une belle page est celle où il montre qu'en France tout franc-maçon, incroyant, protestant, impie niant l'existence de Dieu et de l'âme, quaker ou méthodiste, peut enseigner.

« Mais je suis catholique.

« Ah ! ici commence une grave difficulté. — Auriez-vous pris devant Dieu de ces engagements sacrés que l'Eglise catholique nomme des vœux de religion ?

« — Il est vrai ; il y a des engagements que ma foi m'a appris à vénérer comme les plus saints et les plus parfaits, et qui m'obligent à un dévouement de tout mon être, à la sanctification de mes frères ; je les ai pris ; je suis *religieux catholique* ! »

« — Je le regrette, vous ne pouvez pas vivre ainsi en France. La Charte déclare tous les Français égaux devant la loi ; de plus elle déclare la religion catholique la religion de l'immense majorité des Français ; de plus les consciences sont libres, les cultes libres ; mais nous avons fait une exception, une seule parmi tant d'exceptions possibles : une exception contre vous et contre les repris de justice. »

Voici sa conclusion :

« Quoi qu'il en soit de ces réflexions, s'il y a une chose certaine, c'est que l'œuvre, si désirable pour tous, de la pacification religieuse ne s'accomplira pas en dehors de la liberté, de la vérité et de la justice. »

Le reste de l'ouvrage parut au commencement de juin, avec l'approbation de Mgr Affre. L'*Avertissement* portait : « Ce livre... est une invitation faite à la paix au nom de la justice. » Et dans l'Introduction il écrivait : « ... La liberté, c'est la paix ! La paix ! Je répète à dessein ce mot : c'est le vœu de notre cœur. La paix ! personne ne la désire plus que nous... C'est pour elle que l'Eglise a toujours combattu, parce que la paix, même en ce monde, est le but de l'Evangile et surtout le

¹ Voir *Ami*, 1897, p. 295.

bien des hommes. Voilà pourquoi nous n'avons pas honte de demander la paix, alors même que nous sommes injustement attaqués... »

Or en ce moment même, l'Université, Michelet, Eugène Sue, toutes les chaires de l'Etat, toutes les plumes de la presse, la Chambre des députés, la Chambre des pairs, tout le monde criait : « La guerre ! » et la faisait.

Du moins il prouvait éloquentement que les évêques et le clergé devaient réclamer, mais « qu'ils n'avaient pas dépassé leurs droits les plus légitimes » et qu'ils n'avaient pas attaqué : ils s'étaient défendus. Mais c'était avant tout un livre de *transaction* où l'auteur tendait la main à ses ennemis, et se montrait défiant, plutôt sévère, pour ses amis.

Aux uns il disait : « Nous acceptons, nous invoquons même, les principes et les libertés proclamées en 89.

« Et dans cette discussion même, ne voyez-vous pas, ne sentez-vous pas qu'il se passe entre vous et nous quelque chose d'extraordinaire et de profondément digne d'attention ? Moi, homme du sanctuaire, je parle un langage libéral, et vous, hommes de la Révolution, vous parlez un langage religieux !

« Je parle votre langue et vous entendez la mienne ; j'invoque vos principes et vous rendez hommage aux nôtres.

« Vos amis, en vous écoutant, sourient et doutent. Moi, j'aime mieux dire que vous êtes sincères ; je souris et je ne doute pas ! »

Aux autres il tenait un langage infiniment moins caressant :

« Les causes saintes ne périssent jamais que par l'emportement et la faiblesse de leurs défenseurs... »

Et ailleurs, après de longues tirades sur le temps « qui n'est l'ennemi que des causes injustes, des causes précipitées... qui lasse et use les mauvaises passions, » ces avertissements aux catholiques :

« Les bonnes passions savent attendre, et avec le temps elles se dégagent elles-mêmes de ce qu'elles peuvent avoir de trop vif, et des mouvements d'un zèle emporté. Elles sentent que la vertu cesse où l'excès commence...

« Se fier au temps et attendre, c'est donc se fier à Dieu et espérer !

« Il faut donc que les défenseurs des causes saintes ne se laissent jamais entraîner à l'impatience ».

L'abbé Dupanloup se révèle dans cet ouvrage. Les principes y sont posés, mais très enveloppés, mêlés de considérations de personnes, considérations qui visiblement deviennent prépondérantes. Il demande la liberté ; on eût compris qu'il réclamât aussi, au nom de la liberté, la séparation des

deux enseignements. Il ne le fait pas, il s'en rapporte à la bonne volonté d'hommes comme Guizot, de Molé, de Salvandy, qui sont de très honnêtes gens, mais qui ne dureront pas, tandis qu'un principe, un texte de loi, une institution dure. Et il recommande pour eux les plus grands ménagements, il arrête autant qu'il le peut l'élan de Montalembert au moment de la discussion de la question des Jésuites à la Chambre des Pairs : « Il est six heures du matin, lui mande-t-il le 11 juin 1845 ; je viens de dire la sainte messe avec des oraisons spéciales pour vous. Il est certain que jamais vous n'avez eu plus besoin de la lumière de Dieu... Mon avis est devenu formel sur l'inopportunité présente ». Cette fois le vaillant orateur ne l'écouterait pas, et comme il cingle les hommes politiques qui se préparent à sacrifier les Jésuites ! « Sachez-le, le sacrifice du juste ne profite jamais en dernière analyse qu'à la justice. Cela s'est toujours vu depuis le temps de Pilate ; et c'est un exemple, une méditation que je recommande aux nombreux successeurs de ce fameux homme d'Etat ! »

Quelle différence de ton ! Mais c'est Montalembert qui donne la note juste et qui prend la seule noble attitude. Il ne parle point de concorde à des gens qui n'en veulent point, il leur parle de Pilate.

La *Pacification religieuse* n'en reçut pas moins de chaudes approbations du P. Roothaan, général des Jésuites ². Cela se devait. Lamartine félicite l'auteur, en poète ³. Le pape Grégoire XVI dans un bref le loue de sa religion, de sa piété, de sa doctrine et de son érudition, au moins pour ce qu'il a lu de l'ouvrage ⁴. La réponse du gouvernement fut la note du *Moniteur* portant « que les maisons des Jésuites seraient fermées et leurs noviciats dissous. » Mgr Parisi en fut consterné : « Ma raison en est confondue, disait-il, autant que mon cœur en est broyé ! »

On devine que l'évêque de Langres et l'abbé Dupanloup ne devaient point s'entendre. Celui-ci disait : « Ménageons les laïques de bonne foi ! » Celui-là mandait aux Jésuites : « Pas de concessions ! Subissez tout genre de persécution plutôt que de sacrifier le principe de liberté qui est humainement aujourd'hui le boulevard de l'Eglise ! » Cependant ces deux hommes ne se connaissaient point : ils entrèrent pour la première fois en relations au Jubilé de Liège en juin 1846.

V. — C'était le sixième centenaire de la fête du Saint-Sacrement instituée en 1246 dans l'église collégiale de Saint-Martin par l'évêque Robert de Torote, qui avait occupé auparavant le siège de Langres. C'est pourquoi Mgr Parisi avait été

¹ *Montalembert*, par Lecanuet, t. II, p. 259.

² 8 juillet.

³ Saint-Point, 25 juillet.

⁴ Bref du 20 juillet : « Ex iis quæ ex ipso degustavimus, satis multa tuæ religionis, pietatis, doctrinæ atque eruditionis argumenta habuimus. »

¹ *De la Pacification religieuse*, p. 307.

² *Ibid.*, p. 11.

³ *Ibid.*, p. 273-275.

invité l'un des premiers à ces solennités qui furent splendides. Il y prononça un sermon sur le texte *Christus heri et hodie* qui fut très goûté. L'abbé Dupanloup était, avec le P. de Ravignan, le prédicateur le plus suivi. Depuis le 1^{er} novembre précédent, il n'était plus supérieur du Petit Séminaire de Saint-Nicolas, et occupait simplement une stalle de chanoine à Notre-Dame. Cette retraite fut colorée de raisons apparentes : l'archevêque de Paris, disait-on, prétendait faire de son Petit Séminaire un collège, et le supérieur ne partageant point ses vues avait démissionné, laissant d'ailleurs dans l'état le plus florissant cet établissement qu'il avait trouvé en ruines. Mais au fond Mgr Affre tenait rigueur à l'abbé Dupanloup, ancien vicaire général de Mgr de Quélen, de s'être opposé à son élévation sur le siège de saint Denis et de lui avoir opposé un concurrent redoutable, Mgr Mathieu. En outre l'influence toujours croissante du jeune supérieur ne laissait point que de lui porter quelque ombrage. Bref il le remisa dans une stalle d'honneur, où le nouveau titulaire trouva, avec le titre justifié de protonotaire apostolique ¹, une plus ample liberté. Celui-ci en usa pour se consacrer au ministère des âmes et à la prédication. Mgr Parisis est émerveillé de sa puissance oratoire que celle de Ravignan même ne fait point pâlir : « Nos prédicateurs, écrit-il à l'official de son diocèse, ont sur les prêtres belges une supériorité presque fâcheuse en ce moment. M. Dupanloup est particulièrement admirable. Je ne lui croyais pas cette force de talent. C'est de plus un prêtre d'une rare perfection ². »

Les fêtes de Liège avaient été attristées par la mort du pape Grégoire XVI, 1^{er} juin. Le Pontife défunt, ni son secrétaire d'Etat le cardinal Lambruschini ne goûtaient Montalembert qui, à leur gré, parlait trop, ni son parti qu'ils regardaient toujours comme *la coda di Lamennais*. Les services rendus n'avaient point, pour leurs yeux prévenus, effacé le souvenir du journaliste de l'*Avenir*. « Le Pape civil de notre chancellerie », M. Martin du Nord, venait de dire à l'évêque de Cambrai : « Nous tâcherons de faire durer le Conclave longtemps ³. » Or deux jours avaient suffi pour l'élection du cardinal Mastai-Feretti qui prit le nom de Pie IX. Il représentait au Sacré Collège les idées libérales, avec le cardinal Gizzi qui devint son secrétaire d'Etat. Aussi son avènement remplit de joie les catholiques militants au nom de la liberté. Les évêques réunis à Liège apprirent la bonne nouvelle le 21 juin, et Montalembert pressait l'évêque de Langres de se rendre aussitôt à Rome. Le prélat se refusa dans une lettre touchante : « Né de parents obscurs, disait-il, je n'avais rien dans ma personne qui pût me faire sortir de mon obscurité native. Ma promotion à

l'épiscopat est toujours un mystère pour moi, et sans doute pour bien d'autres... N'ai-je pas un peu l'air de vouloir devancer mes collègues, les guider, et comme on dit, les mener ? ⁴ »

Mais l'abbé Dupanloup brûlait d'offrir au nouveau Pontife sa *Pacification religieuse*, il part donc pour Rome en septembre suivant, porteur d'un manuscrit de Montalembert intitulé : *Mémoire sur la position du gouvernement français vis-à-vis de l'Eglise et du Saint-Siège*. L'auteur demandait que l'Eglise demeurât entièrement indépendante de l'Etat, et ne liât point ses destinées à celles d'une monarchie précaire, dirigée par des hommes qui n'avaient pas le sens catholique. « Sachez, lui avait dit le roi, que je suis un pape civil. Je suis sûr d'obtenir de Pie IX l'entière extinction des Jésuites en France et l'interdiction absolue de prendre des novices. » Il importait que le nouveau Pape ne se laissât point surprendre. Montalembert concluait par cette parole de Mgr Sibour, évêque de Digne : « L'Etat ne peut plus être aujourd'hui que le protecteur de la liberté de l'Eglise. Voilà la seule protection que nous demandions pour elle, la seule que l'Etat puisse constitutionnellement et raisonnablement lui accorder. »

La thèse, plus absolue, différait des procédés de transaction prônés par la *Pacification religieuse*. Pie IX en approuva la conclusion, loua beaucoup le comte de Montalembert : « Son nom seul est un éloge. *E un vero campione!* ⁵ » et le 1^{er} novembre lui adressa un bref où il le félicitait de ses sentiments de vénération et de dévouement pour le siège de Pierre, « sentiments vraiment catholiques. » L'abbé Dupanloup reçut aussi des éloges. Mais autant Mgr Parisis est heureux du bref qui encourage le premier, autant il se défie du succès obtenu, croit-on, par l'abbé Dupanloup pour son livre. Il ne se tient pas d'exprimer ses inquiétudes à Montalembert :

« Vous avouerai-je, Monsieur le comte, que je ne suis pas aussi satisfait des éloges donnés à M. Dupanloup ? J'aime singulièrement ce bon prêtre. Je le regarde même comme un esprit éminent, et j'ai pu l'apprécier sous tous les rapports pendant mon dernier séjour à Liège où il a égalé, sinon surpassé l'admirable P. de Ravignan. Mais il s'en faut que je lui croie des idées arrêtées sur la liberté d'enseignement, et même sur les droits respectifs de l'Eglise et de l'Etat. Son ouvrage de la *Pacification religieuse* est beaucoup plus riche en talent qu'en principes, et quand tous les prêtres écriraient de la sorte, on ne bâtirait que sur le sable. Voilà du moins mon petit avis que je dépose confidentiellement dans le sein de votre judiciaire amitié. Je pense toujours qu'il faut nous en tenir à ce qui est seul vrai et juste, à savoir que l'éducation doit être dirigée par les consciences, et

¹ Rescrit du 6 novembre 1845.

² Lettre à M. Vouriot. Liège, 23 juin 1846.

³ Même lettre.

⁴ A Montalembert, 6 oct. 1846.

⁵ Lettres de l'abbé Dupanloup à Montalembert, 24 septembre et 16 octobre 1846.

que les consciences sont placées en dehors du gouvernement, hors de son domaine et de sa portée ¹. »

Ces dissentiments ne tardent pas à devenir publics. Au début de l'année 1847, l'évêque de Langres publie une brochure de combat : *Des gouvernements rationalistes et de la religion révélée, à propos de l'enseignement*. « Révélation, rationalisme ! écrit-il. C'est sous ces deux drapeaux que se partage aujourd'hui le monde ! » Le gouvernement repousse les doctrines révélées et l'Eglise lui dit : « Vous êtes essentiellement rationaliste, ma foi se refuse à ce que vous forciez les enfants que Dieu m'a confiés, à recevoir à n'importe quel titre votre enseignement ! »

Aussitôt l'abbé Dupanloup y répond, indirectement, par *L'état actuel de la Question*. On peut s'entendre, disait-il. « Que l'Université garde son existence et ses privilèges, l'Etat son intervention tutélaire, et qu'on donne aux pères de famille une liberté véritable pour l'éducation de leurs enfants. » Et pour prouver que l'entente était possible il citait les opinions de Guizot, Thiers, Villemain, Saint-Marc-Girardin ou Salvandy ².

L'*Univers* refusa même d'annoncer cette brochure qui allait contre ses principes. Au surplus Louis Veuillot avait la certitude que l'auteur avait colporté à Rome une lettre de Montalembert où se lisait cette phrase : Ce journal « c'est la croix, l'humiliation, la honte du catholicisme ! » On sait que Montalembert cultivait l'hyperbole et frappait volontiers à tour de bras, sans que l'hyperbole exprimât, même de loin, sa juste pensée, ni que les coups fussent proportionnés à son ressentiment. Une explication toutefois s'ensuivit. Le rédacteur de l'*Univers* écrivit : « Auprès de ceux qui vous en croient, je suis un homme à la fois orgueilleux et vil, la honte du catholicisme. En vérité, Monsieur le comte, que vous ai-je fait et de quoi vous vengez-vous ? » Et Montalembert sans rien retirer répondit : « Je regrette seulement que vos reproches soient tout personnels, tandis que ceux que j'adresse à l'*Univers* se rapportent uniquement à l'intérêt général de la cause catholique ³. » Cependant Louis Veuillot oublia ces griefs, et s'il ne se résigna point à célébrer la brochure, il la jugea avec une bienveillance qui n'excluait point l'ironie courtoise :

« La réputation de M. Dupanloup, le mérite d'ailleurs remarquable de sa brochure ingénieuse et polie comme tout ce qui sort de sa main, l'approbation du Comité enfin, donnent à cet écrit une importance qui commande nos critiques. L'auteur s'est laissé aveugler par sa propre droiture : il a trop cédé à ce penchant si noble qui le porte à penser et à dire du bien de ses adversaires au milieu desquels l'aménité de son caractère lui a fait tant d'amis. Heureux les hommes qui ont l'âme assez bonne pour que la rectitude de leur

jugement en soit quelquefois un peu altérée ! Il est plus honorable peut-être et certainement plus consolant de se tromper ainsi que de dire toujours les choses dans leur sèche réalité. Néanmoins dût M. Dupanloup, invoquant encore une fois l'autorité de M. de Broglie, nous traiter d'*esprits méfiants*, comme le noble duc traitait nos évêques, nous lui dirons qu'il s'abuse entièrement, qu'il est payé de paroles vaines, que ce sont là des présents grecs ; que si tous les catholiques le prenaient comme lui, nous serions beaucoup moins près de nous entendre avec nos adversaires que de nous laisser duper par eux...

« Saurons-nous soutenir le combat ?... Braveons-nous toutes les fatigues que Dieu nous demande, supporterons-nous tous les dégoûts qu'il voudra nous envoyer, échapperons-nous à tant de pièges habiles que tant de mains diverses tendront sous nos pas ? Voilà *l'état de la question*. ⁴ »

Le lendemain de cet article, l'abbé Dupanloup députait l'éditeur M. Lecoffre à Louis Veuillot pour le prier de revenir un peu sur son jugement. — « Non seulement, répondit celui-ci, j'ai voulu réparer le tort que sa maladresse a pu faire à la cause, mais voulu surtout lui donner personnellement une leçon, et lui apprendre qu'il est mortel, et que l'*Univers* n'entend rien lui passer, et qu'il faut qu'on nous respecte ⁵. »

Mgr Parisis avait été froissé dans cette brochure par la phrase qui suit : « Je ne m'occuperai point ici *des opinions extrêmes* ; je n'aime à invoquer dans la polémique que la pensée sérieuse des hommes graves qui comptent dans leur parti et dont la voix est une autorité, parce que leur modération est une force, et que leur parole est une lumière. » Il en écrivit à Montalembert pour signaler dans cette brochure « la mise en œuvre des principes de la *Pacification religieuse* » et pour s'étonner « qu'à la suite de cette profession de foi se trouvent cités *exclusivement* les témoignages de nos adversaires. » Il comprend que le *Correspondant* « avec sa couleur douteuse ait inséré *L'état de la Question*, » mais « comment le *comité* pour la *vraie* liberté d'enseignement l'inscrit-il sur ses enseignes ? ⁶ »

Montalembert est perplexe et gêné : « Il est de notre avis sur la brochure, mande Louis Veuillot à du Lac, je n'en doute pas, mais d'un autre côté son amitié pour Dupanloup se désole et il est aussi un peu embarrassé de la responsabilité qu'il a prise : « Certainement, a-t-il dit à Riancey et à Lecoffre, je pense comme Veuillot, mais l'article est fâcheux, parce qu'il donne à supposer qu'il y a des divisions parmi nous. » Comment trouvez-vous cela ?... ⁷ »

Cependant il fallait répondre à l'évêque de Langres. Montalembert le fait et lui représente qu'il avait lui aussi de grandes préventions contre

¹ Lettre datée de la fête de saint Jean de la Croix 1846.

² 11 mars 1847.

³ Cette correspondance est de novembre 1846.

⁴ *Univers*, 14 mars 1847.

⁵ Lettre à du Lac, 17 ou 18 mars 1847.

⁶ Mgr Parisis à Montalembert, 15 mars.

⁷ A du Lac, *ibid.* (Louis Veuillot, par Eugène Veuillot, t. II, p. 163).

l'abbé Dupanloup, mais qu'elles sont tombées; qu'il ne partage pas ses illusions, mais que c'est un intermédiaire utile et qui a rendu de très grands services à l'Eglise. Les *opinions extrêmes* d'ailleurs ne le visent pas plus que lui-même. « Je n'admets pas que mes opinions soient extrêmes. Je pense qu'elles sont comme les vôtres, Monseigneur, justes et praticables. Permettez-moi d'ajouter ici que vous ne rendez pas suffisamment justice aux sentiments que vous inspirez à M. Dupanloup. Nous parlons sans cesse de vous et jamais je n'ai vu chez lui à votre égard autre chose qu'une affectueuse admiration pour votre talent, un profond respect pour votre caractère, et une grande confiance dans vos lumières. »

Le bon évêque se laisse toucher par ces habiles arguments d'homme bien élevé et il « accepte comme un vrai soulagement » ces explications. Il assure même qu'il va en écrire à l'abbé Dupanloup. Toutefois il garde une arrière-pensée et maintient ses principes :

« Le Comité, écrit-il, est institué pour soutenir, diriger et au besoin provoquer la lutte. Comment donc peut-il recommander et propager un ouvrage qui aura pour effet de l'amortir? Il ne s'agit point ici d'une nuance de détail, il s'agit du principe le plus fondamental de la question...¹ »

Ce que ne lui dit pas Montalembert, c'est qu'il avait publié la brochure de confiance, « sans consulter le comité et sans la lire, » ainsi que Louis Veuillot le révèle à du Lac.

Dès lors les dissentiments se dessinent et s'accroissent entre les chefs qui dirigent l'action catholique. Les uns s'appuient avant tout sur les principes : « Les doctrines de l'Université sont mauvaises, donc on ne doit pas les tolérer. » Les autres répondent : « C'est vrai, mais les hommes sont bons, et en pratique, tant vaut l'homme, tant vaut l'enseignement. » Il serait d'ailleurs impossible de faire une étude vraie des querelles passionnantes qui vont éclater, si à l'exposé des faits on n'ajoutait la connaissance psychologique des caractères, étonnamment vivants, mais divers, opposés ou contraires, encore que sincères, même dans les nécessaires emportements.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un instituteur, frais émoulu de l'école normale, arrive dans une paroisse avec l'intention arrêtée de faire passer dans son enseignement les principes qui lui sont chers.

En conséquence, il nie hautement l'existence de Dieu, de l'âme, du ciel et de l'enfer, la divinité de Jésus-Christ, etc., etc.

Malheureusement, les Frères étant partis, il n'y a pas d'espoir que les parents lui retirent leurs enfants.

Doit-on cependant, même dans le cas de bonne foi, avertir ces parents de garder chez eux leurs garçons? Et s'ils ne le veulent pas, est-on obligé de refuser l'absolution?

R. — Nous répétons une fois encore que ce n'est pas là une question générale, à trancher par une solution commune et identique pour tous les cas qui peuvent se présenter. C'est une affaire d'espèce, à juger suivant les circonstances, d'après les principes ordinaires de la théologie morale.

Le problème est très complexe. Gardez-vous bien de l'envisager seulement par le côté superficiel des inconvénients qu'il y a lieu de présumer en pareille occurrence. La foi et la morale chrétienne de l'enfant sont-elles : 1^o menacées réellement, 2^o dans quelle mesure, 3^o avec ou sans moyen de défense par ailleurs? Voilà les trois pivots autour desquels gravite l'appréciation casuistique de l'école neutre, mauvaise, voire positivement irréligieuse et impie.

De 1^o. — Toute école neutre, même ayant à sa tête un instituteur mal intentionné, etc., n'est pas par le fait même un danger réel pour les enfants, ou tout au moins un danger grave, inévitable. Il y aurait déjà, de ce chef, quelques restrictions et distinctions sérieuses à faire quant à la manière de parler aux parents au confessionnal, ou ailleurs. Mais supposons que l'école est réellement mauvaise. Alors

De 2^o. — Dans quelle mesure? Il peut se présenter bien des degrés différents dans les nuances du péril que présente pour *un enfant donné* la fréquentation d'un pareil milieu. L'école peut vous paraître mauvaise à vous qui avez une conscience plus délicate, mieux informée, plus exigeante, et ne l'être point *en réalité* pour l'enfant autant que vous êtes porté à le supposer. Rappelez-vous les interminables discussions qui ont troublé le monde catholique vers le milieu du siècle passé, à propos de l'enseignement des classiques païens dans les écoles. Les adversaires du prétendu naturalisme corrupteur des méthodes universitaires s'appuyaient sur cette considération que l'étude des auteurs païens était de nature à nuire à la foi et à la morale des enfants. Tout le monde a fini par convenir que cet argument était énormément exagéré. L'enfant ne voit point dans les auteurs qu'on lui met entre les mains un tas de choses sous-entendues et subtiles que nous y apercevons, nous, à distance, à tête reposée, à la lumière d'un jugement tout différent du sien.

Il en est un peu de même à propos des écoles neutres et mauvaises. Elles sont à éviter, c'est entendu. Nous les condamnons en bloc et en principe comme vous, ne fût-ce que par raison négative, à cause de l'alimentation surnaturelle positive qu'elles ne donnent plus à l'âme des enfants. Mais quand il s'agit d'apprécier le mal qu'elles peuvent réellement leur causer, il faut y regarder de plus près, afin d'éviter toute exagé-

¹ *Montalembert et Mgr Parisi*, par l'abbé Follioley, p. 264 à 273.

ration au delà ou en deçà de la vérité. L'auteur de ces lignes peut vous affirmer qu'il connaît une commune dotée d'un instituteur sectaire notoire de la pire espèce, lequel dit force sottises à propos de religion, etc., et où cependant les enfants ne souffrent point, ou souffrent très peu de ses incartades qui dépassent la portée de leur intelligence ou dont ils se moquent, les trouvant d'un genre comique, pas sérieux, contre lequel ils sont prévenus. Ceci, uniquement pour vous faire remarquer que la quantité de mal moral produite « réellement » par un mauvais instituteur n'est pas toujours celle que nous estimons à notre manière propre de voir et d'après les apparences. Or, comme il s'agit de faire la balance des « mala » qui sont en jeu de part et d'autre, cette considération peut avoir une influence pratique très sérieuse sur la solution à intervenir dans un cas particulier.

Notez tout de suite une réflexion qui logiquement appartiendrait plutôt à la troisième de nos divisions, mais qu'il y a utilité à consigner ici sans retard comme complément de l'observation qui précède. Le cas de chaque enfant est à étudier et à résoudre à part d'après ses *dispositions subjectives*. Vous savez très bien que sur deux enfants qui entendent exactement le même professeur débiter les mêmes faussetés dans la même classe, l'un sera fâcheusement frappé alors que l'autre sortira de là parfaitement indemne. Affaire de tempérament et de dispositions antécédentes. Vous rencontrerez sur votre route des prêtres excellents, anciens élèves de lycées, élevés sur les genoux de l'Université, qui auront eu les pires professeurs et entendu les pires choses sur la religion, et cependant n'en auront souffert en aucune façon. Quelques-uns même auront trouvé là une occasion de se raidir contre l'obstacle et de s'entêter davantage dans leur foi. Ce n'est point la règle, d'accord ! Ce n'est point à présumer, d'accord toujours ! Mais quand vous avez un *cas individuel* à résoudre, ce n'est pas seulement avec des principes généraux, des présomptions d'ensemble, que vous pouvez avoir la prétention d'y arriver. Il vous faut examiner l'espèce, le caractère, le tempérament qui s'offre à vous et le juger tel qu'il est, non pas tel que sont les autres en majorité.

Voilà donc encore un côté par lequel une école mauvaise peut n'être pas « en réalité » mauvaise ou du moins bien mauvaise *pour un enfant donné*. De là des précautions à prendre pour arriver à la vraie solution par rapport aux devoirs de l'enfant et des parents.

De 3^o. — Supposons enfin que l'école est réellement mauvaise et que réellement il s'y fait beaucoup de mal au point de vue de la religion et de l'éducation morale des enfants. Reste à savoir maintenant dans quelle mesure ce mal peut être efficacement combattu et compensé, et en définitive évité, ou à peu près, par des influences extra-scolaires. Sous ce mot générique nous entendons

tout ce qui n'est ni l'école, ni l'enfant lui-même ; donc, la famille d'abord, les amis, le curé, les compagnies habituelles, les habitudes de vie, la situation sociale des parents, etc.

Avant de refuser l'absolution à un père ou à une mère sous prétexte que volontairement ils causent la ruine morale de leur enfant en l'envoyant à la mauvaise école, il serait bon tout de même de savoir si cette ruine existe ou n'existe pas, si elle est réelle ou réellement imminente, ou seulement simple conclusion de pure présomption générale de principes a priori. Ce père peut vous répondre : « Pour quel péché me condamnez-vous, s'il vous plaît ? Mon enfant reçoit à la maison et dans son milieu une éducation chrétienne, forte, excellente, que je surveille d'autant plus que je n'ignore pas les inconvénients de l'école sous ce rapport. Où est le mal dont je serais responsable ? »

A l'heure actuelle surtout où les partis se tranchent davantage, où les enfants sont plus prévenus et éveillés à propos de la question religieuse, cette considération des compensations extra-scolaires a une grande importance. Nous ne disons point qu'elle explique tout et suffit toujours à rassurer le prêtre sur ses inquiétudes par ailleurs trop fondées. Nous disons qu'il faut se méfier des règles générales absolues, en pareille matière, des jugements sévères *in globo*.

La théologie morale ne permet de refuser l'absolution que dans le cas où le pénitent se montre mal disposé à la recevoir, se montre disposé à la recevoir dans des conditions qui empêcheront l'effet sacramentel de l'absolution. Il faut donc voir si les parents manquent réellement à une obligation grave de leur charge familiale à l'égard de leurs enfants, et certes, ils n'y manquent pas, quand, tenus au surplus par des raisons très sérieuses, ils envoient leurs enfants aux écoles franchement mauvaises, mais prennent grand soin de veiller avec d'autant plus de sollicitude à la sauvegarde de leur foi et de leur morale de bons chrétiens. Et il peut arriver — cela se voit, cher confrère — que tel enfant, envoyé aux écoles perverses par sa famille, se trouve en réalité beaucoup mieux élevé et formé finalement au point de vue chrétien que s'il avait fait ses classes dans une école libre chrétienne, et cela parce que les parents l'auront efficacement suivi de beaucoup plus près dans le premier cas que dans le second. Exception, tant qu'on voudra ! Elle suffit à mettre en garde contre les jugements généraux et les refus d'absolution qui prétendraient ne procéder que de présomptions de principe.

Enfin, hélas ! il faut arriver à la dernière et lamentable hypothèse du mal fait à l'école sans antidote au dehors, sans compensation dans le sein de la famille. Ceci est beaucoup plus grave. Le refus d'absolution aux parents peut s'imposer. Encore un confesseur devra-t-il réfléchir mûrement avant d'en arriver là. Nous ne disons point cela par envie de faire des concessions tolérantes quand même à l'ennemi, par tendance à une bénignité

qui ne serait au fond que faiblesse et trahison. Non ! nous parlons ainsi parce que ainsi nous ordonne de parler la théologie morale.

Avant donc de juger indigne d'être justifié par la Pénitence le père ou la mère qui se présente au confessionnal, il faut instruire en toute loyauté et indépendance d'esprit le procès de leur conscience, et voir si vraiment ils ont une affection déterminée mortellement coupable à ce péché qui consiste à vouloir la ruine spirituelle de leurs enfants, au moins par voie de coopération négative.

Tout d'abord, remarquons que dans la plupart des cas ces gens-là sont à *instruire* et non à condamner au moins à la première rencontre. Ils ignorent ou apprécient de façon erronée, sur des préjugés qui ne sont pas sans bonne foi, l'étendue de leurs devoirs dans sa juste mesure. Ils regrettent bien un peu, beaucoup même, de n'avoir pas la possibilité pratique d'offrir à leurs enfants des écoles meilleures. Mais n'en ayant point, et se trouvant dans la nécessité de l'instruction ordinaire obligatoire à cet âge, ils passent outre et se forment la conscience en se disant qu'ils ne font pas mal ainsi, puisqu'ils ne peuvent faire autrement. Qu'il y ait là de leur part une appréciation très insuffisante des devoirs qui leur sont imposés par le quatrième commandement de Dieu, c'est incontestable. Il est aussi non moins incontestable que cette appréciation insuffisante peut ne leur être pas imputable à faute grave, en fait, subjectivement, d'après leurs idées actuelles. Ce n'est donc point un refus d'absolution qu'il faut leur administrer, mais une *monition* pour les tirer de leur erreur et réformer leur faux jugement. Donc, on devra commencer par instruire, et, vu la couche épaisse d'ignorance et de jugements faux sous laquelle sommeille la sensibilité de leur conscience, ce ne sera pas toujours une besogne bien facile, une besogne qu'on pourra se flatter d'exécuter convenablement en une seule séance.

Peu à peu, après les avoir préalablement préparés à bien comprendre le point exact de leur cas de conscience devant Dieu, on les mettra en présence du devoir grave à accomplir ou de la faute grave à commettre s'ils s'y refusaient sans raison excusante légitime. C'est alors, et alors seulement qu'il pourra être question du refus d'absolution, parce qu'alors seulement, s'ils ne veulent pas se rendre à l'évidence et s'imposer les sacrifices que leur impose le souci moral de leurs enfants, alors, disons-nous, ils se montreront attachés de volonté délibérée et bien instruite à une violation de la loi naturelle et divine, à un péché mortel.

Il va sans dire que le confesseur n'arrivera à cette extrémité que lorsque la théologie l'y obligera, c'est-à-dire que, le long de son enquête et de ses monitions, il tiendra compte de la balance relative des « maux » qui seront en présence, des préceptes qui seront en conflit, et ne refusera point aux pénitents le bénéfice des excuses de coopération matérielle que la théologie morale tient elle-même pour admissibles.

En somme, il est très vrai, absolument certain, qu'un confesseur peut être amené à refuser l'absolution pour raison de péché scolaire (chez les parents) tout comme pour raison de péché électoral (chez les électeurs). Mais un moraliste sérieux, qui ne se laisse pas éblouir par les mots, ne conclura à l'existence dudit péché que lorsqu'il lui sera démontré qu'il existe bien dans la conscience du pénitent qui est en cause.

Nous répétons que ces affaires de confessionnal et de casuistique étant des affaires individuelles d'espèces, à circonstances concrètes, chaque cas doit être étudié et décidé à part d'après les principes qui conviennent à sa matière propre. C'est au for externe et non au for interne, c'est à l'évêque et non au confesseur, qu'il appartient de frapper d'interdit, sous peine de péché avec ses conséquences, la fréquentation des écoles mauvaises, par règle générale, sur présomption de danger public. Peut-être en arriverons-nous là. Nous ne sommes pas de ceux qui trouveraient à redire à cette attitude de l'autorité ecclésiastique compétente. En attendant, le prêtre qui confesse se souviendra qu'il n'est pas législateur, que les consciences, non plus que les circonstances de la vie vécue, n'ont point d'absolue commune mesure, et donc que son rôle est de juger avec la prudence, le sang-froid et la fermeté que demande la théologie, les différents procès individuels de casuistique qui sont apportés à son tribunal.

Il ne doit à l'avance, par tendance générale, être disposé ni à donner ni à refuser l'absolution à propos d'écoles. Il la donnera ou la refusera après coup, suivant les cas auquel il aura affaire.

Par crainte des ennuis que pourrait occasionner au dehors, dans l'opinion publique, l'écho maladroitement indiscret de ses décisions divergentes à ce propos, il fera bien de prendre les devants en avertissant les pénitents, absous ou non absous, de l'obligation où il est de les juger, non d'après une règle générale, mais chacun suivant les conditions particulières où il se trouve, sur le chapitre de ses devoirs à l'égard de ses enfants, au point de vue de la fréquentation scolaire.

Quant à la manière dont le pouvoir civil pourrait apprécier et condamner des refus d'absolution pour péchés scolaires, nous n'éprouvons pas le besoin d'en parler. Ce genre de persécution est historique ; il faut s'y attendre. Aucun prêtre ne le redoute, beaucoup le souhaitent, qui n'ont peut-être pas tout à fait tort. Nous reverrons peut-être des confesseurs emprisonnés pour refus de sacrements. Il n'y aura rien de nouveau sous le soleil ; au lieu des Parlements de l'ancien régime, ce seront les procureurs républicains du nouveau qui tiendront le fouet ; ce sera toute la différence ; et nous ne croyons pas qu'il y ait en France, à l'heure présente, un seul prêtre capable de fausser sa conscience par peur du fouet gouvernemental.

Q. — Dans une communauté de religieuses, avec qui doivent se régler les pénitences privées ? Avec le confesseur, ou avec la supérieure, ou avec les deux ?

R. — Le P. Meynard range les *pratiques de mortification* parmi les choses qui ont rapport à la discipline *extérieure* et qui, à cause de cela, sont du ressort des supérieurs.

Toutefois, comme les mortifications extérieures ou les pénitences privées ne sont que l'exercice de la vertu intérieure de mortification, elles sont aussi du ressort du confesseur. Et pour le cas où leur pratique devrait être tout à fait *secrète*, nous ne voyons pas qu'il y ait une obligation stricte pour une religieuse de la manifester à sa supérieure si elle n'y tient pas. Rien ici ne touche à la discipline *extérieure*.

Q. — Pour l'imposition du scapulaire du Mont-Carmel je me suis servi dernièrement de la formule intitulée : « *Benedictio habitus ac receptio Confratrum B. M. V. de Monte Carmelo, propria Ordinis Carmelitarum*, » à la place de cette autre formule : « *Formula benedicendi et imponendi Scapulare B. M. V. de Monte Carmelo*. » (Appendix ad Rit. Rom. : *Benedictiones propriæ nonnullorum Ordinum Regularium*).

Cette imposition du scapulaire est-elle valide ?

R. — 1^o Les diverses formules de bénédiction que donnent les différentes confréries du scapulaire ne sont pas obligatoires *sous peine de nullité* ; la S. C. des Indulgences a en effet, en 1844, déclaré valides des admissions à la confrérie du Mont-Carmel faites sans que l'on eût employé la formule donnée dans le Rituel romain et le Bréviaire des Carmes, pourvu que l'on eût prononcé les paroles essentielles de la bénédiction ¹.

Si donc on avait la permission de distribuer un scapulaire et que l'on n'employât pas la formule de bénédiction propre à ce scapulaire, mais une autre formule, approuvée toutefois par l'Eglise, l'admission serait *valide*, mais elle serait *illicite*, comme nous allons le dire.

2^o Il y a obligation, en effet, sous peine de péché, de suivre la formule de bénédiction approuvée par l'Eglise pour chaque scapulaire, à moins d'un indult spécial. C'est ce que l'on peut conclure d'une décision de la S. C. des Indulgences du 12 septembre 1883. Il s'agissait d'une formule abrégée, approuvée par la S. C. des Rites pour donner à la fois quatre scapulaires. On demandait si le prêtre qui a le pouvoir de distribuer ces quatre scapulaires pouvait employer cette formule sans indult du Saint-Siège. La S. C. répondit : « *Valide quidem, sed non licite* ². »

La faute toutefois ne semble pas être grave, parce que la matière n'est pas très importante. Aussi, avec un motif raisonnable, pourrait-on employer d'autres formules sans commettre une faute.

3^o La confrérie du Mont-Carmel a deux formules : l'ancienne, qui se trouve dans le Bréviaire des Carmes et dans les Appendices du Rituel romain, et une nouvelle, plus courte, approuvée le 24 juillet 1888. On peut à volonté prendre l'une ou l'autre.

Il suit de là que votre imposition de scapulaires a été *valide* et *licite* tout à la fois.

Q. — Dans certains monastères, les moines, d'après la règle, ne vont à la chapelle que pour l'office de nuit, la messe conventuelle, les vêpres et une visite au Saint-Sacrement d'un quart d'heure faite en communauté.

Or, pour gagner certaines indulgences plénières, il faut visiter l'église et y prier selon les intentions du Pape.

Peut-on, pendant les exercices du chœur et la visite au Saint-Sacrement faite en communauté, remplir la condition de la visite, pourvu qu'on y prie selon les intentions du Pape ?

R. — Pour gagner les indulgences, il faut faire des prières qui ne soient pas *obligatoires sous peine de péché* ; ainsi, d'après une réponse de la S. C. des Indulgences du 29 mai 1841, un prêtre ne saurait remplacer par la récitation de son Bréviaire les prières imposées aux intentions du Souverain Pontife ¹. Le motif en est que le Bréviaire est déjà dû par le prêtre et qu'on ne satisfait pas à deux obligations par le même acte. Il en est de même pour le temps de la messe obligatoire du dimanche : il ne peut servir à réciter les prières de la visite ; mais rien n'empêche de profiter de la présence à l'église pour cette messe obligatoire et de réciter les prières soit avant, soit après la célébration du sacrifice.

Or, dans les communautés religieuses, la règle n'oblige pas ordinairement sous peine de péché. Il suit de là que toute prière et toute pratique de dévotion qui ne seront prescrites que par la règle pourront servir à gagner les indulgences. Le 8 mars 1888, la S. C. des Indulgences a consacré ce principe à propos des Camaldules ermites de Toscane, qui doivent chaque jour, d'après la règle de leur institut, ajouter le petit office de la sainte Vierge à la récitation du Bréviaire.

Après ces préliminaires, la solution des difficultés est facile.

1^o *L'office de nuit*, pour ceux qui sont astreints au Bréviaire comme ayant reçu le sous-diaconat, ne peut compter pour les indulgences ; mais on peut réciter les prières libres soit avant, soit après l'office, sans quitter la chapelle. Pour ceux qui ne sont tenus à l'office qu'en vertu de la règle, l'office lui-même peut servir comme prière libre.

Même réponse pour les vêpres, parce que la situation est identique.

2^o *Pour la messe conventuelle*, les jours où elle sert pour accomplir le précepte dominical, si toutefois cela arrive, on ne peut s'en servir pour faire les prières aux intentions du Souverain Pontife,

¹ *Decreta auth.*, n. 329, ad 3^m.

² *Rescripta auth.*, n. 444, p. 680. — Cf. Tachy, *Les Confréries*, n. 204.

¹ *Decreta authentica*, n. 291, ad 2.

bien que le temps qui la précède et celui qui la suit puissent être utilisés dans ce but. Mais pendant la semaine, et quand il y a eu une autre messe qui a servi pour le précepte les jours d'obligation, on peut réciter les prières durant la messe conventuelle.

3^o *La visite au Saint-Sacrement* n'étant obligatoire que d'après la règle de l'ordre, il est tout à fait loisible de s'en servir comme de visite pour gagner les indulgences.

Q. — Une personne malade a préparé un testament olographe ; elle appelle un homme d'affaires, qui le lui dictera et lui donnera la forme légale.

Celui-ci abuse de son influence et de la fatigue de la malade pour lui imposer ses volontés. Il se fait attribuer la grande part de l'héritage ; il fait éliminer du testament les héritiers qui lui déplaisent, pour les remplacer par d'autres qui lui sont plus agréables.

1^o Quelle est au point de vue de la conscience la responsabilité de ce conseiller ?

2^o Y a-t-il une obligation de conscience pour ceux qui se trouvent ainsi mis indûment en possession de l'héritage ?

3^o Les héritiers lésés peuvent-ils faire annuler le testament, entraînant par cela même l'annulation des œuvres pies qui s'y trouvent adjointes ?

R. — Ad I. Assurément il y a de la part de l'homme d'affaires indécatesse et abus de confiance dont il serait difficile de préciser la culpabilité, mais qui pourrait en certains cas aller jusqu'au péché grave.

Y a-t-il faute contre la justice ? — Ici nous sommes obligé, pour répondre à la question, de recourir à une distinction. Ou bien il a tellement circonvenu la malade et l'a tellement fatiguée qu'elle n'avait plus sa tête ou sa liberté morale, ou encore il a usé de moyens déshonnêtes et frauduleux, par exemple, la calomnie, pour décrier et faire éliminer les héritiers désignés : alors il y a injustice, et obligation de restituer. Ou bien la malade, quoique sollicitée plus ou moins vivement, conservait encore sa tête et sa liberté morale, et aucun moyen injuste et frauduleux n'a été employé pour décrier et faire éliminer les héritiers désignés : alors on ne pourrait pas dire qu'il y a eu faute contre la justice et qu'il y a obligation rigoureuse de restituer.

Ad II. Ici encore s'impose une distinction analogue à celle que nous venons de faire. Ou bien ceux qui se trouvent ainsi mis en possession de l'héritage savent qu'ils y ont été mis indûment et *injustement* : alors ils ne peuvent l'accepter, puisque ce serait consentir à une injustice, et s'ils l'ont accepté ils sont tenus à restitution. Ou bien ils ne le savent pas, et alors ils peuvent accepter et garder : *Nemo creditur malus nisi probetur*.

Si cependant ils avaient des soupçons fondés sur l'injustice de l'homme d'affaires, ils devraient chercher sérieusement à découvrir la vérité et agir ensuite en conséquence ; mais en vertu même de l'adage que nous venons de citer, ils ne pourraient être tenus rigoureusement à refuser ou à restituer que s'ils étaient arrivés à une certitude morale.

Ad III. Si les héritiers lésés savent qu'ils l'ont été injustement, pourquoi ne pourraient-ils pas chercher à faire annuler le testament, puisque c'est le seul moyen pour eux de rentrer dans leurs droits ? Car il n'est pas à croire que ceux qui ont été indûment mis à leur place écouteront leur conscience et leur restitueront l'héritage volé. S'ils ont simplement des doutes, ils le pourraient encore, car ce sera alors à la justice à faire la lumière.

Mais, dira-t-on, l'annulation du testament entraîne nécessairement avec elle l'annulation des œuvres pies qui s'y trouvent adjointes. — Nous le nions formellement. L'annulation d'un testament dans sa partie civile regarde l'autorité judiciaire civile ; rien de plus vrai et de plus juste. Mais elle n'annule pas valablement les legs pieux, puisque l'autorité civile n'a aucun droit sur les litiges purement religieux ; cela ne regarde que l'autorité religieuse. C'est le sentiment de tous les théologiens.

Si donc les héritiers lésés sont réintégrés dans leur droit à l'héritage, ils sont toujours tenus à accomplir les œuvres pies qui se trouvaient adjointes au testament ; ou bien ils peuvent, s'ils ont quelque raison pour ne pas s'exécuter à ce sujet, s'adresser à Rome où est le juge suprême des causes religieuses, et, comme le disait la Sacrée Pénitencerie dans une réponse citée par l'*Ami* (1901, p. 863), l'Eglise entre facilement en composition avec les héritiers dans des cas semblables. Ce qu'ils auraient donc à faire, ce serait d'aller trouver l'évêque et de lui exposer le cas, et les raisons qu'ils ont : l'évêque verrait bien s'il en peut juger lui-même, ou s'il doit recourir au Saint-Siège.

Si cependant il était évident que l'auteur du testament n'avait plus sa tête quand le testament a été fait, quoique personne ne doive être juge dans sa propre cause, nous oserions à peine blâmer l'héritier qui, pour s'éviter les embarras de recourir à l'évêque ou à Rome, se croirait par le fait, même de l'évidence autorisé à regarder le testament comme nul en son tout. Néanmoins nous lui conseillerions bien fortement, même dans ce cas, de consulter au moins son curé, pour n'être pas seul juge en sa propre cause.

Rectification

En annonçant le *Missale Romanum* de Bahon-Rault à Rennes, nous avons qualifié M. Bahon-Rault d'« Imprimeur de l'archevêché » ; c'est une erreur de nulle importance pour nous. Mais on nous prie de rectifier : l'imprimeur de l'archevêché de Rennes est M. Vatar.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 junii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. George Sand enfant. — II. George Sand au couvent. La vocation religieuse. — III. Le retour au monde et la crise de la foi. — IV. Le mariage et la séparation. — V. La vocation littéraire. — VI. Vue d'ensemble de son œuvre. — VII. Théorie de l'amour dans George Sand. — VIII. De la portée morale des mauvaises lectures. — IX. Ce que George Sand elle-même concluait de ses romans. — X. Mme Marcelle Tinayre et *La Vie amoureuse de François Barbazanges*. — XI. L'adultère et le Code pénal. — XII. *Jep*, de M. Emile Pouillon. — XIII. La Chine de M. Charles Petit. — XIV. Mme Myriam Harry à Jérusalem. — XV. *Loti en Perse*. — XVI. Pieds pudiques. — XVII. Idéals d'Amérique. — XVIII. Ascétisme et sociologie. — XIX. Ascétisme et philosophie, *La Pensée contemporaine*, de M. Elie Blanc. — XX. Lettres de cachet. — XXI. Mme de Montespan et les bouchers de Paris. — XXII. Pascal amoureux. — XXIII. La Madone dans les poésies de Jacopone de Todi. — XXIV. Une prière inédite de saint Augustin.

I. — M. Louis Maigron a publié (*Revue de Paris*, 1^{er} et 15 décembre 1903, 15 janvier 1904) sous ce titre : *George Sand et les mœurs*, une étude dont la conclusion est que *Indiana*, *Valentine*, *Jacques* et *Lélia*, s'ils n'ont abouti qu'à des catastrophes dans la plupart des cas particuliers, devaient contribuer et ont contribué à l'amélioration des mœurs en général et des lois : — « De là le double jugement qu'il sera toujours légitime d'en porter... Cette partie de l'œuvre de George Sand s'attirera toujours les plus vifs éloges comme les plus sévères critiques, et elle méritera les uns et les autres également. Tout compte fait, les éloges prévaudront, et ce sera justice... Le bien dont la société lui est à jamais redevable aura vite effacé le mal qu'elle a pu causer *accidentellement* à quelques-uns, — il y a d'ailleurs si longtemps ! (1) »

Ce qu'il y a de légitime dans les revendications du féminisme et d'antichrétien dans le code matrimonial tel qu'il est sorti de la Révolution, les améliorations que depuis quinze et vingt ans la

législation en nos divers pays d'Europe, mais en France moins qu'ailleurs, tend à apporter à la condition légale des femmes, nous l'avons dit à plusieurs reprises déjà (l'an dernier encore, p. 275-276). Mais il n'est jamais venu à la pensée d'aucun de nos législateurs contemporains d'attribuer en tout ceci un mérite quelconque à l'influence de George Sand. Ce que nous retiendrons du travail de M. Louis Maigron, et ce qu'il met en vive lumière grâce à un copieux dépouillement de correspondances privées et de récits de la *Gazette des Tribunaux*, c'est que l'inconscience eut une grande part, une part immense, dans l'œuvre de George Sand, et qu'elle-même était la première à s'étonner des sataniques intentions qu'on lui prêtait, la première aussi à s'affliger des ravages que ses romans produisaient en des âmes mal défendues contre la tentation.

Elle chanta son cœur et sa passion, son « idéal de douceur et de poésie, » écrit-elle, comme chante un oiseau, comme chante une femme. Qu'eût-elle chanté autre chose ? Elle portait en elle tout un héritage de passion. Elle était l'arrière-petite-fille du maréchal de Saxe, le premier à l'amour comme à la guerre. Son grand-père fut Dupin de Francueil, l'élégant Francueil des Mémoires de Mme d'Epinay, celui que Duclos appelle le hanneton, qui avait passé la soixantaine quand il s'unit à la belle Aurore de Saxe, fille reconnue du maréchal, une des figures les plus spirituelles de ce temps qui se connaissait en esprit, « philosophe » d'ailleurs endurcie qui doit porter la plus lourde part de responsabilité dans les égarements de sa petite-fille. Du mariage de Dupin de Francueil et d'Aurore de Saxe naît Maurice Dupin, qui embrasse avec fougue les idées de la Révolution. Il était lieutenant à l'armée d'Italie quand il rencontra à Milan une petite actrice de théâtre ambulante, Parisienne comme lui, déjà mère, Sophie Delaborde : la liaison est durable, et, malgré l'opposition très vive de la mère du jeune lieutenant, le mariage est conclu juste un mois avant la naissance d'Aurore, la future George Sand (4 juillet 1804).

La naissance de la petite Aurore fut si rapide

qu'elle eut lieu au milieu d'un petit concert de famille, son père jouant du violon et sa mère en robe rose : « Elle est née en musique et dans le rose, dit un assistant, elle aura du bonheur. » Sa première enfance se passa dans un modeste appartement de la rue Grange-Batelière. Dès lors elle était dévorée d'un besoin étrange de mouvement, et n'y échappait que dans les fantaisies de son imagination. Sa mère, pour la réduire au calme, l'enfermait d'un cercle de chaises, avec un tabouret au milieu : l'enfant, au lieu de se débattre, s'apaisait immédiatement, et se mettait à raconter à mi-voix d'interminables histoires où elle logeait tous ces incidents merveilleux dont la tête des enfants est toujours pleine : « Eh bien ! Aurore, lui disait-on, est-ce que ton prince n'est pas encore sorti de la forêt ? Ta princesse aura-t-elle bientôt fini de mettre sa robe à queue et sa couronne d'or ? — Laissez-la tranquille, disait brusquement sa mère, je ne peux travailler en repos que quand elle commence ses romans, entre quatre chaises. »

A quatre ans (1808), un voyage en Espagne vient interrompre cette monotone existence : Mme Maurice Dupin accompagna avec son enfant son mari jusqu'à Madrid. Au retour, on s'arrêta à Nohant, chez la grand-mère. Ce fut le premier séjour de George Sand dans ce lieu qu'elle a immortalisé et qui garde aujourd'hui son tombeau. C'est là qu'un tragique événement brisa pour toujours sa vie et commença la série de ses malheurs : elle perdit son père des suites d'une chute de cheval. Dès lors, le conflit qui n'avait cessé de gronder entre sa mère et sa grand-mère, prend une forme aiguë : il faut songer à la séparation. Mais à qui sera confiée l'enfant ? La loi et le sang parlent en faveur de la mère ; mais Mme Dupin de Francueil n'a jamais considéré, dans le fond de son cœur, l'ancienne maîtresse de son fils comme sa véritable épouse ; et de plus, elle n'admet pas que l'unique héritière de la fortune et du nom de son mari soit élevée par la fille d'un maître paulmier et oiselier qui sait à peine l'orthographe et qui a déjà la charge d'une enfant née on ne sait où d'un père inconnu. La mère s'éloigne douloureusement, sans ressources, et reprend la route de Paris ; l'enfant reste à Nohant, avec sa grand-mère.

Ce fut son malheur, à jamais irréparable. Sa grand-mère l'aimait sans doute, mais à la façon d'une grande dame, d'une tendresse un peu réservée, majestueuse et lointaine ; et que c'étaient peu là les caresses de sa mère, brusques et rudes parfois, mais toujours si expansives et si sincères ! La mère aussi, active, ingénieuse, ayant gardé de son ancienne profession de modiste l'habitude de travailler de ses doigts et de tout faire elle-même, eût appris à l'enfant à partager ses goûts, à chercher dans le travail des mains une diversion aux tendances rêveuses de son imagination, qui ne pouvaient au contraire que se développer lamentablement dans la solitude de Nohant, aux côtés

d'une grand-mère dont l'existence oisive ne connaissait d'autre horizon que son salon et son jardin, d'autre mouvement que les saillies de l'esprit¹. La mère surtout n'eût pas laissé sa fille grandir sans religion ; car, en dépit de sa vie d'aventures, elle avait gardé un fond solide de religion. Elle traitait hautement les prêtres de cafards, à qui elle ne voulait point confier ses pensées parce qu'ils les comprendraient tout de travers (que de personnes en disent autant et ne sont pas toujours sans excuse !) ; mais elle n'eût pas volontiers manqué à la messe le dimanche, et lorsque sa belle-mère raillait ses contradictions : « J'ai ma religion, répondait-elle : de celle qui est prescrite, j'en prends et j'en laisse ce qui me convient. » Et cette religion à elle, elle entendait la transmettre à sa fille : à peine la petite Aurore commença-t-elle à parler que sa mère lui apprit à balbutier quelques prières et à dire chaque soir avant de s'endormir : « Mon Dieu ! je vous donne mon cœur. »

La mère éloignée, la grand-mère n'eut qu'un souci : ce fut d'empêcher sa petite-fille de verser dans la superstition. L'enfant cependant lisait l'Evangile ; mais elle avait soin de cacher à sa grand-mère les torrents de larmes que lui arrachait le récit de la vie et de la mort de Jésus. Larmes d'imagination sans doute, mais qui, sous le rayon de la grâce, eussent pu devenir si fécondantes ! L'enfant pleurait sur Jésus comme elle pleurait sur Clorinde et sur Andromaque ; car elle lisait aussi l'*Illiade* et la *Jérusalem délivrée*. Elle les lut pour la première fois à onze ans, et comme elle les trouva courtes ! et qu'elle fut contrariée d'arriver à la dernière page ! Déjà elle s'essayait à écrire ; et dans son impuissance à traduire à son gré les conceptions confuses de sa fantaisie, elle créa de toutes pièces, dans sa pensée, un poème épique dont le héros, *Corambé*, réunissait en lui toutes les perfections, sorte de Dieu ou de Génie, pur et charitable comme Jésus, rayonnant et beau comme Gabriel, avec la grâce aussi des nymphes

¹ Vous avez un fort joli spécimen de cet esprit du XVIII^e siècle, tout de superficie et sans âme, dans ces réflexions de la grand-mère, paraphrasant à sa manière le mot de Talleyrand (que qui n'a pas vécu avant 1789 ne sait pas la douceur de vivre) :

« Est-ce qu'on était jamais vieux dans ce temps-là ? disait-elle. On n'avait pas d'infirmités importunes. Si on avait la goutte, on marchait quand même et sans faire la grimace. On n'avait pas ces préoccupations d'affaires qui gâtent l'intérieur et rendent l'esprit épais. On savait se ruiner sans qu'il y parût, comme de beaux joueurs qui perdent sans montrer d'inquiétude et de dépit. On se serait fait porter à demi mort à une partie de chasse. On trouvait qu'il valait mieux mourir au bal ou à la comédie que dans son lit entre quatre cierges et de vilains hommes noirs. On jouissait de la vie, et, quand l'heure de la perdre était venue, on ne cherchait pas à dégoûter les autres de vivre. »

Et elle ajoutait en riant :
« C'est la Révolution qui a amené la vieillesse dans le monde. »

On savait rester jeune en ce temps-là pour l'amour du monde, pour ne pas importuner le monde. Et nous, pourquoi ne saurions-nous pas rester jeunes aussi pour l'amour de Dieu et pour l'amour des âmes ?

d'Orphée et la chaste fierté de Diane ou de Pallas, redresseur de torts et bienfaiteur universel, ministre céleste d'un Dieu supérieur et tout-puissant qui prolongeait son exil parmi les hommes pour le punir de son unique défaut, un excès d'amour et de miséricorde envers l'humanité. Elle lui éleva secrètement un autel au plus profond d'un taillis où elle se glissait en cachette ; puis un jour, s'y étant vue surprise par un petit paysan qui s'écria derrière elle : « Oh ! mam'zelle, le joli petit reposoir pour la Fête-Dieu ! » le mystère fut rompu et l'autel abandonné, mais non certes le poème, qui ne cessa d'occuper son adolescence.

Quelle richesse de cœur et quelle soif de Dieu nous révèle tout ceci ! Un beau jour, tout à coup, on vint lui annoncer qu'elle allait faire sa première communion. La grand'mère avait cru devoir en passer par cette concession vis-à-vis des préjugés de l'endroit ; mais elle eut soin d'avertir l'enfant qu'il fallait faire cet acte de bienséance décevant, et bien se garder d'outrager la sagesse divine et la raison humaine jusqu'à croire qu'elle allait « manger son Créateur. » C'est dans cette insouciance et cette ignorance que George Sand fit sa première communion, entraînée d'ailleurs par sa grand'mère, les jours qui précédèrent et qui suivirent, en des dissipations voulues qui devaient étouffer tout appel de la grâce ¹.

Une première communion profanée, quel coup terrible dans la vie d'une enfant ! La grand'mère va bientôt lui en porter un second. Elle l'a empêchée de rencontrer et d'aimer son Dieu ; elle va détruire en elle irrémédiablement l'amour de sa mère. L'enfant n'avait jamais cessé de penser à sa mère et de caresser l'espoir de lui être bientôt réunie. La perfidie d'une femme de chambre en avise la grand'mère : celle-ci, après avoir quelques jours tenu rigueur à sa petite-fille, la fait descendre un matin dans sa chambre à coucher : « Restez à genoux, lui dit-elle d'un ton vibrant et amer, et m'écoutez avec attention, car ce que je vais vous dire, vous ne l'avez jamais entendu et jamais plus vous ne l'entendrez de ma bouche. Ce sont des choses qui ne se disent qu'une fois dans

la vie parce qu'elles ne s'oublient pas. » Et du même ton glacial elle lui raconta tout le passé de sa mère, ses désordres, sa longue liaison avec Maurice Dupin et son mariage clandestin, sans d'ailleurs rendre justice à la fidélité que sa belle-fille avait gardée à la mémoire de Maurice : « Votre mère est une femme perdue, termina-t-elle ; et vous-même une enfant aveugle, qui voulez vous perdre avec elle. »

Quelle révélation pour une enfant de treize ans !

J'avais la gorge serrée, je sentais la sueur me couler du front, écrit George Sand ; je voulais interrompre, je voulais me lever, m'en aller, repousser avec horreur cette effroyable confidence ; je ne pouvais pas, j'étais clouée sur mes genoux, la tête brisée, et courbée par cette voix qui planait sur moi et me desséchait comme un vent d'orage.

Une crise de larmes la rendit à elle-même ; mais le mal était irréparable : « La vie recommença à couler pour moi comme un ruisseau tranquille ; mais le ruisseau était troublé et je n'y regardais plus. » Quelques mois plus tard, Mme Dupin de Francueil, effrayée de la sauvagerie de sa petite-fille, ayant parlé de la mettre au couvent à Paris, l'enfant accueillit avec une morne indifférence l'annonce de ce départ, qui pourtant devait la rapprocher de sa mère : « Au couvent, soit, » fit-elle.

II. — Elle entre donc au couvent des Augustines Anglaises, qui était la maison d'éducation en vogue à Paris pour les jeunes filles de la haute société, situé dans un quartier (rue des Fossés Saint-Victor, entre la Seine et le Val-de-Grâce) alors tout en jardins où les coqs chantaient à minuit comme en pleine campagne, sans rien de la raide régularité des constructions modernes, assemblage de cours et de maisons vieilles et tapissées de lierre et de jasmin, sorte de village en plein Paris, mais surtout asile de paix et de bonté. Les pages qu'y a consacrées George Sand à quarante ans de là sont certainement parmi les plus précieuses, les plus fines et les plus sympathiques que l'on puisse consulter sur l'éducation des couvents :

En général, dit-elle, on était bon comme Dieu dans cette grande famille féminine. Je n'y ai pas rencontré une seule méchante compagne, sauf mademoiselle D... (une sous-maitresse laïque), et je n'ai trouvé que tendresse et tolérance. Comment ne chérirai-je pas le souvenir de ces années, les plus tranquilles, les plus heureuses de ma vie ? *J'y ai souffert de moi-même au physique et au moral, mais en aucun temps et en aucun lieu je n'ai moins souffert de la part des autres.*

Là, parmi ses compagnes, Aurore trouve trois catégories quasi officielles : *les diables, les bêtes, et les sages*. Evidemment elle se range dans la première catégorie. Pendant plus d'un an, c'est une *diablerie* effrénée, une activité physique débordante, jointe à une complète paresse intellectuelle. Puis elle tombe dans un état de langueur, symptôme avant-coureur de quelque grand chan-

¹ Il faut lire le navrant détail de toutes ces choses dans l'autobiographie qu'elle-même, aux approches de la cinquantaine, nous a laissée de ses années d'enfance et d'adolescence (*Histoire de ma vie*, 4 vol. in-12, Paris, Calmann-Lévy). C'est un document capital, non pas seulement pour la biographie même de George Sand, mais pour la psychologie de l'enfance en général et surtout des imaginatives. C'est un document d'ailleurs qui d'un bout à l'autre respire la plus absolue (on serait tenté de dire la plus ingénue) sincérité, — sauf peut-être vers la fin, quand elle aborde le chapitre des relations avec son mari : non certes qu'elle y mette de passion, tout au contraire, mais précisément le ton voulu de réserve qu'elle y prend, le souci des convenances que l'on y sent, tranche sur la candeur et l'expansion naïve des confidences qui ont précédé.

Au surplus, les documents autobiographiques abondent sur George Sand. Outre *Histoire de ma vie*, elle nous a laissé *Souvenirs et Impressions*, puis sa *Correspondance*, puis *Lettres et Nouvelles Lettres d'un voyageur*, puis les préfaces de ses romans, et ses romans eux-mêmes, autant de « confessions. »

gement moral. Elle avait quinze ans. Elle ouvre la *Vie des Saints*, et se met à la feuilleter à l'église pendant la demi-heure que les *sages* y donnent à l'oraison. Les miracles la laissent incrédule ; mais la foi, le courage, le stoïcisme des martyrs et des confesseurs lui apparaissent comme de grandes choses et répondent à l'éveil des plus intimes fibres de son âme. Un tableau appendu aux murs de l'église représentait l'Agonie du Sauveur au Jardin des Olives : la mystérieuse grandeur s'en révèle un matin à elle, elle est prise de larmes qu'elle essuie bien vite, confuse de son émotion inexplicable. Le soir, plus ennuyée que jamais de la *diablerie*, l'idée lui vient d'entrer à l'église, où les religieuses et les *sages* du couvent faisaient leurs dévotions. Par un reste d'orgueil, elle se leurrerait elle-même de la pensée qu'elle ne venait là que pour se documenter sur l'attitude des *sages* et se payer le lendemain leur tête en compagnie des *diabls*. Mais à peine a-t-elle franchi la porte, elle est saisie. C'est la première fois peut-être qu'elle voyait l'église dans l'ombre d'un beau soir d'été. Pas d'autre lumière que la petite lampe du sanctuaire, dont la flamme blanche se répétait dans les marbres polis des dalles, comme une étoile dans une eau immobile. On avait laissé ouverte, à cause de la chaleur, la porte de fond du chœur, ainsi qu'une des grandes fenêtres qui donnaient sur le cimetière. Les parfums du chèvrefeuille et du jasmin couraient sur les ailes d'une fraîche brise. Les oiseaux chantaient. Une étoile perdue dans l'immensité apparaissait comme encadrée par le vitrage et semblait la regarder attentivement. C'était un mystère nouveau pour elle :

L'heure s'avancait, la prière était sonnée, on allait fermer l'église. J'avais tout oublié. Je ne sais ce qui se passait en moi. Je respirais une atmosphère d'une suavité indicible, et je la respirais par l'âme encore plus que par les sens. Tout à coup je ne sais quel ébranlement se produisit dans tout mon être ; un vertige passe devant mes yeux comme une lueur blanche dont je me sens enveloppée. Je crois entendre une voix murmurer à mon oreille : *Tolle, lege*¹. Je me retourne, croyant que c'est une des religieuses qui me parle. J'étais seule... Je ne me fis pas d'orgueilleuse illusion ; je ne crus pas à un miracle. Je me rendis fort bien compte de l'espèce d'hallucination où j'étais tombée. Je n'en fus ni enivrée ni effrayée. Je ne cherchais ni à l'augmenter ni à m'y soustraire. Seulement je sentis que la foi s'emparait de moi, comme je l'avais souhaité, par le cœur. J'en fus si reconnaissante, si ravie qu'un torrent de larmes inonda mon visage. Je sentis que j'aimais Dieu, que ma pensée embrassait et acceptait pleinement cet idéal de justice, de tendresse et de sainteté que je n'avais jamais révoqué en doute, mais avec lequel je ne m'étais jamais trouvée en communication directe ; je sentis enfin cette communication s'établir soudainement comme si un obstacle invincible se fût abîmé entre le foyer d'ardeur infini et le feu assoupi dans mon âme. Je voyais un chemin vaste, immense, sans bornes, s'ouvrir devant

moi, et je brûlais de m'y élancer. Je n'étais plus retenue par aucun doute, par aucune froideur. La crainte d'avoir à me reprendre, à railler en moi-même au lendemain la fougue de cet entraînement, ne me vint pas seulement à la pensée. J'étais de ceux qui vont sans regarder derrière eux, qui hésitent longtemps devant un certain Rubicon à passer, mais qui, en touchant la rive, ne voient déjà plus celle qu'ils viennent de quitter.

Oui, oui, le voile est déchiré, me disais-je, je vois rayonner le ciel, j'irai ! Mais avant tout, rendons grâces !

... Et mes larmes coulaient comme une pluie d'orage, mes sanglots brisaient ma poitrine, j'étais tombée derrière mon banc. J'arrosais littéralement le pavé de mes pleurs.

... Le côté miraculeux qui m'avait choqué (dans l'Evangile) ne m'occupait plus. Non seulement je n'avais plus besoin d'examiner, mais je sentais comme du mépris pour l'examen... Je me disais qu'il eût fallu être folle ou sottement ennemie de soi-même pour chercher à analyser, à commenter, à discuter la source de pareilles délices.

À partir de ce jour, toute lutte cessa, ma dévotion eut tout le caractère d'une passion. Le cœur une fois pris, la raison fut mise à la porte avec résolution, avec une sorte de joie fanatique. J'acceptai tout, je crus à tout, sans combat, sans souffrance, sans regret, sans fausse honte. *Rougir de ce qu'on adore*, allons donc ! Avoir besoin de l'assentiment d'autrui pour se donner sans réserve à ce qu'on sent parfait et chérissable de tous points ! Je n'avais rien de plus excellent qu'une autre dans le caractère ; mais je n'étais point lâche, je n'aurais pas pu l'être, l'eussé-je essayé.

Aurore Dupin était toute à Dieu. Ce fut un événement dans le couvent. Elle était l'âme de la *diablerie* ; la *diablerie* désormais ne battit plus que d'une aile, tandis qu'Aurore ne rêvait plus que chants pieux, soin des linges d'autel à la sacristie, colloques avec les religieuses à l'ouvroir, méditations solitaires au cimetière :

Ce cimetière, placé entre l'église et le mur du jardin des Ecossais, n'était qu'un parterre de fleurs, sans tombes et sans épitaphes. Le renflement du gazon annonçait seul la place des sépultures. C'était un endroit délicieux, tout ombragé de beaux arbres, d'arbustes et de buissons luxuriants. Dans les soirs d'été, on y était presque asphyxié par l'odeur des jasmins et des roses... Je passais là des heures de délices à rêver sans songer à rien. Je me perdais dans le rêve d'une mort anticipée, d'une existence de sommeil intellectuel, d'oubli de toutes choses, de contemplations incessantes. Je choisisais ma place dans le cimetière. Je m'étendais là en imagination pour dormir, comme dans le seul lieu du monde où mon cœur et ma cendre pussent reposer en paix.

Un jour, entendant une sœur converse lui raconter sa vocation, l'opposition de sa famille, la malediction dont l'avait chargée son père, la nécessité où on l'avait mise de marcher sur le corps d'un petit enfant qu'elle avait élevé :

Je serai religieuse ! s'écrie Aurore. Ce sera le désespoir de mes parents, le mien par conséquent ; mais il faut ce désespoir pour avoir le droit de dire à Dieu : Je t'aime ! Je serai religieuse, mais non pas dame de chœur vivant dans une simplicité recherchée et dans une béate oisiveté. Je serai sœur converse, servante écrasée de fatigue, balayée de tombeaux, porteuse d'immondices, tout ce qu'on voudra, pourvu que je sois oubliée après avoir été maudite par les miens ; pourvu que, dévorant l'amertume de l'immolation, je n'aie que Dieu pour témoin de mon supplice et que son amour pour ma récompense.

¹ Un des tableaux qui ornaient les murailles de l'église et qui la frappaient depuis le commencement de sa crise mystique, représentaient la conversion de saint Augustin : Augustin sous le figuier, un rayon lumineux sur lequel était inscrit le *Tolle, lege*.

La vocation n'était certes pas marquée au coin de la maturité, encore moins de l'abnégation : car la nouvelle élue ne concevait pas pour elle la vie religieuse hors de son couvent des Anglaises, hors de la compagnie des Sœurs qu'elle aimait, hors même de la petite niche poudreuse où elle perchait, dominant Paris par-dessus la cime des grands marronniers, absorbée le jour au spectacle des jardins et au chant des oiseaux, s'endormant le soir aux rumeurs lointaines de la grande ville qui venaient en expirant se mêler aux bruits rustiques du faubourg tandis que les voix des religieuses psalmodiant l'office montaient jusqu'à elle à travers les couloirs et les fissures de la masure sonore... Ce n'était point encore, évidemment, l'appel de Dieu ; c'en pouvait être pourtant le prélude. Il n'est pas rare de voir des vocations se faire jour parmi d'étranges confusions, puis se déclarer, s'épurer peu à peu, se dégager de leurs enveloppes terrestres, et la voix de Dieu rester seule perceptible par-dessus les bruits que le démon a tenté d'y mêler. En attendant, il y fallait de la réserve ; et George Sand rend hommage à la discrétion et de son confesseur et des religieuses, qui furent irréprochables : « Mon enfant, lui disait en secouant la tête une religieuse qu'elle adorait, si vous cherchez le mérite de la souffrance, vous le trouverez de reste dans le monde. Soyez tranquille, si vous voulez souffrir, la vie vous servira à souhait, et peut-être trouverez-vous, si votre ardeur de sacrifice persiste, que c'est dans le monde et non dans le couvent qu'il faut aller chercher votre martyre. »

Cependant la jeune pensionnaire de seize ans persévérerait dans son désir de vie religieuse. Sa dévotion aussi, mélancolique au début, se faisait calme et gaie. Ses compagnes la respectaient pour sa piété autant qu'elles l'adoraient pour son enjouement. La vie religieuse était son unique horizon. La grand'mère alors prit peur, et brusquement la retira. C'est le désespoir au cœur que la jeune fille balsa en partant les murs de la cellule qu'elle avait tant aimée et qu'elle espérait bien revoir... C'est le troisième coup fatal que la vieille dame de Nohant venait de porter à cette âme ; elle devait achever au lit de la mort.

III. — Rendue à elle-même et à sa solitude berichonne (printemps de 1820), elle pensa d'abord conserver dans la distribution de ses journées la régularité du couvent, et dressa un tableau de l'emploi de son temps. Puis, elle retomba dans les habitudes vagabondes de son enfance. Une tristesse morne l'envahit, où se mêlaient les regrets du couvent, les premiers troubles de l'adolescence et ce qu'elle-même appelle « les souffrances d'une nature agitée par ses propres puissances. » Elle fut prise de la manie du suicide ; l'eau surtout l'attirait, la magnétisait. Tous les matins elle faisait huit ou dix lieues à cheval, des lieues de « rêverie au galop », montée sur sa jument Colette, mar-

chant à l'aventure, aimant à longer la rivière jusqu'à ce qu'elle eût trouvé un endroit profond : alors c'était dans sa tête comme une gaieté fébrile : « Comme c'est aisé ! se disait-elle. Je n'aurais qu'un pas à faire... *Oui ou non ?* » Un jour ce fut *Oui*, elle poussa son cheval hors de la voie marquée par le gué, dans le hasard des eaux profondes... Fort heureusement la bonne Colette se mit à nager vigoureusement vers la rive, sans que son écuyère, chez qui l'instinct de vie et de jeunesse se réveilla vite, essayât de l'empêcher. L'émotion avait été forte ; la jeune fille fut pour toujours guérie de sa manie.

Elle se mit à la lecture. *L'Imitation de Jésus-Christ* avait été jusque-là son livre, son oracle ; le *Génie du Christianisme* l'en dégoûta, dit-elle : est-ce impossible ? Elle n'avait pas compris *L'Imitation*, s'il est vrai qu'elle y ait vu un code absolu, obligatoire, universel, de vie chrétienne, exigeant en rigueur non pas simplement le détachement monastique, mais l'oubli de toute affection, l'extinction de toute pitié, « l'annihilation absolue de l'intelligence et du cœur » au bénéfice du « salut personnel, » bref, « une doctrine d'abominable égoïsme, » catholicisme ecclésiastique radicalement opposé à l'Évangile. Pouvait-elle comprendre mieux le *Génie du Christianisme* ? et toute cette poésie d'imagination répandue à pleine main, mais de main souvent si légère et inexpérimentée, sur nos mystères, sur notre liturgie, sur les vertus chrétiennes et religieuses, était-elle de nature à dissiper le vague de ses convictions, à éclairer la foi d'une néophyte de seize ans ? Si le christianisme n'a pas, pour établir sa vérité, de meilleurs arguments que ceux que nous présente Chateaubriand, qu'importent ses excellences poétiques ?

De Chateaubriand elle passa à la philosophie. Elle dévora pêle-mêle les ouvrages qu'elle trouvait cités ou combattus dans Chateaubriand. Sans façon, elle se mit aux prises avec Mably, Locke, Condillac, Montesquieu, Bacon, Bossuet, Aristote, Leibniz, Montaigne, Pascal, La Bruyère, Pope, Milton, Dante, Virgile, Shakespeare. Elle avait une étrange facilité d'intuition, la cervelle était profonde et large, la mémoire docile, le sentiment vif et rapide, la volonté tendue ; elle retenait beaucoup, toute cette masse tourbillonnante d'idées s'engouffrait en elle sans ordre, sans suite. Elle prétend que son directeur (jésuite) lui avait tout permis : est-ce croyable ? et à défaut des défenses de l'Eglise (assez oubliées à cette date de 1820), le plus élémentaire sens psychologique n'eût-il pas suffi à éclairer même le plus insouciant des directeurs sur l'extrême péril de toute cette débauche intellectuelle ? Que faire d'un esprit où sont venus ainsi élire domicile et se mêler, se heurter dans la plus désordonnée des cohues, au petit bonheur d'affinités toutes de sentiment ou de superficie, les conceptions métaphysiques les plus disparates ? C'est sur Rousseau que le hasard de ses lectures la fit

tomber le dernier ; avec la fougue de son imagination et son apparence de logique implacable, il était le maître attendu : Aurore Dupin l'apprit par cœur ¹.

Que restait-il en elle de foi chrétienne ? « Etre tout de sentiment, » elle ne se le demandait même pas. La mort de sa grand-mère (1822) acheva de la détacher. La vieille dame était devenue sujette à des crises de délire ; et Aurore, craignant que ce sommeil intermittent des facultés n'eût un jour point de réveil, se tourmentait fort à la pensée que sa grand-mère pût mourir sans les sacrements de l'Eglise. Était-ce pourtant bien à elle à parler ? Son confesseur l'engageait à la réserve ; sa grand-mère elle-même mit fin à ses angoisses. Un jour qu'un cousin de la famille, l'abbé de Beaumont, la pressait assez maladroitement et en termes assez grossiers de recevoir les sacrements, elle dit en se tournant vers sa petite-fille, qui se tenait à genoux près d'elle les yeux pleins de larmes : — « Et toi, me croiras-tu damnée si je refuse ? — Non, non, non ! s'écria la jeune fille ; je suis à genoux pour vous bénir et non pour vous prêcher. — Je suis contente de toi, répondit la grand-mère, et pour te le prouver, comme je sais qu'au fond du cœur tu désires que je dise oui, je dis oui. »

Dès le lendemain elle fit venir le vieux curé du village, et, en présence de sa petite-fille, récita la confession philosophique que voici :

Je n'ai jamais fait ni souhaité aucun mal à personne ; j'ai fait tout le bien que j'ai pu faire. Je n'ai à confesser ni mensonge, ni dureté, ni impiété d'aucune sorte. J'ai toujours cru en Dieu ; mais écoute ceci, ma fille, je ne l'ai pas assez aimé. J'ai manqué de courage ; voilà ma faute, et, depuis le jour où j'ai perdu mon fils (Maurice, le père de George Sand), je n'ai pu prendre sur moi de le bénir et de l'invoquer en aucune chose. Il m'a semblé trop cruel de m'avoir frappée d'un coup au-dessus de mes forces. Aujourd'hui qu'il m'appelle, je le remercie et le prie de me pardonner ma faiblesse. C'est lui qui me l'avait donné, cet enfant, c'est lui qui me l'a ôté ; mais, qu'il me réunisse à lui, et je vais l'aimer et le prier de toute mon âme.

¹ « Jean-Jacques fut le point d'arrêt de mes travaux d'esprit..., je ne lus pas Voltaire. Ma grand-mère m'avait fait promettre de ne le lire qu'à l'âge de trente ans. Je lui ai tenu parole. Comme il était pour elle ce que Jean-Jacques a été si longtemps pour moi, l'apogée de son admiration, elle pensait que je devais être dans toute la force de ma raison pour en goûter les conclusions. Quand je l'ai lu, je l'ai beaucoup goûté, en effet, mais sans en être modifiée en quoi que ce soit. Il y a des natures qui ne s'emparent jamais de certaines autres natures, quelque supérieures qu'elles soient. »

« La langue de Jean-Jacques et la forme de ses deductions s'emparèrent de moi comme une musique superbe éclairée d'un grand soleil. Je le comparais à Mozart ; je comprenais tout ! — Je devins, en politique, le disciple ardent de ce maître... Quant à la religion, il me parut le plus chrétien de tous les écrivains de son temps. »

Cette dernière phrase n'est point aussi absurde qu'elle en a l'air, si l'on veut bien se rappeler ce qu'était la littérature de ce « temps, » et non seulement la littérature à la mode (Voltaire et l'Encyclopédie), mais la littérature même des gens d'Eglise, d'un Maury par exemple, qui avait plus tard qu'étant prédicateur de la Cour sous Louis XVI, il n'osait prononcer le nom de Jésus-Christ en chaire.

Le vieux curé, tout ému et reprenant sans s'en apercevoir son vieux parler paysan, répondit avec onction : « Ma chère sœur, je serons tous pardonnés, parce que le bon Dieu nous aime et sait bien que, quand je nous repentons, c'est que je l'aimons. Je l'ai ben pleuré aussi, moi, votre cher enfant, allez, et je vous réponds ben qu'il est à la droite de Dieu et que vous y serez avec lui. Dites avec moi votre acte de contrition, et je vas vous donner l'absolution. »

Puis la vieille dame reçut le saint Viatique, mais bien attentive à tourner cet acte même en une leçon d'incrédulité que le prêtre seul n'osa pas comprendre. Puis elle retomba dans son engourdissement, et mourut peu après, subitement.

C'est devant cette mort, devant cette résignation et ce courage, puisés dans des convictions religieuses si différentes des siennes, c'est devant cette attitude « admirable » que George Sand abjure « toute intolérance dévote » et sent que « la vérité absolue n'était pas plus dans l'Eglise que dans toute autre forme religieuse. » Toutefois, voulant bien accorder au catholicisme « plus de vérité relative » qu'aux autres religions, elle n'abandonne encore ni les sacrements, ni même toute idée de vocation ; mais bientôt deux confesseurs, l'un après l'autre, l'effarouchent, dit-elle, par des questions indiscrettes ¹ ; cette fois c'est fini.

IV. — La mort de sa grand-mère termine pour George Sand la période d'initiation. Elle avait dix-huit ans. Sa mère, arrivée de Paris, fait annuler la clause du testament qui désignait un tuteur pris dans la famille de son mari, et emmène sa fille à Paris. Elles passent ensemble quelques mois de vie commune ; mais la jeune fille n'était plus de taille à s'accommoder de l'infériorité sociale et intellectuelle du milieu où sa mère la condamnait à vivre. Pour obvier à une

¹ Il faut bien dire que sa vie prenait des allures singulières. C'est alors qu'elle commença à s'habiller en garçon avec un pantalon de toile et des guêtres en cuir pour pouvoir chasser plus commodément. Et ses études se faisaient aussi masculines que ses divertissements. Elle s'était donnée d'abord à la minéralogie et à la botanique ; ce fut bientôt l'anatomie qui piqua sa curiosité. Un étudiant en médecine, qu'elle désigne sous le nom énigmatique de Claudius, lui fournissait des têtes, des bras, des jambes. Un jour même il lui apporta le squelette entier d'une petite fille, qu'elle garda longtemps dans sa chambre. Claudius parti pour Paris, elle noua avec lui une correspondance scientifique et philosophique à laquelle il donna un jour pour conclusion une déclaration d'amour, — à sa grande surprise, assure-t-elle, et l'on peut l'en croire sans doute, non moins que quand elle nous parle de ses relations enjouées et tranquilles avec des jeunes gens, fils d'anciens amis de son père, « à qui elle donnait une poignée de main sans rougir et se troubler comme une dinde amoureuse. » Mais tout cela n'était-il pas fait pour scandaliser les bons habitants de La Châtre et amasser sur sa tête le formidable orage de calomnies ou de médisances qui devait éclater plus tard ? — Et, par un choc en retour, cette attitude des bourgeois ses compatriotes n'était-elle pas ce qu'il y avait de pis pour l'enfoncer de plus en plus dans le mépris si amer qu'elle faisait dès lors des convenances sociales ?

situation fausse et souvent intolérable, Mme Maurice Dupin conduit un jour sa fille à la campagne, en Brie, chez des amis qu'elle avait rencontrés trois jours auparavant et qui se trouvaient être les meilleurs gens du monde, les Duplessis : elle promet de l'y venir chercher « la semaine prochaine. »

La « semaine prochaine » se fait attendre cinq mois, jusqu'à ce qu'un beau jour les Duplessis reçoivent la visite d'un « jeune homme mince, assez élégant, d'une figure gaie et d'une allure militaire, » fils naturel d'un colonel de l'Empire, héritier d'une assez jolie fortune, au surplus « ne parlant point d'amour, et s'avouant peu disposé à la passion subite, à l'enthousiasme, et, dans tous les cas, inhabile à l'exprimer d'une manière séduisante. » Mais on fait à Aurore Dupin la plaisanterie de voir en elle la future épouse : il n'en faut pas davantage, elle se marie presque passivement, comme elle faisait tous les actes extérieurs de sa vie, et échange son nom d'Aurore Dupin de Francueil contre celui de baronne Casimir Dudevant (sept. 1822).

On s'en fut à Nohant, où l'on passa l'hiver de 1823. La nouvelle épouse était toute à la maternité qui se préparait pour elle. C'était un enchantement, une transformation magique. L'inquiétude des pensées, les curiosités de l'étude, les besoins de l'intelligence, tout disparut, dit-elle, aussitôt que le doux fardeau se fit sentir. — « La Providence veut que, dans cette phase d'attente et d'espoir, la vie physique et la vie du sentiment prédominent. Aussi les veilles, les lectures, les rêveries, la vie intellectuelle en un mot fut naturellement supprimée, et sans le moindre mérite ni le moindre regret. »

Elle eut deux enfants, un fils, puis une fille. Elle se donna à leur éducation physique ; elle leur faisait des layettes avec un ardeur et bientôt une maestria de coups de ciseaux qui la surprenaient elle-même. Elle s'appliqua à devenir bonne femme de ménage ; et elle y réussit, en apparence au moins. On la croyait « campagnarde engourdie. » Quand elle eut publié, à huit ou dix ans de là, ses premiers romans, un de ses amis, un habitué de Nohant, lui écrivait : « *Lélia*, c'est une fantaisie, ça ne vous ressemble pas, à vous qui êtes gaie, qui dansez la bourrée, qui appréciez le lépidoptère, qui ne méprisez pas le calembour, qui ne causez pas mal et qui faites très bien les confitures. » Bonheur très négatif et factice, hélas ! L'ennui, l'*inexorable ennui* la recherchait. Ses enfants n'étaient pour elle qu'une occupation physique ; elle avait l'impression d'une effrayante solitude morale ; elle se sentait sans point d'appui ; elle eût voulu quelqu'un pour la dominer, la conduire ; sa soif d'obéir n'avait d'égale que sa passion d'indépendance. Que ce sont bien là les deux pôles contraires de notre nature déséquilibrée et perpétuellement tirée en sens contraire, depuis le péché originel !

Ce rôle dominateur qu'elle appelait, nul moins

que son mari n'était apte à le prendre. Point méchant, mais vulgaire, ce qui était pis, nature plutôt négative, ignorant d'abord, puis jaloux de la supériorité intellectuelle de sa femme, dissipateur par incurie, plus tard grossier, violent, ivrogne : quelle société pour une âme comme Aurore Dupin ! Il y avait un peu plus d'un an qu'ils étaient mariés quand une crise nerveuse, survenue à sa femme au moment de se mettre à table, eût pu l'éclairer sur des orages intimes dont il ne se doutait pas. Mais qu'y pouvait-il comprendre ? On vint à Paris ; Aurore essaya d'une retraite à son cher couvent des Anglaises. Il paraît qu'on ne l'y comprit pas non plus et que pour toute consolation sa religieuse bien-aimée se contenta de lui dire : « Mon enfant, la vie est courte. »

J'errais dans les cloîtres avec un cœur navré et tremblant. Je me demandais si je n'avais pas résisté à ma vocation, à mes instincts, à ma destinée, en quittant cet asile de silence et d'ignorance qui eût enseveli les agitations de mon esprit timoré et enchaîné à une règle indiscutable une volonté dont je ne savais que faire. J'entrais dans cette petite église où j'avais senti tant d'ardeurs saintes et de divins ravissements. Je n'y trouvais que le regret des jours où je croyais avoir la force d'y prononcer des vœux éternels. Je n'avais pas eu cette force, et maintenant je sentais que je n'avais pas celle de vivre dans le monde. Il me semblait que je chérissais et que je regrettais tout dans cette vie de communauté où l'on s'appartient véritablement parce qu'en dépendant de tous on ne dépend véritablement de personne, dans cette captivité qui vous préserve, dans cette discipline qui assure vos heures de recueillement, dans cette monotonie des devoirs qui vous sauve des troubles de l'imprévu.

Aurore Dupin sortit de retraite telle qu'elle y était entrée. On essaya des eaux, et l'on partit pour les Pyrénées, pour Cauterets, pour Saint-Sauveur. Ce n'est point là qu'était le remède. Quelques lignes de son journal nous disent l'amertume de son cœur :

Le mariage est beau pour les amants et utile pour les saints. En dehors des saints et des amants, il y a une foule d'esprits ordinaires et de cœurs paisibles qui ne connaissent pas l'amour et qui ne peuvent pas atteindre à la sainteté.

... Il n'y a peut-être pas de milieu entre la puissance des grandes âmes qui fait la sainteté et le commode hébètement des petits esprits qui fait l'imbécillité... Si fait, il y a un milieu... le désespoir.

Elle ne trouvait de consolation que dans « l'entretien avec un être absent auquel elle reportait toutes ses réflexions, toutes ses rêveries, toutes ses humbles vertus, tout son platonique enthousiasme, et qu'elle paraît de toutes les perfections que ne comporte pas la nature humaine. »

Après huit ans de vie commune, on s'arrêta de concert à une demi séparation (1831) : M. Dudevant autorisait sa femme à s'établir à Paris seule pendant six mois de l'année et consentait à la recevoir à Nohant les six autres mois ¹.

¹ La séparation définitive et légale fut prononcée cinq ans après (juillet 1836), au profit de George Sand, par le tribunal de Bourges, après plaidoirie de Michel de Bourges.

V. — Installée à Paris dans un petit appartement du quai Saint-Michel, il fallait d'abord vivre, et les deux cent cinquante francs que son mari lui accordait par mois n'y suffisaient évidemment pas. Elle ne songea pas d'abord à la littérature. Elle essaya des portraits au crayon ou à l'aquarelle ; mais cela manquait d'originalité. Elle savait aussi peindre avec goût des fleurs et des oiseaux d'ornement, des compositions microscopiques sur des tabatières et des étuis à cigares en bois de Spa. Elle faillit en vendre un quatre-vingts francs, chez le marchand à qui elle l'avait confié. A quoi tiennent les destinées d'une artiste ? Si elle en eût tiré cent francs, peut-être ne se fût-elle jamais mise à la plume ! Mais la mode de ces objets passa vite ; il lui fallut chercher un autre « gagne-pain » :

Je reconnus que j'écrivais vite, facilement, longtemps, sans fatigue ; que mes idées, engourdies dans mon cerveau, s'éveillaient et s'enchaînaient, par la déduction, au courant de la plume ; que dans ma vie de recueillement j'avais beaucoup observé et assez bien compris les caractères que le hasard avait fait passer devant moi, et que, par conséquent, je connaissais assez la nature humaine pour la dépeindre.

Ce n'est pas qu'elle ait rencontré beaucoup d'encouragements chez ses confrères en littérature. Un vieux faiseur de romans à qui on l'avait adressée lui dit d'un ton doctoral, en présence de sa jeune femme : « Croyez-moi, ne faites pas de livres, faites des enfants. » A quoi elle répondit : « Ma foi, monsieur, faites-en vous-même si vous pouvez. » Son compatriote Latouche, après l'avoir d'abord dissuadée, lui offrit une petite situation à la rédaction du *Figaro*. Elle y collaborerait avec Jules Sandeau, un autre Berrichon : celui-ci abrégerait son nom en Jules Sand, et elle serait George Sand (George était synonyme de Berrichon) : « Jules et George, inconnus au public, passeraient pour frères ou cousins. »

Mais elle n'était point faite pour une collaboration : dès l'année suivante elle s'affranchit et donne coup sur coup ses deux premiers romans, *Indiana* et *Valentine* (1832). Et ce n'est pas seulement sa plume qu'elle affranchissait. Quel frein en effet pouvait l'arrêter ? Elle s'était remise aux habits d'homme, par économie, dit-elle, mais aussi pour plus de liberté. Ce fut sa période la plus orageuse, dont la liaison avec Musset (1833-1835) fait l'épisode le plus aigu mais non encore final. Inutile d'appuyer (voir d'ailleurs *Ami* 1897, p. 166-167). Elle fut aussi malheureuse qu'elle était coupable ; et Dieu ne permit pas qu'elle trouvât jamais le calme qu'elle poursuivait à travers toutes ses ardeurs. Elle-même s'est jugée sévèrement :

J'ai mal vécu, écrit-elle le 10 avril 1835 (dans ces *Lettres d'un Voyageur* où elle parle d'elle-même au masculin) ; j'ai passé mes jours dans la mollesse, dans l'ennui, dans les larmes vaines, dans les folles amours, dans les frivoles plaisirs. Je me suis prosterné devant des idoles de chair et de sang... J'ai été détourné de ma route, emmené prisonnier par une passion dont je ne

me méfiais pas... Ma force virile se révoltait en vain contre elle ; une lutte affreuse a dévoré les plus belles années de ma vie ; je suis resté tout ce temps dans une terre étrangère pour mon âme, dans une terre d'exil et de servitude, d'où me voici échappé enfin, tout meurtri, tout abruti par l'esclavage, et traînant encore après moi les débris de la chaîne que j'ai rompue, et qui me coupe encore jusqu'au sang chaque fois que je fais un mouvement en arrière pour regarder les rives lointaines et abandonnées, où j'ai été esclave¹.

Quinze jours plus tôt, elle écrivait à Sainte-Beuve :

Je vois très bien que mon mal est là, dans l'orgueil aride qui m'a perdue. Tout dans les choses extérieures m'appelait à cette vie d'insouciance présomptueuse et d'héroïsme (!) effronté. Je comptais sans la faiblesse humaine qui devait, à chaque pas que je faisais en avant, me faire reculer de deux. Ne vivant que pour moi et ne risquant que moi, je me suis exposée et sacrifiée toujours comme une chose libre, inutile aux autres, maîtresse d'elle-même, au point de se suicider par partie de plaisir et par ennui de tout le reste. *Maudits soient les hommes et les livres qui m'y ont aidée par leurs sophismes !*²

Cette « malédiction », que de lecteurs et surtout de lectrices eussent pu la lui retourner ! — Elle continuait, toujours écrivant à Sainte-Beuve :

« Mon Dieu ! que faire de notre force ? Où la mettre ?... Est-ce donc de nouveau dans cette religion chrétienne ? Mais comment faire pour rentrer dans ce temple ? »

A son fils, Maurice Sand (3 janvier 1836), alors dans sa treizième année :

Le grand défaut que tu dois craindre, c'est le trop grand amour de toi-même. C'est celui de tous les hommes et de toutes les femmes. Chez les uns, il produit la vanité des rangs ; chez d'autres, l'ambition de

¹ La *Revue de Fribourg* (févr. 1904) vient de publier une lettre inédite de George Sand à M. de Senancour, l'auteur d'*Oberman*. Elle est de 1833, et n'apprend rien de nouveau. Il est évident que G. Sand dut aimer *Oberman*, comme elle aime *Werther* et *René*, *Manfred* et *Lara*. — Encore est-on heureux d'enregistrer qu'elle savait juger aussi et se rendre compte, au moins à certaines heures :

« Oberman est un génie malade. Je l'ai bien aimé, je l'aime encore, ce livre étrange, si admirablement mal fait ! mais j'aime encore mieux un bel arbre qui se porte bien. » (Lettre de 1837).

² « Il y a, écrivait-elle encore à Rollinat, il y a dans la nature je ne sais quelle voix qui me crie de partout, du sein de l'herbe et de celui du feuillage, de l'écho et de l'horizon, du ciel et de la terre, des étoiles et des fleurs, et du soleil et des ténèbres, et de la lune et de l'aurore, et du regard même de mes amis : *Va t'en ! tu n'as plus rien à faire ici !* »

Et encore (*Lettres d'un voyageur*, p. 149) :

« L'hiver de mon âme est venu, un éternel hiver... Dieu n'est plus en moi, et si je puis me réjouir, c'est de ce qui se passe au dehors de moi. Je dirai donc ta bonté envers les autres hommes, ô Dieu qui m'as abandonné ! Je ne vivrai plus, je verrai et j'expliquerai : du fond de ma douleur j'élèverai une voix forte qui fera entendre ces mots à l'oreille des passants : *Eloignez-vous d'ici, car il y a un abîme, et moi qui passais trop près, j'y suis tombé !* »

Tout cela voyait le jour alors dans la *Revue des Deux Mondes* ; et Buloz, qui n'y comprenait rien, s'écriait tout ahuri : « Pour Dieu ! pas tant de mysticisme ! »

Mais, répond G. Sand dans *Histoire de ma vie* : « Je ne vois pas trop comment j'eusse pu faire pour ne pas écrire avec le propre sang de mon cœur et la propre flamme de ma pensée. »

l'argent; chez presque tous, l'égoïsme. Jamais aucun siècle n'a professé l'égoïsme d'une manière aussi révoltante que le nôtre... *L'amour de soi-même est donc* (et c'est elle-même qui souligne ici) *ce qu'il faut modérer, limiter et diriger...* Souviens-toi que, depuis le commencement du monde, ceux qui ont travaillé pour leur propre renommée et pour leur propre ambition sont des hommes qui ont fait un emploi coupable de leurs grandes qualités. Ceux qui n'ont songé qu'à leurs plaisirs sont des brutes.

Ce n'est pas seulement à son fils qu'elle donnait de sages conseils. On verra tout à l'heure qu'elle ne se doutait que fort peu des ravages produits par ses romans. Mais qui d'entre nous, quelle femme surtout peut mesurer les suites et la répercussion indéfinie de ses paroles et de ses actes? Ce sera une des joies du ciel de contempler dans la lumière de Dieu la fécondité du peu de bien que nous aurons fait; et ce sera l'un des désespoirs de l'enfer de comprendre la contagion du mal et l'effroyable multiplication des germes de désordre que toute faute dépose dans le monde.

VI. — Les historiens de la littérature répartissent en quatre périodes les romans de George Sand :

1^o De 1832 à 1840 environ, période lyrique, romantique, « individualiste », hymnes à l'amour, aux droits sacrés, divins de l'amour, à la haine du mariage et de toutes les conventions sociales : *Indiana* et *Valentine* en 1832, *Lélia* en 1833, *Lettres d'un voyageur* et *Jacques* en 1834, *André* en 1835, *Simon* en 1836, *Mauprat* en 1837 (écrit à Nohant en 1836, alors qu'elle plaidait en séparation), et la série des contes vénitiens (1833-1838), *Lavinia*, *Leone Leoni*, *Lucrezia Floriani*, *Metella*, *Mattea*, *la Dernière Aldini*;

2^o De 1840 à 1848, sous l'influence de Pierre Leroux, de Michel de Bourges, de Ledru-Rollin, de Jean Reynaud, de Barbès, de Lamennais surtout, l'homme qui peut-être au XIX^e siècle a livré le plus rude assaut à l'individualisme, au scandale de l'adoration de l'homme par l'homme (comme il disait), elle se fait socialiste, apôtre d'un socialisme doux, sensible, déclamatoire, volontiers mystique, d'une sorte de religion de l'humanité, de christianisme naturalisé où elle a mis ce qu'il lui plaît d'appeler sa foi : c'est alors qu'elle crée le roman social et humanitaire, où elle expose son rêve d'un âge d'or entrevu dans l'avenir et réalisé par l'égalité et la fraternité, par la fusion des classes dans l'amour : un génial jeune homme, ouvrier ou paysan, aime une belle demoiselle, noble et riche : ils se marient, et voilà les classes fondues. Et voilà le *Compagnon du tour de France* (1840), *Horace*, *Consuelo*, *la Comtesse de Rudolstadt*, *le Meunier d'Angibault*, *le Pêché de monsieur Antoine* (1847), et, en 1848, *l'Introduction aux Bulletins de la République*, deux *Lettres au peuple*, la fondation d'un journal hebdomadaire : *La Cause du peuple*, une collaboration à la *Commune de Paris*, de Barbès, etc.;

3^o Puis, en pleine éruption de roman socialiste, comme si elle eût été prise d'une grande lassitude

de cette agitation d'idées dans le vide, de ces théories, immaculées et superbes tant qu'elles demeurent sur le trône intérieur de la pensée pure, et qui, dès qu'elles descendent dans les aventures de la politique et les mouvements de la rue, se laissent « avilir et souiller par les événements », elle revient à son goût pour la campagne, pour ces champs du Berry, théâtre de la première poésie de ses rêveries d'enfant, et c'est l'éclosion de ces trois chefs-d'œuvre de la pastorale en France : *La Mare au Diable* 1846, *La Petite Fadette* 1848, *François le Champi* 1849, — suivis de *Claudie* (1851) et *Le Pressoir*, deux comédies qui sont dans la même note;

4^o Période finale, jusqu'à sa mort (1876). Elle avait écrit, en tête de la *Petite Fadette* (au lendemain des journées de juin 1848), « troublée et navrée jusqu'au fond de l'âme par les orages extérieurs » : « Les allusions directes aux malheurs présents, l'appel aux passions qui fermentent, ce n'est point là le chemin du salut : mieux vaut une douce chanson, un son de pipeau rustique, un conte pour endormir les petits enfants sans frayeur et sans souffrance, que le spectacle des maux réels, renforcés et rembrunis encore par les couleurs de la fiction. » C'était son adieu à la politique orageuse, et comme un engagement de s'en tenir désormais à des rêves plus doux. Elle s'y tint en effet; et dans ses vingt-cinq dernières années, qu'elle passa presque toutes à Nohant, à côté de tentatives dramatiques de maigre relief, elle donna, sans relâche et coulant comme de source, quantité de romans plus apaisés, moins passionnés et plus honnêtes, déistes et spiritualistes, laissant en général de côté les religions positives, une fois cependant et au delà de toute mesure hostile à l'Eglise, dans *Mademoiselle de la Quintinie*, qui parut en 1863 et dont George Sand voulut faire la contre-partie de *Sibylle*, d'Octave Feuillet, paru en 1862. Dans *Sibylle*, une jeune patricienne met son cœur et sa main au prix d'un retour au catholicisme, et l'obtient; dans *Mademoiselle de la Quintinie*, c'est une apostasie qui devient la condition du mariage projeté, après une campagne en règle menée contre l'intransigeance catholique, en général, farouche et mortelle à tout l'ordre de nature, et particulièrement contre le célibat ecclésiastique qui retranche le prêtre « de la communion humaine » et contre le dogme des peines éternelles : George Sand y pensait donc, aux peines éternelles ? et elle n'aurait donc pas vieilli dans la paix parfaite où ses panégyristes nous la montrent transfigurée, loin des orages de sa jeunesse ? Mais, pour ceux qui ont gardé quelque sympathie à la grande déchue du siècle, à la malheureuse désorientée, n'est-il pas plus doux de penser qu'il en fut ainsi en effet et que la grâce de Dieu ne l'abandonna pas, ne la laissa pas sans remords ?¹

¹ Sur la mort de George Sand, voici ce que j'ai entendu raconter par un prêtre qui avait connu le curé

Les œuvres de cette quatrième époque de sa vie représentaient une manière point assez originale pour mériter de lui survivre¹. Les utopies sociales

de Nohant. Elle était dans les meilleurs termes avec ce bon curé, le voyait souvent, se plaisait à sa conversation, lui remettait de nombreuses aumônes pour ses pauvres. Quand il parut que la mort était proche, le curé, qui faisait visite tous les jours à la malade, insinua, le plus discrètement possible, la pensée qu'il restait quelque chose à faire avant de quitter ce monde ; et George Sand alors lui aurait dit : « M. le curé, vous savez combien vous m'êtes cher et combien je vous suis reconnaissante de la bonté que je n'ai cessé de trouver en vous. Vos visites sont mon grand soulagement ; mais, si vous touchez encore à ces questions, ce sera fini, je ne pourrai plus vous recevoir. » Le curé en référa à l'archevêque, et l'archevêque répondit qu'il fallait à tout prix éviter un refus public des sacrements, afin de prévenir le scandale d'un enterrement civil. (Maurice Sand était en train, en effet, d'organiser une grande manifestation libre-penseuse à l'occasion des funérailles de sa mère).

Ses dernières paroles furent : « Ne détruisez pas la verdure ! »

Que l'on voudrait pouvoir répéter d'elle les deux beaux vers d'Alfred de Musset :

Dieu seul lut dans son cœur l'ineffable prière
Que les anges muets apprennent aux mourants !

Les paysans portèrent pieusement sur leurs épaules son corps à l'église du village. Que l'on serait heureux d'espérer que c'est ainsi que le Souverain Juge la regarda du haut des cieux ; portée sur les épaules de ceux dont elle avait été la Providence ! — Flaubert était là ; et quand il vit défilér ces simples et touchantes funérailles, appuyé à la croix, il enveloppa d'un grand geste le prêtre, le vieux châtre en blouse et en sabots, les enfants de chœur, l'escorte des laboureurs, des bergers et des paysannes, et il s'écria dans un sanglot : *Cela lui ressemble !*

On ne l'appelait que « la bonne dame de Nohant. » Jamais infortune ne la laissa indifférente. « Je ne suis qu'une faible femme, disait-elle ; la souffrance des autres m'est intolérable, et mon cœur a tant saigné que je ne sais pas s'il vit encore. » Elle donnait sans compter, avec une superbe insouciance, avec une charité intarissable. Elle disait en 1869 : « Mes comptes ne sont pas embrouillés. J'ai bien gagné un million avec mon travail ; je n'ai pas mis un sou de côté ; j'ai tout donné, sauf vingt mille francs, que j'ai placés pour ne pas coûter trop de tisane à mes enfants si je tombe malade ; et encore ne suis-je pas sûre de garder ce capital, car il se trouvera des gens qui en auront besoin... » — Elle ne pouvait passer en voiture devant un mendiant ou un infirme sans s'arrêter pour une aumône, accompagnée d'une bonne parole. A Nohant, le médecin ne perdit jamais les honoraires d'une visite : elle payait pour tous les malades. Et elle élevait ses petites-filles dans la même miséricorde : un jour que Jeanne-Gabrielle avait donné tous ses vêtements aux pauvres et se regardait elle-même avec pitié : « Vois, grand'mère, j'ai des habits de petit malheureux ! — Donne-les encore, mon enfant, je t'en achèterai d'autres. »

« Il n'y a d'intéressant dans ma vie à moi que les autres, » disait-elle à Flaubert quand celui-ci lui criait son dégoût transcendantal de l'humanité. — « Il faut aimer, disait-elle encore, il faut toujours se relever, ramasser, rassembler les lambeaux de son cœur accrochés à toutes les ronces du chemin, aller toujours à Dieu avec ce sanglant trophée. »

On raconte qu'après un hiver terrible qui avait accumulé des ruines lamentables, elle sema l'aumône à travers Nohant avec une telle profusion qu'un dimanche le curé monta en chaire, la remercia, devant toute la paroisse, de ses générosités, et affirma qu'en raison de tout cela, le bon Dieu serait miséricordieux à celle qui pratiquait si bien la miséricorde.

¹ Encore qu'elle ait gardé jusqu'au bout cette incomparable magie de style qui la place « au premier rang parmi les prosateurs du XIX^e siècle, » dit M. Gazier à la suite de Louis Veullot. — Et M. Brunetière (*L'Évolution de la poésie lyrique en France au XIX^e siècle*, I, p. 296-297) :

« D'autres ont écrit d'une autre manière, que l'on peut préférer, plus précise et plus colorée... : personne,

de 1840 ont été promptement oubliées ; et il n'y a pas apparence que le bon sens public se laisse reprendre de si tôt à ce socialisme enrubanné. Mais ses idylles de 1848 vivront autant que la langue française ; et quant aux œuvres de sa première manière, *Indiana*, *Valentine*, *Lélia*, c'est elles qui ont fondé sa renommée, elles sont tout George Sand. Elles sont plus que George Sand : elles nous redisent toute une époque de notre littérature et l'excès suprême de l'individualisme romantique. Et enfin, c'est autre chose encore qu'une époque de notre histoire littéraire : c'est une époque de notre histoire morale qu'elles nous représentent, et dans quel terrible éclat !

VII. — On sait le thème général de ces romans que George Sand écrivit aux environs de sa trente et trente-cinquième année. Tous les romantiques, Hugo et Dumas dans leurs drames, Musset et Sainte-Beuve dans leurs poésies et leurs romans avaient affirmé, revendiqué le droit de la passion, la révolte du moi individuel contre ce que le droit des autres lui impose d'entraves. Mais nul n'est allé aussi loin que George Sand. Les femmes n'ont-elles pas plus d'audace, dans leur logique absolue et sans nuance, que les hommes ? George Sand fut la plus audacieuse des femmes. Personne n'a chanté avec cette apreté le droit de la passion, c'est-à-dire, pour l'individu, le droit de s'opposer, du titre de sa passion, lui tout seul, à la société tout entière. Et, de passion, il n'y en a qu'une dans la vie : l'amour. C'est à l'amour que tout se ramène, c'est de l'amour que tout procède. Il est le dispensateur de toutes les forces, la source féconde de toutes les énergies, la raison de l'existence ; plus encore, il est l'existence elle-même.

Avant d'avoir aimé, on ne vivait pas ; quand on n'aime plus ou qu'on n'est plus aimé, à peine a-t-on le droit de vivre encore.

Ce qui fait l'immense supériorité de ce sentiment (l'amour) sur tous les autres, *ce qui prouve son essence divine, c'est qu'il ne naît point de l'homme même, c'est que l'homme n'en peut disposer, c'est qu'il ne l'accorde pas plus qu'il ne l'ôte par un acte de sa volonté, c'est que le cœur humain, sans doute, le reçoit d'en haut pour le reporter sur la créature choisie entre toutes dans les desseins du ciel ; et quand une âme énergique l'a reçu, c'est en vain que toutes les considérations humaines élèveraient la voix pour le détruire ; il subsiste seul et par sa propre puissance...*

La suprême Providence, qui est partout en dépit des hommes, n'avait-elle pas présidé au rapprochement de Bénédicte et de Valentine?... L'un était nécessaire à l'autre... Mais la société se trouvait là entre eux, qui rendait ce choix mutuel absurde, coupable, impie ! *La Providence a fait l'ordre admirable de la nature, les hommes l'ont détruit ! à qui la faute ? Faut-il que, pour respecter la solidité de nos murs de glace, tout rayon de soleil se retire de nous ?*

de notre temps, pas même peut-être l'auteur des *Marys*, n'a mieux écrit que George Sand... Qui donc, et avec plus de liberté, moins d'appât, moins d'effort, a mieux manié la langue ? »

Mais entre tant de volumes dont un seul suffirait à immortaliser des auteurs moins féconds, il faudra bien que la postérité fasse un choix.

L'amour étant le tout de l'homme (et par homme, comme on l'a dit, il faut ici entendre surtout la femme), on ne saurait s'y donner avec trop d'ardeur. C'est donc charité que de le développer, d'en hâter l'éclosion, l'épanouissement, non seulement en soi, mais aussi chez les autres (voir, par exemple, l'étrange conduite de Fernande, dans *Jacques*, envers Sylvia et Octave) :

La vraie force est-elle d'étouffer ses passions ou de les satisfaire ? Dieu nous les a-t-il données pour les abjurer ? Et celui qui les éprouve assez vivement pour braver tous les devoirs, tous les malheurs, tous les remords, tous les dangers, n'est-il pas plus hardi et plus fort que celui dont la prudence et la raison gouvernent et arrêtent tous les élans ?... qu'est-ce donc que cette fièvre que je sens dans mon cerveau ? qu'est-ce donc que ce feu qui me dévore la poitrine, ce bouillonnement de mon sang qui me pousse, qui m'entraîne vers Fernande ? Est-ce là les sensations d'un être faible ?

... Pourquoi serait-ce une faiblesse que de s'abandonner à son propre cœur ? C'est quand on ne peut plus aimer qu'il faut pleurer sur soi-même et rougir d'avoir laissé éteindre le feu sacré...

Quels délices quand la passion vous gonfle ! On est éperdu de reconnaissance, on a envie de « se prosterner sur les herbes naissantes et de remercier Dieu dans l'effusion de son cœur. »

Quel mépris transcendental pour les prôneurs de vertu ! « Ils se croient forts parce qu'ils sont froids ! »

Quel dédain pour tous ces vieux préjugés de constance et de fidélité ! Puisque l'amour est divin, quand il s'en va, c'est Dieu qui s'en va, et il faut suivre Dieu partout où il émigre :

Quand j'ai senti l'amour s'éteindre, je l'ai dit sans honte et sans remords, et j'ai obéi à la Providence qui m'attirait ailleurs...

Nulle créature humaine ne peut commander à l'amour, et nul n'est coupable pour le ressentir et pour le perdre... Ce qui avilit la femme, c'est le mensonge ; ce qui constitue l'adultère, ce n'est pas l'heure qu'elle accorde à son amant, c'est la nuit qu'elle va passer ensuite dans les bras de son mari.

Et à la veille de ses noces, *Jacques* écrit à Fernande sa fiancée :

Vous allez jurer de m'être fidèle et de m'être soumise, c'est-à-dire de n'aimer jamais que moi et de m'obéir en tout. L'un de ces serments est une absurdité, l'autre une bassesse. Vous ne pouvez pas répondre de votre cœur, même quand je serais le plus grand et le plus parfait des hommes ; vous ne devez pas me promettre de m'obéir, parce que ce serait nous avilir l'un et l'autre.

Et toutes les grâces, toutes les séductions, toutes les sympathies sont invariablement pour les révoltés, pour les amants. Quant aux maris, quant à ceux qui trouvent leur satisfaction dans la régularité des situations bourgeoises, tous grotesques ou odieux, antipathiques ou méprisés ! Et quant à la société, qui veut parquer dans le mariage le plus indépendant, le plus divin des sentiments : « Société, institutions, haine à vous ! haine à mort ! »

VIII. — Certes, à toute époque, le succès de *Valentine* et d'*Indiana*, de *Lélia* et de *Jacques*

eût été grand ; mais, au milieu du désarroi moral de ces années 1832-1833 « où la Révolution remuait encore les pavés, » il fut prodigieux, foudroyant : « La génération qui entrait dans la vie, écrivait Pontmartin à quarante ans de là, se souvient encore de l'espèce de vertige et d'ivresse qui s'empara de toutes les imaginations en présence de ces livres si hardis, si imprévus, si éloquents, si poétiques ! » Comme ils durent paraître enivrants, ces appels frénétiques au bonheur ! Vous souffrez, tous les jours l'implacable réalité meurtrit vos âmes : le remède est tout près, étendez la main. La passion vous sollicite, mais la peur de l'opinion vous retient : qu'est-ce donc que l'opinion, sinon l'expression la plus superficielle de cette chose parfaitement méprisable qu'est la société ? Des liens qui vous furent chers vous pèsent : mais c'est Dieu lui-même qui vous appelle à un amour nouveau ! On vous parle de devoir : mais le premier devoir c'est d'exercer toutes vos énergies ! Vous avez toutes le droit, inaliénable et sacré, d'être heureuses !...

Quelle redoutable compagnie qu'*Indiana* dans les longues heures de solitude au foyer domestique, dans les petites villes de province ! quel travail de lente mais sûre désorganisation ! quelle responsabilité dans l'effrayante progression de la criminalité que nous révèle la *Gazette des Tribunaux* entre 1835 et 1845 : adultères, suicides, homicides, infanticides ! Qu'il avait raison, cet avocat général, en 1839, de s'indigner contre « un système qui consisterait à faire fléchir la justice devant ce qu'il appelle la souveraineté de la passion ! » Quelle progression surtout dans le chiffre des demandes en séparation de corps ! 643 en 1837, 807 en 1838, 940 en 1840, 1061 en 1844, 1127 en 1845 : et sur ces 1127, 85 seulement sont déposées par les maris ; sur les 1061 de l'année précédente, 981 étaient déposées par les femmes. Est-il besoin d'ajouter que ce sont les professions libérales qui forment la grosse majorité (tout comme aujourd'hui pour le divorce, d'après M. J. Bertillon) ?

Essaiera-t-on de dire que rien ne prouve qu'il faille imputer à George Sand une telle part de responsabilité dans cette progression de crimes ? Mais le malheur est pour elle que nous n'en soyons pas réduits à de simples conjectures ; et les récits des audiences, les fragments de correspondances ou de « journal intime » qui y sont lus, ne nous parlent que de George Sand, ou encore ne sont que du George Sand démarqué : toute la différence que l'on y peut faire est dans la dextérité ou la gaucherie du plagiat. A toutes ces « incomprises, » la passion paraît « douce et sainte » : — « L'amour comme je le comprends, dit Mlle de M. (*Gazette des Tribunaux*, 1839), c'est l'esprit de Dieu : à nous, mortels attachés à la terre, d'adorer la divine apparition !... Sommes-nous donc tous semblables dans nos affections, nos penchants, lorsque nos personnes sont si diverses, pour que les promesses du cœur, volontaires ou forcées, soient assimilées aux contrats

qui ont la propriété pour objet?... L'esclave fugitif est-il criminel aux yeux de Dieu? Le devient-il lorsqu'il suit les impulsions de son cœur, la loi de la création? » — Une autre, Mme N., écrit à son mari, capitaine : « L'amour que vous condamnez est autant dans la nature que celui vers lequel vous vous efforcez en vain de vouloir me rappeler... Si vous m'aimez, vous devez résister à la tentation de me défaire de mon amant; si vous m'aimez, sa vie vous devient sacrée; c'est vous qui avez causé mon malheur, et c'est vous qui me persécutez. » — L'affaire B... (1835), « crime romantique, » double suicide longuement médité : George Sand le seul écrivain cité au cours des débats, des extraits d'*Indiana* trouvés dans les papiers de B... — L'affaire M... (1838), imputée par la *Gazette à Indiana* et à *Valentine*. — L'affaire de Mme N... (1837), « la moderne Brinvilliers » (comme l'appelle la *Gazette*), qui supprime son mari puis ses deux enfants, puis, sur le mandat d'amener porté contre elle, se supprime elle-même. — Mme Lafarge, qui n'a qu'un désir : vivre la vie telle qu'elle est représentée dans les livres, et proclame que George Sand est son « auteur de tous les instants » : « Je voyais dans le développement de mes facultés le moyen d'être aimée, et je parais mon esprit pour cet être que je ne rêvais pas encore, mais que j'espérais dans le lointain et que j'attendais comme le complément de mon existence (ce sont les propres expressions de Fernande dans *Jacques*). Lorsque j'avais écrit quelques nobles pensées, je les *lui* lisais; lorsque j'avais vaincu une difficulté musicale, je *lui* chanta ma victoire; j'étais fier de *lui* offrir une bonne action, je n'osais penser à *lui* quand j'étais mécontente de moi-même; enfin ce n'était pas un homme, ce n'était pas un ange, c'était quelque chose qui devait *m'aimer*. »

Quels éclairs jaillissent de ces pages sur les abîmes du cœur humain! et quels échos au cri de saint Augustin! *Fecisti nos ad te, Deus, et irrequietum est cor nostrum donec...*

M. Maigron a eu communication d'une correspondance amoureuse qui s'établit en 1837 dans une petite ville de province : Mme N., femme d'un industriel, vivait fort paisiblement dans son intérieur domestique, quand tout à coup les premiers romans de George Sand lui tombent en mains (à noter que c'est son mari lui-même, esprit positif, qui les lui avait rapportés de Paris), et la voilà en flamme. Ses yeux tombent sur X., comptable de l'usine, raté prétentieux, mais doué de quelques-uns de ces dehors dont une femme peut s'éprendre. Un « commerce d'âme » s'établit, puis une correspondance dont *Indiana*, *Valentine* et *Jacques* font tous les frais, allongés ici ou là d'épithètes dont l'« albâtre » et le « velours » sont de plagiaires maladroits : « O ma douce amie! ô mon bel ange tutélaire! ma céleste amie! ma radieuse étoile!... » Cependant, Mme N. refusant les dernières faveurs, X. insiste : « Puisque c'est

de Dieu que vient l'amour, l'amour n'est jamais coupable... Le mariage est la plus barbare des coutumes humaines... Les progrès de l'humanité l'aboliront sûrement... Il est beau d'être les pionniers (*sic*), et jusqu'à un certain point les martyrs de l'humanité... » Il lui propose d'aller à Paris demander à George Sand elle-même de bénir leur amour. Il joue le désespoir, il rappelle le pistolet de Bénédicte (*Valentine*)... N. est affolée; on prend rendez-vous; on devait profiter d'un voyage du mari, quand, la veille de son départ et à la minute même où N. écrivait à son complice, son fils, un enfant de cinq ans, tombe dans un bassin et se noie : la femme de chambre qui en avait la garde, encouragée sans doute par l'exemple de sa maîtresse dont elle était la messagère, l'avait laissé seul pour aller trouver un contremaître de l'usine.

Ce fut le coup de la grâce : la pauvre dame N. y vit un avertissement du ciel et défendit à X. de jamais reparaitre en sa présence. Le lendemain des funérailles de l'enfant, X. était saisi par une courroie de transmission qui lui broya le bras jusqu'à l'épaule. Le tétanos se déclara; deux jours après, le malheureux était mort. Brisée par tant d'émotions, N. eut une fièvre cérébrale dont elle faillit mourir, elle aussi. Elle guérit; mais l'épreuve l'avait transfigurée, elle consacra le reste de sa vie à expier « ses égarements insensés. » Jamais elle ne relut les lettres du « malheureux, » comme elle appelle constamment X. dans son journal, les gardant toutefois comme une preuve accablante de ses fautes. En revanche, elle s'imposait tous les ans « la douleur et la honte » de relire les siennes propres.

« Seigneur, je veux que mes péchés soient toujours devant mes yeux pour m'exciter plus vivement au repentir. » Ce sont les premiers mots de son Journal. Mais pleurer dans le silence ses péchés ne lui suffisait pas. Un miracle l'avait sauvée : elle résolut d'être le bon conseil et comme la Providence des autres, de toutes celles qui pourraient être tentées. Elle se voua au soulagement de leurs misères morales et s'attacha surtout à les prévenir. Elle fut une sœur de charité laïque. De ce jour, George Sand n'eut pas d'ennemi plus implacable; et ce Journal de N. est autrement instructif pour nous que sa correspondance. Ses lettres ne nous content, après tout, qu'une aventure personnelle assez insignifiante, au lieu que c'est de toute une ville, c'est d'une partie de la société d'alors, que le Journal nous retrace l'histoire, document incomparable pour qui veut se rendre compte des ravages causés par la lecture de George Sand, — document impitoyable et le plus terrible réquisitoire qu'on ait jamais dressé contre « le chanfre divin de l'amour. »

Mme N. fut servie dans son nouvel apostolat par un flair merveilleux et une sorte de divination. Son expérience lui avait laissé une étonnante perspicacité à découvrir chez les autres le mal

dont elle avait souffert : « Je suis, dit-elle, comme la baguette de coudrier entre les mains des chercheurs de sources, les sources de mal m'attirent. » — Les âmes un peu troubles avaient peur de son regard : « A. m'a dit aujourd'hui qu'elle me redoute ; il lui semble que je lis dans son cœur. »

Si on la craint, on la vénère plus encore. On lui parle comme à un directeur : « Je viendrai me confesser un de ces jours, lui dit une de ses pénitentes, et recevoir mon viatique. Je vous avoue entre nous que j'en ai besoin. Ce n'est qu'après avoir bien causé avec vous que je me sens forte. Oh ! alors, je défierais bien tous les Raymonds, tous les Bénédicts, tous les Octaves, tous les Jacques du monde ! Et je me défierais moi-même par-dessus le marché ! »

Plusieurs se rebellent : « Vous êtes impitoyable, et vous prenez plaisir à piétiner sur les plus belles fleurs du sentiment. Etes-vous bien persuadée que Dieu ne nous a mis au cœur un besoin incommensurable d'affection que pour nous défendre de le satisfaire ? Alors la Providence ne serait que méchante. Moi, je me fais une toute autre idée du Dieu de bonté et d'amour. » — Et aussitôt, Mme N. d'ajouter simplement : « La pauvre B. court le plus terrible danger : elle aime trop son mal... O mon Dieu ! éclairez-la... que je n'aie pas la douleur de voir sombrer cette belle âme, si ardente et si généreuse ! »

Elle ne perd pas de vue ses jeunes amies, alors même que le mariage les a dispersées : de loin, elle les dirige encore. Elle les conjure de toujours se préserver de la « contagion, » de ne pas oublier « l'hôpital » (son salon), de lui « donner des sucursales. » Fit-elle autant de « sœurs de charité » qu'elle l'eût voulu ? Le Journal trahit ça et là des abattements :

C... est perdue : je l'avais toujours craint. Elle aimait trop les lectures frivoles. Je suis sûre qu'elle avait *Indiana* dans sa chambre...

...B... ne m'écrit plus : mauvais signe. Son mari n'a pas l'air heureux : il me parle de nerfs, d'agacements de sa femme : elle a l'air de n'être bien nulle part, de moins aimer ses petits, d'être toujours plus enthousiaste de *l'infâme* (c'est le nom que le Journal donne souvent à G. Sand).

...Voilà l'explication de tout, elle a toujours trop aimé *l'infâme*. Allons ! encore une victime. Ah ! que cette femme aura fait de mal !

...On s'égaie aujourd'hui de la mésaventure d'un pauvre capitaine (comment peut-on rire de ces choses-là ?) dont la femme vient de partir avec un amant. On dit qu'elle a laissé à son mari, pour consolation, un extrait d'*Indiana*. Cela est dans l'ordre ; mais le mari trouve la consolation médiocre.

...Il n'est bruit, cette semaine, que d'un fatur procès qui promet d'être particulièrement scandaleux. La femme d'un magistrat a été surprise en flagrant délit d'adultère, et il paraît qu'à toutes les questions que lui posait la justice la coquine répondait par des tirades qui n'avaient pas le sens commun. On dit que George Sand l'a gâtée... Elle paraît fort exaltée. Elle prétend qu'être une bonne ménagère, travailler à l'aiguille, avoir des enfants et les élever de son mieux n'est pas suffisant pour une femme ; qu'elle a voulu connaître tous les orages et toutes les délices de la passion, toutes les ivresses du sentiment, etc., etc. Elle aura lu cela dans

les romans de *l'autre*, et elle l'aura cru comme vérités d'Évangile.

Elle poursuit les ravages du mal partout. Elle s'informe auprès des avocats, des magistrats. Elle dissuade les avocats de plaider pour les femmes coupables, ou tout au moins elle les exhorte à faire retomber « la principale responsabilité de la faute sur l'auteur de tant d'œuvres abominables. » Elle recueille des constatations précieuses :

J'ai vu M. le Premier. Il n'est content ni de la politique qu'on fait, ni du tour qu'il voit prendre à la morale publique. Il m'a dit en propres termes : *Les romans de madame Sand sont une des principales causes de tous les désordres que nous pouvons apercevoir aujourd'hui ; et encore les plus vilaines choses échappent-elles aux yeux de la justice : il n'y a que les confesseurs qui les connaissent. Quelle terrible responsabilité pour cet écrivain !* — Il m'a promis de me faire tenir le discours de rentrée où le procureur général près la Cour de Paris a autrefois assez bien développé les mêmes idées. Cela m'emplit de joie et de tristesse. Je suis ravie que l'opinion publique se réveille et prenne conscience du danger, mais je suis désolée que cela même suppose tant de créatures humaines menacées et même irrémédiablement perdues.

Elle ne peut se tenir d'en écrire à George Sand elle-même. Dès sa convalescence, elle avait résolu sa lettre à « l'infâme » : ce fut un véritable opuscule. Elle disait « à son mauvais ange toutes ses tristes aventures », éclatait en invectives qui ne sont pas toujours exemptes de déclamation (« Je te rencontrerai donc toujours sur mon chemin, monstre exécrable, vipère cachée sous les fleurs ! »), puis dans un élan de charité chrétienne, offrait l'aumône de sa prière et implorait la grâce du pardon :

Si vous saviez, madame, quel mal vous m'avez fait ! Mes doutes, vous les avez aggravés ; mes désespoirs, vous les avez aigris... C'est du poison que je buvais en croyant m'abreuver d'ambrosie et de miel. Vous prêtez à la voix du démon les accents les plus enchanteurs et les plus suaves. Votre lecture assoupit les scrupules et les endort. Mais quel terrible réveil !... Que de larmes autour de vos œuvres ! Que de sanglots ! Que de gémissements ! Que de misères ! Quel redoutable fardeau pour vous devant le Juge suprême !... Puisse-t-il vous accorder la grâce de vous repentir !... Puisse-t-il vous pardonner, comme je vous pardonne !...

IX. — La lettre fut certainement envoyée. On ne s'attend pas que George Sand y ait fait réponse. Mais ce serait lourde erreur que de s'imaginer qu'elle se soit bornée à un haussement d'épaules. Elle ne voulait pas le mal ; elle n'a jamais songé à la propagande par le livre. Elle était femme ; elle avait souffert du mariage, et elle disait ses souffrances, ses regrets, ses rêves de femme malheureuse. Elle ne pensait pas « avoir jamais songé à soulever une question pour ou contre la société dans *Indiana* ou dans *Valentine* » ; elle ne se sentait pas plus « appelée à rénover le monde » qu'à « refaire la Charte constitutionnelle », écrit-elle à Lamennais. Elle concluait « d'inspiration, sans trop savoir d'où cela

lui vient, sans savoir le moins du monde si elle se trompe ou non », écrit-elle en 1837. La preuve qu'elle n'a pas voulu corrompre, c'est que, loin de s'applaudir de ses filles spirituelles, elle les renie :

Le flot qui l'apporta recule épouvanté !

Elle voit l'amie de Mazzini et elle écrit à Mazzini (30 septembre 1848) :

Votre amie a le vice du siècle, et ce vice ne me trouve plus tolérante comme autrefois, depuis que je l'ai vu, comme un vilain ver, ronger les plus beaux fruits et jeter un poison sur tout ce qui pourrait sauver le monde. Je crains que la lecture de mes romans ne lui ait été mauvaise et n'ait contribué, en partie, à l'exalter dans un sens qui n'est pas du tout le mien... Je crois sa conduite chaste, mais son esprit ne l'est pas, et c'est peut-être pire... Enfin, après avoir causé avec elle, j'étais comme quelqu'un qui a mangé un mauvais aliment et qui souffre de l'estomac.

Elle condamne toutes celles qui ressemblent à cette amie de Mazzini : « Je ne les estime pas, écrit-elle à un inconnu. Elles ont perdu leur cause en se jetant dans le désordre au nom de l'amour et de l'enthousiasme, et leur conduite à toutes, quelle qu'elle soit, est toujours remplie de folie et d'imprudence... De tous leurs écarts nous ne voyons jamais, jusqu'ici, résulter quelque chose de bon, de durable et de noble. » Il n'y a pas encore, en France, et il ne peut pas y avoir d'« union de ce genre qui soit calme, estimable et enviable. » Pouvait-elle dire plus clairement : Admirez Valentine, Fernande, etc., mais ne les imitez pas !

Elle fait mieux que blâmer les déçues : elle leur donne des conseils. C'est que beaucoup lui en demandaient en effet, lui faisant naïvement la confiance de leurs angoisses, de leurs hésitations... George Sand directeur de conscience ! quel chapitre de l'histoire de la direction des âmes ! Elle se refuse, se dérobe, s'embarrasse, se déclare impuissante à conclure, mais jamais ne donne le conseil d'imiter ses héroïnes. Voyez ce qu'elle écrit à Mlle de Chantepie :

Que la femme, pour échapper à la souffrance et à l'humiliation, se préserve de l'amour et de la maternité, c'est une conclusion romanesque que j'ai essayée dans le roman de *Lélia*, non pas comme un exemple à suivre, mais comme la peinture d'un martyre qui peut donner à penser aux juges et aux bourreaux, aux hommes qui font la loi et à ceux qui l'appliquent. Cela n'était qu'un poème, et puisque vous avez pris la peine de le lire, vous n'y aurez pas vu, je l'espère, une doctrine... Voilà ma synthèse à moi ; mais je n'ai pas le génie de l'application, et je ne saurais vraiment pas vous dire dans quelles conditions vous devez accepter l'amour, subir le mariage et vous sanctifier par la maternité...

Ce sont là pourtant, continue-t-elle, « les actes les plus nécessaires, les plus importants et les plus sacrés de la vie de la femme. Mais dans l'absence d'une morale publique et d'une loi civile qui rendent ces devoirs possibles et fructueux, » comment indiquer à chacun « les cas particuliers » où l'on doit « céder ou résister à la coutume générale, à la nécessité civile ou à

l'opinion publique ?... En-y réfléchissant, made-moiselle, vous reconnaîtrez que je ne le puis pas, et que vous seule êtes assez éclairée sur votre propre force et sur votre propre conscience pour trouver un sentier à travers ces abîmes, et une route vers l'idéal que vous concevez. »

A une autre :

Vous me demandez si vous serez heureuse par l'amour ou le mariage. Vous ne le serez ni par l'un ni par l'autre, j'en suis bien convaincue. J'ai passé dix ans à réfléchir, et après m'être demandé pourquoi tous les amours de ce monde, légitimes ou non légitimes par la société, étaient tous plus ou moins malheureux, quelles que fussent les qualités et les vertus des âmes ainsi associées, je me suis convaincue de l'impossibilité radicale de ce parfait bonheur, idéal de l'amour, dans des conditions d'inégalité, d'infériorité et de dépendance d'un sexe vis-à-vis de l'autre.

Il faudra une transformation complète de la société pour préparer l'avènement de l'âge d'or : « Nous reviendrons à la vie humaine dans des conditions meilleures, où nos intentions (celle des femmes) seront mieux comprises et notre dignité mieux établie. » Belle consolation, qui nous ramène à la métempsychose ! et quelle déception pour les naïves admiratrices qui cherchaient chez elle un code pratique de bonheur !

Elle est allée plus loin ; et cette morale bourgeoise, d'où vient tout le mal, n'a pas eu de prédicateur plus convaincu. Mariez-vous, insinue-t-elle prudemment à ses pénitentes ordinaires, mariez-vous, c'est encore le plus simple et le plus sûr. Et elle leur prodigue les conseils sur le rôle qu'elles ont à remplir « comme femmes, comme mères, comme chrétiennes » ; leur premier devoir sera de « faire le plus de bien possible » à leurs maris en leur fournissant les moyens « d'ennoblir leur âme et de pratiquer la justice, la charité, la loyauté... »

Tant de colères et d'imprécations pour en arriver là ! Elle n'était donc pas révolutionnaire pour une obole ! Elle était femme, simplement ; et on l'accusait d'idées subversives, elle qui ne se doutait pas qu'il y eût des idées dans ses livres et qui croyait n'y avoir laissé parler que ses sentiments : « Pas plus dans sa tête que dans ses livres, il n'y a l'ombre d'une idée », écrit-elle d'elle-même dans ses *Lettres d'un voyageur*, et elle ajoute : « Le devoir de son amitié est d'apprendre aux gens qui par hasard auraient lu les livres susdits, ce qu'ils prouvent et ce qu'ils ne prouvent pas. Il ne serait peut-être pas inutile non plus de me l'apprendre à moi-même. » On n'avait pris de ses romans que la passion, parce que la passion y éclatait dans un flamboisement où disparaissait tout le reste : que d'autres choses cependant l'on eût pu en tirer ! quelles splendeurs dans ce lyrisme où l'inspiration la plus riche s'élance de l'abîme au ciel pour retomber au plus profond de l'abîme ! quels éclairs jetés sur nos misères et nos aspirations toujours renaissantes, sur nos désespoirs et nos espérances quand même invincibles ! Qui, mieux qu'elle,

sait que le bonheur n'est pas l'amour et qu'il y a au-delà de l'amour des désirs, des besoins, des soifs qui ne s'éteignent point!

Sans cela, que serait l'homme? Il lui a été accordé si peu de jours pour aimer sur la terre!

Oh! si c'était seulement le repos, la contemplation, le calme, le silence!... Savoir qu'on a souffert, qu'on ne souffrira plus et qu'on se repose sous la protection du Seigneur! Mais quelle sera l'autre vie? Quel est ce désir inconnu et brûlant qui n'a pas d'objet conçu et qui désire comme une passion? Le cœur de l'homme est un abîme de souffrances dont la profondeur n'a jamais été sondée et ne le sera jamais.

Ne sommes-nous pas insensés dans nos mécontentements, et n'est-ce pas une chose digne de pitié que de voir de si chétifs atomes avoir besoin de tant d'espace et de bruit pour y promener une misère si obscure et si commune?

...Son cœur avait d'infinis besoins, et il allait s'éteindre sans en avoir satisfait aucun. Il eût fallu à cette immense douleur l'immense consolation de la certitude... La foi que les petits esprits appellent faiblesse, superstition, ineptie, la foi qui est la volonté jointe à la confiance, magnifique faculté donnée à l'homme pour dépasser les bornes de la vie matérielle et pour reculer jusqu'à l'infini celles de l'entendement!

...Depuis dix mille ans, j'ai crié dans l'infini : vérité, vérité! et depuis dix mille ans, l'infini me répond : désir, désir! (*Lélia*, 1833).

...La religion n'a point à toutes les questions une réponse aussi précise que celle de l'immortalité en face de la mort; mais il n'est point de douleur qu'elle laisse sans soulagement. C'est la différence d'une plaie qui est pensée à une plaie qui ne l'est pas... Certains élans de l'âme, rapides comme l'éclair et vagues comme l'aube, suffisent à calmer ces lentes douleurs qui nous rongent, à faire crouler cette montagne de plaintes et d'ennuis si péniblement entassés durant nos lâches révoltes. Nous ne voyons pas d'où découle le baume; nous ne pouvons conserver la manne divine au delà du temps nécessaire pour ranimer nos forces et nous empêcher de mourir; mais elle tombe chaque jour dans le désert, et quand nous doutons de la main qui la verse, c'est que nous avons négligé de l'invoquer, c'est que nous avons oublié de purifier le vase que le Seigneur a commandé de tenir toujours prêt à recevoir ses dons. Marcie, ne promettez pas, demandez; ne refusez pas, acceptez; ne doutez pas, priez. (*Lettres à Marcie*, 1837).

Qui pourrait peindre les souffrances d'une âme habituée à l'exercice minutieusement ponctuel d'une doctrine aussi savamment conçue, aussi minutieusement élaborée que celle du catholicisme, lorsque cette âme se trouve flottante au milieu de doctrines contradictoires, dont aucune ne peut hériter de sa foi aveugle et de son naïf enthousiasme!... L'étude avait perdu tout attrait pour moi, elle me devint peu à peu odieuse; elle ne servait qu'à me remettre sous les yeux ce sinistre problème de la destinée de l'homme abandonné sur la terre à tous les éléments de souffrance et de destruction, sans avenir, sans promesse et sans récompense. Je me demandais alors à quoi bon vivre, mais aussi à quoi bon mourir; néant pour néant, je laissais le temps couler... J'enviais le sort de ces créatures qui obéissent à des instincts toujours satisfaits et que la réflexion ne tourmente pas... Tout me semblait préférable au sort de l'homme. (*Spiridion*, 1840, écho, comme les *Lettres à Marcie*, de la « direction » que G. Sand avait reçue de Lnmennais).

Mon cœur est un cimetière, et si je ne me sens pas entraînée dans la tourbe qui a englouti la moitié de ma vie, par une sorte de vertige contagieux, c'est parce que l'autre vie se peuple pour moi de tant d'êtres aimés qu'elle se confond parfois avec ma vie présente jusqu'à me faire illusion... Saintes promesses des cieux où l'on se retrouve et où l'on se reconnaît, vous n'êtes pas un vain rêve!... Aimons-nous en ce monde, nous qui y

sommes encore, aimons-nous assez saintement pour qu'il nous soit permis de nous retrouver sur tous les rivages de l'éternité avec l'ivresse d'une famille réunie après de longues pérégrinations. (*Histoire de ma vie*, 1854).

X. — George Sand nous a retenus longtemps¹. Le temps nous manque (d'autres choses aussi que le temps) pour faire le même honneur (ou la même indignité) à ses descendantes. Mme Marcelle Tinayre nous donnait, il y a deux ans, *La Maison du Péché*, roman délibérément antichrétien, démonstration de l'incompatibilité radicale qui existe entre le christianisme et la vie : seulement, comme il se trouve que le christianisme dont nous parle cette jeune dame c'est le jansénisme, il s'ensuit que son livre ne nous atteint pas, voire même qu'un prêtre avisé pourrait en tirer de très fins éléments d'une apologie de l'ascétisme chrétien, opposé à la déformation janséniste (voir ce qu'on en a dit, *Ami* 1902, p. 881-883).

Cette année elle nous donne *La Vie amoureuse de François Barbazanges*. (*Revue de Paris*, 15 décembre 1903, 1^{er} et 15 janvier 1904; 1 vol. in-12, Paris, Calmann-Lévy). Elle y quitte la théologie : dirai-je que c'est pour la philosophie? En théologie elle donnait dans le jansénisme; en philosophie, puisque nous y sommes, il semble bien qu'elle verse dans le déterminisme, qui est une manière de « grâce efficace » appliquée à l'ordre naturel. Ce *François Barbazanges* n'a l'air de rien. On le voit naître le 17 juillet 1673, à Tulle, capitale du Bas-Limousin, d'une famille de noblesse de robe : son père était conseiller au présidial, et les Barbazanges étaient, de père en fils, fort considérés et cités volontiers pour la sagesse de leurs démarches et la prud'homie de leurs propos. Mais Mme Marcelle Tinayre entend bien que les hérédités bourgeoises les plus rassurantes n'assurent pas contre les accidents de l'amour, non plus que les lois ni les mœurs, et que rien ne saurait prévaloir contre l'impérieuse souveraineté des instincts.

¹ L'on m'aura trouvé peut-être trop indulgent et trop porté à mettre en relief les circonstances atténuantes. Aussi, et pour m'abriter derrière une de nos autorités en matière de critique littéraire, suis-je heureux de citer les lignes suivantes que je viens de retrouver dans un article de M. l'abbé Lecigne, professeur à l'Université catholique de Lille (*Revue de Lille*, avril et mai 1903) : « Elle fut la victime de l'éducation qu'elle reçut, la victime du milieu où elle vécut, la victime d'une nature fougueuse qu'elle ne sut pas gouverner. Elle souffrit de son impiété, elle pleura sur ses fautes. Elle fit beaucoup de mal, en se figurant qu'elle faisait quelque bien... Il me semble que l'impitoyable Dante lui eût trouvé une place en son purgatoire. C'est à Dieu seul qu'il appartient de juger. »

Daigne surtout la miséricorde de Dieu ne pas la rendre responsable de ce qui va sans doute se dire de fâcheux aux fêtes de son centenaire (qui vont être célébrées à Paris le 1^{er} juillet et à La Châtre le dimanche 3, par les soins d'un Comité constitué sous la présidence du ministre de l'Instruction publique : parmi les membres du Comité, nous relevons entre autres, les noms de dames de lettres, M^{mes} Adam, Arvède Barine, Sarah Bernhardt, Marcelle Tinayre, marquise de Charnacé, Séverine, Judith Gautier (fille de Théophile), etc.).

Ce François est beau comme le jour ; toutes les femmes l'aiment, il les ensorcelle toutes, mais n'est ensorcelé par aucune, jusqu'au jour où il aperçoit au bord de la Clidane une baigneuse aux formes divines, et, tout de suite, sans délibération ni préméditation, par un coup de foudre inévitable, fatal, devine les possibilités infinies de bonheur que promet cette beauté vraiment unique et comprend que l'amour à la façon des Scudéry n'est que fadaise et faribole... Le lendemain, un coup de feu l'étend au détour du chemin.

Et songeant à ce Pierre Broussol, l'ami de François, qui tout le long des jours cueillit les joies brèves, ou à Margot la Chabrette, qui ne refuse rien jamais à personne, M^{me} Marcelle Tinayre songe aussi qu'il est plus beau d'enfermer, comme son François, tout le plaisir et toutes les délices dans une seule heure privilégiée, de vivre « son rêve amoureux » ou de rêver « sa vie amoureuse » dans une nuit sans lendemain.

Que si l'on vous dit que M^{me} Marcelle Tinayre, qui est une rare artiste et qui réussit le pastiche presque aussi bien que l'auteur de la *Rôtisserie de la reine Pédauque* (voir *Ami*, 1897, p. 250), vous présente ici la reconstitution romanesque des mœurs, des idées, des sentiments, des aspirations idéales de la société précieuse de ce temps-là, une manière d'*Astrée*, vous vous souviendrez que toute l'innocence de l'*Astrée* est sur les lèvres ou au cœur des professeurs de belles-lettres qui onques ne l'ont ouvert, et que l'*Astrée* a des pages à faire envie à l'auteur de *Daphnis et Chloé*.

XI. — La poussée de la littérature contre l'institution matrimoniale s'est faite particulièrement formidable en ces dernières années ; et nous avons tenu nos lecteurs au courant des œuvres malsaines de MM. Paul et Victor Margueritte, Masson-Forestier, Paul Adam, etc. Mieux encore qu'en ses romans, une société se reflète en ses mœurs judiciaires. Or, voyez ce qu'il advient de l'adultère devant nos tribunaux du xx^e siècle (Louis Delzons, *La législation pénale de l'adultère*, *Revue Bleue*, 12 mars 1904) : l'article 327 du Code pénal édictait (et édicte toujours), contre la femme convaincue d'adultère, « la peine d'emprisonnement pendant trois mois au moins et deux ans au plus. » En pratique cependant, qu'en est-il ?

D'abord, les affaires d'adultère se raréfient. Non que le délit ne se commette plus ; mais c'est que le ministère public ne peut engager les poursuites que sur plainte du mari ; et dans la « société, » dans les milieux riches ou frottés de quelque lecture, il n'est plus admis qu'un mari, si outragé qu'il se juge, traîne (pour si peu !) sa femme au banc des prévenus. Autrement, c'est lui qui serait condamné, et sans sursis, par l'« opinion. » — Et c'est pourquoi, dit M. Delzons, « on ne pourrait peut-être pas citer, dans les dix ou vingt dernières années, un seul cas de femme adultère, apparte-

nant à ces classes, traduite devant les tribunaux. »

C'est donc du peuple exclusivement, de la petite bourgeoisie, des travailleurs manuels de la ville ou de la campagne, que les affaires d'adultère viennent aux tribunaux. Que voulez-vous qu'en fassent les magistrats ? et comment leur demander, à eux qui sont d'un monde où l'on n'admet plus la plainte en adultère, comment leur demander quelque sévérité ? Aussi, feuillotez la chronique judiciaire des quatre Chambres correctionnelles du tribunal de la Seine : le taux de la peine varie de 25 à 50 francs d'amende. Hors de Paris, on garde encore quelque rigueur, et l'on maintient la peine de la prison, mais pour une minorité seulement (alors que, dans l'intention des législateurs de 1810, la prison était de règle) : pour l'ensemble de la France, la proportion des prévenus condamnés à une simple amende (sans prison) a été, en 1899, de 64 0/0, en 1900, de 69 0/0, en 1901, de 73 0/0. En 1901 encore, la proportion des prévenus à qui ont été accordées les circonstances atténuantes a été de 78 0/0 : ce qui signifie clairement que les juges n'ont refusé ces circonstances atténuantes que lorsqu'ils y ont été forcés, et que donc, à leurs yeux, c'est le délit lui-même qui porte en soi son atténuation.

Est-ce à dire que la moralité des magistrats ait baissé depuis cent ans ? Au contraire. Car ce n'est point la moralité, mais l'utilité générale (suivant la théorie de Bentham, alors dominante), que les rédacteurs du Code pénal ont eue en vue, comme Target lui-même l'a formulé au Conseil d'Etat : « La gravité des crimes se mesure non pas tant sur la perversité qu'ils annoncent que sur les dangers qu'ils entraînent. » Or, le danger de l'adultère, le trouble social qu'il cause apparaissait si redoutable en 1810, que l'on songea d'abord à l'inscrire au rang des crimes ; et c'est en considération de l'opinion, trop indulgente, que le législateur se vit « forcé à faire descendre dans la classe des délits ce qu'il n'était pas en sa puissance de mettre au rang des crimes. »

Alors, l'adultère ne « trouble » plus personne aujourd'hui ? la famille ne s'en sent pas atteinte ? l'éducation des enfants n'en souffre pas ? le repentir d'un côté, le pardon de l'autre effacent-ils toute trace du péché ?...¹

XII. — M. Emile Pouillon, après quelques années de recueillement et de silence, nous donne une nouvelle *Pastorale*, *Jep*. (*Revue de Paris*, 1^{er} et 15 décembre, 1^{er} janvier 1904 ; — un vol.

¹ Si l'on regarde, hors de France, les pays qui se préoccupent de modifier leur Code pénal suivant les derniers progrès de la « science criminaliste, » on remarque qu'en Suisse, par exemple, la répression de l'adultère n'a été maintenue dans l'avant-projet du Code pénal, en 1901, qu'à une voix de majorité.

En France, une première fois déjà, en 1791, l'adultère avait été rayé du nombre des délits ; il pourra l'être bientôt une seconde fois sans que personne s'en aperçoive.

in-12, Paris, Fasquelle). Depuis que parurent ses *Nouvelles réalistes*, en 1878, une série d'œuvres, dont plusieurs sont des chefs-d'œuvre, ont placé M. Emile Pouvillon aux premiers rangs de nos romanciers champêtres (*Césette* ; *L'Innocent* ; *Jean-de-Jeanne* ; *Chantepleure* ; *Les Antibel* ; *Petites âmes* ; *Pays et Paysages* ; *Bernadette de Lourdes*, cf. *Ami* 1894, p. 668) ; et les bords de la Garonne, Montauban¹, Agen, Toulouse et lieux circonvoisins (dont quelques coins de Quercy ou de Rouergue) resteront, dans l'histoire littéraire, son domaine, comme le Berry appartient à George Sand, ou Nîmes à Alphonse Daudet, ou la Provence à Jean Aicard, ou les Cévennes à Ferdinand Fabre, ou le Bocage à René Bazin. Même il me souvient qu'il y a quelque six ou huit ans, un critique ecclésiastique trop pressé saluait en lui des promesses ou tout au moins des possibilités de romancier catholique, presque de romancier pour jeunes filles. Ce ne furent, hélas ! que des promesses, et l'évolution de M. Pouvillon s'est opérée d'autre côté.

Jep est une œuvre très forte, et une perfection de langue. On ne lui demandera pas l'innocence morale des paysanneries de George Sand, ni leur innocence politique. *Jep*, c'est la vision de ce que pouvait être un village roussillonnais à la veille du coup d'Etat, en 1851 ; et l'on sent tout de suite où l'auteur entend diriger les sympathies de ses lecteurs. 1848 a jeté dans l'air des théories sociales, des bouffées de liberté, des aspirations vers un idéal nouveau et merveilleux de justice et d'égalité, toutes choses dont ces paysans ne veulent point parce que pour eux rien ne vaut que la terre et la vente de leurs grains et de leurs moutons, parce qu'ils ne sauraient avoir d'intelligence pour aucune misère et qu'ils sont tous faits d'égoïsme et de dureté, de lâcheté et de trahison, sur le type du vieux Bernadach et de son aîné Galdéric, le Judas de son frère Jep. En face, Jep, Bepa sonoureuse, le vieux forgeron Malhibern, figures de droiture et de loyauté, de désintéressement et d'entraide, apôtres de la Révolution sociale et, du même coup, ennemis de l'Eglise et du prêtre. Car il est bien évident qu'on ne peut pas aimer le peuple et la liberté sans détester l'Eglise et les prêtres ; et ceci n'est indiqué que discrètement, parce que M. Pouvillon est un rare artiste, mais tout de même c'est l'idée du livre.

Cà et là, des éclairs jetés sur les ravages que pouvait produire la lecture de Lamennais en des cervelles mal outillées, telles que ce pauvre imbécile d'instituteur, Sabardeilh. — Un type de curé qui, lui non plus, n'a d'intelligence pour aucune misère et ne sait que s'épancher en banalités rances, en phrases d'une onction qui vous écœure à force de vous laisser entrevoir le vide de l'esprit et du cœur. La caricature est odieuse : tâchons qu'on n'en reconnaisse jamais le moindre trait en notre attitude.

¹ M. Emile Pouvillon est né à Montauban, en 1840.

XIII. — *Les amours de Li-Ta-Tchou*, que M. Charles Pettit a donnés à la *Revue de Paris* (1 vol. in-12, Paris, Calmann-Lévy) sont un tableau de la Chine contemporaine en raccourci, d'une Chine authentique et qui ne donne jamais une impression de truquage ou de trompe-l'œil. L'auteur l'a écrit en Chine, « entre deux émeutes », et il dit ce qu'il a vu. Il le dit avec abondance et minutie, mais sans complaisance. Li-Ta-Tchou est le plus cruel, le plus vicieux, le plus intelligent et tout ensemble le plus bête des hommes (ce qui arrive quelquefois aux hommes très intelligents quand le cœur ne vient point ajouter ses « raisons » à la « raison »). Il est une brute cultivée, type de ces fonctionnaires extraordinaires qui exploitent et dominent la Chine. L'opium, les vices artificiels et contre nature ont ridé ses chairs, desséché tout son squelette et aboli en lui le sens même du plaisir, tout en exaspérant ses désirs, jusqu'à ce qu'une gourgardine délurée, capiteuse et cruelle, qui répond au nom de Bouton-d'Or-Pâle, vient le réveiller de sa léthargie : elle a voué aux hommes blancs une haine inexpiable ; Li-Ta-Tchou, pour lui plaire, favorise les massacres de chrétiens et de missionnaires, lui sacrifie le cerceuil même de son père, puis la livre au bourreau, puis, pour se punir d'être devenu incapable d'amour, se tue.

Le tableau n'est pas flatté ; mais on le sent sincère. On y sent aussi vibrer les indignations du Français et du chrétien. De superbes pages nous disent la lutte héroïque soutenue par les chrétiens dans la maison de Bouton-d'Or, l'abjuration arrachée à la faiblesse de quelques survivants, et la mort sublime du missionnaire. Mais ces pages ne sont pas tout le volume ; et vous ne le laisserez pas à portée de vos jeunes filles.

XIV. — Vous n'y laisserez pas non plus, et vous ne laisserez d'ailleurs à la portée de personne *La Conquête de Jérusalem*, de M^{me} Myriam Harry (in-12, Paris, Calmann-Lévy) « roman moderne », dont la pensée générale est que le christianisme, et en particulier « le christianisme des pauvres », le protestantisme, est abominable et qu'il faut en revenir au paganisme et au naturalisme païen : le paganisme, dans l'esprit rudimentaire de l'auteur, se confondant à peu près avec l'érotisme, et le christianisme avec l'hypocrisie.

La *Vie Heureuse*, revue pour dames (Paris, Hachette), qui présente à ses lectrices, sans doute comme types de « vie heureuse » et exemplaires des Béatitudes de l'Evangile moderne, les célébrités féminines d'aujourd'hui, comédiennes et authoresses, doctresses et alpinistes, japonaises et mauresques, et quelquefois aussi des femmes d'œuvres ou même (rarement et pour ne pas se donner des airs d'ostracisme féroce) des chrétiennes, — la *Vie Heureuse* donc nous a offert dans son fascicule d'avril l'image de M^{me} Myriam Harry, personne de sangs divers et de races complexes, née à Jérusalem, polyglotte dès le berceau, roman-

cière allemande à treize ans, puis anglaise, puis française, assidue de l'Ecole des Hautes-Etudes, de la Sorbonne et de l'Ecole des Langues orientales, voyageuse en Extrême-Orient, chantre des *Petites Epouses* d'Annam, et, dans sa *Conquête de Jérusalem*, chantre de la « vie », de la vie souveraine, de la vie avec sa beauté naturelle et la splendeur de sa force incompressible, — de la vie telle que la conçoit Hélié Jamain, le héros de son roman, jeune homme élevé dans une ardente piété, qui se voue d'abord au séminaire, puis à la « critique verbale », à la « métrique » et autres « petites sciences conjecturales, » comme les appelait Renan, puis se retrempe dans la réalité, se rajeunit au chaud contact de la vie contemporaine, découvre une Jérusalem de discordes et de potins, cacophonie de religions qui ne songent qu'à s'excommunier sans jamais faire monter une prière au ciel, excommunié lui-même et traité de renégat par tous les couvents de Terre-Sainte, épouse une jeune diaconesse luthérienne, inaugure son voyage de noces en Galilée, au bord du lac de Jésus, puis, pour supprimer cet esprit de mortification et d'ascétisme qu'il sent survivre en son épouse et s'interposer entre elle et lui, obstacle à la perfection de son bonheur nuptial, poursuit son voyage de noces au pays de Baal et d'Astarté, au pays où des religions franchement naturalistes ont compris l'idéal humain, appelle Baal à son secours, comme jadis Salomon qui demanda aux femmes sidoniennes le secret de la totale félicité, s'enchanter de cette terre de volupté, revient à Jérusalem, et, dans son désespoir de voir son épouse reprise de son esprit de pénitence et de ses manies de salutiste, s'en va au pays de Moab, y découvre une statue d'Astaroth et une belle fille d'Arabie qui l'enivre d'amour païen, puis se dégoûte de tout ce réalisme, rêve d'amours idéales, médite l'*Imitation de Jésus-Christ* (« Ah ! être le Christ une seule minute ! être doux, être bon, être tout-puissant, exaucer une prière... ! »), puis se suicide ¹.

¹. Vous voyez si la *Vie Heureuse* a droit de nous montrer en cette femme un être de « liberté », et de conclure :

« Cette liberté magnifique fait un écrivain précis et coloré, passionné et fort, comme on n'en a point vu depuis Maupassant. »

La *Vie Heureuse* résume en trois lignes le nouveau roman de cette dame :

« Il y a quelques jours paraissait *La Conquête de Jérusalem*. Hélié Jamain aimait et mourait dans la cité sépulcrale. Au loin les montagnes de Moab paraissaient comme le *signe d'une vie libre et naturelle*. Deux esprits, deux humanités se combattaient, et leur lutte faisait la grandeur nouvelle du tableau. Mais le style gardait sa qualité première : la perfection de l'image. »

Voilà ce qui s'appelle, pour la *Vie Heureuse*, rester neutre et éviter les querelles confessionnelles.

M^{me} Myriam Harry est collaboratrice du *Journal*.

« Ce volume est très inégal, dit M. Faguet (*Revue Latine*, 25 avril 1904) : il est brillant et il est plat ; il est éloquent et il est ridicule ; il est puissant et il est grotesque ; il est large et presque grand et il est mesquin. — Il est aussi de tous les tons : il est réaliste jusqu'à la caricature genre Champfleury et il est lyrique à la manière du *Voyage en Orient* de Lamartine. Il n'a qu'une caractéristique qui soit commune à toutes ses parties : c'est que partout il manque de goût. »

XV. — *Vers Ispahan*, par Pierre Loti (*Revue des Deux Mondes*, 15 décembre 1903, 1^{er} et 15 janvier, 1^{er} et 15 février 1904), est un voyage en Perse, à travers ces plateaux d'Asie, « les plus élevés et les plus vastes du monde, qui furent le berceau des humanités, mais sont devenus aujourd'hui des déserts, » vers une ville en ruine dans une oasis de fleurs blanches, vers « tout cet Ispahan de lumière et de mort, baignée dans l'atmosphère diaphane des sommets ; » terre, comme toutes les terres, à la fois enchanteresse et désolante, enchanteresse pour les sens qui y trouvent comme partout la marque de l'amour d'où naît la vie, mais décevante pour l'esprit, qui se prend d'une invincible mélancolie d'y voir, comme partout, la trace incessante de la mort ; terre joyeuse et belle au milieu de ses champs de pavots blancs et de roses roses, avec tous ses dômes bleus, tous ses minarets bleus d'un inaltérable émail, mais accablante aussi, à la pensée qu'elle renferme les cendres des mondes évanouis.

Loti s'est accablé partout ; et il restera à la mode tant qu'il y aura des âmes prêtes à s'accabler, à s'affaïsser avec lui, des âmes de nonchalance et de négligence, de mollesse et de volupté endormie, incapables de percevoir un appel de la conscience ou d'imprimer une direction à la pensée, des âmes d'oisiveté sensuelle et d'inconscience... Le plus triste des confrères de Loti en littérature, M. Anatole France, a écrit quelque part que le livre est *l'opium de l'Occident*. Rien, dans la littérature moderne, ne mérite plus cette flétrissure que les livres de Loti. Le lotisme, pour les âmes qui en sont touchées, est un mal tout autrement profond et incurable que toutes les flambées passionnelles de George Sand ¹.

XVI. — Pour Loti la pudeur n'existe pas. Voyez plutôt le *Mariage de Loti* et cette peinture de Tahiti, une humanité éternellement enfantine, une terre si douce, une telle béatitude de vivre, la beauté de la nature et la beauté des corps conseillant si clairement et si invinciblement l'amour que nul n'a jamais songé à y attacher une idée de souillure. On n'y a pas la notion du péché. C'est le monde d'avant la Loi, laquelle a

¹ Tout Loti est déjà dans cette lettre qu'il écrivait tranquillement, à vingt-sept ans, à son ami William Brown :

« ... Croyez-moi, mon pauvre ami, le temps et la débauche sont deux grands remèdes... Il n'y a pas de Dieu ; il n'y a pas de morale ; rien n'existe de tout ce qu'on nous a enseigné à respecter ; il y a une vie qui passe, à laquelle il est logique de demander le plus de jouissances possible en attendant l'épouvante finale qui est la mort... Je vais vous ouvrir mon cœur, vous faire ma profession de foi : j'ai pour règle de conduite de faire toujours ce qui me plaît, en dépit de toute moralité, de toute convention sociale. Je ne crois à rien ni à personne ; je n'aime personne ni rien ; je n'ai ni foi ni espérance... »

Loti est né à Rochefort en 1850, d'une famille protestante (il rêva, dans ses années d'enfance, de se faire pasteur protestant et missionnaire). Son premier roman, *Aziyadé*, est de 1879.

fait le péché, comme dit saint Paul. C'est la pudeur qui est impudique, disait Milton.

Elle l'est quelquefois en effet, quand elle s'exagère ou se déplace, comme elle le fait dans les milieux très corrompus. C'est ce qui nous revenait en pensée, en lisant l'étude de M. Salomon Reinach sur les variations de la pudeur chez les différents peuples (*L'Anthropologie*, nov.-déc. 1903). Il est telles déviations de la pudeur qui ne sont qu'un trompe-l'œil. Les honnêtes gens, comme Boileau et Bossuet, étaient loin de voir dans la prudence des Précieux et Précieuses une enseigne de vertu. Est-ce indice de vertu aussi que le voile intangible dont les Orientales se couvrent la face ? Les musulmanes cachent leur visage plus que tout le reste ; et les Européennes, tout le reste plus que le visage. En Orient, paraît-il, après le visage, c'est sur les pieds que la pudeur émigre de préférence. Ainsi Rittich nous apprend que les Tchouwachas (Turques du Volga), plutôt que de montrer leurs pieds, couchent avec des bas. Vambéry nous en dit autant des Turques de l'Asie centrale. En Chine, le mari lui-même ne doit pas voir les pieds de sa femme. Regarder les pieds des dames est un crime en Chine. Que feraient les Chinoises le jour où, l'alpinisme se développant aux pentes de l'Himalaya, elles devraient subir le perpétuel refrain des guides : « Regardez vos pieds ! »

Sans courir jusqu'en Chine, il en était encore de même en Espagne il y a deux siècles ; et Mme d'Aulnoy († 1705), une des distinguées femmes de lettres du temps, nous conte là-dessus, dans ses *Mémoires de la Cour d'Espagne* et sa *Relation du voyage d'Espagne*, nombre d'anecdotes : ce roi (Philippe IV) qui tua d'un coup de pistolet un comte coupable d'avoir touché le pied de la reine en la sauvant d'un incendie ; ces portières de carrosses qui se baissent jusqu'à terre pour cacher les souliers des dames à la descente ; ces jupes qui traînent étrangement par devant et par derrière, en sorte que les dames « marchent dessus afin qu'on ne puisse voir leurs pieds qui sont la partie de leur corps qu'elles cachent le plus soigneusement ¹ ; » cette reine Louise de Savoie, la première femme de Philippe V, qui, demandant aux dames de raccourcir un peu leurs jupes afin de soulever moins de poussière, se heurte à l'opposition des maris qui « poussèrent l'extravagance jusqu'à dire qu'ils aimeraient mieux voir leurs femmes mortes que de souffrir qu'on leur vit les pieds ; » etc.

Déjà au siècle précédent, le chapelain de Ferdinand le Catholique, racontant la mort de la reine Isabelle (1504), célèbre sa pudeur, « si grande jus-

qu'au moment où l'âme voulut sortir du corps que, lorsqu'on lui donna l'Extrême-Onction, elle ne consentit ni à ce qu'on lui découvrit les pieds ni à ce qu'on les lui touchât. »

Mais jusque dans les images de la sainte Vierge, il était absolument défendu en Espagne de montrer les pieds. « Saurait-on, écrit Tacheco, imaginer quelque chose de plus éloigné du respect que nous devons à la pureté de Notre-Dame la Vierge que de la peindre assise avec un genou placé au-dessus de l'autre et souvent avec ses pieds sacrés, *découverts et nus* ? Rendons grâce à la sainte Inquisition qui a fait cesser pareille impiété. » La Vierge de Lourdes fit sagement de ne pas apparaître en Espagne au temps de l'Inquisition d'Etat !

Mais qui dira les variations de la mode et tout ce qui peut se glisser de caprice et de transpositions dans les rapports de la bienséance avec la pudeur ? Qui fixera *ne varietur* la mesure de ce qu'il est « permis de découvrir ? » Est-elle authentique, l'histoire de cette Anglaise qui voilait de serge les pieds de son piano, sous prétexte qu'une jeune fille ne doit jamais voir de pieds nus ?

XVII. — Les Anglo-Saxonnes d'Amérique n'ont pas de ces scrupules. — *L'idéal américain*, de M. Roosevelt, a été étudié ailleurs ; mais sur l'évolution morale de la race américaine, deux documents ont paru l'an dernier, qui ne sont certainement pas l'idéal de M. Roosevelt et qui même ne sont en aucune façon un « idéal » : 1^o le livre de M. Carnegie, *The Empire of business* (trad. fr., *L'Empire des affaires*, avec ce sous-titre : *Les idées de M. Carnegie*, Paris, Flammarion), et 2^o le travail de Mrs Mariott Watson, dans *Nineteenth Century*, sur la femme américaine. (Cf. Em. Faguet, *Revue Bleue*, 16 déc. 1903 et 28 mai 1904, et *Revue Latine*, 25 mars 1904).

Le livre de M. Carnegie pourrait être intitulé : *Conseils aux jeunes gens pour faire fortune honnêtement*. Sur l'honnêteté, rien à redire : elle est absolue, intransigeante presque, on dirait une superstition. — Seulement, à quoi l'honnête homme doit-il appliquer son honnêteté ? A une seule chose : gagner de l'argent. Il n'est question dans tout ce livre que de gagner de l'argent, de faire de l'argent, d'amasser de l'argent. Evidemment M. Carnegie n'a jamais songé, depuis qu'il songe à quelque chose, qu'à gagner de l'argent, et ensuite à le dépenser de la manière la plus intelligente.

Et, arrivé à la vieillesse, en face de nouvelles générations il ne sait leur dire qu'une chose : « Gagnez de l'argent ! ne songez qu'à gagner de l'argent ! Et les moyens, les voici... »

Et comme le livre a eu en Amérique un succès immense et que M. Carnegie est regardé là-bas comme le moraliste par excellence, il semblerait donc que la morale américaine la plus pure, la

¹ Ne serait-il pas possible encore de flairer en ceci une ruse de femme, un artifice de dissimulation ? Un illustre oublié, Sébastien Mercier, jaloux des lauriers de Lavater qui reconnaissait le caractère des gens à leur tête, se mit à soutenir qu'on démêle le caractère des personnes en regardant leurs pieds. (Au fait, ne dit-on pas d'un pleutre : « C'est un pied plat ? ») — Donc, si vous ne voulez pas être dévisagées, cachez vos pieds !

plus élevée, la plus complète, fût celle-ci : « Gagner de l'argent, le plus possible, honnêtement. *Money and honesty.* » Ce n'est point méprisable évidemment ; mais ce n'est pas non plus un idéal d'une sublimité enivrante ou imposante.

M. Carnegie a parlé pour les hommes. Passons aux femmes, avec Mrs Mariott Watson. Toujours l'argent au premier plan. Seulement, ici, au lieu de le gagner, on le dépense. L'Américaine, jeune fille ou jeune femme, ne nous apparaît pas comme autre chose que comme une machine à manger de l'argent, machine très élégante, très polie, très luisante et très brillante en ses dehors, mais tout de même pas autre chose. Elle veut « vivre ; » et « vivre », pour elle, c'est s'amuser, s'amuser et s'amuser toujours, par le luxe, par les voyages, par les fêtes, par une trépidation perpétuelle, surtout par le seul fait, très amusant, de dépenser l'argent et de le jeter à pleines mains dans toutes sortes de fantaisies, et d'ailleurs dans n'importe quoi, pourvu qu'il cascade comme le Niagara. Tout ce qui est devoir, devoir conjugal, devoir familial, devoir social, lui est insupportable, elle s'y dérobe le plus possible ¹. — Et ce n'est pas là

¹ Nulle part le nombre des mariages sans enfants ne s'accroît de façon aussi rapide que chez les Yankees. — « Eh ! qu'avons-nous besoin d'enfants ? L'Europe nous en jette à foison et qui sont tout élevés. » La femme a été toujours habituée à se sentir idolâtrée, depuis que la République américaine existe. Peut-être cela tient-il à ce qu'au début, au temps des premières émigrations, les femmes étaient plutôt rares parmi les colons américains, dès lors objet de recherche et de haut prix... En tout cas, il paraît que cette aristocratie du sexe féminin commencerait à voir ses jours comptés, comme toutes les aristocraties, se détruisant elle-même par les excès et le développement insolent de son principe. — Voir là-dessus le *factum* de M. Cleveland Moffet, terrible contre l'Américaine des classes riches et des classes moyennes.

L'ouvrière aux Etats-Unis, de Mmes van Vorst (paru dans *Revue des Deux Mondes* au cours de 1903), est une étude consciencieuse menée par deux grandes dames qui pour bien comprendre l'ouvrière américaine, ont voulu partager ses travaux, sa vie de tous les jours et de toutes les nuits, ses plaisirs et ses misères : rien de plus facile, paraît-il, en Amérique pour une femme que de trouver du travail et un travail très honnêtement rémunérateur ; grand respect pour l'ouvrière chez les patrons et surveillants ; très grande solidarité des ouvrières entre elles, très bon cœur, charité ou au moins complaisance, et souvent dévouement. (Tout ceci peut être très réel, ce qui ne veut pas dire que ce soit absolument général : le *De toute son âme* de René Bazin a été pris sur le vif, en notre pays : mais que d'exceptions la réalité nous découvre à ce tableau tout réel qu'il est !). — Mais la plaie de l'ouvrière américaine, c'est le *snobisme*, le *vouloir paraître* : l'ouvrière américaine veut être vêtue exactement comme une grande dame et de manière à être confondue avec une grande dame dans la rue ou dans un magasin. Au point que l'on voit des jeunes filles qui dans leur famille ne manquent de rien et trouvent tout le bien-être, se faire ouvrières de fabrique uniquement pour porter robes de luxe, fourrures et bijoux.

Les Américaines chez elles, de Mme Th. Bentzon, publiées il y a une dizaine d'années, rajeunies et remises au point par un récent voyage de l'auteur en Amérique, nous parlent des admirables œuvres de charité, d'éducation, de civilisation, créées par les femmes en Amérique. Et cela nous repose un peu des tourbillonnantes « Américaines en voyage », les seules que beaucoup de gens connaissent et qui, en traversant

seulement l'Américaine des romanciers et des dramaturges, l'Américaine des classes cultivées et riches : c'est aussi l'Américaine du peuple, qui, si nous en croyons l'enquête publiée par Mrs George West, n'a pas un autre caractère ni un autre idéal, *standard of life*, que sa sœur des classes opulentes.

En sorte que le peuple américain serait formé de deux moitiés qui se complètent et s'ajustent parfaitement l'une à l'autre : une moitié qui fait des dollars et l'autre moitié qui les mange. Et le proverbe américain, que « le mari est un homme qui fait de l'argent pour sa femme, » se trouve complété le mieux du monde par cette addition, que « la femme est un être qui mange l'argent fait par le mari. »

L'argent un idéal, la force un idéal... Ces choses-là, si elles étaient dites par l'un d'entre nous ou l'une d'entre les nôtres, nous feraient horreur. Venues de pays anglo-saxons, elles éblouissent. A défaut d'élévation, sont-elles seulement pratiques ?

Les Américains, dit M. Faguet, ont la prétention d'être le peuple civilisateur par excellence et d'être à la tête de la civilisation, ou plutôt d'être l'agent de civilisation le plus puissant qui soit à cette heure sur la planète. Depuis cent ans environ tous leurs moralistes, tous leurs poètes et tous leurs romanciers nous le disent à l'envi. Je ne leur dissimulerai point du tout que si leurs hommes et leurs femmes sont vraiment ce que les dernières nouvelles nous assurent qu'ils sont, *ils tournent précisément le dos à la civilisation.*

La civilisation, et en cela je ne crois pas que les temps modernes diffèrent aucunement des temps anciens, repose sur beaucoup de choses, mais avant tout, peut-être, sur le mépris de l'argent, soit de l'argent à gagner, soit de l'argent à dépenser. La pauvreté des particuliers et la richesse de l'Etat, c'est précisément le secret des nations fortes. Les nations fortes sont celles où le citoyen méprise l'argent pour lui et ne l'estime que consacré à de grandes œuvres sociales (soit nationales, soit d'associations libres). Les nations fortes sont celles où les citoyens n'ont pas besoin d'argent et n'en gagnent, n'en font que pour que leur nation soit forte, ou forte l'association dont ils font partie, le groupement auquel ils appartiennent, etc. Donc, il n'est pas défendu de gagner de l'argent, mais à la condition d'en profiter très peu pour soi-même et d'en faire une source de forces où puissent largement l'Etat, la province, la cité, la société, la confrérie.

Là où le citoyen « fait de l'argent pour sa femme, » c'est-à-dire pour sa maison, c'est-à-dire, en définitive, pour lui..., à la vérité beaucoup d'hommes vivent des industries de luxe que ce train de dépense entretient ; mais, d'une part, *il n'y a pas de réserve*, il n'y a pas d'épargne sociale, il n'y a pas de capital national, il n'y a pas de trésor patriotique, ce qui est un péril immense ; — et, d'autre part, il y a de mauvaises habitudes prises, des vices contractés, de mauvaises mœurs établies, ce qui revient à dire que, de même que tout à

nos salons d'Europe, n'y laissent guère que des odeurs d'inconvenance et de flirt. Les « Américaines chez elles » de Mme Bentzon sont admirables au-delà de tout ce qu'on peut dire. Et Mme Bentzon sans doute n'a étudié que la fleur de l'humanité féminine de là-bas, les *surfemmes* : mais personne n'a mis en doute sa sincérité et sa parfaite exactitude, et l'on ne peut que souhaiter aux Américaines de lire ce livre, pour comprendre à quelles conditions elles méritent d'être adorées (puisqu'elles veulent être adorées).

l'heure il n'y avait pas de réserve métallique, il n'y a pas non plus de *réserve morale*, de capitalisation d'énergie vraie, d'énergie transmissible et héréditaire. Au contraire, usure chez l'homme trop fébrilement laborieux et épuisé par le travail, et usure chez la femme trop fébrilement dépensière et épuisée par le luxe, aussi déprimant, on le sait, que le labeur. Et quels enfants cela fera, il faudra voir !...

Nous n'en sommes pas encore là, mais il faudrait faire attention. Il faudrait prévoir et craindre. Evidemment les Américains sont très jeunes... Ils jettent leur gourme. Leur joie de vivre joue quelques tours à leur bon sens...

Franklin recommandait surtout le travail, l'économie, le respect de soi et les vertus domestiques. Était-il encore trop européen, trop bourgeois de Londres ? Il est possible. Cependant je ne crois pas qu'on puisse errer beaucoup à suivre un peu sa vieille routine. Que dirait le « Socrate américain » en contemplant son peuple chéri ? ... Il ne faut pas donner d'inquiétude au bonhomme Richard.

XVIII. — Il se trouve, même chez les Anglo-Saxons, des gens pour comprendre la valeur non seulement morale, mais sociale, de la pauvreté. Tel ce fragment de William James (trad. par Frank Abauzit, *Revue Latine*, 25 avril 1904), sur la *Valeur morale de l'ascétisme et de la sainteté*. « C'est surtout parmi nous, peuples de langue anglaise, qu'il serait nécessaire d'entonner hardiment, une fois de plus, les louanges de la pauvreté... LA PEUR DE LA PAUVRETÉ, qui règne dans les classes cultivées, est sans contredit LA PIRE DES MALADIES MORALES dont souffre notre civilisation contemporaine. »

La vie n'est pas une simple farce ou une élégante comédie ; c'est une tragédie, et ce qui en elle a le plus de saveur, c'est ce qui en est le plus amer. Sur la scène du monde, c'est l'héroïsme, et l'héroïsme seul, qui tient le grand rôle. C'est dans l'héroïsme, nous le sentons, qu'est caché le suprême mystère de la vie : un homme ne compte pas s'il est incapable de faire aucun sacrifice pour n'importe quel objet, tandis qu'un homme prêt à donner sa vie pour la cause qui lui tient au cœur, quelles que soient par ailleurs ses faiblesses, son héroïsme l'ennoblit assez pour nous faire passer sur tout le reste. Nous fût-il inférieur à tous autres égards, si nous nous cramponnons à la vie tandis qu'il s'en défait comme on jette une fleur, nous lui sentons sur nous une incalculable supériorité.

C'est un mystère métaphysique qu'en embrassant la mort on vit de la vie la plus haute, la plus intense et la plus parfaite : c'est le mystère de l'ascétisme chrétien, c'est la folie de la croix, mais un mystère dont le bon sens même a quelque intuition.

L'ascétisme a eu ses égarements, ses exagérations qui l'ont parfois défiguré. Toujours est-il qu'en soi, pour comprendre la vie et pour la bien vivre, il est « une attitude infiniment supérieure à l'attitude inverse : — de grands mots ronflants qui ne recouvrent que le vide de la pensée, voilà l'ef-

fet que produit sur nous l'optimisme naturaliste quand nous le comparons à l'ascétisme. »

Par exemple : le culte de la richesse et du luxe est un des grands fléaux de notre temps, la porte ouverte à la mollesse et à la veulerie des caractères : où en cherche-t-on le remède ? Dans les sports, dans la vie militaire, dans la guerre surtout, la guerre, hygiène des peuples, disait Joseph de Maistre, la guerre qui, en supprimant la crainte de la mort et toutes les craintes mesquines qui s'y rattachent, épanouit nos énergies et élève la vie humaine à un niveau supérieur de force et de grandeur...

Mais exaltez la guerre tant que vous voudrez : osez-vous en conclure qu'elle est notre seul rempart contre la mollesse et la lâcheté ? Ce serait épouvantable pour l'espèce humaine. Qu'allez-vous donc imaginer, quel remède social proposer dont l'efficacité soit aussi sûre que celle de la guerre ? On parle, en physique, de l'équivalent mécanique de la chaleur : ne trouvez-vous pas, dans le domaine social, l'équivalent moral de la guerre ? c'est-à-dire, quelque chose d'héroïque qui parle à l'esprit des hommes, de tous les hommes, autant que la guerre, et qui en même temps soit pleinement d'accord avec leur vie spirituelle au lieu de lui être, comme la guerre, si manifestement opposé ?

Omnium difficultatum solutio Christus, disait un Père (Tertullien, je crois). Cet héroïsme dont la société a besoin et qu'elle demande à la guerre, par soubresaut, l'ascétisme chrétien, mieux pratiqué, plus généralisé, pourrait en être une source perpétuellement jaillissante, un réservoir inépuisable ; et, des diverses formes de l'ascétisme chrétien, c'est la pauvreté la première qui se présente à l'esprit de notre Anglo-Saxon :

J'ai bien souvent pensé que dans le culte de la pauvreté, ce vieil idéal monacal, en dépit du pédantisme qui l'infestait jadis, il pouvait y avoir quelque chose comme cet équivalent moral de la guerre dont nous sommes en quête. La vie héroïque et ardue ne pourrait-elle pas se réaliser par la pauvreté librement acceptée, sans qu'il fût besoin d'écraser les faibles ?

Sans brillants uniformes, sans clairons ni tambours, sans les applaudissements de la populace en délire, sans mensonges, sans phrases : — oui, le véritable héroïsme est dans la pauvreté. Quand on voit à quel point la course à la richesse constitue l'idéal unique qui transforme à son image et pénètre jusqu'aux moelles notre génération, on se demande si la restauration de l'antique croyance que la pauvreté est une vraie vocation religieuse ne nous donnerait pas cette transmutation du courage militaire, cette réforme spirituelle dont notre époque a besoin plus que de toute autre chose.

Nous ne nous représentons même plus ce que pouvait bien signifier l'antique idéal de la pauvreté : l'affranchissement de toute attache matérielle, la parfaite intégrité de l'âme, le dédain viril des choses de la terre ; le droit de donner sa vie, à n'importe quel moment, sans encourir aucune responsabilité ; en un mot, l'attitude athlétique, l'âme toujours tendue et toujours prête au combat de la vie. Quand nous autres, qui appartenons aux classes dites supérieures, nous nous laissons épouvanter, comme cela ne s'est jamais vu dans le passé, par les laideurs et les misères de la vie matérielle ; — quand

nous attendons, pour nous marier, que notre maison puisse être artistement meublée¹; — quand nous frémissons à la pensée de mettre au monde un enfant qui n'aurait point d'argent à son nom chez le banquier et qui serait condamné à vivre du travail de ses mains, il est bien temps que tous ceux qui pensent protestent contre un état d'esprit si peu viril et si peu religieux. ... Sans doute, toute grande cause aujourd'hui a besoin d'argent; mais pour nous qui servons cette cause, notre puissance se mesure à notre détachement à l'égard de toute richesse.

XIX. — A une époque où tant de penseurs et d'histrions, de romanciers et même de romancières très à la mode (voir l'œuvre, analysée plus haut, de M^{me} Myriam Harry), s'acharnent à montrer dans le paganisme, dans le retour au paganisme, l'idéal humain, et dans le christianisme une déformation contre nature et un recul monstrueux de la civilisation, l'ascétisme chrétien ne pouvait échapper aux attaques. Seulement, ceux qui maudissent l'Evangile ne le connaissent pas ou le caricaturent; et nos philosophes et physiologistes qui ridiculisent l'ascétisme ne le connaissent pas davantage. On y voit, comme le Dr Pierre Janet (Salpêtrière), une variation de l'*aboulie*, ou comme M. Murisier, « un symptôme pathologique, l'indice d'une dégénérescence et d'un déséquilibre », « esprits faibles dont les éléments se dissocient au moindre contact avec la réalité sensible : leur personnalité, mal cimentée, risque à chaque instant de se désagréger, de se perdre en une confusion de sensations variables, d'images incohérentes, de désirs contradictoires; ils se sentent impuissants à gouverner leurs instincts, à les hiérarchiser, ... etc. »

On lira un excellent exposé de ces choses dans la *Pensée contemporaine* de mars 1904, et comment la vie contemplative, loin d'être « la négation de la vie active », la prépare au contraire et la détermine, de même que le sommeil prépare la veille, et que l'été sort de l'hiver, et que l'action naît du repos, et que, non seulement dans la vie ascétique, mais dans toutes les manifestations de la vie naturelle, tous les grands hommes (de la légende comme de l'histoire) se recueillaient dans la solitude et le silence avant d'entrer en lice, — suivant ce caractère général de la vie, qui est d'être rythmique, fait d'élan et de recueils

¹ Demandez, écrivait l'autre jour M. Paul Lapeyre dans l'excellente revue *La Femme contemporaine* (mars 1904), demandez à tel jeune homme pourquoi il ne se marie pas, il vous répondra : « Mes revenus ne me le permettent pas. » Et s'il vous établit, chiffres en mains, le bilan d'un budget domestique, vous remarquerez tout de suite que ces chiffres sont basés, non sur les nécessités d'une vie simple et modeste, comme celle des gens sérieux et laborieux, mais sur tous ces besoins factices que l'oisiveté, l'orgueil, le luxe, tous les péchés imposent aujourd'hui à notre civilisation dévoyée :

« La question d'argent est la grosse question qui entrave la plupart des mariages, parce que l'argent, c'est, dans son origine, du travail accumulé; dans son usage, du plaisir accumulé. Or, on ne veut pas travailler, et on veut jouir beaucoup. C'est pour cela qu'on recherche l'argent, c'est-à-dire le travail des autres mis gratuitement à notre disposition et immédiatement. »

alternés, ces oscillations prenant d'ailleurs dans la vie des mystiques une amplitude exceptionnelle et exceptionnellement active : « Le but de l'oraison, dit saint Thérèse, n'est pas le repos mais l'activité... Cherchons dans ce saint exercice, non des douceurs spirituelles, mais des *forces tout apostoliques*, pour servir notre Epoux. » L'union à Dieu ne se réalise pas sans l'union au prochain; l'unification des facultés individuelles en Dieu ne s'achève que dans l'unité collective des frères en Dieu, suivant la piquante explication de Ruysbrock :

La consolation intérieure est d'un ordre moins élevé que l'acte d'amour, qui rend service aux pauvres spirituellement ou corporellement. Si vous êtes ravi en extase aussi haut que saint Pierre ou saint Paul... et si vous apprenez qu'un malade a besoin d'un bouillon chaud, ... je vous conseille de vous éveiller un instant et de faire chauffer le bouillon.

Et nous saisissons avec bonheur cette occasion de recommander très instamment à tous nos lecteurs la *Pensée contemporaine*, la nouvelle revue fondée, l'automne dernier, par M. Blanc. C'est l'idéal de la revue philosophique à l'usage du clergé. De même qu'à côté du faux ascétisme qui s'absorbe dans l'égoïsme, il y a le véritable ascétisme chrétien qui se répand en chaleur et pénètre de charité toute notre vie humaine, de même aussi, il ne faut pas confondre avec la philosophie moderne qui depuis Descartes ne rêve qu'abstractions et dissociations, notre philosophie traditionnelle qui, comme au moyen âge, répand sa lumière sur toutes les manifestations de la vie individuelle ou sociale et, accueillant dans ses cadres souples et féconds tous les progrès et découvertes de l'investigation scientifique, réalise en elle l'unité des connaissances humaines, — non point sans doute cette unité rigoureuse rêvée et poursuivie avec une obstination aveugle par le transcendantalisme des panthéistes allemands et qui ne peut être qu'une chimère tant qu'il restera vrai que l'esprit humain, n'étant point placé au centre des choses, au foyer d'où émane toute lumière avec toute existence, est trop faible pour voir toutes les vérités particulières dans une seule et indivisible vérité, ni le moi ou la conscience, ni l'absolu ni l'idée n'étant pour nous des principes simples et si parfaitement connus que nous puissions y voir et en déduire toutes les vérités, — mais du moins cette unité essentielle sans laquelle il n'y aurait plus que des lambeaux de philosophie, et non une philosophie, unité qui résulte de la solidarité des premiers principes où s'appuient les sciences fondamentales, unité dont le maintien est la fonction propre de la philosophie qui, en s'appliquant aux différentes branches des connaissances humaines, les éclaire, les féconde, les vivifie et prévient l'établissement de ces cloisons-étanches où germent dans l'obscurité tant de sophismes.

Le nom de M. Blanc, l'un des premiers (sinon le premier) de nos philosophes chrétiens en France

et l'un des premiers aussi de nos sociologues, suffit à dire l'esprit de haute synthèse philosophique et scientifique qui anime la Revue, et en même temps, le souci constant que l'on aura de montrer les applications pratiques de la doctrine sur le terrain social en particulier. Nous avons sous les yeux les sept premiers fascicules de la Revue : nous le répétons, elle est très accessible à tout le monde, et nous avons la ferme espérance qu'elle contribuera, pour une part très puissante, à développer dans le clergé la culture philosophique. C'est le vœu le plus cher que nous puissions former pour nos confrères, mais aussi pour notre pays. Nos adversaires se rendent (mieux que nous peut-être) compte de la puissance des idées dans le monde ; et M. Picavet (qui est pour nous un adversaire) consacrait cet hiver son Cours de l'Ecole pratique des Hautes-Etudes aux « *Résultats philosophiques et religieux, politiques et sociaux de la restauration du thomisme sous le pontificat de Léon XIII.* », et les oreilles nous tintent encore du chant de triomphe qu'il entonna, certain jour de mars, à la gloire de l'Université catholique de Louvain, de Mgr Mercier et de sa vaillante phalange de professeurs thomistes, de la *Revue néo-scholastique* à qui son esprit rigoureusement scientifique et objectif a conquis une telle autorité, — montrant dans le thomisme le lien qui n'a cessé d'accentuer le rapprochement des catholiques belges, qui leur a donné la cohésion et l'unité, a nettement éclairé devant eux la route et le but à poursuivre, surtout sur le terrain social¹.

XX. — Un des abus d'ancien régime contre lesquels s'est le plus exercée la déclamation des amis de la liberté, ce sont les lettres de cachet. Voyons un peu, avec M. L. de Lanzac de Laborie (*Correspondant*, 25 décembre), ce qu'il en était.

Le terme de *lettre de cachet* se vulgarisa surtout au début du règne de Louis XV, c'est-à-dire à une époque où il avait perdu sa raison d'être étymologique, et où le *cachet* de cire était absent de la plupart des lettres royales ainsi dénommées.

¹ Louvain, à lui seul, dit M. Picavet, compte plus d'étudiants que les trois autres Universités de Belgique. Les étudiants y affluent, non seulement de Belgique, mais de France et même d'Allemagne (surtout de Prusse rhénane), même de Portugal et jusque de Beyrouth. Nombre de professeurs des Universités d'Etat (Gand et Liège) sont d'anciens élèves de Louvain, et il est de bon ton, en Belgique, quand on a achevé ses études en d'autres Universités, de venir les parfaire à Louvain. Et ce qui stupéfie M. Picavet (et nous stupéfie bien un peu aussi), c'est que, en Belgique, le directeur de l'enseignement supérieur *officiel*, M. van Overbeck, est en même temps maître de conférences à Louvain.

La *Pensée contemporaine* de M. Blanc, « Revue des questions philosophiques, sociales et religieuses », paraît tous les mois (sauf juillet, août et septembre), 9 fr. pour la France, 10 fr. pour l'étranger. — S'adresser, pour les abonnements, à Paris, rue de l'Abbaye, 14 (librairie Vitte) ; pour la rédaction, à M. l'abbé Elie Blanc, professeur à l'Université catholique de Lyon.

En principe, la *lettre de cachet* était un ordre clos et privé¹, sinon secret, contresigné par un ministre et revêtu de la signature royale (signature imitée par un « secrétaire de la main », car le temps matériel aurait manqué au souverain pour signer toutes les pièces où son nom était requis).

Le contenu des lettres de cachet pouvait être de choses très diverses : convocations, félicitations, prescriptions de cérémonial, nominations à des grades militaires. Mais, dans la conversation courante, l'habitude prévalut de réserver ce terme aux ordres d'exil et surtout d'emprisonnement arbitraire.

Les lettres de cachet n'étaient pas motivées : le roi prononçait seul, en vertu du pouvoir absolu qu'il possédait sur la personne de ses sujets. Les autorités judiciaires elles-mêmes étaient impuissantes à obtenir communication des dossiers, qui devaient être détruits dès que l'emprisonnement avait eu lieu (en fait, on brûla les dossiers des grands personnages ; nombre des autres nous sont parvenus).

Les lettres de cachet ne « sévissaient » pas partout avec la même fréquence. En province, dans les provinces éloignées surtout, on les connaissait peu, et elles conféraient une sorte de distinction à ceux qui en étaient l'objet : « Dans notre province, écrivait un gentilhomme lorrain en 1773, il semble que les familles, en obtenant une lettre de cachet, croient acquérir un degré d'illustration. » — A Paris au contraire, où les incarcérations par lettres de cachet montaient en moyenne à plus d'un millier par an, les « victimes » se recrutaient en majorité parmi les gens du peuple et de la petite bourgeoisie. En fait, elles étaient décernées par le lieutenant de police, dont les bureaux et les attributions avaient pris au XVIII^e siècle l'importance d'un ministère. Celui des secrétaires d'Etat qui avait Paris dans ses attributions (en général le ministre de la maison du roi) ne donnait sa signature que pour la forme, et ratifiait invariablement les conclusions du lieutenant de police.

Quelle sorte de délits voulait-on atteindre par là ? Quelquefois (mais de plus en plus rarement) on prétendait châtier ou prévenir de soi-disant crimes politiques. — Plus souvent, surtout au temps des querelles jansénistes, on incarcéra pour affaires religieuses. — Il arrivait aussi que la lettre de cachet maintenait en prison un accusé dont la culpabilité n'avait pu être établie et dont toutefois la mise en liberté paraissait dangereuse ou immorale (et le procédé semblait si peu choquant qu'il était sollicité par les juges eux-mêmes qui n'avaient pas voulu condamner). — D'autres fois, la lettre de cachet, au début d'une instruction criminelle, n'était qu'un expédient pour remédier à la fâcheuse disposition de la procédure qui, sauf le cas de flagrant délit, prescrivait d'assez

¹ Par opposition à la lettre *patente*, destinée à être publiée par la voie de l'enregistrement et à acquérir force de loi.

longues formalités avant que pût être rendu le « décret de prise de corps » (nous n'avons plus la lettre de cachet, mais nous avons le « mandat d'amener », qui revient au même).

Mais le plus souvent, les lettres de cachet étaient rendues à la demande des familles elles-mêmes, et, en style de bureaux, on les appelait *lettres de famille* : « A Paris, écrit Malesherbes en 1789, il n'y avait aucune famille, sans excepter celles des plus sévères magistrats, qui n'en eût sollicité. C'était en quelque sorte une justice ordinaire. » Un fils devenait ennuyeux ou compromettant : vite une lettre de cachet, et quand la demande était signée du père lui-même, elle était toujours suivie d'effet : « Il est d'usage, dit le ministre d'Argenson, d'arrêter les enfants dont les pères se plaignent. » Le mariage même, non plus que dans l'ancien droit romain, ne soustrayait pas les fils en ce point à la puissance paternelle. — A défaut du père disparu, la demande pouvait être présentée par l'ensemble ou par la majorité de la famille, ou même par des parents éloignés : mais alors les autorités ne s'exécutaient pas aveuglément, on procédait à une enquête, on interrogeait les voisins, on n'oubliait pas le curé de la paroisse, dont l'avis tournait plutôt à l'indulgence (mais on cite aussi un curé de Saint-Gervais de Paris qui réclama l'arrestation d'une de ses « brebis », dans l'espoir, disait-il, qu'elle « se convertirait » et qu'il la mettrait « dans un couvent »). — Est-il besoin d'ajouter qu'il se rencontrait aussi des maris pour solliciter des lettres de cachet contre leurs femmes, et réciproquement ? et que la partie emprisonnée s'en trouvait quelquefois aussi bien que la partie emprisonnante ? « Michel Arny, dit une note, demande à rester à Bicêtre le restant de ses jours, assurant qu'il y sera plus heureux qu'avec sa femme. » On conte même l'anecdote d'un ménage où les démarches auraient été faites avec tant d'harmonie que les deux époux furent mis sous verroux le même jour, à la requête l'un de l'autre.

Les frais d'entretien étaient supportés par le détenu lui-même, ou par ses parents. Ils étaient fort variables, suivant le régime. On vit un père, qui avait obtenu une lettre de cachet contre son fils, renoncer à la faire exécuter parce que le devis de l'opération l'effraya. La Bastille était la plus confortable des prisons d'Etat, et Marmontel nous a laissé le touchant souvenir des excellents dîners qu'il y a faits. — Outre les prisons publiques, il y avait des maisons de détention tenues par des particuliers qui en faisaient métier et une spéculation financière. — Et puis surtout, il y avait les couvents, que l'on obligeait à recevoir nombre de personnes incarcérées par lettres de cachet. On comprend que ce fût une compagnie encombrante pour les habitants ou habitantes de ces paisibles lieux ; mais quand une supérieure regimbait, alléguant les saintes règles de la communauté, on avait vite fait de provoquer contre elle une lettre du ministre (ou même de l'évêque) la réprimandant de préférer « sa convenance particulière à

l'ordre public. » Ce qui n'empêchait pas les philosophes de déclamer contre la bassesse et l'avidité des moines et des nonnes, qui consentaient ainsi à se faire les géoliers des victimes de l'arbitraire.

Car les philosophes, grands redresseurs d'abus, ne pouvaient évidemment laisser passer les lettres de cachet sans les flétrir comme elles le méritaient d'ailleurs souvent¹. Seulement, ce qui est piquant, c'est de les rencontrer eux-mêmes parmi les plus effrontés quémandeurs de ces lettres maudites. — Voltaire par exemple. On savait déjà son habileté à attirer sur ses rivaux et ses critiques les foudres de la censure. Mais sa rancune ne dédaignait pas de descendre à de bien plus menus objets. En 1730, comme il demeurait rue de Vaugirard, ses domestiques s'étant pris de querelle avec une tripière qui était locataire principale de la maison, le philosophe, de concert avec d'autres sous-locataires en retard pour l'acquiescement de leur terme, demanda une lettre de cachet contre cette femme, alléguant notamment qu'elle commettait des indécences et « blasphémait le saint nom de Dieu à outrance. » La pauvre femme fut en effet internée à la Salpêtrière : au bout de quelques semaines, sur les réclamations de sa famille et des commerçants en relations d'affaires avec elle, on dut reconnaître que l'élargissement s'imposait. — Trente-sept ans plus tard, c'est le tour d'un autre « philosophe. » Beaumarchais, en contestation avec un laquais qui lui servait de prête-nom pour une spéculation commerciale, demande et obtient une lettre de cachet. Au bout de quelques jours, le lieutenant de police, Sartine, reconnaît qu'il a été induit en erreur et relâche son prisonnier. Beaumarchais alors fait intervenir la femme du laquais, qui, se prétendant menacée de brutalités, requiert l'incarcération de son époux ! Beaumarchais savait aussi bien faire la comédie que l'écrire ; mais tout de même, voilà, dans la nomenclature des abus de l'ancien régime, un épisode qu'il a oublié de mettre sur les lèvres de son *Figaro* !

La Constituante, sur la motion de Mathieu de Montmorency² et malgré Malesherbes qui repré-

¹ Le duc de la Vrillière, ministre de la maison du roi sous Louis XV, a été accusé d'avoir fait commerce de lettres de cachet *en blanc*, par l'intermédiaire d'abord de la comtesse de Langeac, puis simplement de ses laquais : pour le prix tarifié de vingt-cinq louis, le premier venu aurait pu se procurer une lettre de cachet où il inscrivait à loisir le nom de la personne qu'il voulait faire incarcérer. — C'est une légende, comme l'établit M. Funck-Brentano. Ce qui a pu y donner lieu, c'est que huit lettres *en blanc* ont été en effet expédiées en 1765 au duc d'Aiguillon, gouverneur de Bretagne, pour punir les instigateurs de la rébellion : mais ce ne fut là qu'un cas isolé, une délégation temporaire, faite à un grand fonctionnaire, d'une attribution ministérielle, et nullement un acte de complaisance ou de vénalité.

² A vingt ans de là, ce Mathieu de Montmorency devait être victime lui-même d'une *lettre de cachet* impériale. Il était tuteur des enfants de Mme de Staël et eut le courage, en juillet 1811, de faire visite à l'exilée de Coppet. Quatre jours après son arrivée à Coppet, il recevait un mot impérial qui lui interdisait le séjour de Paris et le reléguait dans une ville du centre de la France. — Le mois suivant, et pour la même raison,

sentait que les lettres de cachet avaient été « le salut de plusieurs familles, » décréta la suppression de toutes les lettres de cachet et proclama le principe de la liberté individuelle. Nous avons dit comment celle-ci fut entendue au cours de la Révolution et sous tous les gouvernements issus de la Révolution. (*Ami* 1903, p. 1025-1027).

XXI. — Les tribunaux d'ancien régime n'étaient point toujours non plus aussi complaisants qu'on le répète; et MM. Jean Lemoine et André Lichtenberger qui depuis une demi-douzaine d'années ont la main si heureuse et exhumant de nos archives tant de petits (et même de grands) papiers si intéressants, viennent de nous en fournir une nouvelle preuve dans l'histoire du procès entre *Madame de Montespan et les bouchers de Paris*. (*Revue de Paris*, 1^{er} janvier 1904).

Croirait-on, si les pièces à l'appui n'étaient là, croirait-on que Mme de Montespan, au temps même de sa faveur, eut avec les bouchers de Paris un procès qui dura plus de vingt ans; que les bouchers ne se laissèrent point émouvoir par la haute situation de la partie adverse, mais luttèrent vaillamment et finirent par triompher?

Voici, en deux mots, de quoi il s'agissait. Un Dauvergne, notaire au Châtelet de Paris, et, de plus, représentant d'une des quatre grandes familles qui dans la corporation des bouchers de Paris formaient une aristocratie propriétaire « des grandes boucheries de la Porte de Paris et boucherie Saint-Jean, maisons, boutiques, échoppes, places et autres droits, revenus, émoluments, circonstances et dépendances d'iceux, » meurt en 1660, sans héritier mâle, ne laissant qu'une fille, inhabile à recueillir cette propriété qui dès lors est censée devoir revenir à la couronne. Rien de plus indiqué, en pareil cas, que d'obtenir un « placet » faisant au premier quémendeur venu attribution des droits de la couronne : le « placet » se payait, il se multipliait même, et la couronne se montrait d'autant plus facile à transférer à deux, trois, quatre personnes un même droit que ce droit était plus problématique : c'étaient les petits bénéfices des ministres de la maison du roi.

Un intrigant s'en vient donc faire miroiter, moyennant honnête courtage, aux yeux de la marquise de Montespan et de sa sœur la marquise de Thianges, la succession en déshérence Dauvergne; et les deux dames obtiennent en effet du roi don « des biens et privilèges qui avaient appartenu à défunt Dauvergne dans les boucheries au jour de son décès arrivé sans

enfants mâles ni héritiers habiles à lui succéder. »

Mais voilà que quantité de compétitions surgissent : 1^o les héritiers naturels : en l'espèce, Jean de Bourbonne, époux de la fille de Dauvergne et secrétaire du roi; — 2^o les bouchers, qui se prétendent héritiers en vertu d'un droit historique, étant de tradition, depuis 1210, que quand une famille de la compagnie propriétaire des boucheries s'éteint par défaut de mâles, son droit demeure « réuni et consolidé à celles (familles) qui restent par une espèce d'accroissement » (déjà ce vocable « accroissement » source de litiges !); — 3^o deux autres quémendeurs et détenteurs de placets, ce que Mmes de Montespan et de Thianges avaient reçu ayant été donné déjà à d'autres avant elles et l'ayant été encore après elles; — et toutes ces compétitions débattues sans préjudice des personnalités diverses qui se trouvent entraînées dans l'affaire : le fermier du domaine royal, les abbesses de Montmartre (comme fondatrices des boucheries), les fermiers des étaux exposés à être victimes des saisies opérées par les parties.

Engagée en 1665, l'affaire n'est terminée que par l'arrêt du 31 décembre 1686, déboutant les deux marquises et tous les autres compétiteurs, sauf les trois familles qui représentaient la boucherie de Paris et qui sont maintenues « en la propriété, possession et jouissance desdits lieux et boucheries ¹. »

Où sont les corporations qui aujourd'hui pourraient tenir tête à une Montespan?

XXII. — L'attention a été ramenée cette année sur ce qu'on a appelé « le roman de Pascal, » Pascal amoureux, le « roman » qui fut imaginé en 1844 par Faugère et adopté un instant, puis rejeté par Victor Cousin.

Voici en quoi il consistait :

Pascal, au cours de sa « vie mondaine » (1651-1654) (il était alors autour de la trentaine), fréquenta beaucoup le jeune duc de Roannez; il connut sa sœur, Charlotte Gouffier de Roannez; il en fut amoureux; il songea à l'épouser; il dut y renoncer à cause de la différence des rangs; il écrivit à ce propos le *Discours sur les Passions de l'amour*, où l'on trouve le regret cuisant d'une déception amoureuse et du désespoir de n'avoir pu s'élever jusqu'à une femme aimée; ramené à

¹ Ce procès des bouchers n'est pas sans intéresser par ricochet l'histoire littéraire. Au cours des débats, Pellisson, rapporteur de l'affaire, ayant oublié qu'il était historiographe du roi pour ne songer qu'à son devoir de magistrat, Mme de Montespan, « piquée, nous dit un contemporain, engagea le roi à nommer MM. Boileau et Racine pour écrire son histoire et à en exclure M. Pellisson. » Ce qui fut fait. Et comme on sait d'autre part que ce furent les obligations de sa nouvelle charge autant que ses scrupules religieux qui éloignèrent Racine du théâtre, vous entrevoyez ici une conséquence tout à fait inattendue de la lutte engagée par les bouchers de Paris contre la toute-puissante favorite.

Mme Récamier recevait la ligne suivante : « Madame Récamier, née Juliette Bernard, se retirera à quarante lieues de Paris. » (Voir une étude piquante sur les rapports de Mme de Staël et de la police dans Léonce Pingaud, *Madame de Staël et le duc de Rovigo*, *Revue de Paris*, 1^{er} et 15 décembre 1903).

l'Eglise, il voulut au moins que Mlle de Roannez n'épousât personne ; il voulut n'avoir d'autre rival que Dieu ; il poussa de toutes ses forces la jeune fille vers la vie religieuse et la jeta dans Port-Royal, « donnant, disait l'auteur, ce spectacle sévère et touchant (1) d'un chrétien revenu de toutes ses illusions et disputant au monde pour la donner à Dieu une personne qui ne pouvait pas être à lui. »

M. Faguet, dans la *Revue de Fribourg* (février et mars 1904), soumet à une discussion critique le « roman de Pascal » et reste sur les six positions suivantes :

1^o Le *Discours sur les Passions de l'amour* est de Pascal¹ ;

2^o Ce *Discours* n'est point, comme l'a pensé M. Gazier, une gageure et un jeu d'esprit, mais prouve que Pascal a été amoureux, et très vivement² ;

3^o Quand même le *Discours* ne serait pas de Pascal, beaucoup de textes, dans les *Pensées* mêmes, sont d'un homme qui a connu l'amour³ ;

4^o Rien ne prouve que Pascal ait été amoureux de Mlle de Roannez (on peut supposer qu'il l'a vue, chez son frère, mais ce n'est qu'une supposition) ;

5^o Il n'a évidemment jamais pu songer à l'épouser ;

¹ Ce *Discours* fut trouvé par V. Cousin dans un manuscrit provenant du fonds de l'abbaye St-Germain-des-Près. Ce manuscrit contient les pièces suivantes :

Système de M. Nicole sur la grâce. — Si la dispute sur la grâce universelle n'est qu'une dispute de nom. — Discours sur les Passions de l'amour de M. Pascal. — Lettre de M. de Saint-Evremond sur la dévotion feinte. — Introduction à la chaire.

Dans le corps du manuscrit, quand on arrive au fameux *Discours*, on lit au-dessous du titre : *on l'attribue à M. Pascal.* — Mais, le manuscrit étant un recueil fait par les jansénistes, l'expression de ce doute, de cette « attribution » équivalant à l'aveu le plus formel : car qui donc, parmi les jansénistes, eût laissé croire qu'un discours sur l'amour fût de Pascal, s'il y avait eu moyen de dire le contraire ? et quel est le janséniste surtout qui se serait avisé de le recopier et de le conserver, ou qui se serait amusé à faire un pastiche de Pascal sur cette matière de l'amour ?

D'ailleurs, aujourd'hui, l'authenticité du *Discours* n'est plus contestée.

² Maint paragraphe a couleur de confiance absolue personnelle et très douloureuse, par exemple : « L'attachement à une même pensée fatigue et ruine l'esprit de l'homme. C'est pourquoi... il faut, quelquefois, ne pas savoir que l'on aime... : c'est reprendre ses forces pour mieux aimer... Il faut pourtant avouer que c'est une misérable suite de la nature humaine et que l'on serait plus heureux si l'on n'était pas obligé de changer de pensée ; mais il n'y a pas de remède... Le plaisir d'aimer sans oser le dire à ses peines... L'on s'étudie tous les jours pour trouver le moyen de se découvrir... les yeux s'allument et s'éteignent dans le même moment... l'on voudrait avoir cent langues pour le faire connaître... Il y a deux sortes d'esprits, l'un géométrique et l'autre qu'on peut appeler de finesse... Quand on a l'un et l'autre esprit tout ensemble, que l'amour donne de plaisir !... » etc.

³ « Le cœur a son ordre, l'esprit a le sien, qui est par principes et démonstrations. On ne prouve pas qu'on doit être aimé en exposant d'ordre les causes de l'amour ; cela serait ridicule... — Il n'aime plus cette personne qu'il aimait il y a dix ans. Je le crois bien : elle n'est plus la même, ni lui non plus. Il était jeune et elle aussi ; elle est tout autre. Il l'aimerait peut-être encore, telle qu'elle était alors... »

6^o Mlle de Roannez s'est jetée très spontanément dans la vie religieuse, au lendemain du « miracle de la sainte Epine » (1656) : c'est alors que, touchée de la grâce à Port-Royal, elle fait vœu d'entrer en religion, et, a-t-elle dit plus tard, elle serait restée sur l'heure à Port-Royal si elle y avait connu quelqu'un ; elle en parle à M. Singlin qui lui conseille « de se bien éprouver », elle en parle à son frère qui s'y montre peu favorable et l'emmène faire un petit voyage en ses terres de Poitou. Ici commence la correspondance de Pascal avec Mlle de Roannez, et Pascal pousse très énergiquement la jeune fille du côté du cloître : « Il ne faut pas examiner si on a vocation pour sortir du monde, mais seulement si on a vocation pour y demeurer, comme on ne consulterait point si on est appelé à sortir d'une maison pestiférée ou embrasée. » Mais pas un mot qui fasse allusion à un amour d'antan. Bien plus, il n'est pas admissible que Pascal eût engagé cette Correspondance s'il eût jamais été amoureux de la jeune fille. Et en tout cas, la vocation était née avant que fût écrite la première lettre.

XXIII. — Le 28 février 1877, le P. Hyacinthe fut condamné, à la requête des héritiers de Montalembert, par le tribunal civil de la Seine, pour avoir publié sans mandat *L'Espagne et la liberté*, brochure inédite du célèbre orateur catholique.

L'article de Montalembert fut écrit au lendemain de la révolution d'Espagne (1868) et présenté au *Correspondant* (25 décembre 1868) qui en refusa l'insertion. Montalembert, très irrité, était sur le point de le publier sous forme de brochure quand il céda aux supplications de sa famille et de ses amis, Dupanloup, Falloux, Guizot, et ajourna la chose jusqu'après sa mort. Mais il tenait absolument à ce que ces pages vissent le jour : elles étaient, à ses yeux, son testament politique et religieux, et, pour en assurer la publication, il en distribua à quelques personnes sûres une dizaine d'exemplaires en épreuves. Le P. Hyacinthe était du nombre des confidentiels privilégiés et avait reçu autorisation formelle de publier. L'année suivante, quand le célèbre Carme eut jeté le froc, Montalembert révoqua (7 octobre 1869) toute mention faite dans ses dispositions antérieures du prédicateur de Notre-Dame.

C'est sur cette révocation que s'appuya la famille de Montalembert pour demander la condamnation du P. Hyacinthe aux tribunaux. Elle l'obtint.

Aujourd'hui M. Léon Séché (*Revue Bleue*, 23 avril 1904) publie une lettre de Montalembert à Arnaud de l'Ariège, en date du 7 mai 1869. Cet Arnaud était adversaire irréductible du pouvoir temporel du Pape, mais catholique libéral, et, à ce titre, resté en relations d'amitié avec Montalembert. Montalembert lui envoie une épreuve de son pamphlet sur l'Espagne, ajoutant : « Quand je serai mort, vous en ferez ce que vous voudrez. » Preuve claire que la révocation des dispositions testamentaires relatives au P. Hyacinthe ne s'ap-

pliquait pas à l'autorisation donnée de publier le fameux manuscrit¹.

XXIV. — Deux notes pieuses pour terminer. Lire, dans *Etudes franciscaines* (mars et avril 1904), *La Madone dans les poésies de Jacopone de Todi*², quelques-unes des plus aimables choses que nous ait laissées le moyen âge :

L'amour s'empare de moi quand je contemple le petit agneau ; et la mère compatissante : Prends-le, prends-le³ !

O l'incroyable naissance ! Le petit Enfant vient au monde, il quitte le sein de sa mère, il en respecte l'intégrité. Sa virginité, il n'en brise pas le sceau. Pour n'en pas briser le sceau, le bel Enfant sort de son castel, sans déclorer la porte. Il n'aurait pas convenu au Dieu tout-puissant de forcer la maison qui l'avait hospitalisé.

XXV. — La *Revue Bénédictine* de Maredsous (avril 1904) publie une longue *Prière inédite attribuée à saint Augustin*. Nous en donnons l'alinéa suivant, qui est si finement dans la note psychologique de saint Augustin, si déliée, si délicate, si mesurée :

Fac nos, Domine, sine elatione veraces, sine fictione humiles, sine dissolutione hilares, sine dejectione tristes, sine errore justos, sine impietate rigidos, sine crudelitate districtos, sine habitudine bonos, sine effusione misericordes, sine jactantia mites, sine similitate pacificos, absque insania vigilantes, sine stupore sanos, sine amentia securos, sine penuria pauperes, sine avaritia divites, et absque suspitione prudentes : — doctos studere fieri, non arroganter velle videri : dociles, non numquam ad scientiam pervenientes : humanos, non tamen bestialiter voracitate confusos : hospitales, sed sobrios : operantes manibus nostris, sed non confidere in ipsis : habere, si necessarium judicaveris, impendendos pauperibus nummulos, non amare : dispensare, mox ut opportunitas arriserit, non dissipandos posteris reservare : ...abundare, dispensatio religiosa si adtule-

¹ On y trouve, dans ce pamphlet, des phrases comme celles-ci (qui ont été soulignées par Guizot comme exhortantes et à biffer) :

« Il faut convenir que les Jésuites ont inventé une singulière façon de servir la religion, de la faire respecter, comprendre et aimer du monde moderne. On dirait qu'ils traitent l'Eglise comme une de ces bêtes féroces que l'on promène dans les ménageries. Regardez-la bien, semblent-ils dire, et comprenez ce qu'elle veut, ce qui est le fond de sa nature. Aujourd'hui, elle est en cage, apprivoisée et domptée par la force des choses ; elle ne peut pas vous faire de mal quant à présent, mais sachez bien qu'elle a des griffes et des crocs, et, si jamais elle est lâchée, on vous le fera bien voir... »

...L'âme de l'Espagne se pétrifia entre ses mains sanglantes (de Philippe II).

...Ce roi catholique (Philippe IV) a trente-deux bâtards, et ne laisse pour fils légitime qu'un avorton.

...Le double vampire du despotisme religieux et monarchique.

...L'esprit de cour et d'inquisition. »

² Jacopone de Todi, franciscain, † 1306, très probablement l'auteur du *Stabat Mater*. — D'autres noms ont été mis en avant, tels que saint Grégoire le Grand, saint Bernard, Innocent III, saint Bonaventure, Jean XXII († 1334) ; mais la tradition, les manuscrits, et les meilleures données de la critique interne confirment l'attribution à Jacopone (son seul concurrent sérieux aurait pu être Innocent III, † 1216).

L'affetto mi si posa

Contemplando l'Agnello ;

La madre pietosa

Pur dice : Tiello, tiello.

rit, familiis et famulantium obsequiis, non inflari : provisos substantiæ pauperum, non prodigos, adprobari : præesse prorogandis, si placatus annuus, copiis, non desiderii voluptatum inservire : pulchris in rebus laudandis creatorem bonorum omnium admirari, et amandis numquam talibus implicari... : sufficere scientia, sed et continentia non inflari : omnia in caritate facienda perficere, et totum quod expletur tibi operatori bonorum omnium Domino, sine quo nihil facere possumus, reputare...

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Régime intellectuel des clercs au sortir du Séminaire, par l'abbé Guesdon, Chanoine-Archiprêtre de la cathédrale de Séez, ancien Directeur au Grand Séminaire. — Un vol. in-18 raisin de iv-186 p., 1 f. 50, franco 1 f. 75. — Paris, Lecoq.

Ce volume fait suite aux *Directions spirituelles à l'usage des clercs*, publiées par le même auteur en 1902. Il est le fruit de la même expérience, une expérience de trente ans voués à la formation sacerdotale du jeune clergé de Séez. Aussi dès son apparition a-t-il recueilli les approbations les plus flatteuses. Relevons entre autres les suffrages élogieux de Son Excellence le Nonce apostolique, de NN. SS. l'archevêque d'Avignon, les évêques de Limoges, Soissons, Saint-Dié, Le Puy, Verdun, Evreux, Angers, Troyes, Angoulême..., de plusieurs supérieurs de séminaires. Les lettres épiscopales sont, presque toutes, explicites et motivées : ce n'est point le compliment banal, corollaire obligé d'un accusé de réception. Nul n'en sera surpris après lecture de l'ouvrage.

Voici la trame du livre : l'auteur a pris soin de la mettre en évidence, au début, dans une *Vue d'ensemble*. — « Par régime intellectuel, dit-il, nous entendons le traitement le plus apte à entretenir la santé et la vigueur de l'esprit. » (P. 1). Ce régime a son application naturelle dans l'étude. D'où *Nécessité du travail intellectuel* pour le clergé. « L'étude est pour le prêtre tout à la fois une sauvegarde et une jouissance, un devoir et un mérite. » (P. 3). — Le régime mental auquel il doit se soumettre, lui ministre du Christ, s'inspire de ce *Principe fondamental* : « Non estis vestri, vous n'êtes plus à vous. » — L'application au travail intellectuel requiert l'affranchissement, au moins relatif, des soins et des préoccupations du dehors. Telle est la *Condition préalable* que le jeune prêtre doit s'efforcer, dans la mesure du possible, de réaliser. Qu'il se garde avec soin contre les entraînements d'une activité extérieure fébrile, écueil naturel au début du ministère, et d'autant plus redoutable qu'il se dissimule fréquemment sous les inspirations d'un zèle véritable. Cette précocité passagère d'une âme qui dépense d'un coup toutes ses forces vives, sans songer à les alimenter, frappe de stérilité bien des existences sacerdotales. M. G. le rappelle à la suite de Dom Besse, et il insiste sur cette pensée en termes excellents. — Autre devoir primordial, non moins opportun à rappeler au jeune clergé, surtout de nos jours : celui de la *Préservation intellectuelle*. Il faut se garder ou se guérir des maladies et vices internes de l'esprit ; il faut se défendre contre les influences morbides dont la contagion vient du dehors. Pour être penseur libre et sérieux, ne soyons pas libre liseur. — L'étude a son *hygiène* physique comme

son hygiène morale. L'auteur en résume les préceptes dans une série d'aphorismes. Le dernier sera du goût de plus d'un lecteur : « Apportons sobriété et discrétion à l'étude... *Qui nimis laborat, minus laborat.* » (P. 32). — Une autre série de sentences renferme des conseils pour l'*Organisation du travail*, et esquisse la *Journée de l'homme studieux*.

Les recommandations qui précèdent, dans leur ensemble, envisagent l'étude à des points de vue plutôt extérieurs. Celles qui suivent la considèrent davantage en elle-même. Elles ont trait d'abord à la méthode qu'il faut suivre. M. G. ramène le *Procédé intellectuel* à ces quatre règles : 1° « Travailler de génie et de notre propre fonds. » 2° « Travailler à la fois avec tout soi-même. » 3° « Se former un milieu intellectuel d'élite, » soit par le commerce des vivants, soit surtout par les relations avec les morts, fréquentées dans leurs œuvres. 4° « Prendre l'habitude des notes. » (*Passim*, pp. 36-58).

Après la méthode, l'*Objet de nos études*. L'auteur se « contente d'en tracer les grandes lignes et les principes indispensables. » 1° « Acquérir des connaissances exactes, bien que sommaires, sur toutes les branches de l'enseignement ecclésiastique. » 2° « Entretenir les connaissances acquises. » 3° « Se faire une spécialité. » (*Passim*, pp. 59-64).

Ici se termine le corps de l'ouvrage ; il ne comprend que le tiers du volume. La plus grande partie du livre est formée par trois *appendices*. Le premier renferme une série de *conseils pratiques* sur les lectures, conversations, voyages, sur la rédaction des notes et le procédé de composition, sur l'étude des diverses sciences ecclésiastiques. (Pp. 65-109). — Le second a pour titre : *Choix de livres pour bibliothèque ecclésiastique*. L'auteur signale d'abord les volumes qui composeront le premier fonds de bibliothèque pour un jeune prêtre au sortir du séminaire. Puis il donne de nombreuses indications bibliographiques, destinées à orienter les acquisitions ultérieures. (Pp. 110-161). — Un dernier appendice, sous cette rubrique *Selecta studia*, suggère une série d'aperçus ou de problèmes de nature à piquer la curiosité intellectuelle des lecteurs ou à stimuler leur activité studieuse.

Le relevé des grandes lignes révèle de suite la parenté entre le *Régime intellectuel* et *Les Etudes ecclésiastiques d'après la Méthode de Mabillon* (Paris, Bloud et Barral, 1900, in-12, xiv-190 p.). De fait, sauf une interversion, le plan général est le même. Ce n'est pas le seul point de contact. Mais, j'ai hâte de l'ajouter, chacun des deux livres garde son originalité. Celui de Dom Besse est plus restreint dans son objet : principes, règles, conseils, se ramènent à la *Méthode* à suivre dans l'étude des différentes branches du savoir ecclésiastique et dans la mise en œuvre de nos connaissances par la parole ou par la plume. En retour, les sujets abordés sont traités avec plus de maîtrise et d'ampleur. Le titre même choisi par M. Guesdon indique un but plus large : il ne s'agit pas simplement de méthode d'étude, mais de *Régime intellectuel*. De là tous les premiers chapitres ; de là pareillement le caractère général des règles dans lesquelles l'auteur résume le procédé intellectuel. Ajoutons que l'ancien directeur de séminaire professe à l'égard de la critique plus de défiance que l'héritier de Mabillon. Aussi bien, et ce trait suffit à donner la note distinctive des deux ouvrages, Dom Besse s'adresse plutôt à une élite intellectuelle, appelée à vouer à l'étude la meilleure part de son existence, tandis que M. Guesdon vise l'ensemble des prêtres et ceux surtout « qui doivent prêter leur vie à l'étude en même temps que la donner au ministère. »

Ce n'est pas à dire que le seul clergé paroissial doive prendre pour guide le *Régime intellectuel*. Tous les prêtres, sans exception, pourront s'en inspirer utilement. Comme le remarque avec autorité Mgr de Verdun que nous venons de citer déjà, les conseils de M. G. « sont sages, inspirés par la foi, le bon sens et l'expérience. » Cet éloge est mérité, qu'il s'agisse des avis pratiques renfermés dans l'appendice A, ou des recommandations

générales formant la première partie de l'ouvrage. Celles-ci nous ont particulièrement plu. Sans doute dans ces règles tout n'est pas également applicable pour tous. Les situations ont leurs nécessités, parfois inexorables. Mais les principes formulés par M. G. offrent un régime idéal de vie intellectuelle normale ; ce sera pour chacun sagesse de ne point le perdre de vue, et profit d'en rapprocher sans cesse, dans la mesure du possible, sa propre conduite.

La sobriété du trait s'allie heureusement, sous la plume de l'archiprêtre de Séez, à la justesse des aperçus et à la fécondité des pensées. Ce laconisme suggestif laisse place à la réflexion individuelle et la stimule.

Avouons-le pourtant : on voudrait parfois plus de lien dans la rédaction. Une succession d'aphorismes fatigante, et laisse l'impression du décousu et de l'inachevé. Parfois l'idée, pour être condensée à l'excès, devient inintelligible. M. G. résume ainsi la première règle du procédé intellectuel : « Silence intime, attention souveraine, s'enquérir de Dieu et passer tout en acte. » (P. 42). Nous confessons ne pas bien saisir, même après les développements qui précèdent. — Aussi bien l'exposé de cette règle ne nous a qu'à demi satisfait, de même que l'explication de la seconde. Bien plus, nous ne souscririons pas à la pensée fondamentale du premier aperçu, du moins sans réserve ou limitation. Sans doute l'érudition tend à étouffer la conception personnelle et entrave dans plus d'un esprit le développement régulier et harmonieux des facultés intellectuelles. Il faut travailler de génie et de son fonds : nul n'en disconvient. Mais ce procédé, excellent pour la mise en œuvre des connaissances, pour la composition oratoire ou littéraire, est-il d'égale valeur pour l'étude proprement dite, surtout dans les diverses branches du savoir ? Non assurément. En théologie, en exégèse, et plus encore en droit canonique et en histoire ecclésiastique, pour ne point sortir du domaine des sciences sacrées, il faut autre chose que la réflexion personnelle ; et si l'intuition y a son rôle, nous doutons qu'il soit le premier. Tel n'est pas non plus l'avis de M. G. ; mais nous aurions aimé à le lui voir dire explicitement. — Peut-être pourrions-nous encore exprimer des doutes sur la justesse de quelque conseil ou aperçu isolé : la rédaction est-elle bien un travail d'après-midi ou de chaude saison ? (P. 35). Est-il parfaitement exact que la grande beauté de la Bible soit dans son tout et dans l'enchaînement de ses parties, qu'un ordre subtil et délicat, mais réel et très logique, en ait noué la trame ? (P. 77). Nous ne pouvons nous empêcher de songer que cet ordre a varié avec les siècles, que la trame de l'A. T. n'est pas identique en hébreu, dans les LXX et dans la Vulgate, et que, pour le N. T. même, la suite des livres offerte par nombre de manuscrits n'est pas celle de l'édition Clémentine. — Ajoutons enfin qu'on regrette de ne pas voir les nombreuses citations dont le volume est émaillé accompagnées de références précises qui en permettent le contrôle. Au reste, ce sont là des déficiences légères.

La seule critique sérieuse à faire au *Régime intellectuel* vise la bibliographie. Nous n'insisterons pas sur le choix des livres formant le premier fonds : on pourrait à coup sûr le concevoir différemment, par exemple pour l'Ecriture Sainte ; mais c'est affaire d'appréciation, forcément un peu subjective. Notre vrai grief vise le Catalogue principal. Non que celui-ci manque de mérite : il témoigne au contraire de connaissances étendues, d'une appréciation généralement exacte des ouvrages jugés, et de recherches méritoires. Mais il nous semble destiné à rendre peu de services, faute d'indications suffisantes. Tel qu'il est, il ne peut être utile que pour les gens au courant, à titre de *memorandum*. Aux autres cette longue liste de noms n'apprendra que peu de chose et pourra causer plus d'une mésaventure. Qu'on nous permette de rapporter, à l'appui de cette crainte, une anecdote authentique. Un jeune prêtre, instruit, ayant à s'occuper des premiers siècles de l'histoire de l'Eglise, prie son commissionnaire de Paris de lui procurer divers ouvrages de l'abbé Duchesne, et

entre autres l'édition du *Liber Pontificalis*. Il connaissait le mérite de l'ouvrage, mais n'en soupçonnait pas l'importance matérielle et moins encore le prix. Le libraire répondit : « Épuisé, se trouve d'occasion, 250 francs. » Inutile d'ajouter que l'amateur n'insista point. Sans l'épuisement de l'édition, il eût payé 200 francs une leçon sur l'importance de connaître avant acquisition le prix d'un livre. M. G. renvoie pour ces détails aux catalogues des libraires. Mais qui les a couramment sous la main ? Les rédacteurs de l'*Ami* chargés de répondre aux nombreuses questions de bibliographie qui affluent à la Direction savent par expérience combien il est difficile parfois de se procurer ces menus renseignements. — A tout le moins aurait-il fallu donner le nombre des volumes et la date sinon de la dernière, du moins de la première édition : de cette sorte le lecteur aurait entrevu l'importance matérielle de l'ouvrage, soupçonné sa valeur ou le parti qu'il pouvait en tirer. Nous voulons espérer que M. G. reviendra sur sa décision, et que ces indications figureront dans une édition nouvelle de son excellent libretto. — Nul doute qu'il ne fasse disparaître dès le prochain tirage, si ce n'est fait déjà, les fautes de typographie, un peu nombreuses (par ex. pp. 124-125 : Elter, Moelher, Schopper, Reuch, Henstenberg), qu'il ne rectifie ou ne complète certains titres, par exemple Corluy : *Spicilegium Dogmatico-* (et non *Theologico-*) *biblicum* ; Meignan : *David, Roi, Psalmiste, Prophète* ; *Salomon, son règne, ses écrits*, etc., au lieu du vague : *Etudes critiques sur l'A. T.*, titre qu'on ne trouve nulle part ; Loisy, *Histoire du Canon de l'A. T.*, *Hist. du Canon du N. T.*, au lieu de *Formation du Canon*, etc. Il y aurait lieu aussi d'indiquer régulièrement par quelque sigle les ouvrages publiés par des protestants, comme la *Biblia triglotta* de E. de Levante, le *Polyglotten-Bibel* de Stier et Theile, etc.

Nous avons insisté, à l'excès vraiment, sur les imperfections de cet Appendice ; l'auteur voudra bien ne voir dans nos critiques, ou plutôt nos desiderata, que le témoignage de l'intérêt que nous portons à son œuvre ; nos lecteurs y trouveront une garantie pour la valeur des éloges accordés à l'ensemble du livre. Dans quelques jours, quelques semaines au plus, les élèves des grands séminaires vont quitter leur asile studieux, ceux-ci pour le repos actif des vacances, ceux-là pour les labeurs du ministère. Pour les directeurs, ce départ provoque ou ravive des préoccupations douloureuses. Ils voient ces jeunes prêtres d'aujourd'hui ou de demain, d'abord dans le tourbillon plus ou moins fiévreux d'un vicariat urbain, puis dans l'isolement d'un presbytère de campagne ; et ils se prennent à redouter pour eux presque à l'égal les entraînements naturels de l'activité extérieure et les loisirs forcés créés par l'indifférence des peuples. Enraciner dans ces âmes lévitiennes ou sacerdotales la foi au travail intellectuel, en développer chez elles l'amour, en cultiver l'habitude : ce serait, ils le sentent, avoir fait beaucoup pour assurer la persévérance de leurs fils spirituels. Ils multiplient dans ce but les conseils. Le livre de M. Guesdon se propose d'aider leur tâche et de poursuivre leur œuvre. Aussi pensons-nous rendre service aux éducateurs et aux membres du jeune clergé, en signalant en ce moment à leur attention et en leur recommandant le *Régime intellectuel des clercs au sortir du Séminaire*.

Les Routes d'Arles, par André Godard. — Un vol. in-12 de 312 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

M. André Godard, qui depuis sa conversion met au service de sa foi et de sa piété un talent jadis célèbre du boulevard, nous a donné déjà deux volumes qui permettent de le ranger parmi les plus pénétrants de nos apologistes : *Le Positivisme chrétien* et *La Vérité religieuse*. *Les Routes d'Arles* est un livre qui n'a-

fiche certes aucune visée doctrinale ; on dirait un simple carnet de notes de voyage à travers une Provence vue à vol d'oiseau, décrite au hasard des excursions, dans un style brûlant, mais bref toujours et passionné. Mais comme on sent s'exhaler doucement de chacune de ces pages le parfum d'une pensée chrétienne ! et quelle apologie par le sentiment et la poésie ! M. André Godard adore la Provence et ses vieux souvenirs, la terre enchanteresse que l'on a appelée *l'Orient de la France* : tout l'y arrête et l'y charme, monuments et paysages, coutumes d'autrefois et mœurs d'aujourd'hui, traditions historiques et légendes pieuses ; mais dans quelle lumière on perçoit toujours la pensée chrétienne, souvenir du passé ou espérance de l'avenir, qui flotte à l'horizon de ses réflexions ! Il adore la Provence, mais c'est l'Evangile qui a fait la poésie de la Provence ; et ce sont des souvenirs chrétiens qui se lèvent de toutes ces pierres dorées et de ces paysages ensoleillés : les saintes Maries, Madeleine, Marthe, Paul et Trophime à Arles, les Alyscamps, les Arènes et les Martyrs, Arles la ville privilégiée des premiers empereurs chrétiens, un instant seulement dépossédée au profit de Lutèce par l'Apostat, Saint-Trophime émule de Reims et témoin du sacre de plusieurs Césars germaniques, Saint-Trophime émule de Clermont aussi et vibrant, comme Clermont, des échos de la grande prédication d'Urbain II, saint Jean de Matha, sainte Catherine de Sienne, Belzunce, la défense de Frigolet, et tant d'œuvres charitables qui renaissent en Provence comme ailleurs, avant-coureurs du renouveau de la foi, tant de pierres d'attente restées intactes au fond des âmes pour les résurrections futures, comme sont restées dans la langue ces charmants vocables du moyen âge qui marient si heureusement la beauté et la sainteté : *O bello Immaculada!* chante encore le Provençal à la Vierge, et il appelle toujours ses saints *li santibelli*, écho, dirait-on, mais écho évangélique du καλοκάγαθος des Grecs ses aïeux.

« La Provence n'est pas à ce point déchue. La patrie de Jean de Matha et de Belzunce savait qu'un amour limité n'est pas l'amour ; elle répugne encore au matérialisme, et ses femmes la protègent. Jadis Marthe y enchaîna le démon, Madeleine la sanctifia par sa pénitence, Catherine de Sienne la délivra des anti-papes (?). Elle connaît la puissance de l'*Ave Maria*. La Vierge étend les bras sur ses villes... L'innocence eût-elle disparu de ce pays, que ses derniers pèlerins s'en iraient encore implorer pour lui, dans les rocs désolés de la Sainte-Baume, celle qui fut le repentir pardonné. »

L'Europe et la Révolution française, par Albert Sorel, de l'Académie française. — Septième partie : *Le Blocus continental. Le grand Empire, 1806-1812*. — Un vol. gr. in-8 de 606 p., 8 fr. — Paris, Plon.

Ce tome VII est l'avant-dernier. Un volume encore, et M. Albert Sorel aura achevé son monument, le plus solide et le plus beau que la science et l'art de l'histoire aient élevé depuis un demi-siècle (avec les *Etudes diplomatiques* de feu le duc de Broglie sur le XVIII^e siècle).

Ce tableau de six années, 1806-1812, est attachant à l'égal du plus palpitant des drames. Ce sont, pour nous, six années de victoires éblouissantes, mais qui n'ont pas ébloui les contemporains ; et laissant les campagnes où Napoléon vole de triomphes en triomphes, M. Albert Sorel suit le travail de la diplomatie, qui ne désarme pas et où Napoléon est toujours vaincu. Toujours vaincu, puisque aucune de ses victoires ne termine rien et que tout est toujours à recommencer ! La guerre lui livre l'Europe, mais la paix la lui enlève. Il bat les armées, supprime les Etats, mais les peuples demeurent. A Friedland il croit en avoir fini avec la Russie ; mais déjà à Iéna il croyait en avoir fini avec les Prussiens, et à

Austerlitz avec les Austro-Russes, et à Marengo avec les Autrichiens. Et après Friedland comme après Iéna et comme après Austerlitz et comme après Marengo, ce n'est toujours qu'une paix que l'on sent grosse d'orages. Et c'est trop peu de dire qu'on la sent grosse d'orages : on fait beaucoup plus que la sentir, puisque le dernier mot de Tilsitt est un cri de guerre : *Guerre à mort à l'Angleterre !*

Et à Tilsitt comme à Berlin et comme à Presbourg et comme à Lunéville, Napoléon, toujours dupé dans ses essais de diplomatie, toujours dupé parce qu'il croit quand même à une certaine sincérité et noblesse d'âme chez ses interlocuteurs couronnés et que ce n'est qu'à Sainte-Hélène qu'il mesurera la profondeur de la perfidie des monarques de droit divin, Napoléon à Tilsitt s'imaginera avoir séduit Alexandre, sans se douter que l'ambition d'Alexandre dépasse la sienne et qu'Alexandre, beaucoup plus diplomate que militaire et admirablement doué pour l'intrigue (ce qui est expliqué à merveille dans le volume de M. Albert Sorel), admirablement servi d'ailleurs par Talleyrand, ne voit dans cette paix de Tilsitt qu'un moyen de gagner du temps, de sauver le présent en ménageant l'avenir, prenant l'air, en artiste consommé qu'il est, de se prêter aux plans extraordinaires de Napoléon, mais se réservant en fin de compte de placer l'Europe sous la suprématie russe, et trompant à ce jeu subtil, cinq années durant, ses propres ministres non moins que Napoléon lui-même.

Puis, la rupture éclatée, c'est à tout un peuple, en Russie comme en Espagne, que Napoléon se heurte. Après la victoire de la Moskova, une de celles qu'un illustre orateur appelait justement « des victoires blessées à mort », c'est l'incendie de Moscou, l'hiver subit et féroce, puis la retraite (18 octobre 1812), « *le grand reflux* » :

« La Grande Armée est encore debout ; mais, devant elle, nulle armée à vaincre : ni généraux à battre, ni diplomates à surprendre. La force demeure inerte, faute de corps où frapper. La conquête, poussée à cet excès, échoue et chavire. Le génie de la guerre s'évanouit dans le vide. Napoléon est arrivé jusque-là, porté par la crue formidable du flot qui est venu battre les murs du Kremlin ; mais le flot, comme épuisé, s'est arrêté là, et, emporté par son propre poids, par le renversement qui s'opère dans les masses profondes, il reflue sur soi-même et se retire... Du reflux, la Grande Armée fut engloutie et la France même submergée : *Reverse sunt aquæ et operuerunt cursus et equites.* »

C'est sur ce texte biblique que se ferme le livre de M. Albert Sorel. Seul, le désastre de Pharaon offre à l'historien une image digne de l'immensité de la catastrophe.

C'est un texte aussi du cantique de l'Exode que l'Allemagne a gravé sur la « Pierre de Napoléon » (*Napoleonstein*), le monument érigé à deux kilomètres de Leipzig sur l'emplacement où Napoléon passa la journée décisive du 18 octobre 1813, un bloc de granit colossal avec une épée couchée et le légendaire petit chapeau de l'empereur, et cette inscription (en allemand), étreignante en pareil lieu :

DOMINUS QUASI VIR PUGNATOR, OMNIPOTENS NOMEN EJUS.

L'Idéal américain, par Th. Roosevelt. — Traduit par A. et E. de Rousiers. — Un vol. in-12 de XIX-251 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

« Il est étonnant de voir à quel degré un honnête homme peut sincèrement en méconnaître un autre, » écrivait un jour à M. Roosevelt un de ses rivaux politiques. Ce qui est vrai des individus l'est beaucoup plus encore des peuples. Les peuples sont étrangement exposés à rester des énigmes les uns pour les autres, par l'effet précisément de ces progrès modernes qui, en multipliant les relations matérielles, n'ont fait que surajouter les appétits et les concurrences et creuser plus profond l'abîme entre les cœurs.

Or, pour connaître vraiment un peuple, une société, il ne suffit pas d'en inspecter les dehors, de savoir, par exemple, que les jeunes filles américaines sortent seules, que Chicago, New-York et autres grandes villes possèdent des maisons à vingt-cinq étages, que de gigantesques trusts se sont constitués dans les diverses industries, que les mœurs politiques sont souvent corrompues, etc. Il faudrait aller plus au fond, discerner les mobiles d'action, voir ce qu'il y a dans le cerveau et le cœur américains, comment un Américain-type comprend, comment et à quoi il s'attache, comment il juge par conséquent.

C'est ce que l'on pourra voir ou tout au moins entrevoir à travers les pages de M. Roosevelt. Elles sont une série d'articles publiés par lui à diverses époques ; mais elles ont leur unité très intense ; elles sont d'un bout à l'autre l'expression de la mentalité américaine. Et cette mentalité n'est point l'idéal barbare que certains Européens se sont forgés sous le nom d'américanisme. L'Américain contempteur du droit et de la tradition, adorateur du succès à tout prix : que d'Européens sont Américains sur ce point ! — L'Américain chasseur de dollars n'est point l'Américain-type, ni surtout l'Américain dirigeant ; et ce n'est pas le culte de l'argent qui suffit à rendre compte de l'extraordinaire développement de ce pays depuis cent trente ans.

L'Américain aime la liberté, mais la liberté de se développer, d'agir utilement, de s'élever, et ne se fait nul scrupule de détruire toute liberté qui ne s'exerce pas dans ce sens : il abolit l'esclavage dans les Etats du Sud, malgré la liberté qu'invoquent les planteurs d'avoir des esclaves ; il refuse d'admettre l'Utah aux rang et privilèges d'un Etat membre de l'Union, aussi longtemps que la polygamie y est reconnue ; il supprime la liberté du débit des boissons alcooliques dans les Etats où il apparaît qu'une notable proportion d'individus soit incapable d'en user sans dommage, se disant qu'après tout cette suppression ne nuit en rien au développement, ni à l'activité, ni à l'élévation de personne.

L'Américain ne s'embarrasse point de traditions qui souvent ne sont que des préjugés ; mais sur les vérités fondamentales, sur un certain idéal moral qui en somme lui vient de l'Evangile, il ne veut pas de discussion. Et ces vérités morales sont acceptées assez universellement pour que, chacun y trouvant une limite à sa liberté individuelle, tout le monde puisse admettre que la loi reconnaisse officiellement et impose cette limite si cela est nécessaire, — assez universellement aussi pour que nos lois et traditions liberticides de la vieille Europe soient là-bas une impossibilité. Les Américains ont, comme nous, leurs divisions politiques, mais sans cet héritage de haines, de rancunes accumulées, d'antagonismes aigus qui nous paralysent en Europe. Les « *morts qui parlent* » là-bas, ne parlent pas des situations perdues, ni des dominations subies, mais de la grande œuvre accomplie en commun. Ils agissent.

Ils agissent ; et tous les domaines de l'activité humaine sont également sacrés à leurs yeux. Toute l'Amérique n'est pas en actions industrielles ou commerciales. Nous avons dit plus d'une fois dans nos Causeries (cette année encore, p. 254) avec quelle intensité le besoin d'action religieuse sollicite ce peuple. Les jeunes Universités américaines déploient une activité littéraire encore un peu chaotique, mais vigoureuse et pleine de promesses ; et M. Roosevelt considère qu'un grand poète peut faire beaucoup plus pour un pays que le propriétaire d'une usine de clous. Il célèbre la puissance des souvenirs héroïques, principes immortels d'action : Washington et Lincoln ont fait autre chose que remporter des victoires ou inscrire des lois dans les codes ; ils ont surtout exercé et continuent d'exercer, par leurs actions et leurs paroles, « une influence morale, immense et indéfinissable, sur le caractère national. » Pour lui, l'élément moral prime toujours l'élément matériel : « Nous sommes une nation indépendante et unie, riche de la moitié d'un continent ; mais ce qui

est un fait non moins évident, c'est que tout Américain est plus riche encore par l'héritage des nobles paroles et des nobles actions de Washington et de Lincoln... Les hommes qui font le plus de mal ne sont pas les oppresseurs *que tout le monde exècre*; ce sont ceux qui ne font pas tout à fait autant de mal, mais qui sont *applaudis au lieu d'être exécrés*. »

Et c'est pourquoi il épuise le vocabulaire des invectives contre les gens à idéal matériel, incapables d'action : « Il n'y a pas au monde de type plus ignoble que celui de l'Américain chercheur de millions, insensible à tout devoir, indifférent à tout principe... Un tel homme est particulièrement dangereux s'il fonde un collège ou dote une église, car les braves gens qui sont généralement illogiques, oublient alors sa culpabilité... Ces hommes ne sont pas nombreux ; mais un très grand nombre d'hommes se rapprochent plus ou moins de ce type, et, dans la mesure où ils s'en rapprochent, ils sont une malediction pour le pays... Le plus mauvais service que l'on puisse rendre à un homme est de lui apprendre à ne compter que sur les autres et à gémir sur ses épreuves. Si un Américain doit arriver à quelque chose, il doit mettre sa confiance en lui-même et non dans l'Etat..., affronter la vie avec un courage résolu, remporter la victoire s'il le peut, accepter la défaite s'il le faut, sans chercher à imputer à ses semblables une responsabilité qui n'est pas la leur... L'homme qui se contente de laisser la politique aller de mal en pis, plaisantant sur la corruption des politiciens ; l'homme qui se contente de voir la mauvaise administration de la justice sans faire un effort immédiat pour la réformer, déserte en face de son devoir et prépare le chemin à des maux infinis dans l'avenir... Le lâche désir d'éviter une querelle est souvent le plus sûr moyen de la précipiter... » (*Passim*, p. 10, 108, 149. etc.).

Quelle leçon ! — Rendons hommage, en terminant, au talent des deux jeunes traductrices, Mlles A. et E. de Rousiers : elles ont su mettre en un français élégant et clair une prose que les lecteurs de la *Vie intense* avaient pu être tentés de croire barbare et qui, au contraire, s'accommode au génie de notre langue tout aussi aisément que les idées elles-mêmes de l'ouvrage s'harmonisent avec notre vieux bon sens français.

LITURGIE

Q. — 1^o L'Ami (1903, p. 720) dit que « la bénédiction doit toujours clore le salut. » Si l'on chante l'*Adoremus* alterné avec les versets du *Laudate*, le prêtre ne peut-il pas laisser le Saint-Sacrement sur l'autel, étant lui-même au bas des degrés, jusqu'au *Sicut erat* ? ou bien doit-il aussitôt après la bénédiction renfermer le Saint-Sacrement dans le tabernacle ? Si cette dernière méthode est la bonne, comme semble l'indiquer la réponse de l'Ami, le prêtre doit-il aussitôt rentrer à la sacristie, ou bien attendre debout au bas des degrés la fin du chant ?

2^o Je connais une église où chaque dimanche, à la grand'messe, le chœur se met à genoux dès que l'on entonne le *Sanctus*. N'est-ce pas contraire à la rubrique, d'après laquelle, je crois, on ne se met à genoux dès le *Sanctus* qu'à certaines messes, comme celles des fêtes et des morts ?

R. — Ad I. Il n'y a pas lieu d'attendre la fin du chant de l'*Adoremus* pour renfermer le Saint-Sacrement ; il faut le faire aussitôt après la bénédiction.

Mais l'officiant doit-il aussi rentrer à la sacristie sans attendre la fin du chant, ou bien faut-il qu'il

attende au bas des degrés qu'il soit fini ? — Du moment que le Saint-Sacrement est renfermé dans le tabernacle, l'officiant est libre et peut à volonté rester ou se retirer.

Ad II. C'est une erreur de croire que le chœur ne se met à genoux à *Te igitur* du Canon qu'à certaines grand'messes, comme celles des défunts et des fêtes. Le Cérémonial des Evêques, au contraire, déclare absolument, liv. II, chap. VIII, n. 68 et 69, qu'après le *Sanctus* ou au commencement du Canon, « omnes tam in Choro quam extra genuflectunt, præter Presbyterum et Diaconos assistentes, et Diaconum et Subdiaconum, qui non nisi cum Celebrante genuflectunt... » et qu'après l'élévation, d'après le même Cérémonial, n. 71, « pariter tunc omnes surgunt et stant usque ad communionem inclusive. » (Cf. Van der Stappen, *Cérémoniale*, n. 156, p. 437).

Néanmoins, dans nombre d'églises, un usage contraire existe, et l'on ne s'agenouille qu'au moment de la consécration pour ne se relever qu'avant le *Pater*. S'il existe une coutume de ce genre, Mgr Parisi pense qu'il faut la ranger parmi les louables et anciennes dont parle le Cérémonial et la conserver. (Cf. Baldeschi, *Cérémonial Romain* traduit par M. Favrel ; Dijon, 1847).

Q. — 1^o L'Ami, en 1903, p. 1184, dit que l'oraison commandée pour un défunt doit se réciter à partir des semi-doubles et invoque un décret du 15 juillet 1881 pour Langres, qu'on ne trouve pas dans la Collection officielle. Van der Stappen dit au contraire qu'on ne peut réciter l'oraison commandée pour les défunts qu'aux fêtes simples ou *infra*, et s'appuie sur un décret n. 1322, ad 8, qui par conséquent fait loi. Voudriez-vous m'expliquer cette difficulté ?

2^o Bernard, dans son *Cours de Liturgie* (La messe, t. I, p. 123, édition 1898), en permettant de célébrer dans les oratoires privés le dimanche où une solennité est transférée, n'a-t-il pas mal interprété le décret du 6 mars 1896, n. 3890, ad 1 ?

3^o Le même auteur n'est-il pas également dans l'erreur au sujet de la barrette, lorsqu'il prétend qu'elle n'appartient pas à l'habit de chœur, et déclare le décret n. 1819, ad 2, révoqué par celui du 7 déc. 1844, n. 2877 ?

R. — Ad I. Toute la difficulté vient de ce que l'on prête à Van der Stappen ce qu'il ne dit pas. Le décret n. 1322 vise les oraisons qu'on est libre d'ajouter, si on le veut bien, à certaines messes, et il déclare avec Van der Stappen (comme nous le dirions nous-même à l'occasion) qu'on ne le peut en faveur des défunts que dans les simples et les fêtes non privilégiées. (Rubr. gén. du Miss., tit. IX, n. 12). Mais s'il s'agit d'une oraison commandée pour un défunt, le cas est tout différent ; et Van der Stappen, édition de 1899, enseigne comme nous et comme le décret du 15 juillet 1881, que cette oraison doit se dire en plus à partir des semi-doubles.

Ne confondez pas les cas, et la difficulté n'existera plus.

Ad II. Vous avez raison. D'après le décret n. 3890, ad 1, ce n'est pas le dimanche où l'on fait

la solennité, qu'il est permis de dire la messe dans les oratoires privés, mais bien à l'incidence des jours de fêtes qu'on transfère ainsi. Le savant M. Bernard l'a reconnu, du reste, dans ses *Leçons élémentaires de liturgie*, qui viennent de paraître.

Ad III. Même réponse que ad II. L'auteur a eu tort d'attribuer à la barrette liturgique ce qui n'est dit que de la barrette des docteurs, et le décret de 1844 n'a point abrogé celui de 1689, qui figure toujours dans la collection sous le n. 1819, ad 2. De sorte que ceux qui n'ont point d'insigne canonial incompatible avec le port de la barrette, v. g. le capuchon, doivent porter la barrette au chœur; et il n'y a vraiment que dans le cas d'incompatibilité qu'elle ne fait point partie de l'habit de chœur. (Cf. *Index decretorum*, p. 66, 1^{re} col., 7^e ligne au bas).

Q. — De quelle nature est l'obligation de réciter, dans l'office divin, les offices particuliers à un Propre diocésain? Est-elle inhérente à l'obligation même de l'office divin, ou relève-t-elle seulement de l'obéissance à l'Ordinaire?

En voyage, peut-on se dispenser de se munir du Propre particulier et prendre tout au Commun dans son bréviaire pour les offices particuliers à ce Propre?

R. — Le Propre d'un diocèse avec ses offices particuliers est obligatoire au même titre que les offices de l'Eglise universelle (S. R. C., 4 février 1898, n. 3979, ad 1), et quiconque voudrait à dessein ne prendre l'office qu'au Commun ces jours-là, au lieu de recourir au Propre, ne désobéirait pas seulement à son évêque, mais il irait contre les rubriques et violerait le droit liturgique. (Cf. 14 juin 1845, n. 2900).

On doit donc en voyage se pourvoir du Propre particulier de son diocèse et s'y conformer, pour remplir son obligation.

Q. — Le tabernacle peut-il rester couvert du conopée violet un jour de fête quadragésimale, quand on doit donner à cet autel la bénédiction du Saint-Sacrement sans autre exposition que celle de placer le saint ciboire sur l'autel pendant le chant du *Tantum ergo*?

R. — On peut certainement laisser le conopée violet du tabernacle dans les fêtes de Carême où l'on doit donner la bénédiction avec le saint ciboire; car il n'y a pas alors de vraie exposition. De plus, il n'y aurait même pas à changer de conopée pour une exposition et bénédiction solennelle qui suivraient ou précèderaient la messe ou l'office du jour. (S. R. C., 1^{er} déc. 1882, n. 3559).

Q. — Quelle formule doivent employer les prêtres qui ont reçu de Rome le pouvoir de donner la bénédiction papale avec indulgence plénière pour leur paroisse?

R. — Ces prêtres ne peuvent certainement user de la formule du Pontifical commençant par ces mots : *Precibus et meritis*. Elle est réservée aux patriarches, primats, archevêques et évêques.

Celle qu'ils doivent prendre (à moins que le

Pape n'en ait fixé une toute spéciale à quelqu'un en particulier), c'est celle qui est marquée dans le Rituel, tit. VIII, ch. 32.

Là, en effet, Benoît XIV vise le cas d'un prêtre qui a reçu le pouvoir de donner la bénédiction papale. S'il ne parle que des *réguliers*, c'est que Rome n'accordait point cette faveur alors à aucun membre du clergé *séculier*; et la formule n'a rien en soi qui soit propre aux réguliers. Tel est l'enseignement de Mgr Melata dans son remarquable livre *Tractatus de benedictione papali*, Rome, 1895.

Du reste, Beringer, dans son livre *Les Indulgences*, tome I, n. 44, *Bénédiction papale*, déclare lui-même que c'est là aussi le rite prescrit par Pie IX aux prêtres *séculiers* à qui il accordait la faveur de donner cette bénédiction.

On suivra donc, chaque fois qu'il y aura lieu, la formule et le rit prescrits par le Rituel sans rien y ajouter, et l'on n'emploiera la croix et le crucifix qu'autant que le Pape ou le rescrit accordant cette faveur l'aura *spécialement* mentionné.

La bénédiction se donne *extra Missam* avec surplis et étole de la couleur du jour, comme le porte la rubrique du Rituel, car on lit : « *Stola et superpelliceo indutus, ut in Rituali hoc prescribitur, quum agitur de benedictionibus quæ extra Missam presbyteris permittuntur*, » et à propos de ces bénédictions on lit, tit. VIII, chap. I, n. 2 : « *Sacerdos saltem superpelliceo, et stola pro ratione temporis utatur, nisi aliter in Missali notetur*. »

Q. — Vous avez dit que le curé ne doit pas garder l'étole pendant les vêpres. Si cependant, au commencement des vêpres, j'expose le Saint-Sacrement, dois-je ou puis-je garder l'étole avec la chape pendant le chant des vêpres?

R. — Vous pouvez en raison du Saint-Sacrement garder l'étole. Gardellini dit que, à Rome même, les prêtres *faisant d'office* leur temps d'adoration devant Notre-Seigneur solennellement exposé, ont coutume de porter l'étole. (Instruct. Clément., § IX, n. 8 à 12). Or, le curé est bien là d'office à la tête de ses paroissiens qui chantent les vêpres pour faire honneur au Saint-Sacrement.

De plus, un décret permet au prêtre qui vient de faire la levée du corps d'un défunt de garder l'étole pendant les vigiles ou les vêpres des morts. (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad IV). Or on ne fait pas autrement en gardant pour vêpres l'étole qu'on devait avoir pour faire l'exposition.

C'est enfin le sentiment des auteurs.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 junii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous savez combien les esprits sont troublés à l'occasion de l'exégèse et de l'hagiographie. Il est impossible de ne pas reconnaître que, pendant des siècles, l'Eglise tout entière a vénéré des erreurs. Que l'infaillibilité puisse en être dégagée, c'est possible ; mais comment expliquer que Dieu les ait laissées s'introduire et s'imposer universellement ? Que pouvons-nous répondre aux gens instruits qui aiment les choses nettes et que de trop grandes subtilités laisseraient dans le doute ?

R. — La réponse, vénéré confrère, est très simple, très ancienne aussi, sanctionnée par l'autorité de tous les apologistes de l'Eglise pendant vingt siècles. Elle revient à dire que 1^o *errare et peccare humanum est*, et 2^o que l'Eglise n'est point divine au sens exagéré où l'entendent ses ennemis afin de mieux ébranler son prestige dans l'opinion du peuple. Entrons dans quelques détails.

Tout d'abord, on a, aujourd'hui plus que jamais, chez nos adversaires, une tendance prononcée à exagérer la prétendue divinité que s'attribue l'Eglise, quand on ne veut pas la nier absolument.

Ne l'oublions pas, l'Eglise est une *société humaine*, nullement une sorte d'œuvre sociale fabriquée de toutes pièces par Dieu lui-même, descendue ainsi du ciel avec une perfection garantie par la signature de son auteur. Ce n'est pas cela du tout.

Voici ce qu'il y a de proprement divin au sens juste du mot dans la société ecclésiastique : 1^o sa fondation initiale ; 2^o la désignation initiale générique de certains degrés essentiels de sa charpente hiérarchique au double point de vue de l'ordre et de la juridiction ; 3^o son autorité sociale officielle en tant que telle ; 4^o l'infaillibilité de son magistère doctrinal officiel en tant que tel *in rebus fidei et morum* ; 5^o l'institution et la vertu de ses sacrements ; 6^o l'assurance globale générique des

moyens nécessaires à sa vie surnaturelle, à sa pérennité, à sa sainteté, à l'obtention de sa fin qui est, pour l'autre vie le salut surnaturel des hommes par les instruments sociaux de la grâce, de la justification et de la persévérance ici-bas.

Pour le reste, Dieu ne s'est pas engagé, n'a rien promis, ne garantit rien. Ainsi, entre autres, restent des éléments humains : le choix des dépositaires de l'autorité sociale depuis le Pape jusqu'aux membres les plus inférieurs de la hiérarchie ; l'exercice pratique des pouvoirs d'ordre et de juridiction ; le développement de la discipline et des fonctions du culte ; l'évolution philosophique de la formule des dogmes en tant qu'application doctorale des connaissances naturelles de la science ou de la réflexion humaine aux données substantielles de la vérité révélée. Donc, tout le domaine des « opinions » en matière de doctrine ou de morale chrétiennes, en deçà toutefois des limites fixes que leur aura tracées l'intervention du magistère officiel divinement assisté ; la différenciation concrète des institutions et des œuvres qui constituent, suivant les temps et les lieux, les épanouissements, sous formes successives et changeantes, de la vie sociale ecclésiastique ; les jugements, décisions et affaires touchant la politique contingente des peuples ; toutes les œuvres des individus et des groupes particuliers, même entourées du prestige de l'universalité ou de la durée traditionnelle, qui ne portent point le sceau divin de l'autorité sociale officielle de l'Eglise en tant que telle, etc., etc.

Est-ce à dire que, en fait, et en dehors du cas où cette signature divine est expressément en cause, la vie de l'Eglise soit assimilable à la vie civile naturelle d'une société humaine quelconque ? Nullement. Le mot *divin* si souvent employé à tort dans cette question est fort équivoque, nous l'avons dit ; le mot *humain*, par contre, ne l'est pas moins. Entre le purement divin et le purement humain il y a un milieu où trouve sa large place l'humain surnaturalisé. Qu'on ne se trompe pas sur la portée de cette expression. L'humain surnaturalisé n'est point nécessairement une œuvre divine absolue, imputable à Dieu directe-

ment comme à son auteur, de tout point parfaite, infallible et impeccable comme l'Infini lui-même.

Voyez plutôt ce qui se passe, d'après la doctrine chrétienne elle-même, dans la vie courante d'une personne pieuse, bien informée des grâces et vertus d'ordre surnaturel. Elle n'est certes ni infallible, ni impeccable. Ses erreurs et ses fautes sont de tous les jours, on pourrait presque dire de tous les instants. Ceci n'empêche point qu'elle soit sainte, qu'elle vive de la vie de la grâce sanctifiante et s'achemine avec sûreté vers sa fin dernière. L'intervention surnaturelle de Dieu dans la trame de son existence est directe cependant et de tous les instants. Sa vie est donc un mélange d'humain et de divin ; ce n'est pas chose purement humaine naturelle ; ce n'est pas non plus chose purement divine d'un bout à l'autre.

Il faut partir de cette comparaison pour comprendre comment la vie sociale de l'Eglise comporte, elle aussi, le mélange des deux éléments, sans que l'un soit de tout point prédominant aux dépens de l'autre, réserve faite bien entendu de ce qu'il y a d'immédiatement et invariablement divin, ainsi que nous avons eu la précaution de le dire dès le début, dans l'organisme social ecclésiastique.

Le corps social de l'Eglise se porte tantôt mieux, tantôt plus mal, suivant que l'élément humain, indocile aux suggestions de la grâce, tend à prédominer, à étouffer l'autre.

Dieu n'a jamais promis à ce corps, annexe mystique du sien, une santé parfaite. Il lui a promis simplement qu'il ne mourrait point, qu'il garderait toujours, jusqu'à la fin des temps, au moins le minimum d'organisation et de fonctions nécessaires à la conservation substantielle de la vie dont il l'a animée sur le Calvaire. C'est beaucoup sans doute, mais c'est tout. C'est beaucoup au point de vue de l'ensemble de la synthèse historique des siècles ; ce peut être bien peu de chose par rapport à un temps donné. Le Maître, et toute la Tradition avec et après lui, n'ont-ils point précisément prédit à l'Eglise des heures de maladie grave, presque de désespérance et d'agonie, des heures où les bonnes âmes elles-mêmes, en qui subsistera la vie de l'Eglise, se prendront à répéter avec le grand Prophète lui-même, le cri de la suprême tristesse, de la suprême douleur : « Eli, Eli, lamma sabachtani ! Deus, Deus, ut quid dereliquisti nos ? »

Personne au monde, PERSONNE n'a jamais pu et ne peut encore se permettre de dire à l'avance à quelle heure le corps de l'Eglise se portera bien, à quelle heure il sera gravement blessé ou envahi par la maladie ; ni s'il subira des alternatives de souffrances et de retour à la plénitude de la santé ; ni, enfin, quels sont les mystérieux desseins de Jésus-Christ quant à la suite des destinées mondiales de son Epouse.

Tout ce qu'on peut affirmer, c'est que Jésus-Christ n'a point voulu l'Eglise continuellement triomphante sur la terre, qu'il l'a plutôt aimée

souffrante, persécutée, en contraste avec l'apparent bonheur des satisfactions que trouve la nature déchue dans les plaisirs d'ici-bas.

Parmi les maladies du corps il y a un partage à faire entre celles qui sont causées par l'invasion violente d'une force ennemie étrangère qui trouble son économie normale, et celles dont nous sommes nous-mêmes les propres auteurs, tantôt coupables, tantôt inconscients.

C'est la même chose pour le corps social de l'Eglise. Elle a à souffrir souvent des maux du dehors ; c'est l'histoire de toutes ses persécutions, et l'on sait que le chapitre est loin d'être terminé ; il y reste encore bien des pages blanches à remplir. Nos ennemis s'en chargent, laissons leur cette besogne, non sans observer toutefois que Dieu a eu ses raisons de les laisser faire, comme il a eu ses raisons de se laisser tuer lui-même sans essayer de se défendre.

Mais voici la constatation douloureuse pour nous, douloureuse parce que très humiliante. Le corps vivant de l'Eglise est aussi, et souvent, le propre artisan de ses maladies, la cause de ses souffrances. L'organisme de ce corps se compose d'hommes. Quand ces hommes sont des saints, tout va bien. L'ensemble en profite ; l'efflorescence de la vie chrétienne extérieure devient triomphale ; ce sont les beaux jours de l'histoire ecclésiastique. Mais si ces hommes sont mauvais, ils font de mauvaise besogne et voilà le corps tout entier menacé par le contre-coup de leurs sottises ou de leurs crimes. Lisez l'histoire des papes ; c'est plus que suffisant pour faire bien entendre tout ce que nous voulons dire dans cette simple observation, que nous aurions grande honte à développer davantage.

Comment ? Dieu permet donc de pareilles monstruosité dans son Eglise et chez ses ministres, de pareilles malpropretés chez son Epouse, la chérie, la bien-aimée de son cœur, lui qui est Dieu, infiniment bon et puissant, et pourrait si facilement assurer beauté, perfection, éclat céleste à l'objet de ses divines complaisances !

Eh oui ! Dieu permet cela, et il serait très fâcheux pour lui et pour nous qu'il ne le permit point. Que fait-on du libre arbitre humain dans tout ceci ? Où va-t-on s'imaginer que la Rédemption a dû introduire dans le monde un automatisme mécanique, réglé par Dieu tout-puissant à l'avance, d'où serait absent le péché, pour la prétendue plus grande gloire du fabricant de cette mécanique réglée sans un accroc possible, comme une horloge bien construite ?

La Rédemption a pris l'homme tel qu'il était, et l'a laissé tel qu'elle l'a trouvé, avec cette différence énorme cependant, qu'elle lui a offert des moyens inconnus de perfection morale, de sainteté, de persévérance et de salut, tous très puissants, très efficaces, mais tous subordonnés au respect absolu de cette chose sacro-sainte qu'est la liberté, de cette chose que le Rédempteur ne pou-

vait supprimer du monde sans contredire et gâter l'œuvre du Créateur.

Passé encore, direz-vous, pour le péché. Il est juste que l'Eglise souffre des fautes de ses membres, dès là que ses membres sont et restent des hommes libres, donc peccables. Il était bon, tout à fait providentiel que la grâce ne vint point porter au libre arbitre une atteinte qui eût fait disparaître la lutte pour le bien, tout le mérite des saints, la raison même de la Rédemption.

Mais l'erreur ? L'erreur universelle dans l'Eglise ? L'erreur, non pas quelconque, non pas privée, non pas d'un homme en particulier à propos d'un détail indifférent, mais l'erreur sociale, l'erreur dans le culte, l'erreur sur les saints, sur leurs miracles, sur le fait même de leur existence, l'erreur à l'origine d'institutions sociales qui n'ont pu naître et subsister qu'à la faveur d'une fausseté initiale ? Comment expliquer et concilier cela avec ce qu'il doit y avoir de divin, tout de même, dans la vie normale et continue de l'Eglise ?

Conciliation est un mot trop gros, vénéré confrère ; nous n'en avons point besoin ; ce sera assez d'une très vulgaire explication, pour ne pas vous contenter tout simplement d'une « constatation » de bon sens élémentaire.

L'erreur est-elle, oui ou non, un mal inné de la nature humaine, une conséquence du péché originel, une suite obligée, si vous voulez, de la faiblesse constitutive de nos esprits, de nos moyens de connaissance et de critique ? La réponse affirmative est de toute évidence, n'est-ce pas ? Alors, quoi ? Voulez-vous que Jésus Rédempteur guérisse nos intelligences du mal de l'erreur ? C'eût été supprimer le péché originel, en fait, et rendre aussi, en fait, la rédemption inutile, toutes nos maladies morales procédant plus ou moins de l'erreur ; c'eût été supprimer l'humanité libre, pécheresse ou méritante suivant son goût pour la recherche ou le mépris de la vérité. Non, assurément, personne ne rêve un plan pareil, personne ne fait reproche à Dieu de n'avoir pas transformé à ce point-là notre nature par l'œuvre rédemptrice, laquelle précisément, n'ayant de raison d'être que comme remède aux maux de cette nature, devait, sous peine d'absurde contradiction, les laisser subsister.

L'homme donc, tout homme QUELCONQUE, tous les hommes ensemble, sont dans le corps ecclésiastique sujets à erreur après comme avant la fondation de l'Eglise par Jésus-Christ. Reste à savoir dans quelle mesure cependant ils ont l'assurance d'en être préservés en raison de l'infailibilité conférée au corps social tout entier et principalement à sa tête, à sa forme auctoritative substantielle, à la racine fondamentale de son être et de sa vie sociale surnaturelle : au Souverain Pontife. C'est là surtout le point qui vous intéresse, à en juger d'après les termes de votre question. Avant d'y arriver nous voulions débayer

les abords du problème des obstacles qui l'embroussaillent dans certains esprits, et vous montrer que la question présente n'est qu'un accident ou une simple partie du plan d'ensemble que nous venons de faire passer sous vos yeux.

Le magistère officiel de l'Eglise n'est point sujet à erreur ; c'est de toute certitude. Mais deux choses sent à préciser pour bien entendre cette proposition. 1^o Qu'est-ce que le magistère officiel dans l'Eglise ? 2^o Quel est son objet, la limite du terrain sur lequel il s'exerce dans la plénitude de son privilège ?

Le magistère est dit officiel quand il est exercé par l'autorité sociale universelle de l'Eglise pour l'enseignement universel de l'Eglise. Sa raison est la subsistance doctrinale vraie du corps social en tant que tel, la garde du dépôt révélé, et son interprétation, pour autant que la vie intellectuelle et morale du corps social en tant que tel peut la réclamer. En droit toujours, et en fait depuis surtout le Concile du Vatican, ce magistère effectif se trouve condensé (non pas confisqué, ni approprié de façon exclusive) dans la personne du Pape qui est bien en possession de la souveraine et universelle autorité dans l'Eglise. Il y a donc acte de magistère officiel quand (avec le Pape) l'Eglise universelle, au sens théologique et formel du mot, ou bien le Pape tout seul, décrète une vérité, et non seulement la propose, mais l'impose à l'assentiment de tous les fidèles de la catholicité, comme objet de foi catholique. L'infailibilité est là ; elle n'est pas ailleurs.

La mission de l'Eglise est de perpétuer en la continuant effectivement l'œuvre de son divin fondateur : *Docete eos servare quaecumque mandavi vobis*. Mission surnaturelle, de fin dernière transcendante et de moyens appropriés pour l'atteindre ; mission donc qui comprend de toute nécessité un enseignement surnaturel pour l'intelligence et une direction surnaturelle pour la volonté, des vérités à croire et des œuvres à pratiquer. C'est donc sur ce terrain, et point sur aucun autre, sur le terrain même que s'est volontairement choisi le Christ Rédempteur, que le magistère suprême a à pourvoir aux doubles besoins vitaux essentiels du corps ecclésiastique en tant que tel. (Ne nous laissons pas de répéter cette dernière formule spécifique). *Res fidei et morum*, disent les théologiens quand ils veulent préciser l'objet matériel du magistère infailliable ; ajoutons avec eux : *sub forma universalis*, sous forme d'enseignement catholique, puisque, encore une fois, c'est l'ensemble du corps social, sa vie surnaturelle fondamentale et globale, qui est en jeu en tout ceci.

L'infailibilité porte donc sur les dogmes et définitions dogmatiques de vérités doctrinales spéculatives ; voilà pour le symbole et l'alimentation intellectuelle de la foi. Elle porte aussi sur les définitions d'ordre pratique concernant la règle générale des mœurs, pour autant que celle-ci est révélée, contenue dans le dépôt de la foi révélée.

A ce double objet direct du magistère il faut joindre — cela va de soi — l'objet connexe des matières, même en soi naturelles, qui ont une étroite relation avec la révélation, et donc sont susceptibles d'être définies à la lumière des rayons qu'elles lui empruntent à cause de cette proximité. En d'autres termes, plus généraux et plus compréhensifs, est objet du magistère : la révélation et tout ce qui s'y rapporte comme moyen nécessaire d'atteindre la fin pour laquelle elle a été donnée aux hommes; définition du vrai et du bien, pour l'œuvre du salut, sous la lumière dominante de la révélation surnaturelle. L'infaillibilité est là; elle n'est pas ailleurs.

Remarquez qu'il ne s'agit pas pour le moment de décider si l'Eglise, même en dehors du terrain strictement réservé à l'infaillibilité, est en possession d'une assistance divine — non officielle, cette fois — qui lui évite dans une très large mesure les erreurs et les fautes où tombent comme par leur propre poids naturel les sociétés civiles dépourvues des secours de la vie surnaturelle. Nous dirons un mot de cela tout à l'heure. Nous ne voulions présentement que fixer avec précision le terrain de l'infaillibilité absolue, officielle, garanti par Dieu lui-même, et il est bon que les catholiques sachent que ce terrain est théologiquement beaucoup plus restreint qu'ils ne pensent.

Aux siècles de foi, alors que la centralisation ultramontaine d'aujourd'hui n'avait pas fixé autant sur la Chaire apostolique l'attention des fidèles, ceux-ci tenaient pour infiniment rares les interventions et œuvres infaillibles dans l'Eglise. Ils ne s'étonnaient ni ne se scandalisaient point de certains défauts, de certaines aberrations dans les organes du corps ecclésiastique, qu'ils savaient, vu l'esprit « particulariste » du temps, n'être que des affections locales, passagères, dont le magistère officiel, planant bien loin au-dessus de tout cela, ne recevait dans leur esprit aucune éclaoussure.

Aujourd'hui — faut-il s'en réjouir ou le regretter? — une centralisation très serrée s'est produite autour de Rome. On s'est accoutumé à imaginer l'Eglise d'autrefois comme on voit celle d'aujourd'hui, et l'on a une tendance fâcheuse à interpréter l'histoire passée d'après les conditions de la vie présente. Ce que les Papes ont jadis toléré comme coutumes et expansions locales privées de la vie surnaturelle, on a peine à croire qu'ils ne l'aient pas approuvé officiellement en tant que Papes, et là où l'on constate des aberrations dans ce passé, des aberrations même très répandues, on se laisse aller, sur cette pente glissante, à les attribuer à l'Eglise officielle, au magistère, parce que l'on ne concevrait pas qu'à l'heure actuelle elles pussent se produire et subsister autrement qu'avec l'approbation de la souveraine autorité pontificale. On mêle le Pape à toutes sortes de choses, alors que, presque en toutes sortes de choses, il faudrait le laisser, en

tant que Pape, absolument en dehors des expansions humaines, spontanées, du corps social ecclésiastique, là où son magistère doctrinal infaillible n'a rien à voir.

La critique historique, dit-on, démontre ou va démontrer que l'Eglise a honoré d'un culte public, dans son bréviaire et sur ses autels, des saints qui n'ont jamais existé qu'à l'état de légendes dans l'esprit de faussaires inventifs, et intéressés, sans doute par quelque raison de passion ou d'appétit, à faire réussir des pèlerinages, à relever le prestige de certaines préséances, à obtenir pour certaines églises des privilèges inaccoutumés.

Admettons franchement l'hypothèse. Qu'en résultera-t-il en fait d'objection contre l'infaillibilité du magistère? Rien, absolument rien. Le magistère n'ayant rien dit, il serait étrange qu'on le prit en flagrant délit de faux dire. Saint Alexis, sainte Madeleine, etc., sont contestés; contestée aussi l'évangélisation ou plutôt la constitution d'un épiscopat dans les Gaules aux 1^{er} et 11^e siècles. Très bien! Mais où va-t-on chercher que le magistère officiel et infaillible de l'Eglise a décrété, comme vérité de foi catholique, que saint Alexis a bien existé comme le dit sa légende, que sainte Madeleine et Lazare sont bien venus en Provence, que saint Pierre et saint Clément ont institué une hiérarchie épiscopale dans les Gaules?

Il n'y a pas eu, direz-vous, de définition expresse, formelle, mais définition équivalente, dès là que l'Eglise, officiellement cette fois, a ratifié et fait siennes ces légendes pour y conformer, en conséquence, les prescriptions positives de son culte.

Pardon! La théologie ne sait point ce que c'est qu'une définition équivalente; elle vous interdit même d'en admettre l'hypothèse par le soin qu'elle prend de préciser les conditions expresses et formelles, absolument explicites, où se doit exercer l'infaillibilité de l'enseignement doctrinal ecclésiastique. Même dans le cas du *consensus Patrum, et fidelium*, ce n'est point de l'équivalence, c'est toujours une vérité précise, affirmée comme telle, et imposée comme de foi catholique, en tant que *vérité*, à l'adhésion *intellectuelle* des fidèles.

De plus, c'est une erreur, — et l'erreur essentielle ici, — que de passer illogiquement de la *pratique* d'une œuvre à la certitude théorique d'une vérité que l'on suppose a priori se cacher derrière elle. Le culte n'est pas une affaire d'enseignement, mais d'œuvre volontaire.

Je donne l'aumône à un pauvre que je crois pauvre; or, ce pauvre est riche; mon aumône, objectivement erronée, en est-elle moins, subjectivement, chez moi, une œuvre surnaturelle et méritoire de charité? Toute la vie humaine pratique roule sur les jugements de prudence. Une chose et une seule suffit à la licéité, à la légitimité rationnelle de nos actes, savoir, qu'ils soient *prudents*, et donc *bons*. Or, prudence et vérité ne

sont pas synonymes. Un jugement peut être parfaitement prudent, conclure même à une opération moralement obligatoire en conscience, tout en étant en soi parfaitement faux. C'est la monnaie courante de la vie humaine. Personne ici-bas, même les saints, n'échappe à cette loi d'ignorance radicale — appelons-la ainsi — fatale déchéance du péché originel, qui nous condamne à vivre au milieu des incertitudes, des obscurités et des doutes, et nous oblige à prendre, faute de mieux, pour critérium moral régulateur de nos âmes, la vertu de prudence, laquelle encore une fois, et Dieu merci ! peut, à la rigueur, se passer de la vérité.

L'Eglise, en tant que corps social, sauf sur le chapitre de son infaillibilité doctrinale, montre nécessairement les défauts et faiblesses des membres dont elle se compose. Quoi d'étonnant, dès lors, si, dans ses jugements de prudence à elle, portant sur tel acte de culte, telle œuvre bonne à faire, telle action à interdire, il lui arrive de se tromper, tout en agissant très bien moralement et surnaturellement dans les conditions pratiques humaines où elle doit former son jugement ?

On s'étonne que ces erreurs lui soient possibles. C'est le contraire plutôt qui devrait surprendre et scandaliser. N'est-ce point tout bénéfice pour nous, pour notre libre arbitre, pour nos bonnes volontés et nos mérites, que cette élasticité voulue par Dieu dans les expansions « humaines » de la vie courante de son Eglise ?

En vérité, y réfléchit-on ? Ce serait une singulière condition que Dieu aurait faite à l'humanité, sous prétexte de rédemption et de lutte méritoire, donc libre, pour le salut final, s'il y avait installé au beau milieu, avec l'infaillibilité de détail qu'on prétend, son Eglise, comme une parcelle de sa divinité, au risque de figer par le contact de sa froide immutabilité le principe des mouvements vitaux, d'erreur et de vérité, de bien et de mal, qui sont en quelque sorte son essence même et en tout cas la loi profonde de toutes ses évolutions historiques.

C'est trop diviniser l'Eglise, et du même coup bouleverser le plan normal de la Providence dans les affaires « humaines, » que de lui donner des perfections *a priori* incompatibles avec notre vie humaine qu'elle doit vivre avec nous pendant son pèlerinage sur terre, *in hac lacrymarum valle*.

Mais d'autre part, nous l'allons voir tout à l'heure, c'est trop la rapetisser, et perdre le sens de sa mission transcendante, que de la mettre tout juste au niveau des sociétés païennes, comme si elle n'était pas l'épouse du Christ, sortie de son Verbe, animée de son amour, aidée par sa vigilante assistance.

Que ne demande-t-on à l'Eglise ce qu'elle pense d'elle-même ? Ce serait là, semble-t-il, la meilleure des sources d'informations qu'on pût consulter sur sa nature et l'étendue de ses privilèges divins. Eh bien ! l'Eglise a si peu fait difficulté d'avouer, là où elle est sans garantie officielle d'en haut,

son humaine faiblesse, qu'elle a plus d'une fois, au cours de son histoire, réformé des jugements, corrigé des leçons historiques de son Bréviaire, supprimé des œuvres de culte, amendé ses lois, profondément modifié sa discipline toutes les fois qu'elle a pu se démontrer la fausseté initiale d'une tradition parfaitement sûre pourtant et prudente pour tout le monde jusque-là.

On s'inquiète de voir son Martyrologe exposé à subir des ratures. Ignore-t-on toutes celles que, de bonne grâce, elle y a faites déjà depuis longtemps ? Point de contradiction chez elle. Dans le domaine des dogmes et des principes sanctionnés par son magistère, jamais ! Mais, de changements, de variétés pratiques d'attitude, jusqu'à la contradiction, dans l'ordre des déterminations contingentes de sa vie organique, son histoire n'en est pas bien pleine assurément ; elle en montre assez cependant pour que les enseignements du passé autorisent à admettre sans aucun scrupule ni scandale la possibilité de pareils changements encore pour l'avenir.

Nous avons jusqu'à présent fait loyalement sa part large à l'hypothèse de l'erreur dans les jugements et du vice dans la conduite du corps social de l'Eglise. L'heure est venue de préciser la portée pratique de cette concession sur le terrain des faits, à la lumière de certaines considérations concrètes que nous avons omises à dessein pour ne fausser en rien le concept abstrait possible de l'Eglise errante et péchante au sens que nous avons dit.

Pour admissibles qu'elles soient en principe théorique, les susdites infirmités sont en fait et ne peuvent être qu'infiniment rares dans la vie historique de l'Eglise.

Voici tout d'abord une observation à laquelle on ne fait pas toujours assez attention dans ces jugements qui aboutissent par voie sophistique à des conclusions critiques qui ne sont point dans les prémisses de l'argument.

L'Eglise, avons-nous dit, est un corps, un organisme vivant et, qui plus est, un corps moral dont chaque organe garde sa vie propre, l'autonomie de ses fonctions, sous la direction haute, large, rare et éloignée qui procède de l'autorité centrale.

L'Eglise est un mot abstrait qui désigne une somme d'individualités concrètes, un ensemble d'hommes et de choses. Il faut conclure de là que les membres pris à part ne sont point le corps tout entier, et donc que les aberrations des hommes d'Eglise ne sont point logiquement des aberrations de l'Eglise, qu'on puisse imputer à l'ensemble, à la collectivité morale, en tant que couvertes et sanctionnées par son autorité souveraine.

Personne, sans doute, ne songe à nier que les individualités, les associations, les institutions ecclésiastiques particulières aient agi parfois, souvent si l'on veut, de façon trop humaine et représentable au double point de vue du vrai et du bien. Ce que personne aussi ne devrait se refuser

à entendre, c'est que tous ces écarts, quelque regrettables qu'ils soient, ne doivent point, dans l'attribution logique de leur responsabilité, dépasser les causes personnelles ou locales qui les ont fait naître. Que de fois pourtant nos ennemis n'ont-ils pas employé l'argument fameux qui consiste à imputer à l'Eglise universelle en tant que corps social les défauts de ses membres !

Pour ne parler que de l'erreur, est-ce au Siège Apostolique par exemple qu'il faut attribuer ces trop nombreuses légendes locales sur lesquelles peu à peu s'est greffé un culte devenu par la suite des temps et la force des choses universel ? Nous disons universel « en fait, » matériellement, et non pas pour cela formellement catholique.

A Rome, après minutieux examen, autant qu'il a été possible de le faire, on a « approuvé » les Propres diocésains, dans lesquels ont pu se trouver des faussetés historiques. Chacun sait, dans le monde ecclésiastique, ce que veut dire ce mot « approuvé, » et que s'il constitue une permission pratique et prudente du culte, il ne comporte en aucune façon, par voie de conséquence doctrinale, une définition dogmatique irréformable de vérité. L'Eglise, sur ce terrain-là, ne s'attribue aucune infailibilité historique. Pourquoi veut-on la lui imposer de force ? Et s'il y a erreur au point de départ des pratiques locales de culte qu'elle autorise comme *hic et nunc* prudentes et pieuses, pourquoi veut-on qu'elle en porte la tache alors qu'elle n'y est pour rien du tout ?

Il serait mieux, penserez-vous, qu'elle ne coopère jamais, même pratiquement, à une œuvre d'erreur. Possible ! D'après nous, cet idéal d'Eglise ne vaudrait pas, loin de là, la réalité que nous avons maintenant. Mais ce n'est pas là une affaire de raisonnements et de préférences mystiques à priori. L'Eglise est telle que Dieu l'a voulue, et il l'a voulue telle que nous la voyons ; c'est ainsi qu'il faut la voir, l'aimer et la défendre.

En admettant que les erreurs des hommes d'Eglise aient été nombreuses, très rares sont, en fait, celles qui ont rejailli sur l'Eglise officielle en raison de la coopération matérielle éloignée qu'elle a été amenée à leur prêter par la force des choses.

A cette rareté des faiblesses humaines de l'Eglise, il y a une cause profonde dont il est temps de parler, une cause qui met à la disposition du corps social ecclésiastique une perfection intellectuelle et morale inaccessible aux sociétés civiles naturelles et païennes. Cette cause, c'est l'action directe de Dieu, de l'Esprit-Saint, sur chacun de ses membres sanctifiés, dans la mesure où ceux-ci savent et veulent librement s'y montrer dociles.

Pour éviter encore une fois tout péril d'équivoque, nous répétons qu'il n'est point question pour le moment de l'Eglise officielle ni de la garantie directe d'infailibilité et d'impeccabilité que Jésus-Christ lui a donnée et lui conserve toujours, quelle que soit la perfection ou l'imperfection relative de ses membres. Nous ne parlons

pour l'instant, comme dans tout ce qui précède, que de l'Eglise officieuse, de l'Eglise dans la vie humaine ordinaire, autant dire de l'Eglise considérée dans le bien qui lui vient du fonctionnement des organes inférieurs et individuels dont matériellement son corps entier est composé.

Sous le bénéfice de cette précaution de terminologie, l'on peut dire que l'Eglise est ce que sont ses membres, qu'elle vaut en sainteté et en perfection de tout ordre ce que valent ses membres, et donc qu'elle jette un plus ou moins vif éclat doctrinal et moral dans le monde suivant la perfection relative de ses fidèles. Or, c'est là le terrain propre des influences divines surnaturelles, depuis le caractère baptismal et la simple vertu de foi et d'espérance surnaturelles chez le pécheur jusqu'aux plus transcendantes touches de la mystique divine chez les saints. Aucune société ne présente dans ses membres une pareille expansion simultanée des deux vies conjointes et harmonisées, la vie de la nature et la vie de la grâce ; aucune non plus ne présente une pareille richesse de dons surnaturels, une pareille abondance de forces divines complémentaires pour le culte de la vérité et la pratique de la vertu. Voilà le vrai terrain de l'assistance divine perpétuelle que Dieu offre au corps de l'Eglise par la perpétuelle assistance de grâce et de sacrements, de doctrine, d'œuvres et d'institutions, qu'il met à la disposition de tous ses membres, sous la seule condition que ceux-ci seront vraiment des membres du corps ecclésiastique, vraiment des organes vivant de la vie substantielle de l'ensemble, vraiment des fidèles, des catholiques soumis à la règle suprême et infailible de la foi et des mœurs, à la souveraine autorité du Pontife romain, le Vicaire de Jésus-Christ sur la terre.

Voilà comment l'Eglise, sortant des définitions philosophiques accoutumées, est à proprement parler une société humano-divine et non point purement naturelle et humaine, puisque, non seulement par en haut, dans sa constitution sociale essentielle et par l'influx qui lui vient de la source de toute vie surnaturelle, elle se rattache à Dieu, mais aussi par en bas, nous voulons dire en tant que ses membres apportent d'eux-mêmes à l'organisme entier la vitalité, naturelle et surnaturelle à la fois, dont ils sont amplement pourvus au double titre des grâces *gratis datæ* et des grâces *gratum facientes*, de toute sorte, qui leur sont prodiguées par l'action directe de l'Esprit-Saint.

Dans ces conditions, l'on conçoit très bien que l'erreur et le péché, les maladies partielles, les désordres fonctionnels particuliers subsistent dans le corps de l'Eglise, qui reçoit toujours plus ou moins le contre-coup des dispositions mauvaises de ses membres ; mais, par contre, l'on conçoit aussi que ces erreurs et défaillances puissent être rares et le soient en réalité comparativement aux autres sociétés terrestres qui n'ont point à ce degré un Dieu *appropinquantem sibi*. Et l'on conçoit, enfin,

comment la vie substantielle du corps restant toujours sauvegardée par l'assistance divine officielle, l'Eglise se montre dans son ensemble plus ou moins « malade, » souffrant d'erreurs et de péchés, suivant que l'assistance divine officieuse rencontre plus ou moins de bonnes ou mauvaises dispositions dans le libre arbitre des fidèles, car cette Providence divine surnaturelle sur chacun de nous, ne l'oublions pas, s'est fait une loi absolue de ne point nous sanctifier sans notre libre concours, suivant le mot de saint Augustin : *Qui te creavit sine te, non te salvabit sine te.*

Tout ceci enfin explique ce qu'il y a d'humain, et pourquoi, à certaines heures sombres de son histoire, il y a tant d'humain dans l'Eglise. Qu'il y ait de l'humain, c'est forcé : donc, des moyens humains de gouvernement, des procédures humaines de justice, des études, enquêtes et décisions humaines. Tout cela est légitime, voulu par Dieu, et ne pouvait être autrement. Qu'il y ait trop d'humain, c'est regrettable, mais c'est encore « ecclésiastique » en ce sens que ceci a été également prévu et voulu par Dieu qui n'a pas institué autrement l'Eglise que comme une société d'hommes. Là où la foi étroite de certaines bonnes âmes se prend à trembler, c'est quand l'humain déborde dans les affaires de l'Eglise au point de révéler en son corps social une souffrance profonde, des plaies vilaines à voir et qui ne laissent plus saisir aussi clairement les traces de l'assistance divine promise par Jésus-Christ à son épouse bien-aimée. *Quid timidi estis, modicæ fidei ?* pourrait-on leur répondre. Mieux vaut la santé assurément. Mais pourquoi s'attrister jusqu'au découragement si enfin, d'après la formelle promesse du Christ, *hæc infirmitas non est ad mortem ?* Et c'est bien là le cas de l'Eglise. Toute société purement humaine peut périr et, de fait, périr ou se transformer radicalement au cours des siècles sous l'influence des maladies qui amènent sa décomposition sociale. Chez nous aucune infirmité n'ira jamais jusque-là. *Portæ inferi non prævalebunt... Vobiscum sum usque ad consummationem sæculi.* Et voilà déjà de quoi rassurer la foi et l'espérance chrétiennes.

Que si Dieu permet les taches que l'abus de la liberté humaine fait rejaillir sur le corps de son Eglise, il a pour cela plusieurs excellentes raisons. C'est par là, en effet, qu'il montre mieux l'efficacité transcendante de son assistance officielle en cas de besoin ; par là qu'il laisse au libre arbitre des fidèles une plus grande latitude pour le mérite de leur foi ; par là qu'il amène plus efficacement les réformes utiles au bien général de l'Eglise ; par là enfin qu'il montre mieux l'intention qu'il a eue de la placer pratiquement en plein centre de l'humanité, à la portée de tous, au lieu de lui donner les apparences transcendantes de je ne sais quelle Jérusalem mystique, descendue d'en haut, et dont la caractéristique surhumaine aurait rendu l'accès pratique difficile, l'apologétique rationnelle impossible.

L'Eglise ainsi présentée est-elle moins belle, moins divine, moins aimable qu'on n'a coutume de l'imaginer ? Qu'importe si l'idéal purgé de certaines couleurs fausses autant que maladroites fait place à une physionomie plus vraie, plus humainement et divinement vivante !

D'ailleurs, nous n'avons pas dit une parole, pas émis une idée qui soient neuves. Comme il arrive toujours, la poésie a fait ici un peu tort à l'histoire. Les poètes du catholicisme, les derniers venus surtout, n'ont pas toujours pris grand souci de mettre la touche artistique au bon endroit du tableau. Il reste et restera toujours assez d'inépuisables merveilles, assez de divins motifs d'admiration et d'amour à la poésie ecclésiastique dans l'étude des œuvres individuelles de l'Esprit-Saint parmi les fidèles, pour qu'il ne soit point besoin d'en forcer le cadre en prêtant au corps de l'Eglise dans son ensemble une plénitude de santé parfaite, une infaillibilité et une impeccabilité pratiques de vie courante, que son divin Fondateur n'a ni voulu, ni pu lui garantir.

Cette réponse est longue déjà ; il faut la terminer, elle n'est pas complète cependant : il resterait un mot à dire aux « démolisseurs de légendes pieuses. » Nous y reviendrons. Ils ne perdront rien pour attendre.

Continuez donc, vénéré confrère, la grande œuvre salutaire des bonnes actions pratiques surnaturelles que suscite votre zèle autour de vous, sans avoir cure des problèmes de critique objective qui s'agitent avec plus ou moins de raison, de légèreté ou de sottise, dans le domaine de la chasse aux vérités spéculatives. Ce qui est nécessaire à la justification, à la persévérance finale et au salut éternel, ce n'est point de savoir, dans ses détails exacts, l'histoire vraie de saint Denis, votre patron, mais d'avoir dans son cœur, avec l'amour de l'Eglise et des âmes, le seul amour de Dieu qui justifie et qui sauve.

Q. — L'adoration perpétuelle du Très Saint Sacrement existe depuis longtemps dans notre diocèse. Mais voici ce qui se passe dans bon nombre de petites paroisses rurales. Le Très Saint Sacrement est exposé vers 8 h. du matin jusqu'après vêpres. On peut compter une assistance convenable, quelquefois nombreuse, à la messe et aux vêpres ; mais entre les offices il n'y a personne ou presque personne. Parfois un ou deux enfants de chœur ou bien deux ou trois petites filles tiennent compagnie au Très Saint Sacrement.

Les confrères du canton rehaussent de leur présence la cérémonie ; durant le diner, ils se succèdent à tour de rôle devant le Très Saint Sacrement ; mais il arrive que le prêtre se trouve être le seul adorateur, le seul être humain présent dans l'église.

Est-il permis de laisser ainsi le Très Saint Sacrement exposé pour un ou deux adorateurs ? N'y a-t-il pas quelque chose de particulièrement choquant dans ce fait de l'exposition solennelle au milieu des lumières et des fleurs, et le vide absolu de l'église ? N'est-ce pas en quelque sorte faire ressortir le délaissement du Maître ?

S'il n'y a pas moyen d'assurer la présence d'un certain nombre d'adorateurs, n'y aurait-il pas lieu de

remettre le Très Saint-Sacrement dans le tabernacle, entre les offices ?

R. — L'*Instruction Clémentine*, dans son article IX, a étudié la question des adorateurs que doit avoir le Saint-Sacrement solennellement exposé pour les Quarante-Heures, qui sont l'adoration perpétuelle de Rome :

Au pied de l'autel, il y aura un prie-Dieu recouvert d'un tapis rouge ou d'une autre couleur et d'une matière convenables ; un ou deux prêtres, si on le peut, ou du moins des clercs dans les ordres sacrés, revêtus du surplis (lors même qu'ils s'agirait de Réguliers), y prendront place, et à tour de rôle y passeront à genoux le jour et la nuit.

S'il y a dans l'endroit une confrérie, deux de ses membres au moins se succéderont sur un banc recouvert d'un tapis vert, ou d'une autre couleur convenable, placé en dehors du chœur à quelque distance des ecclésiastiques dont on vient de parler. Ils prieront avec toute la dévotion possible pour édifier les assistants, mais à voix basse pour ne pas causer de distractions aux autres.

Le texte ne parle pas de la présence d'autres fidèles.

Quant aux commentateurs, ils ne fixent pas non plus le nombre de personnes requises pour que l'exposition soit digne ; et bien qu'ils supposent qu'il y aura toujours un certain nombre de personnes, du moins pendant le jour, ils ne déclarent nulle part qu'on doive renfermer la sainte Hostie s'il n'y avait personne en dehors d'un ou deux ecclésiastiques et d'une personne ou deux représentant le peuple : « *Tametsi nunquam desint cujuscumque sexus et conditionis homines, usque dum patent januæ Ecclesiarum in quibus fit Expositio Quadraginta horarum, qui in sacramenti adoratione devoti persistunt...* »¹

De plus, ils s'accordent à dire que l'*Instruction Clémentine* n'est pas obligatoire en dehors de Rome, quoiqu'on fasse bien de la suivre.

Enfin ils examinent le cas d'une petite église de la campagne où le recteur est le seul prêtre de la localité, sans aucun clerc pour l'assister. Cavalieri et Tétamo pensent que dans ce cas on ne doit pas omettre l'exposition du Saint-Sacrement : « *Ob impotentiam enim et necessitatem ablegandæ non sunt laudabiles consuetudines, et potissimæ causæ pietatis cujusmodi est expositio Sacramenti, dummodo tamen, si non adsit clericorum, non desit laicorum aliorumque fidelium adoratorum copia.* » Autrement les fidèles qui, loin des grandes villes, habitent dans de petits hameaux ou sont dispersés dans la campagne, n'auraient jamais cette consolation spirituelle. Il ne faut pas oublier non plus que l'assistance des prêtres, quoique non de nécessité absolue, est cependant de convenance et qu'on doit s'y conformer quand il y a des prêtres ou qu'on peut facilement en appeler.

Mais l'absence de prêtres ne doit pas faire omettre la cérémonie, si d'ailleurs on rencontre les choses matérielles absolument exigées. « *Nam*

si deessent sacræ supellectiles, vel cerei, vel quid aliud tantum opus necessarium, nec decet, nec licet Sacramentum publice exponere. Satius est sacram illam functionem omittere, quam sine debita reverentia peragere. »

D'après ces explications, nous pensons que l'exposition du Saint-Sacrement peut se faire, même avec la perspective de n'avoir, en dehors des offices, que quelques adorateurs à la fois. Assurément un curé doit faire tout son possible pour en augmenter le nombre ; mais il faut avouer qu'en certains jours de travaux à la campagne, ce n'est pas facile d'y arriver. Il faut alors se contenter de quelques-uns, sous peine de supprimer l'Adoration.

Q. — 1^o Un tertiaire de Saint-François d'Assise se confesse et demande l'absolution générale accordée pour une fête qui arrive quatre ou cinq jours après. Peut-on la lui donner ? Combien de temps avant le jour de la fête pourrait-on donner cette absolution ? Faut-il que le tertiaire revienne le jour de la fête et dans ce cas est-il obligé de se confesser de nouveau ?

2^o Un confesseur peut-il donner l'absolution générale à un pénitent tertiaire en dehors du confessionnal ? Pourrait-il la donner à un tertiaire qui n'est pas son pénitent ? Quelle formule faut-il employer ?

3^o Un vicaire nullement chargé des tertiaires pourrait-il leur donner en public et tous réunis l'absolution générale et la bénédiction papale, s'il est tertiaire lui-même ?

R. — Ad I. D'après un indult du 21 juillet 1888, les tertiaires ne peuvent recevoir par anticipation l'absolution générale que la veille du jour où elle est assignée : « *Tertiarii absolutionem generalem pridie festi, post expletam sacramentalem confessionem, recipere valeant.* » Il suit de là que l'absolution générale donnée trois ou quatre jours à l'avance ne sert absolument à rien.

Quels jours peut-on la donner ? Les jours varient suivant qu'elle est demandée en particulier ou en public.

I. *En particulier, tout prêtre approuvé* peut la donner : 1^o la veille, dès minuit ; 2^o le jour de la fête ; 3^o un dimanche ou un jour de fête de précepte tombant dans la huitaine, si la fête n'est pas de précepte ni ne tombe un dimanche.

C'est au *confessionnal* même qu'elle se donne, après la confession sacramentelle, même pour ceux qui n'auraient pas besoin de se confesser pour gagner l'indulgence parce qu'ils se confessent chaque semaine ; cependant l'absolution des péchés véniels n'est pas nécessaire¹.

L'affluence d'un grand nombre de personnes auprès du confessionnal et l'impossibilité morale d'attendre ne sont pas des causes suffisantes pour dispenser de recevoir l'absolution générale au confessionnal. Ces deux points ont été élucidés par la S. C. des Indulgences dans une décision du 30 janvier 1896².

¹ *Decreta auth.*, n. 214 ; — 253, ad 2^m ; — 295, ad 2 ; — 359, ad 4.

² Cf. Tachy, *Les Tiers Ordres*, n. 130.

Par *confessionnal*, on entend le lieu où un prêtre peut licitement entendre les confessions, quel qu'il soit d'ailleurs. Pour les hommes, c'est tout lieu décent, et pour les femmes en santé le confessionnal seul.

II. *En public*, un prêtre muni de pouvoirs peut donner l'absolution générale : 1^o le jour de la fête ; 2^o un dimanche ou un jour de fête de précepte tombant dans la huitaine, si la fête n'est pas de précepte ni ne tombe un dimanche. Ici la confession n'est pas nécessaire.

Les supérieurs autorisent tout confesseur à donner l'absolution générale *en particulier* à quatre ou cinq tertiaires réunis ¹.

D'après cette concession, quand il y a quatre ou cinq tertiaires qui désirent recevoir l'absolution générale, tout prêtre peut la leur donner en commun, sans être astreint ni à entendre leur confession ni à répéter pour chacun d'eux la formule d'absolution ; toutefois cette cérémonie se fait sans aucune solennité.

Ad II. Un confesseur peut donner l'absolution à l'endroit où il a pu recevoir licitement la confession ; et même au tertiaire qui ne serait pas son pénitent, pourvu que celui-ci se confesse avant de la recevoir.

Pour la formule, il emploie celle que donnent tous les *Manuels* récents. S'il n'a pas de manuel et qu'il ne sache pas la formule par cœur, il peut se servir de celle-ci : « Auctoritate a Summis Pontificibus mihi concessa, plenariam omnium peccatorum tuorum indulgentiam tibi impertior. In nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti. Amen. »

Ad III. Pour donner l'absolution générale *en public* à tous les tertiaires, il faut, même à un prêtre tertiaire, ou être directeur, ou avoir une autorisation spéciale, que l'on obtient d'ailleurs facilement.

Cependant il est bon de remarquer que si les tertiaires se présentent par groupes de quatre à cinq, on peut utiliser en particulier la concession dont nous parlons plus haut.

Q. — On trouve dans des familles catholiques des livres de médecine populaire où est enseignée la pratique de l'onanisme. Je suis tombé par hasard sur ces passages. Si j'en parle, mes paroissiens pourront se scandaliser. Si je n'en parle pas, il en est qui peuvent se laisser convaincre par l'auteur, qui parle au nom de la science et avec un grand souci pour le bien de l'humanité. Que faire ?

R. — Parler en public de l'onanisme est chose très délicate. Les devoirs des époux et, généralement, ce qui concerne le vice impur, ne peuvent être traités qu'en termes très généraux et avec une grande réserve. On peut cependant dénoncer expressément les livres immoraux, enseigner que la lecture en est absolument interdite, et qu'il est défendu de mettre en pratique ce qu'ils apprennent,

lors même qu'ils s'intituleraient livres de science, de médecine ou d'économie sociale.

Mais c'est surtout par le confessionnal qu'il faut agir, en instruisant les époux de leurs devoirs, en les interrogeant quand besoin est, et en répondant aux objections qu'ils trouvent dans ces livres pervers.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Concile

11 mai 1904.

De observandis et evitandis in missarum manualium satisfactione

DECRETUM

Ut debita sollicitudine missarum manualium celebratio impleatur, eleemosynarum dispersiones et assumptarum obligationum obliviones vitentur, plura etiam novissimo tempore S. Concilli Congregatio constituit. Sed in tanta nostræ ætatis rerum ac fortunarum mobilitate et crescente hominum malitia, experientia docuit cautelas vel majores esse adhibendas, ut præ fidelium voluntates non fraudentur, resque inter omnes gravissima studiose ac sancte custodiatur. Qua de causa Emi S. C. Patres semel et iterum collatis consiliis, nonnulla statuenda censuerunt, quæ SSmus D. N. Pius PP. X accurate perpendit, probavit, vulgarique jussit, prout sequitur.

Declarat in primis Sacra Congregatio manuales missas præsentis decreto intelligi et haberi eas omnes quas fideles oblata manuali stipe celebrari postulant, cuilibet vel quomodocumque, sive brevi manu, sive in testamentis hanc stipem tradant, dummodo perpetuam fundationem non constituent, vel talem ac tam diuturnam ut tanquam perpetua haberi debeat.

Pariter inter manuales missas accenseri illas, quæ privatis alicujus familiæ patrimonium gravant quidem in perpetuum, sed in nulla ecclesia sunt constitutæ, quibus missis ubique a quibuslibet sacerdotibus, patrisfamilias arbitrio, satisfieri potest.

Ad instar manualium vero esse, quæ in aliqua ecclesia constitutæ, vel beneficiis adnexæ, a proprio beneficiario vel in propria ecclesia hac illave de causa applicari non possunt ; et ideo aut de jure, aut cum S. Sedis indulto, aliis sacerdotibus tradi debent ut iisdem satisfiat.

Jamvero de his omnibus S. C. decernit : 1^o Neminem posse plus missarum querere et accipere quam celebrare probabiliter valeat intra temporis terminos inferius statutos, et per se ipsum, vel per sacerdotes sibi subditos, si agatur de Ordinario diocesano, aut Prælati regulari.

2^o Utile tempus ad manualium missarum obligationes implendas esse mensem pro missa una, semestre pro centum missis, et aliud longius vel brevius temporis spatium plus minusve, juxta majorem vel minorem numerum missarum.

3^o Nemini licere tot missas assumere quibus intra annum a die susceptæ obligationis satisfacere probabiliter ipse nequeat ; salva tamen semper contraria offerentium voluntate, qui aut brevius tempus pro missarum celebratione sive explicite sive implicite ob urgentem aliquam causam deposcant, aut longius tempus concedant, aut majorem missarum numerum sponte sua tribuant.

4^o Cum in decreto *Vigilanti* diei 25 mensis Maii 1893 statutum fuerit « ut in posterum omnes et singuli ubique locorum beneficiati et administratores piarum causa-

¹ *Manuel du Tiers Ordre de Saint-François*, publié par les Frères-Mineurs, p. 287.

rum, aut utcumque ad missarum onera implenda obligati, sive ecclesiastici sive laici, in fine cujuslibet anni missarum onera, quæ reliqua sunt, et quibus nondum satisfecerint, propriis Ordinariis tradant juxta modum ab iis definiendum; ad tollendas ambiguitates Emi Patres declarant ac statuunt, tempus his verbis prænitum ita esse accipiendum, ut pro missis fundatis aut alicui beneficio adnexis obligatio eas deponendi decurrat a fine illius anni intra quem onera impleri debuissent: pro missis vero manualibus obligatio eas deponendi incipiat post annum a die suscepti oneris, si agatur de magno missarum numero; salvis præscriptionibus præcedentis articuli pro minori missarum numero, aut diversa voluntate offerentium.

Super integra autem et perfecta observantia præscriptionum quæ tum in hoc articulo, tum in præcedentibus statutæ sunt, omnium ad quos spectat conscientia graviter oneratur.

5º Qui exuberantem missarum numerum habent, de quibus sibi liceat libere disponere (quin fundatorum vel oblatores voluntati quoad tempus et locum celebrationis missarum detrahatur), posse eas tribuere præterquam proprio Ordinario aut S. Sedi, sacerdotibus quoque sibi benevisis, dummodo certe ac personaliter sibi notis et omni exceptione majoribus.

6º Qui missas cum sua eleemosyna proprio Ordinario aut S. Sedi traderint, ab omni obligatione veram Deo et Ecclesia relevari.

Qui vero missas a fidelibus susceptas, aut utcumque suæ fidei commissas, aliis celebrandas tradiderint, obligatione teneri usque dum peractæ celebrationis fidem non sint assequuti; adeo ut si ex eleemosynæ dispersione, ex morte sacerdotis, aut ex alia qualibet etiam fortuita causa in irritum res cesserit, committens de suo supplere debeat, et missis satisfacere teneatur.

7º Ordinarii diocesanii missas, quas ex præcedentium articulorum dispositione coaccervabant, statim ex ordine in librum cum respectiva eleemosyna referent, et curant pro viribus ut quamprimum celebrentur, ita tamen ut prius manualibus satisfactis, deinde iis quæ ad instar manualium sunt. In distributione autem servandam regulam decreti *Vigilanti*, scilicet « missarum intentiones primum distribuent inter sacerdotes sibi subiectos, qui eis indigere noverint; alias deinde aut S. Sedi, aut aliis Ordinariis committent, aut etiam, si velint, sacerdotibus extra-diocesanis dummodo sibi noti sint omnique exceptione majores », firma semper regula art. 6º de obligatione, donec a sacerdotibus actæ celebrationis fidem exegerint.

8º Vetitum cuique omnino esse missarum obligationes et ipsarum eleemosynas a fidelibus vel locis piis acceptas tradere bibliopoli et mercatoribus, diariorum et ephemeridum administratoribus, etiam si religiosi viri sint, nec non venditoribus sacrorum utensilium et indumentorum, quamvis pia et religiosa instituta, et generatim quibuslibet, etiam ecclesiasticis viris, qui missas requirant, non taxative ut eas celebrent sive per se sive per sacerdotes sibi subditos, sed ob alium quemlibet, quamvis optimum, finem. Constitit enim id effici non posse nisi aliquod commercii genus cum eleemosynis missarum agendo, aut eleemosynas ipsas imminuendo: quod utrumque omnino præcaveri debere S. Congregatio censuit. Quapropter in posterum quilibet hanc legem violare præsumpserit aut scienter tradendo missas ut supra, aut eas acceptando, præter grave peccatum quod patrabat, in penas infra statutas incurret.

9º Juxta ea quæ in superiore articulo constituta sunt decernitur, pro missis manualibus stipem a fidelibus assignatam, et pro missis fundatis aut alicui beneficio adnexis (quæ ad instar manualium celebrantur) eleemosynam juxta sequentes articulos propriam, numquam separari posse a missæ celebratione, *neque in alias res commutari aut imminui*, sed celebranti ex integro et in specie sua esse tradendam, sublatis declarationibus, indultis, privilegiis, rescriptis sive perpetuis sive ad tempus, ubivis, quovis titulo, forma vel a qualibet auctoritate concessis et huic legi contrariis.

10º Ideoque libros, sacra utensilia vel quaslibet alias res vendere aut emere, et associationes (uti vocant) cum diariis et ephemeridibus inire ope missarum, nefas esse atque omnino prohiberi. Hoc autem valere non modo si agatur de missis celebrandis, sed etiam si de celebratis, quoties id in usum et habitudinem cedat et in subsidium alicujus commercii vergat.

11º Item sine nova et speciali S. Sedis venia (quæ non dabitur nisi ante constiterit de vera necessitate, et cum debitis et opportunis cautelis), ex eleemosynis missarum, quas fideles celebrioribus Sanctuariis tradere solent, non licere quidquam detrudere ut ipsorum decori et ornamento consulatur.

12º Qui autem statuta in præcedentibus articulis 8, 9, 10 et 11, quomodolibet aut quovis prætextu perfringere ausus fuerit, si ex ordine sacerdotali sit, suspensioni a divinis S. Sedi reservatæ et ipso facto incurrendæ obnoxius erit; si clericus sacerdotio nondum initiatus, suspensioni a susceptis ordinibus pariter subjacebit, et insuper inhabilis fiet ad superiores ordines assequendos; si vero laicus, excommunicatione latæ sententiæ Episcopo reservata obstringetur.

13º Et cum in const. *Apostolicæ Sedis* statutum sit excommunicationem latæ sententiæ Summi Pontifici reservatæ subjacere « colligentes eleemosynas majoris pretii, et ex iis lucrum captantes, faciendo eas celebrare in locis ubi missarum stipendia minoris pretii esse solent, » S. C. declarat, huic legi et sanctioni per præsens decretum nihil esse detractum.

14º Attamen ne subita innovatio piis aliquibus causis et religiosis publicationibus noxia sit, indulgetur ut associationes ope missarum jam initæ usque ad exitum anni a quo institutæ sunt protrahantur. Itemque conceditur ut indulta reductionis eleemosynæ missarum, quæ in beneficium Sanctuariorum aliarumve piarum causarum aliquibus concessa reperiuntur, usque ad currentis anni exitum vigeant.

15º Denique quod spectat missas beneficiis adnexas, quoties aliis sacerdotibus celebrandæ traduntur, Eminetissimi Patres declarant ac statuunt, eleemosynam non aliam esse debere quam synodalem loci in quo beneficia erecta sunt.

Pro missis vero in parochiis aliisque ecclesiis fundatis eleemosynam, quæ tribuitur, non aliam esse debere quam quæ in fundatione vel in successivo reductionis indulto reperitur in perpetuum taxata, salvis tamen semper juribus, si quæ sint, legitime recognitis sive pro fabricis ecclesiarum, sive pro earum rectoribus, juxta declarationes a S. C. exhibitas in *Monacen*. 25 Julii 1874 et *Hildesien*. 21 Januarii 1898.

In *Monacen*. enim « attento quod eleemosynæ missarum quorundam legatorum pro parte locum tenerent congruæ parochialis, Emi Patres censuerunt licitum esse parochio, si per se satisfacere non possit, eas missas alteri sacerdoti committere, attributa eleemosyna ordinaria loci sive pro missis lectis sive cantatis. » Et in *Hildesien*. declaratum est, « in legatis missarum aliqua in ecclesia fundatis retineri posse favore ministrorum et ecclesiarum inservientium eam reditu portionem quæ in limine fundationis, vel alio legitimo modo, ipsis assignata fuit independentem ab opere speciali præstando pro legatis adimplemento. »

Denique officii singulorum Ordinariorum erit curare ut in singulis ecclesiis, præter tabellam onerum perpetuorum et librum in quo manuales missæ quæ a fidelibus traduntur ex ordine cum sua eleemosyna recensentur, insuper habeantur libri in quibus dictorum onerum et missarum satisfactio signetur.

Ipsorum pariter erit vigilare super plena et omni-modæ executione præsentis decreti: quod Sanctitas Sua ab omnibus inviolabiliter servari jubet, contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Datum Romæ ex Sacra Congregatione Concilii die 11 maii 1904.

VINCENTIUS Card. Ep. Prænест., *Præf.*
C. DE LAI, *Secretarius*.

S. C. du Saint-Office

10 décembre 1903.

Les décrets du 20 février 1888 et du 1^{er} mars 1889 qui règlent la dispense des empêchements dirimants au moment de la mort ne parlant pas de l'empêchement prohibant de religion mixte, l'évêque de Strasbourg sollicite et obtient, à l'exemple d'autres évêques, un indult communicable aux curés d'une manière habituelle.

Beatissime Pater,

Infrascriptus, Ordinarius Diœcesis Argentinensis ad Sanctitatis Vestræ pedes provolutus, humillime quæ sequuntur exponit :

Per decreta S. R. et U. Inquisitionis dierum 20 Februarii 1888 et 1 Martii 1889 Sanctitas Vestra benigne facultatem fecit Ordinariis, parochis communicabilem, etiam per habitualement subdelegationem, qua urgente mortis periculo, dispensare valeant cum iis qui juxta leges civiles sunt conjuncti, aut alias in concubinato vivunt, super impedimentis, excepto S. Presbyteratus Ordine et affinitate lineæ rectæ ex copula licita proveniente.

Verum, cum non sit parvus numerus matrimoniorum mixtorum, quas spretis Ecclesiæ legibus coram solo magistratu civili vel coram ministello quoque acatholico attentantur, neque raro eveniat ut pars catholica cum parte acatholica in concubinato vivat, infrascriptus Ordinarius humillime rogat, ut facultas parochis quoque, etiam per habitualement subdelegationem communicabilis, sibi benigne tribuatur, qua, urgente mortis periculo, super impedimento mixtæ religionis dispensare valeat cum iis catholicis qui juxta leges civiles vel coram ministello quoque acatholico cum parte acatholica sunt conjuncti, aut alias, cum parte acatholica, in concubinato vivunt.

Insuper idem Ordinarius humillime postulat facultatem, parochis quoque communicabilem, etiam per habitualement subdelegationem, qua urgente mortis periculo cumulare valeat indultum quod petitur, cum supræmemorato indulto diei 20 Februarii 1888 et 1 Martii 1889, quando præter impedimentum mixtæ religionis alia adsunt impedimenta de quibus supra, ut morituri in tanta temporis angustia in facie Ecclesiæ rite copulari et propriæ conscientiæ consulere valeant. — Et Deus...

Feria V, loco IV, die 10 decembris 1903.

Ssmus D. N. Pius divina providentia Papa X, in audientia R. P. D. Adessori S. Officii impertita, habita relatione suprascripti supplicis libelli, necnon auditis Emorum Patrum suffragiis, benigne annuit pro gratia juxta preces, exclusis tamen impedimentis de quibus in citatis decretis annorum 1888-1889, ac servatis servandis. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

J. Can. MANCINI, S. R. et U. I. Notarius.

S. C. des Evêques et Réguliers

I

26 janvier 1903.

Dans les ordres à vœux solennels, si un profès des vœux simples demande au Saint-Siège une dispense pour abréger le délai de trois ans, le supérieur peut consulter le chapitre avant la sollicitation de la dispense et joindre son avis à la requête envoyée à Rome. Après la concession de la dispense, un second avis du chapitre n'est pas imposé.

Nomine plurium Superiorum Regularium S. Congregationi proponitur dubium circa admissionem ad vota solemnia triennio nondum expleto. Cum de jure communi Superior ante admissionem candidati ad vota solemnia, expleto triennio debeat exquirere votum Capituli mere consultivum, nequaquam decisivum (quod Capitulo convenit solum quoad admissionem ad vota simplicia), quæritur circa triennium nondum expletum, sed Apostolica dispensatione abbreviatum :

I. *Utrum ob temporis abbreviationem per dispensationem Apostolicam, votum consultivum Capituli transmutetur in decisivum?*

II. *Utrum Superior debeat exquirere votum Capituli (sive consultivum sive decisivum) antequam supplicetur pro gratia, vel ipsa obtenta?*

III. *Utrum standum sit praxi communiori, juxta quam Superior ante expostulationem dispensationis exquirat votum Capituli mere consultivum, adnotando tamen in ipsa supplicatione, quale fuerit judicium Capituli circa personam candidati, quin postea obtenta S. Sedis dispensatione, alterum votum expostulet?*

Sacra Congregatio Eminentiſsimorum et Reverendiſsimorum S. Romanæ Ecclesiæ Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, omnibus mature perpensis, ad proposita dubia respondit :

Ad I et II. *Providebitur in Tertio.*Ad III. *Affirmative.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 26 januarii 1903.

D. Card. FERRATA, *Præf.*
Ph. GIUSTINI, *Secret.*

II

11 décembre 1903.

PARISIEN.

La S. Congrégation déclare valides les confessions faites par les membres de la Mission, sans l'assentiment de leur supérieur, auprès de tout confesseur approuvé par l'Ordinaire du lieu.

Ad dubium : « Utrum membrum Congregationis Missionis possit absque licentia Superioris, confessionem sacramentalem valide peragere apud Sacerdotem externum approbatum, dum facile habere posset confessarium etiam in Congregatione ? » S. C. Ep. et Reg., die 23 sept. 1881, respondit : « Negative. »

Nuper autem sequentia dubia eidem S. Congregationi proposita sunt, nimirum :

I. *Utrum confirmanda an infirmanda sit decisio S. C. Ep. et Reg., diei 23 sept. 1881, in casu ?*

Et quatenus negative ad primum, affirmative ad secundum,

II. *An Missionariorum subjectio jurisdictioni Ordinarii extendatur ad alias quoque materias fori interni ?*

Re mature discussa, S. C., die 11 decembris 1903, respondit :

Ad I et II. Ad mentem : mens est quod Alumni Congregationis Missionis valide confiteri possint penes quemlibet confessarium ab Ordinario loci approbatum, facto ad cautelam verbo cum SSmo.

Facta de his Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X per infrascriptum Cardinalem S. Congregationis Episcoporum et Regularium Præfectum relatione, Sanctitas Sua resolutionem Sacræ ejusdem Congregationis ratam habuit et confirmavit, die 14 decembris labentis anni 1903.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

S. C. des Rites

I

ORDINIS CARMELITARUM EXCALCEATORUM

26 mars 1904.

Les religieux de l'Amérique latine qui ont un Calendrier propre ne sont tenus aux fêtes locales que s'ils les ont acceptées librement à un moment déterminé.

R. P. Fr. Remigius a Sancta Theresia, Prior Carmelitarum Excalceatorum conventus Habanensis, de consensu sui Rmi Procuratoris Generalis, sequens dubium solvendum Sacrorum Rituum Congregationi humillime proposuit, nimirum :

Anno 1900 ab Apostolica Sede extensa fuere ad universam Americam Latinam festa cum officiis et missis propriis et adprobatis B. M. V. de Guadalupe sub ritu dupl. I classis, et sancti Thurbii Archiepiscopi Limani sub ritu dupl. II classis. Nunc queritur :

An omnes regulares in America Latina vitam agentes atque proprio Kalendario utentes, ad prædicta festa, officia et Missas B. M. V. Guadalupe et Sancti Thurbii persolvenda teneantur ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, reque accurate perpensa, rescribere rata est :

Serventur S. R. C. decreta præsertim N. 3147 Patavina 28 aprilis 1866 ; N. 3727 Ordinis Sancti Benedicti 10 maii 1890 ; et detur etiam Decretum recens Congregationis Missionariorum Filiorum Immaculati Cordis B. M. V. 6 decembris 1902.

Atque ita rescripsit. Die 26 martii 1904.

S. Card. CRETONI, S. R. C. Præfectus.
D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secretarius.

II

OGDENSBURGEN. 1

22 février 1902.

Il faut un indult pour transférer au dimanche suivant la solennité externe du titulaire d'une église avec le privilège d'une seule messe propre.

Postulato Rmi Dni Episcopi Ogdensburgensis quoad translationem solemnitate externæ Festi Sancti Titularis cujuslibet ecclesiæ in minoribus locis : « Utrum hujusmodi solemnitas translata in Dominicam ipsum Festum proxime sequentem gaudeat privilegio unicæ Missæ propriæ de eodem Sancto Titulari ? » Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit : « Negative nisi constet de expresse atque speciali Indulto Apostolico. »

Atque ita rescripsit. Die 22 februarii 1902.

D. Card. FERRATA, Præfectus.
D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secretarius.

III

15 avril 1904.

ORDINIS FRATRUM MINORUM

I. En vertu de la bulle Religiosos Ordines, peuvent suivre le Calendrier romano-séraphique, non seulement les tertiaires qui récitent l'office divin, mais aussi ceux qui disent le petit office de la sainte Vierge et cela in horum ecclesiis et oratoriis. — II. Les prêtres

attachés au service d'une église paroissiale ne peuvent suivre ce Calendrier pour les fonctions sacrées de cette église. — III. Ces mêmes prêtres doivent, pour l'office et la messe, suivre l'Ordo diocésain aux fêtes du Patron principal, du Titulaire et de la Dédicace tant de l'église propre que de la cathédrale ; ils doivent ensuite transférer les offices obligatoires du Calendrier romano-séraphique qu'ils auraient été obligés d'omettre pendant ce temps.

Iodiernus Rmus Procurator Generalis Ordinis Fratrum Minorum, annuente supremo ejusdem Ordinis Moderatore, ut omnis removeatur ambigendi causa, Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione humillime proposuit, nimirum :

I. Utrum facultas adhibendi Kalendarium Romano-Seraphicum a Summo Pontifice Pio VI per Bullam « Religiosos Ordines » sub die 6 septembris, anno 1785, facta « Monialibus... Tertii Ordinis S. Francisci... aliisque... quæ vel sint Instituti connexionem aliquam seu conjunctionem in sui origine aut progressu cum Ordine Minorum habentis... necnon personis Tertii Status, » competat jam, non solum Tertiaris utriusque sexus divinum quotidie recitantibus Officium, sed etiam Tertiaris Officium Deiparæ parvum aliasque preces dumtaxat persolventibus atque in horum Ecclesiis et Oratoriis ?

II. Utrum licentia adhibendi Kalendarium Romano-Seraphicum concessa per memoratam superius Bullam ab eodem Pio VI, « personis Tertii Status tertii Ordinis S. Francisci choro non obligatis », intelligenda sit dumtaxat de Sacerdotibus in privato Oratorio celebrantibus vel nullius Ecclesiæ servitio canonice addictis : an etiam de Sacerdotibus Tertiaris alicui Ecclesiæ sive simplici sive Parochiali canonice mancipatis ?

III. Et quatenus affirmative ad secundam præcedentis dubii partem : num iidem Sacerdotes Tertiaris alicui Ecclesiæ canonice adjuncti, in festis Patroni Principalis, Tituli ac Dicationis Ecclesiæ tam propriæ quam cathedralis nec non quibus diebus debent Missam applicare pro populo, teneantur in Officio ac Missa sequi Kalendarium Diocesis prouti fratres Primi Ordinis : ac deinde recurrente juxta Kalendarium Minoriticum aliquo Officio secundum Ordinem Diocesanum jam recitato, utrum se conformare possint Kalendario Romano-Seraphico : an vero habita ratione hujusmodi Officiorum de præcepto, debeant, prouti fit in primo Ordine, impeditorum festorum repositionem seu translationem disponere ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisto voto Commissionis Liturgicæ omnibusque diligenter perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. Affirmative.

Ad II. Affirmative ad primam partem. Negative ad secundam quoad sacras functiones in Ecclesia.

Ad III. Ad primam partem Affirmative. Ad secundam partem : Negative quoad primam quæstionem, et affirmative quoad secundam.

Atque ita rescripsit. Die 15 aprilis 1904.

S. Card. CRETONI, Præf.
D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secret.

S. C. des Indulgences

21 janvier 1904.

COLONIENSIS 1

La solennité externe suffit pour gagner l'indulgence plénière accordée pour le jour de la

¹ Ogdensburg, New-York, E. U.

¹ Cologne.

fête de Notre-Dame de Perpétuel Secours; la célébration de la fête avec office et messe propre n'est pas requise.

Anton. Card. Fischer Arch. Colon. huic S. Congreg. Indulg. humiliter exponit quæ sequuntur :

Christifidelibus visitantibus Imaginem B. M. V. sub titulo *de perpetuo succursu*, in ecclesiis publicisque sacellis expositam, inter alias conceditur per Breve Apostolicum etiam plenariam indulgentiam lucranda Dominica ante festum S. Joannis Baptistæ, *qua festum ejusdem S. Imaginis, habita facultate, ibidem celebrabitur*. Nunc quæritur :

Utrum ad plenariam indulgentiam lucrandam huic festo adnexam sufficiat solemnitas tantum *externa*, ex. gr. ornatum altaris, in quo colitur sacra icon, publicæ preces coram ipsa fundendæ, etc., vel saltem sufficiat Missa votiva in honorem B. M. V. *de perpetuo succursu* (prout indultum est ecclesiis et sacellis confraternitatum ejusdem tituli); an vero requiratur omnino celebratio festi cum officio et missa propriis?

Sacra Congregatio, audito consultorum voto, proposito dubio respondendum mandavit :

Sufficit tantum solemnitas externa.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C., die 21 januarii 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus*.

FRANCISCUS SOGARO, Archiep. Amid., *Secret.*

LITURGIE

Q. — Dans l'*Ami*, p. 210, il est dit que, un jour d'enterrement, si le célébrant ne reçoit pas d'honoraires pour la messe des funérailles, il est libre à la rigueur de l'appliquer à une autre intention et par conséquent pour les vivants. Dans ce cas, doit-il dire quand même la messe *de die obitus* ou la messe quotidienne?

R. — La non application de la messe au défunt que l'on enterre ne modifie en rien la messe, qui doit être des funérailles comme au Missel.

Il y a, en effet, trois fruits bien distincts dans toute oblation du saint sacrifice de la messe : 1^o le fruit *très général* qui, dépendant de la volonté de Notre-Seigneur et des prières de l'Eglise, est appliqué d'emblée sans aucune détermination expresse du célébrant; 2^o le fruit *très spécial*, qui revient aussi à la personne du célébrant par le fait même de son action sacerdotale; 3^o enfin le fruit *moyen*, dont le prêtre, comme ministre de Jésus-Christ et administrateur de ses mystères, peut disposer en faveur de ceux qu'il désigne, en leur appliquant la messe *exigée par l'Eglise ce jour-là*.

Or quelle est la messe exigée le jour des funérailles? N'est-ce pas celle *de die obitus*? C'est donc elle que l'on devra dire avec l'oraison voulue par l'Eglise, la prose et les prières qui rentrent dans le fruit général, tout en appliquant le fruit moyen à d'autres, s'il y a lieu pour des motifs reconnus légitimes.

Q. — Mgr Van der Stappen, dans son édition de 1902, t. II, soutient que l'oraison *pro defunctis* commandée par l'évêque, v. g. à l'occasion de la mort du pape, ne

peut se dire dans les semi-doubles dont on dit la messe. Comme il s'appuie sur le décret 1322, pourriez-vous me dire si son interprétation est vraiment exacte?

R. — Malgré toute la haute estime que nous ayons pour la science et les sentiments de Mgr Van der Stappen, nous croyons devoir ici penser autrement.

Dans le décret 1322, il n'est pas question d'oraison *commandée* à l'intention des défunts, et dès lors il ne faut y voir que les oraisons dont parle la Rubrique elle-même.

Or que dit la Rubrique à ce sujet? Lisez les textes, tit. v, n. 1 et 2, et tit. ix, n. 12 et 14. Vous verrez que les dites oraisons ne peuvent se réciter qu'aux messes des simples ou aux messes férielles, tout comme l'enseigne le décret 1322; un indult pourrait seul les permettre à la messe *conventuelle* des semi-doubles. (S. R. C., 16 avril 1644, n. 862).

Du reste, Mgr Van der Stappen est le seul, à notre connaissance, qui ait ainsi interprété ce décret, et même dans son édition de 1899 nous lisons textuellement et contrairement à ce qu'il enseigne aujourd'hui : « In Missis ritus *semi-duplicis* et inferioris rubricæ, quæ per se admittunt plures orationes a Rubrica assignatas, dici debet oratio *imperata* pro defunctis. » (Tom. II, q. 131).

Sans doute, plusieurs décrets ont été supprimés de la nouvelle collection, mais ils ne concernaient que la faculté pour le prêtre de réciter à son gré une oraison *pro defunctis* dans les semi-doubles dont il disait la messe; et aujourd'hui elle n'existe plus.

Quant à l'oraison des défunts *commandée* par l'Ordinaire, il n'y a jamais eu de décret qui la défende dans les semi-doubles; et le *statu quo* ayant été gardé, il resté toujours vrai, comme on l'a répondu à Mgr Bouange, que cette oraison *commandée* peut se dire non seulement dans les simples et les fêtes ayant plusieurs oraisons, mais encore dans les *semi-doubles*. (S. R. C., 15 juil. 1881 in *Lingonen*.)

Q. — Dans l'Instruction sur la musique sacrée du 22 novembre 1903, § VII, n° 22, il est dit : « Suivant les prescriptions ecclésiastiques, le *Sanctus* de la messe doit être achevé avant l'élévation. »

Certains manuels de liturgie disent, d'après la S. C. des Rites (14 avril 1753), que le *Benedictus qui venit* doit être chanté (ou au chœur récité) seulement après l'élévation.

Quid juris?

R. — Le pape voulant que le *Sanctus* soit achevé avant l'élévation, tel que l'ordonnent les règles de l'Eglise, il est clair que par le mot de *Sanctus* on ne doit entendre que ce qui précède le *Benedictus* et ne pas comprendre le *Benedictus* lui-même. Le Cérémonial des Evêques, en effet, liv. II, chap. VIII, n. 70, porte : « Chorus prosequitur cantum usque ad *Benedictus qui venit*, etc., exclusive... » et n. 71 : « Elevato sacramento, chorus prosequitur cantum *Benedictus qui venit*, etc. » De même les décrets, parlant du *Benedictus*, disent :

« Cantari debet post calicis elevationem. » (12 nov. 1831, n. 2682, ad 31, et décret général 22 mai 1894, n. 3827, ad 3). Le *Motu proprio* de Pie X n'a donc rien changé à l'enseignement des auteurs.

Q. — Dans notre diocèse, le dimanche de Pâques, on fait pendant vêpres la procession aux fonts baptismaux. Nous n'avons d'autre guide que l'antiphonaire et la routine qui varie suivant les paroisses. L'antiphonaire dit : *Procedendo ad sacros fontes*, c'est clair pour tout le monde ; *eundo ad stationem*, ici commencent les divergences : les uns font la station aux fonts baptismaux, les autres dans une chapelle, les autres à une station du chemin de la croix, les autres au milieu de l'église. Puis l'antiphonaire continue : *Ante crucifixum* ; et les uns prennent le crucifix en face de la chaire, les autres la croix de procession qu'ils font arrêter à l'entrée du chœur. Le bienveillant *Ami* découvrirait sans doute et voudrait bien nous indiquer la marche de cette procession.

R. — La marche de la procession dont il s'agit est fort ancienne et très instructive. Voici ce qu'en dit Durand de Mende dans son *Rational* :

Les néophytes baptisés le samedi saint se rendent aux fonts baptismaux pendant ces sept jours (de Pâques), rendant grâces de ce que leurs ennemis, vices et péchés, ont été submergés ; et, autour des fonts, on chante le psaume *Laudate pueri*, c'est-à-dire : Enfants, nouveaux baptisés, louez le Seigneur... ; se dirige ensuite (en quittant les fonts) vers un oratoire en chantant le psaume *In exitu Israël* qui se rapporte au baptême. A ces mots : « *Quid est tibi mare quod fugisti ?* » on fait la station auprès du Crucifixé, et on lui rend grâces, parce que c'est lui-même qui baptise...

Pendant sept jours, c'est la même procession à l'église, et voici pourquoi. De même que les fils d'Israël, après le passage de la mer Rouge où ils furent baptisés, ne parvinrent cependant pas sans guides dans la Terre promise, mais étaient nourris de la manne et précédés de la colonne de feu ; ainsi les néophytes sont conduits à l'église par leurs guides pendant sept jours, c'est-à-dire par les prêtres, par leurs parrain et marraine ; et nourris du corps du Seigneur, précédés des cierges, ils arrivent enfin le samedi comme dans la Terre promise.

Dans la plupart des diocèses de France, cette procession aux fonts s'est conservée, et nous reporte alors au temps où l'administration solennelle du baptême faisait partie essentielle des pompes pascales. Les rites peuvent varier avec les lieux dans les détails, mais le fond est le même partout.

Après le 3^e psaume, on chante le *Magnificat*, suivi de la collecte de Pâques. Immédiatement après, le clergé gagne processionnellement les fonts au chant du *Laudate pueri*. Ici, il y aura, chemin faisant, un arrêt en face du crucifix qu'on voit habituellement dans les églises au dessus de l'arc triomphal placé à l'entrée du chœur ; ailleurs on ira directement aux fonts.

Des fonts on se rendra, en chantant le psaume *In exitu*, tantôt à un autel particulier, tantôt devant la croix de la grande nef, rendant hommage ainsi au divin Libérateur qui nous a tous sauvés par sa croix et par son sépulcre. Puis on rentre au chœur où l'officiant récite une dernière oraison.

Que personne ne touche à ces usages généraux si édifiants et si respectables. Si l'on a quelques doutes relativement à certains détails, l'évêque du diocèse est là pour les résoudre. (Dom Guéranger, *Le Temps pascal*, tome I, p. 215 à 232 ; *Catéchisme* de Guillois, tome IV, p. 504).

Q. — Dans notre Ordo, je lis la note que voici : « In die Paschæ, et in aliis Duplicibus 1^{re} classis, si necessitas urget, non solum Missa de Requie cantari, sed nec Missa privata Festi dici potest presente corpore (1698). »

L'*Ami* pourrait-il me dire ce que l'on doit entendre par *Missa privata Festi*, et serait-il permis, par exemple, le jour de la fête de saint Joseph, après la messe *pro populo*, d'en chanter la messe devant le corps présent ?

R. — La note de votre Ordo signifie que le jour de Pâques et aux fêtes de 1^{re} classe sauf cependant les lundi et mardi de Pâques et de la Pentecôte (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1), on ne peut dire ni messe de *Requiem*, ni messe du jour, *présente corpore*, parce que l'appareil lugubre des défunts est exclu à tous les degrés dans ces grandes solennités.

Dès lors, à moins d'indult qui le permette, on ne pourrait le jour de saint Joseph, 19 mars, même après la célébration de la messe *pro populo*, faire les funérailles d'un défunt, *etiam corpore presente*, à la messe du jour qui serait dite par un autre prêtre.

On pourrait cependant dire la messe de *Requiem* pour le défunt, si la solennité de saint Joseph était transférée au dimanche et qu'il y ait en outre une autre messe dite ce jour-là pour le peuple. (S. R. C., 16 nov. 1898, n. 4003, quæst. I, ad 2 et 3 ; 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1 ; S. C. C., 26 janv. 1771, ad 1 et 2 ; *Eph. liturg.*, 1903, p. 78).

Bien plus, s'il n'y a qu'un prêtre et que le diocèse, comme celui de Metz, jouisse en outre d'un indult particulier permettant de renvoyer la messe de paroisse à un autre jour, rien ne s'oppose plus à ce que l'on dise la messe des funérailles (S. R. C., 7 sept. 1903), puisqu'alors on est dispensé de la règle exigeant absolument la messe du jour, et en cela nous nous séparons des *Ephémérides* (cf. 1904, p. 99), qui, à tout prix, ne veulent pas d'une messe de *Requiem*.

Q. — 1^o Le célébrant peut-il chanter le *Gloria* et le *Credo* en alternant avec le chantre ? Si non, pourquoi ? Il s'agit de messes ordinaires, ayant lieu sur la semaine et non le dimanche.

Le chantre peut ici se tirer d'affaire tout seul, mais s'il ne le pouvait seul, comment faire ? Serait-on excusé de l'aider ?

2^o Existe-t-il une nouvelle édition du *Cours de liturgie* de De Herdt, au courant des dernières décisions ?

R. — Ad I. M. Maugère, de très regrettée mémoire, dont nous sommes le fidèle disciple, disait en 1891, page 779, et nous répétons aujourd'hui avec lui :

Cette pratique n'est pas conforme à la Rubrique du Missel. Cette Rubrique demande que le célébrant, à la messe chantée, dise à voix basse ce qu'il dit à haute voix dans la messe privée. Or à la messe privée il doit dire à haute voix le *Gloria* et le *Credo* : «...alia quæ in Missa privata dicuntur clara voce, in Missa solemnè a celebrante dicuntur submissa voce. » (Rubr. gén., tit. xvi, n. 3). Voilà la règle.

Mais ne peut-on pas s'en écarter dans le cas particulier ? Nous n'oserions pas vous condamner, si vous pensez que ce moyen est nécessaire pour conserver les traditions de chant dans votre église. Nous avons déjà dit bien des fois dans cette revue combien le chant est important pour rehausser la dignité du culte, toucher les cœurs, et attirer les fidèles aux saints offices.

Mais comment faire alors ? Le *Gloria* et le *Credo* devant être intégralement récités par le célébrant, celui-ci serait par suite obligé de dire encore à voix basse la partie que le chantage alterne avec lui.

Ad II. Oui, il y a une nouvelle édition de De Herdt au courant des nouvelles Rubriques ; Louvain, librairie de l'Université catholique.

Q. — Un prêtre ne veut pas admettre la cérémonie du sel et celle de l'*Ephpheta*, au baptême, parce que ces cérémonies le choquent. Aussi donne-t-il au baptisé tellement peu de sel que ce peu ne fait que saupoudrer ses lèvres, et il fait plutôt semblant de prendre de la salive pour les signes de croix sur les oreilles et les narines, sans en prendre réellement, ou il en prend si peu que ça ne paraît pas. *Quid ?*

R. — Voilà qui est singulier : un prêtre qui est choqué des cérémonies de l'Eglise ! Si cependant le cas existe, — comme nous l'assure le bon missionnaire qui nous écrit, — que faire pour éclairer ce cher confrère ?

Nous lui rappellerons que préférer son sens propre à celui de l'Eglise, c'est d'abord bien présomptueux, téméraire, et cela sent bel et bien le mépris pour ses cérémonies : ce qui a toujours une gravité de premier ordre.

Nous lui dirons ensuite toute l'importance que le concile de Trente attache particulièrement aux rites de l'Eglise, puisqu'il frappe d'anathème celui qui ose dire « *receptos et approbatos Ecclesiæ catholicæ ritus in solemnè sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcumque ecclesiarum pastorem mutari posse.* » (Sess. vii, can. 13).

Enfin l'ancienneté et le symbolisme des deux cérémonies feront ressortir son erreur. La formule « *Ephpheta quod est adaperire* » est tirée de l'évangile selon S. Marc, vii, 34, et figure dans le Sacramentaire de S. Gélase († 496). S. Ambroise lui-même en parle dans son livre *De Sacrament.*, liv. i, chap. i. C'est le symbole des oreilles du cœur s'ouvrant à la vérité, pour répandre la bonne odeur de Jésus-Christ. D'autant plus que le sel, préservant de la corruption, et donnant de la saveur aux aliments, éloigne des influences malignes du démon et communique à l'enfant le goût des choses divines.

Le prêtre doit donc toujours être le strict observateur de ces belles cérémonies, qui renferment de si précieux enseignements. Mais si peu qu'il donne de sel ou de salive, cela suffit pour accomplir la loi et réaliser le symbolisme voulu par l'Eglise.

Q. — 1° Au *Gloria*, au *Credo*, et à l'offertoire, quand le Saint-Sacrement n'est pas présent sur l'autel, mais est cependant dans le tabernacle de l'autel où se font les cérémonies solennelles, peut-on encore aujourd'hui faire la génuflexion, comme le disent beaucoup d'auteurs antérieurs au décret de la S. C. des Rites de 1899, n. 4027 ?

2° A la bénédiction du Saint-Sacrement avec ministres sacrés chacun suit une méthode différente. — Ici, le diacre et le prêtre ne se mettent pas à genoux pour recevoir ou donner l'ostensoir, ni avant, ni après la bénédiction. — Là, le prêtre se met à genoux pour recevoir l'ostensoir des mains du diacre qui, lui, se tient debout ; et après la bénédiction, le prêtre donne debout l'ostensoir au diacre qui est à genoux. — Ailleurs, le prêtre seul se met à genoux pour le recevoir et pour le donner après la bénédiction au diacre. — Parfois, enfin, le prêtre se met à genoux pour le recevoir et le donne debout au diacre qui reste, lui aussi, debout.

Laquelle, d'après vous, devrait-on suivre ?

3° Lerozey (édition 1890) dit, p. 309 du 2^e vol., que dans les oratoires publics et chapelles de communauté où l'on ne chante pas la messe habituellement, on peut suivre le Petit Cérémonial de Benoît XIII pour les petites églises paroissiales en ce qui regarde les offices de la semaine sainte. Cette permission vaut-elle ? ou ne serait-elle pas abrogée par un décret récent, comme me l'a affirmé un confrère ?

R. — Ad I. C'est aujourd'hui une règle inviolable, que les ministres sacrés se rendant (excepté depuis la consécration jusqu'à la communion) du milieu de l'autel aux côtés du célébrant, ou quittant l'autel pour revenir au milieu, ne fassent pas la génuflexion. Le décret du 9 juin 1899, n. 4027, exclut seulement le cas du sous-diacre qui, à l'offertoire, descendant de l'autel avec la patène, génuflecte au bas des degrés pour ensuite y rester debout : « *Diaconus et subdiaconus (dum ascendunt a medio ad Altare aut vice versa),... Sacramento non extante super Altari, nunquam genuflectunt, præter subdiaconum quando, accepta Patena, vadit post celebrantem ante medium Altaris, et facta genuflectione, ibi stat.* » (Décret cité, ad 2 et 3).

Mais, dites-vous, ne faut-il pas distinguer entre un autel où le Saint-Sacrement est au moins dans le tabernacle, et celui où il ne réside pas ? — Non, le *Ritus servandus*, le Cérémonial des Evêques, et la S. C. ne signalent aucune différence à ce sujet, et il n'y a pas plus de génuflexions à faire à l'autel du Saint-Sacrement qu'à tout autre autel. (*Rit. serv.*, tit. vi, n. 4 ; S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad xi ; et *Ephém. Liturg.*, 1897, p. 713 et suiv.).

Donc, pas de génuflexion au *Gloria*, *Credo*, ni à l'offertoire.

Ad II. Quand le diacre remet lui-même l'ostensoir entre les mains du prêtre pour la bénédiction, ou bien quand l'officiant rend l'ostensoir au diacre

après la bénédiction, tous les deux doivent être debout, et les autres méthodes sont à réformer. (S. R. C., 14 janv. 1898, n. 3975, dub. iv).

Ad III. Votre confrère a raison. A moins d'indult apostolique qui l'autorise, on ne peut appliquer aux oratoires publics ou semi-publics le Petit Cérémonial que Benoît XIII a composé pour les petites églises paroissiales. (S. R. C., 9 déc. 1899, n. 4049, ad 2). C'est aux supérieurs des communautés et aux évêques de chaque diocèse de veiller à l'observation de la loi. (Cf. Many, *Prælectiones de Missa*, n. 15, 7°).

Q. — Le bienveillant *Ami* aurait-il la bonté de nous dire s'il existe quelque décret réprouvant la coutume de réciter *après les messes chantées* les prières ordonnées par Sa Sainteté Léon XIII après les messes basses ?

Notre évêque avait engagé tous ses prêtres à les dire après toutes les messes, attendu que tous les jours nous chantons la messe.

Mais s'il n'y a pas de décret contraire, ne vaudrait-il pas mieux cependant réformer la coutume de dire ces prières ?

R. — En ordonnant certaines prières *après les messes basses*, Léon XIII a suffisamment déclaré son intention de ne pas les voir dites après des messes chantées. Aussi bien, sans qu'elles soient expressément réprouvées *comme prières* dans ce dernier cas, nous ne verrions pas sans quelque surprise que d'autres engagent à les dire à la même intention que le Pape *après les messes chantées*, et notre correspondant s'est peut-être un peu mépris sur la pensée de son évêque.

Mais, en tout cas, ce n'est pas à nous de juger le différend.

Q. — Dans les *Annales des Prêtres adorateurs*, 1893, p. 166, il est dit que le prêtre doit faire une inclination de tête en prononçant le nom de sainte Anastasie seulement à la messe de l'aurore. L'*Ami* dit le contraire dans les Tables générales (2^e série), au titre *Messe de minuit*. Est-ce une décision récente ?

R. — Il n'y a pas lieu d'incliner la tête au nom de sainte Anastasie le 25 décembre.

Pourquoi ? — Parce que le décret n. 3767, ad xxv, exige pour cette inclination qu'on fasse *la fête ou la mémoire* du saint ; ou bien, d'après un décret du 19 juin 1903, ad 1, *in una Ordinis Fratrum Minorum*, qu'on soit au moins dans son octave, lors même qu'on n'en ferait aucune mémoire. Or, ce n'est pas le cas pour sainte Anastasie, puisque le n. 3376, ad 2, lui assigne pour siège fixe et perpétuel le 30 décembre, et impose seulement son oraison à la 2^e messe de Noël *en souvenir de la station* qui avait lieu jadis le 25 décembre dans son église à Rome.

Q. — 1^o Quand il y a exposition du Saint-Sacrement aux vêpres de la Toussaint, c'est évidemment aller contre l'esprit des rubriques que de vouloir s'attacher à la lettre de la rubrique du jour : « *Dicto Benedicamus dicuntur Vesp. def.* » Chanter ainsi les vêpres des morts devant le Saint-Sacrement exposé est anormal.

Mais *quid*, si l'on voile le Saint-Sacrement après le *Benedicamus* ?

2^o Je prêchais hier à la rénovation des promesses du baptême par les enfants de la première communion. Après le *Benedicamus* des vêpres, le curé fit voiler le Saint-Sacrement pendant le sermon, et fit enlever le voile après. N'eût-il pas mieux valu laisser le Saint-Sacrement voilé jusqu'à la fin de la cérémonie, c'est-à-dire pendant que les enfants et nous circulions dans l'église, aux fonts baptismaux, à l'autel de la sainte Vierge, en chantant les cantiques de circonstance ?

R. — Ad I. Le voile que l'on placerait devant l'ostensoir ne rendrait pas licite pour cela le chant des vêpres des morts en présence du Saint-Sacrement exposé. Il faut s'en tenir à la pratique que nous avons indiquée cette année, p. 367.

Ad II. Rien à dire pour le sermon ; l'Eglise l'autorise devant le Saint-Sacrement exposé, à condition de placer un voile qui dérobe l'ostensoir aux yeux des fidèles. (S. R. C., 10 mai 1890, n. 3728, ad 2).

Mais ces allées et venues des enfants de la première communion, de leurs places aux fonts baptismaux, des fonts baptismaux à l'autel de la sainte Vierge, sont absolument déplacées en présence du Saint-Sacrement exposé, lors même qu'il serait voilé. (Cf. S. R. C., n. 2621, ad 9, et tom. iv de la Collection, p. 227).

Ces cérémonies sont trop absorbantes pour le curé, pour les parents et pour les enfants, et le Saint-Sacrement trop délaissé pendant tout ce temps, pour qu'on fasse une exposition à cet office ce jour-là. Mais s'il y en a une, il faudrait donner la bénédiction avant le sermon, et clore l'office par la rénovation des vœux du baptême et la consécration à la sainte Vierge.

Q. — Est-il permis, le jour même de la mort de quelqu'un, de célébrer une messe basse et privée de *Requiem*, quand ce jour est un double ordinaire ? Pas de doute pour le jour des funérailles, *corpore præsent* ; mais le jour même de la mort, le corps n'est pas supposé présent.

R. — Pour jouir du privilège des messes privées de *Requiem* le jour de la mort de quelqu'un, lorsque l'office est double, il faudrait qu'on célébrât d'abord les funérailles du défunt, et ensuite que cette célébration eût lieu dans l'église même où l'on dit ces messes privées, *s'il s'agit au moins d'oratoires publics*. Mais pour les dire dans l'oratoire domestique ou semi-public du défunt, il suffirait qu'on fasse ce jour-là les funérailles dans l'église de laquelle relève cette chapelle. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903 ; 12 janv. 1897, n. 3944, ad 3 ; 28 avril 1903, ad vii et viii *in Labacen.*).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 22 junii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — *De l'application théorique et pratique de la méthode de direction des récidivistes.* — Je dois dire tout d'abord, pour éclairer le cas de conscience que je désire poser au cher *Ami*, ce que j'entends (c'est la définition théologique exacte) par récidiviste : « l'habituel en n'importe quel genre de péché, qui, bien qu'averti par son confesseur, est cependant, après la confession, retombé dans les mêmes péchés, et de la même manière, sans faire aucun effort ou sans avoir employé même les remèdes assignés pour s'amender. »

Je suis prêtre depuis 12 ans ; j'ai été vicaire 8 ans dans une grande paroisse, je suis actuellement curé de deux paroisses. Après réflexion, et non sans avoir relu dans les théologiens les meilleurs les principes de direction morale pour les récidivistes, j'en suis venu à me persuader deux choses :

1^o Cette méthode directive des récidivistes n'est pas employée (au moins d'une manière générale), même par les confesseurs raisonnables et sensés ; je ne parle pas de ceux qui n'ont qu'un bagage théologique restreint, suffisant à peine pour donner le droit de siéger comme juge dans un confessionnal. Je parlais un jour à un confrère de cette méthode applicable aux récidivistes : « Oh ! les récidivistes et les habituels ! » me dit-il, comme s'il eût voulu me dire : « On tâche de faire ce qu'on peut, ce n'est pas si facile que cela... Quel est celui qui peut voir clair là-dedans ? »

Il m'est arrivé pour ma part de confesser plusieurs fois certaines jeunes filles, d'une grande paroisse de ville, venant passer les vacances chaque année dans ma paroisse de campagne. Les premières fois elles s'accusaient, avec une régularité désolante, de *tactibus impudicis*, la chose était claire, sur elles-mêmes ; et avec cela, elles avaient l'apparence de la piété : assistance à la messe presque quotidienne, visite au Saint-Sacrement, communions fréquentes. Las de voir qu'elles ne s'amendaient pas, je n'étais que confesseur en passant, je leur demandai si leur confesseur habituel ne les avait pas quelquefois, devant un manque de bon propos évident, privées, au moins temporairement, du bienfait de l'absolution. Elles me répondirent qu'elles s'accusaient chaque fois de ces mêmes fautes, et que le confesseur, tout en leur disant qu'elles n'agissaient pas bien, leur avait donné chaque fois l'absolution (et sans qu'elles eussent des signes extraordinaires de contrition). Relisant une dernière fois ma théologie, je dus, devant une nouvelle accusation semblable aux précédentes, agir avec la sévérité requise et renvoyer Mademoiselle non

absoute : ce qui la mécontenta fort, et lui suggéra l'idée d'aller chercher ailleurs un confesseur moins janséniste et plus humain. Et voici ce qui se passa : quand elle retombait, au moins je le suppose, elle allait à la ville se confesser, et ne se présentait à moi que la veille ou l'avant-veille de sa communion, n'ayant que des bagatelles à accuser. Le confesseur de la ville, la prenant pour une habituelle, était dans ses droits en l'absolvant ; le confesseur de la campagne ne pouvait pas, lui non plus, devant des riens, lui refuser l'absolution, — et le tour était joué ; bien mieux, elle avait maintenant deux absolutions, au lieu de ne pas en avoir du tout. Ça, c'est de l'histoire vécue. Mais, de grâce, quels raisonnements pouvaient se faire, pour absoudre, à tour de bras, ces confesseurs faciles (je parle des confesseurs habituels, mis au courant de ces mauvaises habitudes), et n'aurait-on pas pu coller au-dessus de leur confessionnal : *Non esset tanta facilitas peccandi, si non esset tanta facilitas absolvendi* ?

2^o Mais, tout en s'en tenant aux principes de direction tracés par les théologiens, voici quelques points à éclaircir :

a) A vrai dire, tous les pécheurs ou pécheresses qui se confessent (je ne parle pas des confessions pascales) sont des récidivistes : il n'est pas besoin de confesser un an la même personne pour s'apercevoir qu'elle représente chaque fois le même exposé de fautes souvent graves. Comment faire ? Différer l'absolution, après 3 ou 4 confessions, si l'on ne trouve pas de signes extraordinaires ? Mais alors combien peu recevront l'absolution ! Ne vaut-il pas mieux la donner, en s'appuyant sur ce principe presque toujours applicable : que les récidivistes involontaires, c'est-à-dire par fragilité, par occasion intrinsèque, peuvent être absous chaque fois qu'ils présentent des signes ordinaires de contrition, qu'ils ont fait quelque effort pour s'amender, et promettent d'employer les moyens opportuns ? Mais faut-il donc, pour ainsi dire, à chaque pénitent, demander compte des efforts qu'il a faits depuis la dernière confession ? Et comment juger de la vérité de ces efforts, si les chutes ont été aussi ou plus nombreuses ?

b) Il serait avantageux pour les récidivistes de s'adresser à un confesseur dont la mémoire est défectueuse. Ils recevraient l'absolution *toties quoties* (ce ne serait pas, c'est vrai, pour leur plus grand profit spirituel), et le confesseur, doué d'une mémoire chancelante, serait à l'abri de bien des inquiétudes touchant le don ou le refus d'absolution envers ces sortes de pécheurs ; pour lui les récidivistes se transformeraient en habituels, car bien peu de ceux qui se confessent prennent la peine de dire depuis quel temps durent leurs mauvaises habitudes.

c) Enfin ne pourrait-on pas, de nos jours surtout, pour donner l'absolution aux récidivistes qui n'ont qu'une contrition même ordinaire, alléguer la crainte, qui peut exister, que le pénitent privé de l'absolution

n'en vienne dans les confessions subséquentes à taire ses péchés, et à commettre ainsi des sacrilèges ; ou la crainte que le pénitent, froissé et rebuté, n'abandonne la pratique de la confession et mène une vie toute païenne ; ou la crainte que le pénitent, privé ici de l'absolution, n'aille la recevoir ailleurs près de confesseurs ou ignorants, ou négligents ? Hypothèses vraisemblables, qui justifieraient la méthode de ces confesseurs donnant l'absolution *toties quoties*.

C'est commode d'avoir un principe pour s'appuyer dessus... Voilà pourquoi, moi aussi, j'en cherche un depuis 12 ans passés, et pourquoi je demande au cher *Ami* de me communiquer ses lumières sur la question, pour que je ne sois pas un trop mauvais ouvrier dans cet *art des arts*.

R. — Vous aurez, croyons-nous, une étude soignée sur ce problème fameux, de la part de notre « Vieux Moraliste. » En attendant, voici quelques réflexions qui seront sans doute de nature à vous rendre service.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'*Ami* est consulté à propos du cas des récidivistes. Avec de la patience et les *Tables*, vous retrouveriez dans ses colonnes maint article consacré à ce sujet de pratique courante. Nous ne pouvons guère que nous répéter, en rééditant, avec quelques nuances nouvelles peut-être, l'enseignement classique des théologiens. En tout cas, vous réfléchirez. Qui sait si, sans nous en douter, nous ne vous offrirons point au cours de nos explications — d'ailleurs très sommaires — le trait de lumière que vous cherchez ?

D'abord, votre définition du récidiviste n'est pas exacte de tout point. Cette épithète signifie le *fait* d'être retombé dans une même faute, et ne dit rien des *causes* qui ont pu amener la rechute. Sans doute, les moralistes ont pris l'habitude d'attacher à ce qualificatif un sens plus complexe que ne le comporte sa valeur littérale. Mais c'est là peut-être un tort ; c'est en tout cas un danger d'équivoque.

Une personne apporte fréquemment à confesse la même faute : elle est, littéralement parlant, par le fait même, récidiviste. Cependant, si la faute a pour origine des circonstances non prévues ou peu volontaires, involontaires même, si la faute n'a pas été déjà l'objet d'une étude à part et des monitions spéciales du confesseur, si la rechute n'est pas une preuve de mauvaise volonté *quoad emendationem*, on ne dira pas qu'il y a récidive, bien qu'il y ait récidive tout de même. Voyez l'inconvénient d'une langue mal faite.

Mais puisque l'on peut modifier *par convention* la signification native et normale des mots, prenons celui-ci comme nos moralistes nous le donnent. Est récidiviste celui qui retombe dans un même péché, et montre dans sa rechute une spéciale mauvaise disposition de volonté.

Notez que c'est bien cela, au fond. Car enfin, si la rechute n'est qu'un péché tout simple, tout seul, comme serait ce même péché chez un non récidiviste, il n'y aurait point lieu d'en faire l'objet d'une théorie casuistique à part.

Pour être plus clair, disons — et c'est exact —

que le péché de récidive est double : 1^o c'est un péché fondamental, dans sa spécification propre et ordinaire, un péché d'intempérance par exemple ; 2^o c'est aussi, chez le récidiviste, au sens des moralistes, un péché de volonté mauvaise en tant qu'elle s'affectionne à ce mal, refuse de s'en éloigner, le déteste insuffisamment.

Entendons-nous. Ce second péché n'est peut-être pas toujours un désordre spécifique caractérisé permettant de dire qu'il y a réellement dans le cas du récidiviste, au moment de l'acte d'intempérance, deux péchés distincts, à accuser comme tels. Disons que c'est plutôt une circonstance aggravante, un mal moral qui augmente la malice du péché fondamental, un désordre de volonté qui rend plus difficile, plus invraisemblable et inadmissible la *detestatio* de peccato et le *propositum non peccandi* de cetero au moment où il sera confessé.

Voici, croyons-nous, comment se pose la vraie question à résoudre : Etant donné un pénitent qui s'accuse d'un certain péché où il retombe régulièrement (ou à peu près), dans quel cas le *fait* de la rechute offre-t-il au confesseur une présomption assez grave pour qu'il juge *qu'au moment de l'accusation* la contrition et le bon propos sont théologiquement insuffisants pour l'absolution valide ?

Car, remarquez-le bien, le refus d'absolution en pareil cas peut avoir deux motifs très différents dans l'esprit du confesseur : 1^o un motif de *direction*, en ce sens que le refus d'une absolution qui serait valide, peut être un bon moyen à employer pour fortifier la volonté du pénitent quant à la *detestatio* et au *propositum* ; 2^o un motif sacramentel rigoureux, en ce sens que l'absolution est refusée parce qu'on croit qu'elle sera nulle. Laissons de côté le premier système de refus, qu'il ne faut employer que rarement et avec beaucoup de précautions. C'est à propos du *refus théologique* pour motif de nullité d'absolution que se pose sur tout le problème qui nous occupe. Tenons-nous-en donc à celui-là.

Eh bien ! que faut-il pour qu'une absolution soit valide ? Il faut tout simplement et il suffit que le pénitent *hic et nunc*, à l'instant où il se confesse, soit bien disposé, c'est-à-dire, ne mette aucun obstacle volontaire *ex parte materiæ* à la validité du sacrement ; il faut et il suffit donc qu'il dise tous les péchés mortels qu'il doit déclarer, et qu'il en ait l'attrition surnaturelle suffisante, avec, bien entendu (explicitement ou implicitement), le bon propos correspondant pour l'avenir.

Reste donc à voir comment le *fait* de la rechute peut modifier le jugement du confesseur, quelles présomptions il lui offre pour l'appréciation de l'état d'âme de son pénitent *au moment où il se confesse*. Mais, en bonne logique et direction de consciences, le jugement du confesseur, pour être juste, doit se baser sur les éléments que lui fournit objectivement le sujet qu'il a à juger. En définitive, tout le problème revient à chercher dans quelle mesure le fait des rechutes chez le pénitent dénote chez lui un état mauvais de volonté, en ag-

gravant l'appréciation qu'on doit avoir de ses dispositions quant au sacrement de pénitence. Faisons donc un peu de psychologie objective; pénétrons dans le corps et l'âme du récidiviste; analysons avec toute la subtilité et la prudence possibles les éléments qui concourent à ses rechutes.

Voici là-dessus trois observations souverainement importantes :

1^o La rechute en tant que telle peut être exempte de toute culpabilité. Nous disons la rechute *en tant que telle*, afin, encore une fois, de bien distinguer le *péché récidiviste* du même péché à l'état ordinaire. Un homme s'empporte subitement à blasphémer; affaire d'habitude invétérée; mais il n'a ni pensé à son habitude, ni pensé en aucune façon à ses promesses d'amendement; il a été surpris. Son péché, un péché mortel de blasphème, se présente absolument, au point de vue moral, comme tout péché analogue d'un autre homme nullement blasphémateur d'habitude, qu'un mouvement de colère aurait amené exactement à la même faute, au même désordre et état de conscience devant Dieu. Voilà une rechute qui est formellement une *chute* et qui n'est que matériellement une *rechute*. Il n'y a rien là, — c'est l'hypothèse, — qui aggrave le moins du monde le péché de blasphème chez le récidiviste. C'est de la « récidive » non volontaire, et même, souvent, involontaire, chez ceux-là au moins qui détestent habituellement et combattent leur mauvaise habitude.

Autre cas. C'est un malheureux qui a « rechuté » en rencontrant l'occasion habituelle de son péché ordinaire. Cette occasion, il ne l'a ni prévue, ni cherchée, ni aucunement voulue. Le hasard des circonstances l'a mise sur sa route. Instantanément, sans réflexion sur le passé, sur ses promesses, sans advertance du danger qui le menace particulièrement, il tombe; mettons qu'il commet, par pensée ou par certaines actions très rapides, une de ces fautes graves, électriques pour ainsi dire, qui éclatent au moindre frottement de l'occasion dangereuse. Rechute et récidive encore; mais rechute et récidive *matérielle* toujours, pas formelle, nullement volontaire.

Dans les deux cas, et dans tous cas identiques, la rechute *en tant que telle* n'est pas un élément qui modifie la moralité ordinaire du péché commis. Le confesseur donc n'en devra tirer aucune présomption spéciale défavorable, aucun argument susceptible d'accentuer à ses yeux la disposition *actuelle* mauvaise de la volonté du pénitent *quoad attritionem et propositum*.

Mais la rechute en tant que telle peut être coupable. Et cela de deux façons très différentes : par culpabilité négative ou, ce qui est mieux dit, par *culpabilité indirecte*, quand le récidiviste s'est refusé volontairement à prendre les moyens de l'éviter; et par *culpabilité directe* quand le récidiviste s'est complu positivement dans la rechute, l'a voulue comme telle soit à l'avance (*in causa*)

soit en elle-même au moment où elle s'est produite. Analysons à part ces deux cas.

2^o La rechute en tant que telle peut être *volontaire indirectement* par voie négative, par négligence coupable des moyens de correction ou d'amendement. Il y a dans cette hypothèse un désordre spécial de la volonté, c'est trop clair, mais un désordre qui, analysé de près, peut présenter très souvent des excuses dont le confesseur a le devoir de tenir compte.

C'est, en morale, une chose bien délicate à apprécier, à préciser, que le péché d'omission. Il peut se présenter parfois avec des caractères de malice très nets dans la volonté positive qu'a le pécheur de ne rien faire pour se corriger; mais combien plus souvent arrive-t-il que des demi-bonnes volontés n'ont que des demi-résolutions et pratiquement n'aboutissent qu'à des demi-résultats! Disons-nous qu'il n'y a alors que des demi-péchés? C'est vrai pourtant dans un certain sens qu'on entend bien. Sinon *a toto*, l'excuse au moins *a tanto* est alors admissible.

D'ailleurs, les moyens de correction perdent peu ou prou de leur importance psychologique dans le jugement du pécheur à mesure qu'il oublie la dernière faute et se sent plus éloigné de la prochaine, qui va peut-être le saisir tout à l'heure alors qu'il la supposait à peine probable dans un avenir problématique. Les moyens de correction suggérés sont d'ordinaire, pris en eux-mêmes, des pratiques qui n'offrent point un caractère de gravité bien frappant. Le confesseur a son idée juste en escomptant à l'avance le bon fruit que produira la répétition de ces détails, et il a raison de ménager les épaules du pécheur en ne les chargeant point trop du premier coup. Mais le pénitent n'entre point dans ces savantes et diplomatiques considérations. L'œuvre lui paraît menue. Il s'y sent obligé, c'est vrai; il sait qu'il fera mal en la négligeant par ci par là en passant; se sentant plus fort, il sait qu'il a tort tout de même de la négliger complètement, mais il ne pense plus faire aussi grand mal. Survienne l'occasion, survienne la poussée de la vieille habitude mal endormie, et voilà une rechute, plusieurs peut-être, surtout à partir de l'instant où le découragement aura succédé aux présomptueuses espérances, aux périlleuses négligences de tout à l'heure. Péché d'omission, c'est vrai; rechute volontaire indirectement, c'est vrai; mais péché grave de négligence, et malice grave supplémentaire dans la volonté du chef de la rechute en tant que telle? Rarement, à notre avis.

Et cette analyse explique pourquoi de très bonnes âmes retombent fréquemment dans les mêmes fautes, sans que le fait de la rechute aggrave notablement leur cas, sans que le fait de la rechute diminue sensiblement leur contrition et leur bon propos, leur fidélité au sacrement, leur désir de le recevoir quand même, leur bonne volonté habituelle prédominante d'arriver à se débarrasser du lourd fardeau dont elles souffrent beau-

coup, dont le poids ne les meurtrit bien cruellement qu'après coup, au spectacle de leurs fautes sans cesse répétées.

Au point de vue de la validité de l'absolution, on voit assez pourquoi, en semblable hypothèse, un confesseur instruit et avisé doit se trouver autorisé à absoudre en présence de dispositions « actuelles » certainement suffisantes, quitte à foncer, au point de vue « direction, » sur la pratique des moyens de correction pour l'avenir.

3^e Enfin, la rechute en tant que telle peut être *volontaire directement*, par voie d'approbation ou de complaisance positive à l'endroit du péché qui va se répéter. Tel le cas de celui qui a promis, — sincèrement, supposons-le, — d'éviter telle occasion qu'il sait absolument dangereuse pour lui, d'observer telle pratique qu'il sait nécessaire absolument comme conséquence logique inévitable de son bon propos, et qui cependant, un beau jour, « envoie promener », comme on dit, confesseur et confession, directeur et direction, considérations de chute et de rechute, d'occasion et d'habitudes périlleuses. Ceci est mauvais, très mauvais, c'est la pire des hypothèses.

Pour la bien juger, notons que le désordre positif de la volonté par rapport à la rechute peut être antécédent à celle-ci ou l'accompagner. Antécédent, il constitue une faute à part à caractériser suivant les cas, mais tout au moins *contra caritatem in seipsum*, et une faute grave puisque *contra finem ultimum* de façon assez formelle. Concomitant, nous voulons dire accompagnant, ou plutôt précédant de près la rechute, cette faute qui l'aggrave peut se confondre avec elle. Dans les deux cas, assurément, la disposition mauvaise de la volonté est notablement augmentée du chef de la rechute en tant que telle. Que doit penser et faire alors le confesseur auquel le pénitent raconte tout cela, et ses rechutes et la malice positive qu'il a mise à les provoquer ou à les rendre volontairement inévitables, quand il n'a pas, même, précipité par des artifices plus diaboliques encore, leur retour et leur gravité fondamentales ?

L'absolution d'un pareil pécheur peut-elle être valide ? Car c'est là le seul point qui soit à décider présentement. En d'autres termes, la contrition actuelle peut-elle être sincère et le bon propos suffisant pour la validité du sacrement ?

Devant Dieu, au fond de la conscience, *oui*, peut-être ; mais ce n'est pas notre affaire de juger les consciences comme Dieu les juge. Devant les hommes, en règle générale, *non*.

Voilà un pécheur qui montre dans sa vie passée tous les signes contradictoires de la contrition et du bon propos. Sur quelle logique humaine pourrait-on baser un jugement favorable, en sens opposé ? Avec des signes extraordinaires, très bien ! Les présomptions fâcheuses sont alors compensées, par un poids contraire. Mais si cet homme demande l'absolution, *modo ordinario*, si rien n'indique chez lui qu'une volonté clairement nouvelle et bonne a succédé à la volonté clairement

mauvaise d'hier, quel juge peut croire à sa détestation du péché, à sa résolution sincère de l'éviter à l'avenir ? Or, il faut humainement, logiquement, conclure à la nullité de l'absolution quand il n'y a pas chez le pécheur détestation sincère du péché, et sincère bon propos de n'y plus retomber. Donc, il faut refuser l'absolution, sauf le cas, bien entendu, où le pécheur mettrait dans la balance du juge ce qu'on appelle en langage de morale des « signes extraordinaires » de contrition.

Telle est, croyons-nous, l'analyse complète des trois hypothèses qui peuvent se rencontrer quant à l'influence que la récidive, en tant que telle, peut avoir sur l'état d'âme du récidiviste au moment où il se confesse.

On remarquera que dans toute cette discussion nous avons fait abstraction de la *prévision des chutes futures*. C'est à dessein ; car cette prévision n'a pas plus à intervenir dans le jugement du confesseur de *concedenda vel deneganda absolutione*, que le futur, qui n'existe pas encore, n'entre lui-même, comme élément constitutif, dans l'état d'âme présent du pénitent, le seul qui importe à la validité du sacrement.

Il résulte donc de tout ceci que les rechutes *ut sic* ne sont point à priori une raison suffisante de conclure à l'indisposition du pénitent au moment où il se confesse.

D'ailleurs notre correspondant le fait lui-même très bien observer : tous les hommes, même les meilleurs, même les saints sont plus ou moins des récidivistes. Non, ce n'est point le fait matériel de la *récidive* en tant que telle, même indéfiniment répétée, qu'il faut considérer dans le pécheur : c'est la part de la volonté, la culpabilité propre à la répétition des fautes, c'est l'aggravation de l'état d'âme créée par l'augmentation de malice morale qui peut se trouver dans le fait de la récidive volontaire ; et puisque nous avons déjà opposé ces deux expressions : récidivistes matériels, récidivistes formels (en donnant à cette dernière épithète le sens de volontaire), disons que les *récidivistes matériels*, au strict point de vue sacramentel (pour la direction psychologique médicale, c'est autre chose), doivent être traités tout comme des pécheurs ordinaires ; et que les *récidivistes formels* — toujours au point de point de vue sacramentel — doivent être traités avec plus de sévérité en raison du volontaire qui se montre plus accusé dans le fait répété de leurs mêmes fautes.

C'est le moment d'insister un peu sur ce que nous appelons des récidivistes matériels. Les moralistes attribuent la succession fréquente des chutes soit à la rencontre fréquente d'une occasion prochaine périlleuse, soit à l'existence d'une habitude intrinsèque mauvaise. D'où la distinction classique des *occasionnaires* et des *habitudinaires*. La théorie morale « de l'occasion » peut avoir, il est vrai, son application, même en cas de faute isolée, sur un premier péché grave. Aussi ne voudrions-nous point presser trop rigoureusement cette sous-division du genre récidiviste en

ses deux espèces : occasionnaire et habitudinaire. Cependant, comme une occasion n'est d'ordinaire bien précisée comme *proxima* par rapport à une personne donnée, qu'autant que celle-ci en a déjà fait la fâcheuse expérience, les occasionnaires sont pratiquement presque toujours des récidivistes. D'ailleurs, si une occasion, qui a été le point de départ d'une première faute grave isolée, est jugée *proxima*, c'est parce que l'on suppose chez la personne qui est en cause une disposition accentuée à y succomber ; donc, une habitude *ad malum*. De ce chef l'occasionnaire est, en fait, un habitudinaire, non pas d'après le langage conventionnel reçu en morale, mais d'après la langue de la psychologie analytique. Il nous semble qu'on pourrait classer plus clairement toutes ces idées et parler une langue plus précise, au moins dans l'ordre pratique, en disant :

1^o Ne sont point récidivistes, ni embarrassants comme occasionnaires ou habitudinaires, les gens qui se présentent avec une première chute seulement. On les absout, en prenant par rapport à l'occasion ou à l'habitude, pour autant qu'on peut les apprécier déjà moralement (ce qui n'est point facile avec un cas isolé), les précautions que suggère la théologie morale et la prudence ordinaire.

2^o Les gens qui apportent à confesse plusieurs fois de suite le même péché sont par le fait des récidivistes. S'il s'agit de péchés véniels, on ne s'en tourmente pas autrement, sinon au point de vue de la direction et de la perfection chrétiennes. S'il s'agit de fautes graves, c'est une autre affaire. Alors :

3^o Celui qui retombe dans la même faute y est amené soit *ab extrinseco* par la rencontre d'une occasion pour lui dangereuse, et alors c'est un occasionnaire ; soit *ab intrinseco* par la poussée interne d'une habitude vicieuse qui l'incline aux œuvres défendues, et alors c'est un habitudinaire.

4^o Reste donc à chercher du côté de l'occasion ou de l'habitude le volontaire qui peut inquiéter le confesseur dans la *récidive*. Or, dans les deux cas, n'arrive-t-il pas souvent que ni l'occasion ni l'habitude, en tant qu'éléments déterminants de la rechute, ne sont volontaires, et donc qu'on a alors affaire à des récidivistes matériels ? Et non seulement la récidive alors, à ce double titre, n'est point coupable, mais ce que nous appelons le péché fondamental peut n'exister point (être purement matériel) ou se trouver fortement atténué précisément par ce que la violence de la suggestion « occasionnelle » ou « habitudinaire » enlève à la délibération de l'acte humain et par là-même au volontaire.

La répétition des fautes, lit-on chez certains auteurs, est une preuve de sincérité insuffisante dans le bon propos précédent, ou au moins une preuve de négligence coupable dans l'emploi des moyens d'amendement entre deux confessions.

Une preuve, à priori, comme cela, et toujours ? Où va-t-on chercher une pareille psychologie et

une pareille logique ? Pourquoi l'occasion et l'habitude ne seraient-elles pas aussi bien une excuse *a tanto* pour le péché n^o 6, par exemple, que pour le péché n^o 3 ou 4 dans la série, si, par ailleurs, comme on le suppose, le malheureux qui se débat sans succès sous l'étreinte de son ennemi n'a rien fait volontairement pour coopérer à son œuvre, rien fait pour rencontrer l'occasion, rien fait pour augmenter ou « déclencher » l'habitude ?

Et voilà des gens qui peuvent maintes fois se présenter au confessionnal avec les mêmes fautes sans que la récidive entraîne pour eux une culpabilité spéciale, au moins grave. Ce n'est pas de leur confession qu'il faut se préoccuper, c'est de leur direction ; ce n'est point de leurs chutes par occasion ou par habitude qu'il faut s'inquiéter, c'est de la patience qu'il faudra mettre en œuvre pour arriver petit à petit, lentement mais sûrement, à les y soustraire.

Gardons nos sévérités « sacramentelles » pour les *récidivistes formels* gravement coupables sous ce rapport ; ceux-là sont à condamner. Les autres sont à guérir et d'abord à absoudre.

Voilà, croyons-nous, la vraie note, théorique et pratique, à laquelle il faut se tenir dans l'affaire des récidivistes. Il est aussi peu théologique d'être serré que d'être large à priori par tendance ; il n'est point théologique, en tout cas, de tirer, sans autre information, du seul fait de la récidive, un argument pour conclure à l'indisposition *actuelle* du pénitent au moment où il se confesse, pas plus qu'il ne serait théologique de tenir tous les récidivistes pour susceptibles d'absolution valide par le seul fait qu'ils se présentent au confessionnal.

Entre ces deux erreurs extrêmes il y a place, au milieu, pour le seul jugement prudent que comporte la matière, pour le jugement qui estimera, suivant les cas individuels, la mesure de *malice supplémentaire* que le pécheur a pu apporter dans les causes qui ont amené, non pas ses fautes, mais la *répétition* de ses fautes, puisque c'est non pas en tant que pécheur, mais en tant que *pécheur à répétition*, qu'il s'agit de l'apprécier et de le traiter.

Cela dit, arrivons à la consultation particulière qui nous est adressée.

Vous avez raison, cher confrère, de penser qu'il se rencontre beaucoup trop de confesseurs ignorants ou maladroits qui donnent à tort, par principe absolu de bénignité, des absolutions nulles à des récidivistes auxquels il faudrait les refuser. A ceux là s'applique le mot connu : *Non esset tanta facilitas peccandi si non esset tanta facilitas absolvendi*.

Mais il nous semble que vous avez tort peut-être, comme tant d'autres, de mettre le motif de la sévérité là où il n'est pas. Rappelez-vous nos trois catégories de récidivistes ci-dessus définies. Seule, la dernière (récidivisme formel et directement volontaire) appelle le refus d'absolution, du moins en règle générale et sauf signes extraordinaires de contrition. La première étant exempte de

toute culpabilité, doit être absoute sans scrupules *modo ordinario*. La seconde, où il y a du volontaire indirect, rentre tantôt dans la première, tantôt dans la troisième, suivant que ce volontaire est plus ou moins accentué, et nous avons dit que pour l'ordinaire il comportait des appréciations atténuantes, excusantes, qui permettent « au point de vue sacramentel » l'absolution, mais peuvent réclamer « au point de vue direction » des avertissements sérieux, des précautions sévères pour l'avenir.

Là encore où vous avez tort, c'est quand vous paraissez croire que le confesseur peut se décider à donner l'absolution pour des motifs extrinsèques à l'état d'âme du pénitent, comme par exemple la crainte de le fâcher si on le refuse, de l'exposer à la tentation d'abandonner les sacrements, etc. C'est une erreur absolue. Toutes ces considérations d'avenir portent à côté et en dehors de l'œuvre même de la confession. Il s'agit de savoir si le pénitent est *hic et nunc*, oui ou non, apte à recevoir une absolution valide, si, oui ou non, sa contrition est suffisante comme matière sacramentelle. Tout est là pour le confesseur. Et qu'importe à la disposition actuelle du pécheur la prévision probable de ce qu'il fera ou ne fera pas demain ? Qu'importent les craintes ou espérances du futur ? C'est maintenant qu'il se présente à vous pour être jugé tel qu'il est. S'il n'est pas digne d'absolution, va-t-il le devenir subitement pour cette raison que vous aurez peur de le voir, en cas de refus, s'éloigner du confessionnal ? Et s'il est digne, toutes vos prévisions, toutes vos craintes, toutes vos suppositions inquiétantes feront-elles qu'il ne soit pas justifié si vous lui donnez l'absolution ?

Quittez ce souci, beaucoup trop commun dans le clergé, qui consiste à faire entrer des hypothèses d'avenir ou d'à côté dans un jugement qui ne doit avoir d'autre objet que les constatations réelles du présent tel qu'il est. Qu'on s'inspire, avec beaucoup de discrétion et de prudence, du passé pour en tirer des indices de présomption quant à l'état d'âme actuel du pénitent, très bien ; c'est logique, puisque le présent est toujours plus ou moins une relique, un effet, une synthèse concrète, pour ainsi dire, du passé d'où il procède, avec discrétion et prudence, s. v. p., — parce que nous sommes ici sur le terrain de la liberté où, à tout instant, le lien logique de la cause à l'effet peut être brisé par les sauts brusques et les retours inattendus du libre arbitre et de la grâce. Sauf preuve de ces retours (signes extraordinaires), il est humain et logique de s'inspirer du passé pour essayer d'apprécier par voie de présomption l'état présent d'une conscience. Mais il est de tout point illogique, antiphilosophique, de faire appel au futur, de demander au futur pour s'éclairer une lumière qui n'existe pas encore, d'y chercher à un effet actuel des causes qui sont encore dans le néant.

Done, il ne faut *jamaïs* accorder ou refuser l'absolution à *qui que ce soit* pour des considéra-

tions extrinsèques à la matière même du sacrement (sauf une exception dont nous allons dire un mot en finissant).

Il n'est pas permis, par conséquent, de s'appuyer sur cette considération que si l'on n'absout pas le récidiviste, un autre l'absoudra, sur cette considération que les confesseurs sont devenus très larges, et qu'un récidiviste, même en très mauvais cas, peut toujours trouver l'absolution quelque part. Vous avez votre conscience, votre jugement à vous. Si vous jugez un pénitent indigne d'absolution, est-ce que, par exemple, il va le devenir en vertu de la sottise de vos confrères, par la seule pensée que vous en avez ? Renvoyez-le. *Impossible* à vous de faire autrement. Aucune raison au monde ne peut vous autoriser à passer outre au jugement personnel que vous avez de son inaptitude à recevoir valablement l'absolution. Advienne que pourra ! C'est le cas de rappeler le beau mot, un vieux mot de bon sens et de foi, récemment répété par Pie X, dit-on, à propos des menaces de rupture du Concordat français : « Je remplis mon devoir, tel que ma conscience me l'impose ; le reste est l'affaire de la Providence. »

Votre demoiselle peut fort bien avoir appartenu soit à la première, soit plutôt à la seconde catégorie, et non clairement à la troisième. C'est peut-être pour cela que d'autres confesseurs, moins inhabiles peut-être que vous ne le supposez, lui ont donné l'absolution, que vous paraissiez, vous, au contraire, disposé à lui refuser à cause de la seule répétition de ses fautes. Etes-vous bien sûr que la « répétition » en tant que telle comportait *in casu* la conclusion sévère ? Avez-vous porté vos investigations sur ce point là, comme vous le feriez sans doute maintenant, après avoir lu les réflexions que nous vous soumettons aujourd'hui ?

Vous dites que c'est là un travail difficile, que les pénitents ne disent rien de la durée de leurs habitudes mauvaises, etc. Eh ! sans doute, c'est une besogne délicate, difficile même parfois. Avouez que ceci ne permet point de s'y soustraire, étant donné surtout la lumière et la satisfaction qui en résultent pour le confesseur, beaucoup mieux assuré de faire l'œuvre qu'il faut en donnant ou refusant après cela l'absolution.

Au surplus, à y regarder de près, est-ce si difficile que cela ? Après un certain nombre de confessions, où la même faute grave reparait, inquiétante pour l'avenir, on pose au pénitent les questions substantielles nécessaires pour être renseigné 1^o sur la nature, l'âge, les conditions pratiques de l'habitude ou de l'occasion, 2^o sur sa vraie disposition par rapport à la faute et à ses répétitions, 3^o sur ce qu'il a fait ou n'a pas fait (et avec quelle avertance, quelle culpabilité) pour combattre le péril de rechute, 4^o sur ses intentions par rapport aux résolutions et moyens d'amendement quant à l'avenir.

Où voyez-vous là-dedans un travail si compliqué ou anormal ? Plaise à Dieu qu'on n'emploie jamais plus mal ou moins utilement les conversations du

confessionnal, où le pénitent, délicatement et affectueusement traité, trouve d'ordinaire très bien que le médecin spirituel l'aide à bien faire connaître, pour la mieux guérir, les circonstances de la maladie dont il souffre tout le premier cruellement.

L'art du confessionnal est au fond l'art du juge et du médecin. *Comme juge*, le prêtre doit avant tout, et uniquement, chercher à constater telle qu'elle est la culpabilité et la disposition actuelle de volonté de l'accusé qui vient implorer son pardon; pour cela, nous l'avons assez donné à entendre, le confesseur doit avoir à l'avance lui-même une forte dose de théologie morale, de psychologie, de froide logique et de prudence, sans parler du bon sens, de la foi et de la charité. *Comme médecin*, au point de vue « direction », au point de vue, non pas *judiciaire* (absolution à donner ou à refuser), mais *curatif*, il doit avoir la science et les qualités intellectuelles et morales ci-dessus, et, en plus, de la patience, du doigté, de la douceur, et une forte connaissance — qu'on nous passe le mot — de la pharmacie ascétique où l'Eglise, ses docteurs et ses saints l'invitent à aller chercher les remèdes propres à soulager et guérir les récidivistes, infiniment variés suivant la différence des tempéraments, des circonstances et des maladies.

Un dernier mot. Une exception, avons-nous dit, est à formuler à propos du principe général qui défend de faire intervenir aucune considération étrangère à l'état actuel de conscience du pénitent, dans le jugement sacramental qui doit aboutir à la concession ou au refus d'absolution. Cette exception vise le cas du scandale qui pourrait résulter du fait de l'absolution accordée, même à une personne digne de la recevoir.

Ce cas ne se peut réaliser que dans l'hypothèse d'un pécheur public. Il peut se faire que ce pécheur se présente *hic et nunc* avec des signes extraordinaires de contrition tels que le confesseur le juge vraiment bien disposé pour une absolution valide. Alors, il peut la donner, sous la condition du secret à garder par le pénitent et de la communion à ne point recevoir, jusqu'à ce que réparation ou satisfaction publique suffisante ait été par lui réalisée au gré du confesseur.

Que si le pénitent refuse de se soumettre à ces conditions, il devient *male dispositus* par l'affection qu'il témoigne à un mal grave, au mal du scandale qu'il ne veut pas éviter ou faire disparaître autant qu'il est en son pouvoir; on ne peut l'absoudre.

L'hypothèse donc, ou se réalise très rarement en pratique, ou se résout sans difficulté, d'autant plus que ce scandale, occasionné par l'absolution d'un pécheur public, ne peut jamais être de bien longue durée, ledit pécheur étant dans une nécessité absolue, dès la première fois, d'accepter et de réaliser aussitôt la condition *remotio scandalum* mise par le confesseur à l'absolution.

Ajoutons, pour être plus complet, que le scandale, en pareil cas, peut être considéré soit du

côté du pénitent tout seul, soit du côté du confesseur en tant que celui-ci y coopérerait par son attitude ultra-indulgente. Du côté du pénitent, la question se résoudra toujours par un refus d'absolution basé sur son indisposition dans le cas où il persisterait, malgré les avis et injonctions du prêtre, à causer l'œuvre scandaleuse qui est en cause dans son péché. Du côté du confesseur, la question se résoudra d'après les principes de la coopération; c'est-à-dire que là où cette coopération (purement matérielle, évidemment) sera de telle gravité que l'intérêt public exige le sacrifice de l'intérêt privé, le confesseur ne donnera pas l'absolution, même à un pénitent bien disposé à la recevoir; en quoi il sera dans son rôle.

Mais, vu la nature du sacrement de Pénitence, vu les moyens qu'on a de lui conserver son caractère primordial de for interne et occulte, vu la grave raison qui demande qu'on ne renvoie pas sans absolution un pécheur disposé à la justification, le confesseur ne devra que très rarement, le plus rarement possible, et seulement quand elle lui sera imposée par les circonstances, recourir à cette solution du refus d'absolution pour éviter le scandale qui résulterait de ce fait publiquement connu qu'un pécheur public et récidiviste notoire a été absous.

Q. — Comment concilier la prière avec la méditation dans le Rosaire médité? Ou bien l'on fait attention aux paroles prononcées, et alors la méditation n'est pas possible. Ou bien l'on s'occupe exclusivement des mystères, et la récitation n'est plus qu'un acte machinal.

R. — Voici le texte de la loi sur le sujet qui nous occupe :

En récitation le chapelet, il faut méditer les mystères de la vie, de la passion et de la résurrection, etc., de Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme l'exige le décret de la S. Congrégation des Indulgences du 13 août 1726, approuvé par Benoît XIII. Toutefois ce même pape déclara dans la constitution *Pretiosus* du 26 mai 1727 (§ 4), que les personnes ignorantes qui sont incapables de réfléchir sur ces mystères, peuvent se contenter de réciter le chapelet dévotement pour gagner les indulgences; mais l'intention formelle de ce pape était que ces personnes prissent peu à peu l'habitude de méditer les grands et saints mystères de la Rédemption, puisque tel est le but de l'institution du rosaire. (*Raccoltà*, 1898, p. 350).

La méditation des mystères de la Rédemption, voilà le but de l'institution du Rosaire. Aussi l'obligation de cette méditation est-elle imposée à tous dans la mesure de leur intelligence. Nous en pouvons conclure qu'elle est possible; autrement l'Eglise aurait mis à l'acquisition des indulgences du Rosaire une condition qui annulerait en fait cette concession. Donc, en méditant les mystères du Rosaire, sans même s'occuper des paroles que l'on prononce, pourvu toutefois qu'on les dise intégralement, on satisfait à l'obligation imposée par l'Eglise pour les indulgences.

Cette méditation est-elle à conseiller? En

d'autres termes, vaut-il mieux faire attention aux mystères en portant sur eux les efforts de l'esprit pour gagner les indulgences, que de suivre le sens littéral des paroles au détriment de la méditation des mystères? Une première raison d'une réponse affirmative nous est fournie par la manière d'agir de l'Eglise, qui a voulu enrichir d'indulgences la méditation des mystères sans se préoccuper du sens littéral. En suivant l'Eglise, on ne peut se tromper.

Une seconde raison nous est fournie par l'enseignement des théologiens au sujet des diverses attentions que l'on peut avoir en disant le bréviaire. L'attention interne se divise objectivement en *spirituelle* ou mystique, *littérale*, et *superficielle* ou matérielle.

1^o L'attention *spirituelle* ou mystique est celle qui s'élève vers Dieu comme terme de la prière, en méditant ses divins attributs, sa puissance, sa sagesse, sa bonté, etc.; les mystères de la Passion de Notre-Seigneur, la vie de la sainte Vierge et des saints, etc.

2^o L'attention *littérale* est celle qui s'applique à saisir le sens des paroles de l'office.

3^o L'attention *matérielle* ou superficielle s'occupe de bien réciter afin d'éviter toute erreur, toute mutilation, toute transposition, etc.

Quelle intention interne est requise pour l'office? Il faut l'attention superficielle ou matérielle, puisque le bréviaire est une prière vocale et qu'il faut prononcer distinctement tous les mots et observer la rubrique. Mais elle suffit, et même il n'est pas nécessaire qu'elle se porte absolument sur chacun des mots; il suffit d'une intention morale et générale pour bien dire tout, avec l'intention de prier.

Quant à l'attention spirituelle, elle n'est pas requise, bien que très louable, parce qu'on ne peut pas toujours l'avoir facilement. Il en est de même de l'attention littérale, qui n'est pas possible pour les personnes qui ignorent le latin.

En appliquant ces principes à la récitation du chapelet avec la méditation des mystères, nous y trouvons : 1^o l'attention *matérielle*, puisque l'on doit veiller à bien prononcer distinctement les paroles; et 2^o l'attention *spirituelle*, qui, excellente et très louable pour le bréviaire, se trouve requise ici par la volonté expresse des papes pour gagner les indulgences du Rosaire.

Q. — Ne pourrait-on pas, sans aucune raison et sans aucune faute, remettre à un confesseur sa confession écrite, en le priant de vouloir bien la lire, et puis aller simplement lui dire, au bout de trois jours et même de huit jours : « Mon Père, je m'accuse de tous les péchés que je vous ai écrits et que vous avez lus, j'en ai le plus vif regret et je vous en demande l'absolution? »

Il me semble que cette confession suffit, d'après Sporer (Haine, *Tract. de Poenitentia*, q. 55), si le prêtre se souvient encore *in confuso* des péchés qu'il a lus.

Qu'en pense le docte et cher Ami?

R. — L'Ami en pense exactement ce qu'en pensent tous les moralistes ou à peu près. Point

de doute là-dessus, pas le moindre. La confession sacramentelle réclame deux choses, ou plutôt : une opération et une condition. Le pénitent doit, pour fournir la matière du sacrement, porter ses péchés à la *connaissance* de son juge, du prêtre, et, de plus, lui faire cette notification *in ordine ad absolutionem* comme on dit en langage de manuels. En d'autres termes, il doit à la fois faire une notification et une accusation, ou, si l'on veut, la *notification* qui est comme la matière indispensable de la confession n'est sacramentelle qu'autant qu'elle est *accusation*. Retenez ces deux mots très clairs qui sont toute la clef du problème et de problèmes analogues dans le traité de la Pénitence : il faut 1^o *notification* des fautes commises, 2^o *accusation* des fautes commises, avec montrant le repentir et sollicitant le pardon.

1^o NOTIFICATION. — Elle peut se faire n'importe comment. Pourvu que le juge soit instruit de la cause, c'est tout ce qu'il faut. On ne peut se contenter de moins, c'est évident, puisqu'un jugement suppose de toute nécessité la présentation d'un dossier au tribunal, la communication des éléments de la cause litigieuse qui est soumise à son appréciation. Que ce soit oralement, par écrit, ou même simplement par signes correspondant à des interrogations directes ou transmises au moyen d'un interprète, nous avons toujours, dans ces différents cas, tout ce qui est *nécessaire* pour que le confesseur soit instruit, « informé. »

Nous ajoutons que nous avons aussi ce qui est *suffisant*. Pourquoi demanderait-on davantage? Une transmission d'idées par écrit instruit-elle moins que la parole? Y a-t-il quelque part, dans le droit positif divin ou ecclésiastique, un article prescrivant un mode de transmission de pensées plutôt qu'un autre par rapport au sacrement de pénitence? Et d'ailleurs, on sait que la pratique, en bien des circonstances, est conforme à cette doctrine de bon sens élémentaire.

Mais si la confession par écrit est un procédé admissible, faut-il que l'écrit soit présenté au confessionnal, au moment même où le pénitent va demander l'absolution? Nullement. *Per se* la question de temps n'a rien à voir avec la *notification*, strictement considérée, et tout à part, comme nous le faisons pour l'instant. En effet, quelle que soit la date de la communication des pièces de procédure présentées à un tribunal, le juge est et reste informé, la cause est régulièrement introduite. L'enquête faite hier reste vraie aujourd'hui comme elle restera vraie demain, sans que la différence du temps ajoute ou enlève quoi que ce soit aux charges de fait qui pèsent sur l'accusé. Il y a un, deux, six mois que telle personne a *instruit* de son état un confesseur. Malgré le temps écoulé, l'instruction susdite reste un fait accompli, et accompli de la façon nécessaire et suffisante que réclame substantiellement la procédure sacramentelle de la pénitence.

Sans doute il peut arriver que *per accidens* le temps entraîne l'obligation de refaire une instruc-

tion qui aurait été détruite dans l'intervalle, qui aurait disparu de la mémoire du juge, s'il s'agit, comme dans notre cas, d'une instruction secrète dont il ne reste aucune trace sur des documents fixes, susceptibles d'être consultés après coup. Mais c'est là une exception ou plutôt une circonstance anormale particulière dont l'étude rentre dans le paragraphe de l'accusation dont il va être question tout de suite.

Concluons donc, comme règle générale de principe théologique en matière de confession, que la notification faite en un temps quelconque est *per se* suffisante, puisqu'elle constitue *per se* une déclaration de fautes transmise au confesseur, tout juste comme l'exige, sans rien de plus, l'économie judiciaire substantielle du sacrement de pénitence.

Notons au passage que cette conclusion s'applique à toute sorte de systèmes de notification, donc aussi bien aux communications orales qu'aux informations par écrit. Le cas que vous nous soumettez n'a donc rien de spécial, quant à la question de temps, rien qui le distingue de tout autre où pareille confession aurait été faite par paroles longtemps avant le moment où l'absolution est demandée.

2^o ACCUSATION. — Une notification quelconque, toute matérielle, purement historique, ne suffit pas pour la pénitence. Il est de toute nécessité que cette notification soit *accusatrice*; c'est là ce que nous appellerions son côté formel. Ce n'est pas une leçon d'histoire que le pénitent débite au confesseur, c'est le pardon d'une faute qu'il sollicite. Or qui dit pardon sollicite dit par là-même aveu de culpabilité et manifestation de repentir. D'où il suit que la notification doit être *présentée* d'une certaine façon pour constituer la matière valide du sacrement. Elle doit être présentée expressément comme matière à absolution, au prêtre en tant que juge et investi du pouvoir surnaturel d'absoudre. Nous résumons tout cela en disant que la notification [doit être accompagnée de cette circonstance caractéristique assez bien signifiée par le mot *accusation*.

X... rencontre par hasard un prêtre de ses amis qu'il n'a pas revu depuis longtemps, un ancien condisciple. Il lui raconte, vantard, orgueilleux ou pécheur sceptique endurci, toutes ses prouesses criminelles. Voilà le prêtre informé, à coup sûr; la notification est bien faite matériellement d'après le minimum essentiel que nous réclamions tout à l'heure. Supposons que X..., quelque temps après, revoie son ami et, revenu à de meilleurs sentiments, lui demande l'absolution de ses fautes. Toute question de contrition et de bon propos mise de côté, il est certain que la notification précédemment faite serait insuffisante. Elle n'a été que matérielle, naturelle, purement historique. Il faut qu'elle soit sacramentelle, qu'elle devienne formellement « *accusatrice* », pour constituer une *confession* valide. Le prêtre fera-t-il répéter la narration scabreuse? Non, puisque, en tant que

notification, elle a été et reste matériellement suffisante. Il priera tout simplement son vieux pécheur d'ami de dire ceci, en le pensant bien entendu : « Mon Père, je m'accuse des fautes que vous savez, et je vous en demande humblement l'absolution si vous m'en jugez digne. » La présentation sacramentelle est faite, sans répétition des déclarations précédentes. Désormais ces déclarations sont parties du sacrement; elles constituent une confession en règle.

Cette présentation ou accusation globale est virtuellement une répétition ou accusation détaillée des fautes déjà *portées à la connaissance* du confesseur auparavant. Le confesseur est saisi en tant que tel, officiellement; il est instruit officiellement aussi, et donc il peut régulièrement émettre la sentence qu'il croira convenable dans une cause où rien ne manque de ce qu'il faut, ni du côté de l'accusé ni du côté du juge, ni du côté du pénitent ni du côté du ministre.

Ceci est fort pratique, et les confesseurs le savent bien, certains confesseurs du moins qui sont obligés de saisir au vol leurs gros pénitents en les dispensant des formalités régulières de la confession telle que la font les personnes pieuses. Il serait mieux assurément, ne fût-ce que pour accentuer l'accusation et avec elle la contrition, il serait mieux de refaire en détail la narration de ses fautes au moment où l'on va en recevoir l'absolution. Mais il ne s'agit pas ici du mieux ou du moins parfait; il s'agit du nécessaire, du valide, du strict minimum requis par la théologie au point de vue « confession. » Que de fois il arrive qu'on peut arracher, sans en avoir l'air, à des gens d'abord mal disposés, la notification de leur état de conscience, au cours d'une conversation intime mais profane, puis tout d'un coup les courber à genoux sous une absolution excellente, devant laquelle ils auraient reculé s'il leur avait fallu se confesser normalement, tant ils y auraient eu de répugnance!

On ne confesse pas les gens malgré eux, en ce sens qu'on ne leur donne pas la contrition malgré eux. Cependant il est très vrai de dire qu'on peut les confesser, non pas malgré eux à proprement parler, mais sans qu'ils s'en doutent, d'une façon toute profane d'abord, laquelle devient sacramentelle dès l'instant où ces pécheurs, sans avoir rien ou à peu près rien à redire, s'accusent seulement en bloc de toutes les fautes qu'ils ont fait connaître au confesseur en dehors de la confession régulière.

Voilà donc une chose bien entendue. Une notification de péchés faite n'importe quand et n'importe comment — mais intégralement (en matière nécessaire), on le suppose — peut être une confession sacramentelle suffisante, à la condition qu'elle soit présentée, même *in globo*, comme accusation formelle à l'instant où l'on en demande l'absolution, toutes conditions de contrition et de bon propos se trouvant par ailleurs remplies.

Mais ici se présente une difficulté, d'un ordre un peu différent, qu'il est intéressant de résoudre. Que

penser du cas où le prêtre qui, simple « informé » jadis, et aujourd'hui « confesseur, » ne se souvient plus ou ne se souvient guère de la notification qui lui a été faite et que le pénitent lui rappelle seulement d'un mot, d'une façon tout à fait vague ? C'est là un point qui reste assez obscur dans les théologies morales. Il faut avouer qu'il est embarrassant ; car, si d'un côté la théorie spéculative du « jugement » pénitentiel semble exiger que le confesseur ait actuellement conscience des faits de la cause au moment où il juge, il semble aussi, d'autre part, difficile de condamner le pénitent, qui a fait strictement ce qu'il devait faire, à des répétitions pénibles. L'on sait, au surplus, que les confesseurs qui admettent le système des deux confessions pascales consécutives (l'une « en préparation » et l'autre seulement pour l'absolution) se montrent larges, avec saint Alphonse lui-même, sur le chapitre des répétitions à imposer aux fidèles en cas d'oubli de la dernière confession, ce qui laisse bien douter un peu de la nécessité prétendue de la « connaissance actuelle de la cause » dont on parlait plus haut.

Une considération très grave milite aussi en faveur de la pratique « large » sur ce chapitre. En cas de « confession » faite sérieusement peu de temps avant le jour où le pénitent viendra demander l'absolution, l'oubli peut être imputable seulement au confesseur, qui a une mauvaise mémoire, qui a écouté de façon distraite, qui a somméillé peut-être. Il semble difficile d'exiger alors du pénitent une très désagréable répétition pour une circonstance qui échappe à sa responsabilité. Il a rempli son devoir : c'est donc parce que le confesseur aura manqué au sien qu'il sera puni ou tout au moins chargé d'un supplément d'ennuis souvent intolérable pour lui.

Dans ce cas, on ne le fera pas recommencer. Les auteurs, bien que divisés sur le point de savoir quel minimum de confession nouvelle sommaire il faut demander, sont d'accord cependant en grande majorité pour dire qu'il n'y a point lieu d'exiger la répétition de la confession tout entière. C'est donc qu'ils estiment valide la première notification une fois faite, avec la simple formalité nouvelle d'une présentation ou accusation sacramentelle *in globo*. Dès lors, pourquoi n'en dirait-on pas autant dans le cas qui nous occupe, quand il y a long intervalle de temps entre la notification et l'accusation, avec oubli du côté du confesseur, pourvu toutefois que celui-ci, dans le souvenir *confus*, à peu près nul, de la narration qui lui a été faite ne se rappelle point positivement une circonstance qui, en dehors de la contrition, pourrait empêcher une absolution valide ?

Il est tout clair que, en pratique, le confesseur devra toujours autant que possible demander, au moins à grands traits, qu'on lui rappelle les déclarations oubliées par lui, afin de sauvegarder le caractère judiciaire de l'absolution et l'accomplissement du précepte positif divin qui réclame l'intégrité de l'accusation en tant que telle *quoad*

omnia et singula mortalia. Les pécheurs, en règle générale, ne sont point disposés à trouver étrange ni mal fondée cette conduite du prêtre auquel ils demandent ainsi après coup l'absolution, et les fidèles un tant soit peu bien disposés habituellement au point de vue religieux trouveront cela tout naturel.

Oui, assurément, ceci est pour le mieux, au point de vue de l'administration normale du sacrement de Pénitence *ex praecepto positivo*. Mais n'oublions pas que nous envisageons exclusivement ici la question de validité *quoad essentiam* ; et sur ce terrain l'on peut conclure que la répétition détaillée n'est point rigoureusement nécessaire, pas même la répétition de plusieurs articles en gros. Faute de mieux, disent de bons auteurs, quand il y a sérieuse difficulté à exiger davantage, on peut se contenter du rappel d'un péché qui constitue la matière explicite suffisante du sacrement dans l'accusation, laquelle virtuellement englobe tous les autres, qui sont passés sous silence, oubliés du confesseur et peut-être, pour plusieurs au moins, du pénitent lui-même.

Pourrait-on aller plus loin encore et penser que le rappel d'un seul péché en forme explicite n'est même pas nécessaire ? Oui, disent nos auteurs, ceux du moins qui tiennent cette réponse pour assez probable, dans le cas par exemple où le confesseur, à propos d'une confession précédente faite régulièrement, en préparation, se rappellerait uniquement la pénitence qu'il a alors imposée, et, sur ce faible indice, pourrait encore évoquer, quoique de façon très vague, le souvenir de la gravité générique des aveux ainsi que de la dignité du pénitent à ce moment-là par rapport à l'absolution.

Peut-on se risquer encore un peu plus, et aller jusqu'au bout, en admettant la validité de l'absolution donnée par le confesseur sur une confession matériellement faite déjà, mais dont il a totalement perdu la mémoire, y compris la pénitence, et à propos de laquelle il juge très difficile de prier le pénitent de recommencer l'une de ses accusations ?

Les plus osés parmi les récents critiques de théologie morale iraient peut-être jusque-là, mais demanderaient sans doute que l'on garantisse la validité du sacrement en priant le pénitent de lui présenter un péché quelconque, même véniel, même étranger à la confession oubliée, et cela comme une sorte de base solide sur laquelle porterait explicitement la causalité sacramentelle justificative, atteignant du même coup implicitement toutes les matières détaillées jadis, déjà notifiées au confesseur et qui ne sont que globalement, d'un seul mot générique, présentées à l'absolution.

Nous posons le problème sans le résoudre. Il y faudrait plus de temps et de moyens de discussion que n'en comporte la présente consultation, nullement intéressée par cette hypothèse. Il faudrait chercher avec quelle probabilité rationnelle intrinsèque est soutenable la théorie qui, distinguant

soigneusement en cette affaire l'essence sacramentelle des éléments requis seulement par le précepte positif (loi de l'intégrité détaillée), croit pouvoir affirmer qu'une accusation générique sans précision d'un péché quelconque mortel ou véniel, en forme explicite, est encore une « confession » qui présente une matière suffisante à la validité de l'absolution sacramentelle, le pénitent, bien entendu, étant supposé de bonne foi par ailleurs, contrit, bien disposé, etc.

Mais c'est là une controverse épineuse, assez neuve, qui ne peut s'engager que sur un terrain passablement périlleux au point de vue de l'autorité, vu l'unanimité morale de l'enseignement reçu en sens contraire. Nous n'avons garde d'y entrer. Notre correspondant n'a point besoin de cette digression, plus curieuse peut-être qu'utile, pour trouver dans tout ce qui précède une réponse satisfaisante et suffisamment complète à sa question.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 30 avril 1904

A. CAUSE *per Summaria precum*

ROMANA

La S. Congrégation autorise un prêtre à acquitter dans une autre église des messes de fondation moyennant certaines conditions.

Le prêtre romain Guidon Latuile avait reçu en 1872, comme partie de son patrimoine ecclésiastique, une chapellenie fondée dans l'église collégiale Saint-Eustache de Rome. Les revenus annuels étaient alors de 214 f. 70 avec obligation de célébrer 200 messes dans l'année.

Il y a trois ans, le chapelain obtint un indult temporaire l'autorisant à porter à deux francs les honoraires des messes. Le temps écoulé, il sollicite un nouvel indult plus étendu, lui continuant la réduction des messes et lui permettant de les dire dans l'église Saint-Vincent et Saint-Anastase, où il célèbre quotidiennement la messe.

Le chapitre de Saint-Eustache s'oppose à la translation des messes. Il accuse le prêtre Latuile de négligence, parce qu'il n'est venu que pendant trois mois pour célébrer les messes de la chapellenie dans son église : d'où l'obligation pour le chapitre de les faire acquitter par un autre prêtre.

En outre, il déclare cette translation contraire au droit. De fait, c'est un principe reconnu que les fondations doivent être acquittées dans l'église où elles ont été faites¹. La volonté du testateur doit être respectée et il faut une cause juste et nécessaire pour y déroger, comme il en faut une

pour modifier n'importe quelle disposition testamentaire¹. Or, quand un bienfaiteur a fait un legs à une église, c'est cette église seulement et son peuple qu'il est présumé vouloir favoriser. Aussi, d'après la pratique de la S. Congrégation, on n'autorise la translation d'une chapellenie ou d'une fondation que dans des cas de nécessité grave et urgente, ou du moins de grande utilité : ce qui n'existe pas dans l'espèce.

Tout d'abord, il n'y a aucune *nécessité*, parce que la fondation peut être facilement remplie dans l'église où elle se trouve. Il n'y a non plus aucun *avantage* pour le legs lui-même. On n'a en vue dans la requête que la commodité *personnelle* du recourant.

Enfin, il est d'usage de refuser la translation, quand les intéressés s'y opposent². Or, le chapitre de Saint-Eustache fait à la translation une opposition motivée sur ce chef que la fondation en question n'est pas une chapellenie *personnelle* dont le chapelain peut acquitter les charges où il veut, mais une chapellenie *réelle* dont les titulaires ont toujours acquitté les messes à Saint-Eustache.

En sens contraire, on fait observer que le prêtre Latuile a un certain droit à la réduction des charges, parce que la chapellenie lui a été attribuée comme une partie de son titre patrimonial en 1872 et que les charges de la vie ont beaucoup augmenté depuis cette époque.

On ne peut non plus lui faire un reproche de n'avoir dit que quelques-unes des messes de la fondation à Saint-Eustache, parce que le legs n'en a pas souffert, les messes ayant été dites par les soins du chapitre, et que d'ailleurs c'est par ordre du Vicariat qu'il est allé célébrer quotidiennement à Saint-Vincent.

Quant à la translation, le rapporteur ne s'y oppose pas non plus. Il ne s'agit pas, en effet, de transférer la chapellenie, mais seulement d'autoriser pour une période déterminée la célébration des messes dans une église autre que celle où elles ont été fondées. Il n'y a d'ailleurs aucun dommage, ni pour les fondateurs, puisque l'on dit le même nombre de messes, ni pour l'église Saint-Eustache, qui possède d'autres fondations en assez grand nombre pour subvenir aux besoins et à la dévotion des paroissiens.

Il y a d'ailleurs des raisons sérieuses pour accorder la translation dans la mesure indiquée. Tout d'abord, on enlève pour l'avenir toute occasion de discussion entre le recourant et le chapitre de Saint-Eustache. D'autre part, le prêtre Latuile pourra plus facilement subvenir à ses besoins avec cette chapellenie et les autres messes qu'il pourra aisément acquitter dans l'église des saints Vincent et Anastase, comme le témoigne le curé de cette église.

Toutefois, on devrait lui imposer l'obligation

¹ Trid., Sess. 22, cap. 6, de Ref.

² S. C. C. in *Lunen.-Sarzanen.*, *Commutationis voluntatis*, 18 Martii 1826; — in *Nolana, Translationis*, 18 Aug. 1827.

¹ Pasqualig., de *Sacrif.*, quæst. 1139.

d'informer de l'acquit des messes, non seulement le Vicariat de Rome, mais encore l'église Saint-Eustache, puisque, dans l'hypothèse, il n'y a pas une véritable translation, mais seulement une autorisation de célébrer ailleurs des messes de fondation.

C'est la solution acceptée par la S. Congrégation :

Dummodo orator missis per seipsum satisfaciat, pro gratia prorogationis reductionis onerum, cum dispensatione a conditione loci ad triennium, docto capitulo de onerum adimplemento, et facto verbo cum Ssmo.

REMARQUES

C'est la confirmation de la doctrine que nous avons toujours enseignée au sujet de la célébration des messes de fondation dans une église étrangère : il faut une autorisation du Souverain Pontife.

Toutefois, cela s'entend d'une translation *habituelle*, ou du moins fréquente, et nous pensons qu'un curé peut *accidentellement*, quand la famille du fondateur ne s'en froisse pas, acquitter lui-même ou faire acquitter *quelques* messes de fondation dans une autre église : *parum pro nihilo reputatur*.

B. Causes in folio

I

MELEVITANA ¹

D'après le droit commun, c'est au curé du défunt à faire la levée du corps et à accompagner le convoi de ses paroissiens qui meurent accidentellement sur une paroisse étrangère.

D'après une antique coutume en vigueur dans le diocèse de Naples, quand un paroissien venait à mourir sur une paroisse étrangère, le curé du lieu du décès, et non le propre curé du défunt, faisait la levée du corps et conduisait jusqu'à la limite de sa paroisse le cadavre qu'il remettait alors au propre curé.

Au témoignage de l'évêque, cette pratique fut abandonnée, il y a vingt et quelques années, à la suite de plusieurs décisions contraires de la S. C. du Concile, surtout de celle *in Bononien.*, du 14 mai 1881, et l'on en revint au droit commun, qui réserve au propre curé du défunt la levée du corps et la conduite à son église paroissiale, même en pénétrant sur une paroisse étrangère. Deux curés seulement y firent opposition : Vincent Mandé, curé de *Slieme*, et le curé de Saint-Julien, petite paroisse érigée en 1891.

Le 10 octobre 1900 mourait à *Slieme*, où il était venu passer quelques jours de vacances, le juge Laurent Xuereb, de la paroisse Saint-Paul-le-Naufragé, de La Valette. Le chanoine Camilleri, son curé, se présenta bientôt pour faire la levée

du corps et conduire le défunt dans sa propre église.

De là protestation auprès de l'évêque du curé de *Slieme*, qui se plaignait que ses droits fondés sur une antique coutume avaient été violés. De là aussi recours de la part du curé à la S. Congrégation, pour faire reconnaître par le tribunal suprême l'existence d'une paisible possession et se faire indemniser des torts que lui avait causés la spoliation arbitraire et injuste de ses droits.

L'évêque, consulté, se prononce contre le curé de *Slieme* : il invoque des raisons de droit que nous retrouverons tout à l'heure, et déclare que la pratique en question a été abandonnée vers 1881 par tous ses curés, sauf deux.

I. L'avocat du curé de *Slieme* se borne à invoquer la coutume ; après en avoir démontré l'existence, il en étudie le caractère juridique.

a) Le témoignage de l'évêque permet d'établir l'existence de la coutume pour tout le diocèse jusqu'en 1881. Pour les années suivantes, on peut citer des faits qui la montrent persévérant dans la paroisse de *Slieme*.

Il y a d'abord la question du *lazaret*, établi sur cette paroisse, où le curé va chercher tous les défunts, sans aucune réclamation des autres curés. — On peut aussi apporter comme exemple l'hospice central de Malte, d'où les défunts sont conduits au cimetière sans qu'on s'occupe du droit du curé du défunt. Un curé ayant présenté une réclamation pour faire reconnaître ses droits, l'Officialité de Malte le débouta de sa requête en s'appuyant sur une coutume contraire immémoriale.

Quand des personnes étrangères sont mortes sur la paroisse de *Slieme*, deux curés, il est vrai, se sont présentés pour faire la levée du corps de leurs paroissiens, mais c'était pour les riches seuls, laissant au curé du lieu le soin de faire la sépulture des pauvres.

b) Quelle est la valeur juridique de cette pratique ? — Il ne s'agit pas, remarque-t-on, d'une prescription portant sur tous les droits du curé, dont on changerait la situation d'une manière importante, mais seulement de l'acquisition d'un droit particulier en vertu d'une pratique immémoriale.

Or, les auteurs déclarent qu'une coutume centenaire et immémoriale fait supposer les meilleurs titres du monde. Et la Rote : « Etiam in actibus ecclesiæ præjudicium divinique cultus detrimentum inferentibus, (consuetudinem) plenam amplissimamque inducere cujuscumque melioris tituli, ac proinde etiam beneplaciti Apostolici præsumptionem ¹. »

Cela se vérifie surtout pour les funérailles, parce que ce droit n'appartient pas exclusivement à la paroisse et qu'on le rencontre dans des églises non paroissiales ².

¹ Malte.

¹ S. Rota, *in una Romana*, Oblationum, 26 jan. 1726.

² Scarfant. Addit. 48, n. 99.

Il suffit même d'une prescription de 40 ans pour enlever les droits d'un curé en cette matière, au témoignage du cardinal Petra : « *Assistentia juris paracho (circa juris funerandi)*, dit-il, non habet eam vehementem juris præsumptionem, ut non possit infringi saltem per quadragenariam cum titulo colorato ¹. » On trouve un autre exemple de prescription au sujet des droits de sépulture dans la quarte funéraire qui peut être enlevée au curé, d'après Ferraris, par une pratique contraire de dix ans ².

D'après ces auteurs, on devrait donc reconnaître comme valide la coutume immémoriale qui permet au curé du décès de faire la levée du corps des étrangers morts sur sa paroisse, contrairement au droit commun, qui la réserve au curé du défunt.

On peut citer des auteurs qui admettent la validité de cette coutume. Il y a d'abord Leurenus : parlant des personnes qui sont mortes dans les hospices, il revendique pour le curé du domicile le droit de faire la levée du corps, à moins toutefois, dit-il, qu'il n'y ait une coutume contraire, *dummodo contraria non vigeat consuetudo* ³.

Berardi se prononce dans le même sens. Pour les étrangers morts sur la paroisse, le droit commun réserve au curé du domicile la levée du corps et la présidence du convoi : « *excipe nisi alicubi privilegia vel consuetudines legitimæ in contrarium essent, et paracho loci sive totaliter, sive in parte faverent* ⁴. »

Enfin les Congrégations romaines ont adopté, elles aussi, cette jurisprudence. Dans la cause *in Thelesina*, du 22 août 1902, la S. C. des Evêques et Réguliers a consacré une coutume en vertu de laquelle une église non paroissiale faisait la levée du corps et les funérailles complètes de toutes les personnes décédées dans la ville, à l'exclusion des deux curés du lieu.

Il y a aussi la cause de Bologne, du 14 mai 1881, traitée par la S. C. du Concile : nous la retrouverons plus loin et nous en verrons le sens véritable.

II. Le curé de la paroisse Saint-Paul conteste une partie des affirmations du curé de Slieme et prouve par des faits qu'il a toujours été chercher les cadavres de ses paroissiens dans les paroisses étrangères, et que tous les autres curés, à l'exception de ceux de Slieme et de Saint-Julien, ont toujours fait de même.

Nous laissons de côté les arguments de droit pour arriver aux observations présentées par le secrétaire.

Tout d'abord, l'évêque affirme que la coutume contraire a été abandonnée peu à peu depuis 1881 dans le diocèse de Malte. Le curé de Slieme apporte, il est vrai, les dépositions de quelques

curés en faveur du maintien de cette coutume ; mais comme elles sont contredites par les dépositions d'autres curés et qu'elles n'ont pas été données sous la foi du serment, il n'en faut tenir aucun compte au point de vue juridique.

Il reste donc acquis que les seuls curés de Slieme et de Saint-Julien ont protesté contre l'abolition de la coutume.

C'est le cas d'invoquer la décision *in Bonon.*, du 14 mai 1881. Le curé de la paroisse sur laquelle se trouvait l'hôpital de Sainte-Marie invoquait la coutume pour se réserver, à l'encontre des curés du domicile, le droit de conduire les défunts et il apportait en sa faveur les dépositions de plusieurs témoins ; malgré cela, selon le vœu de l'archevêque, on n'en tint aucun compte et on se prononça pour le droit commun.

On pourrait objecter que, vu la nature de la coutume immémoriale, il faut une longue pratique contraire pour l'abolir. Cela n'est pas. De fait, il s'agit ici d'une coutume contraire au droit commun ; or, d'après Reiffenstuel, une pratique de dix ans suffit pour l'abolir et ramener le droit commun : « *Quando consuetudo posterior contra aliam consuetudinem reducit nos ad terminos juris communis ecclesiastici, sufficere tempus decem annorum ad tollendam contrariam consuetudinem priorem, tenet Abbas, cap. ult. n. 19, not. Felinus* ¹... » Or, plus de dix ans se sont écoulés depuis 1881.

De plus, on ne peut pas invoquer utilement la pratique dont parle le curé de Slieme, parce qu'il s'agit de prescrire contre les droits du curé qui n'admettent pas la prescription. D'ailleurs la paroisse de Slieme est de fondation récente, puisqu'elle date de l'année 1879 ; or, dans le cas, il faudrait, d'après les canonistes cités par la partie adverse, une période de 40 ans.

Enfin il ne faut pas oublier qu'il s'agit ici de curés ; or les curés gouvernent leur paroisse pour eux-mêmes, sans engager leurs successeurs, de sorte qu'aucun curé ne peut souffrir des actes posés par ses prédécesseurs.

La S. Congrégation s'est prononcée dans ce sens et a rappelé à l'observation du droit commun :

DUBIUM : *An paracho Sliemæ competat ius levandi cadavera, ducendique funus usque ad limites propriæ parœciæ, eorum qui, cum parochiani non sint, in eadem parœciâ moriuntur in casu ?*

RESP. *In casu standum juri communi.*

II

PISAUREN. ²

La S. Congrégation casse une sentence épiscopale qui attribuait au curé du domicile tous les honoraires perçus par le curé du décès pour les funérailles d'un homme que l'on n'avait

¹ Card. Petra, t. II, in *constit. IX Innoc. III, sub n. 55.*

² Ferraris, v° *Quarta funeralis*, n. 3.

³ Leurenus, *In for. benef. sect. 3, cap. 2, qu. 453.*

⁴ Berardi, *de Paracho*, n. 813.

¹ Reiffenstuel, in *tit. de Consuetud.*, § 1, n. 196.

² Pesaro, Italie centrale.

pas voulu reporter à son domicile, à raison des frais considérables de transport.

Alphonse Miniati-Paoli, de famille noble, avait son domicile sur la paroisse de l'église cathédrale de Pesaro. Il possédait aussi un domaine rural situé sur la paroisse Saint-Michel, au village de Novilara, du même diocèse. Comme il s'y était rendu *rusticationis causa*, il y mourut le 1^{er} juin 1901, après un mois de séjour.

Comme il n'avait pas de sépulture de famille et qu'il n'avait pas fait élection de sépulture, ses héritiers, dans le but d'éviter la taxe exigée par la loi pour le transport des cadavres d'une ville à une autre, le firent porter à l'église abbatiale de Saint-Michel, sur la paroisse de laquelle il était mort, et déposer dans le cimetière voisin, qui sert à la sépulture des habitants du lieu.

Le chapitre de la cathédrale de Pesaro, qui est en même temps curé de la paroisse, réclama au curé de Novilara les émoluments de la cérémonie. Celui-ci prétendait n'être tenu qu'à la quarte funéraire.

Saisi de la difficulté, l'Ordinaire publia, le 10 janvier 1903, la sentence suivante :

Vu les raisons alléguées par les deux parties adverses :

Vu et considéré en particulier...

Nous déclarons et jugeons :

1^o Le chapitre de la cathédrale a plein droit de recevoir tous les honoraires des funérailles Miniati-Paoli.

2^o Nous condamnons le R. Dom Joseph Barbieri, abbé-curé de Saint-Michel de Novilara, qui s'était attribué les honoraires en question, à les rendre intégralement au chapitre de la cathédrale, en gardant à titre de compensation une livre de cire, comme le veut le Synode *Radicati*.

Le curé de Novilara, pensant que cette sentence était contraire à ses droits, porta l'affaire à la S. C. du Concile.

Après avoir résumé les raisons alléguées par les deux parties, le secrétaire fait les observations suivantes :

D'après le droit commun, un défunt doit certainement être inhumé dans la paroisse de son domicile, où il a reçu les sacrements et assisté aux offices divins. De là découle l'obligation de verser au propre curé la portion canonique.

La portion canonique est définie par Reiffenstuel : « Certa pars honorum illorum parochio defuncti debita, quæ ex voluntate defuncti ipsius ultima, vel occasione funeris obveniunt alienæ ecclesiæ in qua defunctus sepulturam eligit, vel ubi tanquam in sepultura majorum sepelitur ¹. » Ce qui motive cette réserve, c'est le désir de récompenser le curé pour son travail et la charge d'âme vis-à-vis du défunt : *Ad quem nempe spectat onus, et commodum spectare debet.*

Cette règle s'impose à ce point que le droit permet à l'église paroissiale de réclamer la quarte funéraire à l'église de la sépulture, dans le cas où

celui qui a choisi une église étrangère n'y aurait pas pourvu. Ce principe est applicable aussi aux églises qui ont obtenu par privilège le droit d'être choisies comme lieu de sépulture. Il n'y a d'exception que pour le cas où un individu, ayant deux domiciles dans deux paroisses distinctes, passe à peu près moitié de l'année dans chacun d'eux : dans ce cas, la portion canonique est partagée par égale partie entre les deux curés, comme l'enseigne Reiffenstuel, au passage cité.

Dans l'espèce, le défunt Miniati avait son domicile sur la paroisse de la cathédrale de Pesaro ; quant à la paroisse Saint-Michel de Novilara, où il est mort après un mois de séjour de vacances, il n'y avait pas même de quasi-domicile ; car un séjour d'un mois ne lui suffisait pas pour constituer un second domicile, de manière à avoir deux domiciles, comme le dit Pirhing :

Per hoc quod quis transeat a loco domicilii ad alium locum, ibique ad tempus habitet, non amittit prius domicilium, nec fit incola aut parochianus illius loci ad quem migravit, nisi habeat animum stabiliter ibidem permanendi. Hinc portio canonica parochialis non debetur ecclesiæ civitatis in qua mortuus est et sepultus : quia ibi defunctus non habet domicilium, et consequenter nec parochiam, cum non migraverit eo animo perpetuo ibi manendi ; sed debetur illa portio ecclesiæ parochiali pagi illius in quo retinuit domicilium.

En outre, quand un défunt est inhumé dans une autre église par suite d'une élection de sépulture, la portion canonique de tout ce qui revient à l'église des funérailles est due à l'église paroissiale où il aurait dû, sans l'élection, être inhumé, qu'il soit mort dans sa paroisse ou ailleurs. Tout cela est très clair dans le droit ; mais la difficulté, c'est d'en faire l'application au cas présent.

Bien que la sentence épiscopale soit contraire au curé de Novilara, on peut cependant apporter de bonnes raisons en faveur de celui-ci.

Tout d'abord, on peut invoquer pour lui le passage du synode diocésain *Radicati* où il est prescrit de payer la quarte funéraire au curé du domicile, quand un paroissien vient à mourir dans la maison de campagne où il s'était rendu pour se reposer. L'évêque de Pesaro semble donc s'être trompé en affirmant que le synode *Radicati* n'a réservé la portion canonique au curé du domicile que dans le seul cas où le défunt ne pourrait *sans danger* être rapporté dans sa paroisse. On peut fort bien comparer à ce danger la *difficulté* éprouvée par la famille Miniati à raison des dépenses importantes qu'elle aurait dû faire pour ramener le corps du défunt à l'église paroissiale de Pesaro.

En outre, les paroles du même synode ne semblent pas attribuer, comme l'a affirmé l'évêque, une *seule livre de cire* au curé du décès ; le synode vise, en effet, le cas où la *quarte funéraire ne serait pas due au curé du décès.*

Par ces expressions, on peut voir que l'on doit verser quelquefois à ce curé la *quarte* funéraire, c'est-à-dire une portion supérieure à une livre de

¹ Reiffenst., *Lib. III, tit. 28, § II, n. 5.*

cire, et cette réserve se justifie par ce motif qu'une personne reçoit plusieurs fois les sacrements dans sa maison de campagne, bien qu'elle n'y habite pas la majeure partie de l'année. Dès lors, en effet, que la portion canonique a pour but de récompenser le travail que le curé s'est imposé pour l'administration des sacrements à ses paroissiens, il est juste d'en faire profiter au *pro rata* le curé étranger sur la paroisse duquel une personne passe une partie de l'année.

D'autre part, comme il n'y a dans le droit général aucune règle précise pour déterminer la quantité de la portion canonique, les uns la fixant au quart, les autres au tiers, d'autres à la moitié, et que le droit particulier de Pesaro n'a rien de clair à ce sujet, il faudrait une intervention de l'autorité pour faire cette détermination, en tenant compte du plus ou moins de travail imposé à chaque curé pendant le séjour des individus sur sa paroisse.

La S. Congrégation, se rendant aux raisons du rapporteur, a annulé la sentence épiscopale qui attribuait au chapitre de Pesaro les émoluments de la sépulture Miniati. C'était par là-même confirmer l'offre de la quarte funéraire faite au chapitre par le curé de Saint-Michel, qui se réservait le reste des émoluments.

DUBIUM : *An sententia Episcopi Pisaurensis diei 10 januarii 1903 sit confirmanda, vel infirmanda in casu ?*

Emi Patres decreverunt : *Sententiam esse infirmandam.*

LITURGIE

Q. — D'après l'*Ami*, p. 191, on n'a plus la liberté qu'on avait autrefois avant saint Pie V, de célébrer des messes votives en tout temps, et il n'y a pas jusqu'aux Ordres qui ont conservé leur liturgie du moyen âge qui ne soient liés aujourd'hui par leurs rubriques. Mais que penser alors du rit cartusien, où rien n'a été changé depuis l'origine ?

R. — S'il est vrai, comme vous le dites, que les églises de votre Ordre avaient déjà, à l'époque de saint Pie V, la coutume deux fois séculaire de célébrer des messes votives, quelque fût le rit de la fête, et que cette coutume ait ensuite été consacrée par vos rubriques, il n'est pas douteux que vous l'ayez encore. Mais vos rubriques n'ont-elles pas déterminé, comme celles du rit romain, les cas où ces messes votives ne conviendraient pas, et par conséquent sont prohibées ? Les détails que vous donnez dans la lettre d'envoi me paraissent l'insinuer clairement.

Ainsi, d'après vous, à peu près tous les jours de l'année, même aux plus grandes fêtes, il y a une messe prescrite pour vos défunts, et la rubrique dit : « *In festis, potest dici de vivis.* » Or, pourquoi ? C'est qu'en règle générale un prêtre ne peut par la messe du jour satisfaire à l'obligation qu'il a de dire une messe fondée pour les dé-

funts ; et ce n'est qu'autant que le rit de la fête ou une cause raisonnable s'opposent à la messe de *Requiem*, qu'il peut dire la messe du jour en son lieu et place. (S. R. C., 3 mars 1761, n. 2461, ad 7 ; 13 juin 1899, n. 4031, ad 4). Voilà une première preuve que vos rubriques elles-mêmes restreignent la liberté plus grande que vous auriez pu avoir avant saint Pie V.

Une seconde preuve, c'est qu'aujourd'hui, dites-vous, personne n'oserait cependant célébrer une messe votive un jour de fête ; et je vous crois volontiers, car la rubrique précitée s'y oppose, et il n'est pas besoin de recourir à la rubrique romaine, qui ne vous atteindrait pas, pour expliquer la pratique actuelle de vos Pères.

Q. — Dans les ondoiements, faut-il oindre l'enfant du saint chrême ?

R. — Le prêtre qui baptise à la maison un enfant en danger de mort omet tout ce qui précède le baptême, c'est-à-dire l'infusion de l'eau sur la tête, et se conforme pour le reste aux rubriques du Rituel, tit. II, chap. 2, n. 28 à 31. Par exemple, s'il a le saint chrême, il fera l'onction sur la tête du baptisé, puis lui donnera le petit bonnet blanc, et le cierge selon le rit et les formules d'usage. (Cf. *Ami*, 1880, p. 416). Mais si, vu l'imminence du danger, il n'a pas eu le temps de se pourvoir du saint chrême, ces cérémonies avec celles qui précèdent le baptême et qui ont dû être omises selon que l'ordonne le Rituel, devront seulement être suppléées à l'église, où l'on présentera l'enfant, s'il survit. (S. R. C., 23 sept. 1820, n. 2607 ; notes sur ce décret, tom. IV de la Collection, p. 198).

Mais *quid*, s'il s'agit d'un enfant qui n'est pas malade ? Ces sortes d'ondoieiment sont défendues, et un évêque d'Italie, ayant consulté Rome sur l'usage existant dans son diocèse, fut avisé « quod ipse omnino curare debeat (prudenter tamen et caute) removeere abusos qui in hac re irrepserunt ; efficiatque ut infantes ad baptizandum, juxta præscriptionem et communem praxim, ad ecclesiam deferantur. » (S. R. C., 27 avril 1877, n. 3418).

Le Saint-Siège n'a excepté jusqu'ici de cette règle que les pays de mission, où, les catholiques étant souvent très éloignés des églises ou oratoires publics, il permet aux missionnaires de baptiser solennellement les enfants même non malades dans les maisons privées avec tous les rites accoutumés de l'Eglise. (S. R. C., 4 fév. 1874, n. 3234, *dub. III*). Ajoutez le cas des enfants de souverains, et c'est tout.

Si cependant quelques évêques avaient obtenu des indults particuliers, il faudrait suivre les instructions qui sans doute ne manquent pas de les accompagner. (Cf. *Ami*, 1888, p. 245).

Q. — 1° D'après les décrets 3853 et 3881 combinés ensemble, le patron d'un pays peut-il invariablement conserver son jour d'incidence, et l'anniversaire de la Dédicace être toujours renvoyé à son jour octave le dimanche suivant ?

2° Les translations *accidentelles* du calendrier diocésain peuvent-elles déplacer ou simplifier une fête fixée à demeure ce jour-là dans une paroisse ?

3° Par les *versiculi* du décret 3792, ad 10, faut-il entendre seulement *Domine exaudi*, et *Dominus vobiscum* du Rituel, tit. iv, chap. 2, n. 7, ou bien encore le *¶ Panem* rangé au n. 6 sous la même rubrique que l'ant. *O Sacrum*, qui est facultative ?

R. — Ad I. Il n'est pas douteux qu'on puisse toujours conserver son jour d'incidence au patron du pays, malgré qu'il coïncide avec l'anniversaire de la Dédicace. Rome *le permet*, quand même l'église serait consacrée, en raison de la fériation dont jouit le patron ; et elle *y oblige* même, si l'église n'est pas consacrée, parce que dans ce cas l'anniversaire n'est pas fête primaire pour la paroisse. (S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad 2 et 3).

Mais s'ensuit-il que vous célébrerez invariablement la Dédicace en son jour octave le dimanche suivant ? Non pas. Le décret 3853 dit bien de le faire, si la semaine ne renferme pas un seul jour libre pour l'y replacer ; mais s'il y a un jour non empêché, ce sera pour la Dédicace, et elle n'aura point de solennité cette année-là, vu qu'elle n'est pas du nombre des fêtes dont la solennité se renvoie au dimanche suivant.

Ad II. Il n'y a que le calendrier *perpétuel* du diocèse qui doit servir de base et de cadre au calendrier paroissial, et les translations *accidentelles* du premier sont subordonnées dans chaque paroisse à la présence ou à l'absence, ce jour-là, de saints locaux y ayant leur siège fixe. Ainsi, Notre-Dame Auxiliatrice, renvoyée pour le diocèse au 17 juin, ne s'y célébrera point dans une paroisse où le 17 juin est le jour assigné à sainte Germaine *perpétuellement* empêchée à l'incidence de sa fête par l'octave de saint Médard ; mais on fera là de sainte Germaine, et l'on renverra la fête de la sainte Vierge au 1^{er} jour libre ultérieur.

Ad III. Les *versiculi* visés par le décret 3792, ad 10, ne comprennent pas seulement ceux du Rituel, n. 7, mais encore *Panem de cælo* rangé au n. 6. Le rapport du consulteur sur le doute proposé est formel (cf. *Ephém.*, 1892, p. 589, ad xi), et c'est l'interprétation même de l'Index, qui porte, p. 358, 2^e col. : « *¶ Panem de cælo* et *Oratio Deus qui nobis*, etc., *communione distributa*, sunt de *præcepto*. »

Q. — Les auteurs disent : « *Omittitur aspersio aquæ benedictæ, si episcopus celebret solemniter.* »

Or, un de mes amis, assistant aux offices dans l'église St-Jean-de-Latran, a vu donner l'aspersion par un chanoine avant la messe qu'a célébrée solennellement un évêque. De plus, une des autorités de Rome consultée à ce sujet aurait répondu : « Quand l'évêque célèbre, il doit y avoir aspersion ; c'est le curé ou un autre prêtre en étole et en chape qui la fait avant l'entrée de l'évêque au chœur. »

Je prie l'Ami de vouloir bien me dire si l'on peut accorder cette pratique et cette réponse avec le droit.

R. — La solution qu'on dit avoir été donnée, et l'usage qu'on attribue à l'église de Latran, ne sont pas appuyés par le droit.

1° Le Cérémonial des Evêques, liv. II, chap. 31, n. 3 et 4, porte : « Si Episcopus celebrare voluerit solemniter, non esset facienda *hujusmodi* aquæ benedictæ aspersio » (id est, illa quæ in omnibus Dominicis per annum solet fieri per sacerdotem celebrantem, antequam Missa inchoetur).

2° Le décret du 31 août 1872, n. 3268, ad 1 et 2, et la Rubrique de la messe solennelle célébrée par l'évêque (Cérém. des Evêques, liv. II, chap. 8), ne laissent aucune place libre où pourrait se faire cette aspersion. Donc.

3° Il semble d'ailleurs que, dans la circonstance, cette aspersion ferait double emploi avec celle qui a lieu nécessairement à la réception de l'évêque à l'entrée de l'église (Cérém. des Ev., liv. I, chap. 15, n. 3), puisqu'il asperge alors « primo seipsum, detecto capite, deinde canonicos, et alios circumstantes incipiendo a digniori. »

Il n'y a donc qu'un indult qui pourrait régulariser cette coutume, ou bien il faudrait qu'il ne s'agisse que d'une *simple assistance* d'évêques *étrangers* : « Etiam episcopus adstantes aspergendos esse a Celebrante, ut Romæ fit in ecclesiis patriarchalibus. » (S. R. C., 14 avril 1646, n. 893, ad 3).

Q. — 1° Pourriez-vous me dire si l'on doit omettre les prières après la messe basse suivie d'une cérémonie, par exemple la bénédiction du Très Saint Sacrement ?

2° Est-il permis de communier le servant ou une autre personne à un autel où l'on ne conserve pas les saintes espèces, lorsque ces personnes pourraient sans aucun inconvénient aller communier à l'autel du Saint-Sacrement ?

R. — Ad I. Il y a défense absolue d'omettre les prières de Léon XIII après une messe basse, sous prétexte qu'on a la communion à donner ou une bénédiction qui doit suivre, et l'on doit les dire tout après l'évangile, et ne pas les renvoyer à la suite de la communion ou de la bénédiction, etc. (S. R. C., 23 novembre 1887, n. 3682 ; 23 juin 1893, n. 3805 ; 7 décembre 1900, ad 3, *in Brunen.*).

Ad II. On peut certainement, quand on dit la messe à un autel qui n'est pas celui du Saint-Sacrement, consacrer une hostie pour le servant qui désire communier, et pareillement pour la personne qui nous a demandé la messe. Il n'y a pas de loi qui s'y oppose, lors même qu'on pourrait facilement communier à l'autel du Saint-Sacrement.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 29 junii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans l'acte de foi, la part de la raison est-elle supérieure, inférieure ou égale à celle de la volonté ? Nos modernes apologistes ne semblent pas d'accord. On en arrive à dire que tous les raisonnements du monde ne peuvent donner que des probabilités en matière de foi. C'est un peu fort, ce me semble ; qu'en pense l'Ami ?

R. — Comment voulez-vous introduire des *mesures* de quantité relative dans une question comme celle-là, en pleine psychologie spirituelle ? Supérieur, inférieur, égal, sont des termes comparatifs qui supposent l'idée de quelque commun terme auquel il faudrait rapporter les choses à apprécier pour juger de leur valeur relative. De grâce, soyons un peu plus précis dans nos conceptions en pareille matière, et gardons-nous d'un langage dont la « matérialité » ne peut que nous induire en erreur.

La vérité philosophique, très simple, est que le rôle de la raison n'est ni supérieur, ni inférieur, ni égal à celui de la volonté ; ce sont deux rôles indépendants et nécessaires, chacun dans son ordre. Voilà tout.

L'acte de foi a deux faces : le *jugement*, par lequel il regarde la vérité, et l'*adhésion*, par laquelle il l'embrasse. Voir la vérité n'est pas nécessairement l'embrasser, si, entre ces deux conditions psychologiques différentes, il y a des obstacles qui rendent difficile le passage de l'une à l'autre, ou plutôt l'union normale des deux à la fois. Et c'est précisément ce qui arrive dans le cas de l'acte de foi surnaturelle surtout.

Il y a beau temps que la philosophie catholique a noté cette caractéristique formelle de l'acte de foi : l'obscurité ou inévidence immédiate de son objet, et tiré de là l'explication du phénomène psychologique si fréquent où la volonté se montre réfractaire à l'*adhésion* alors que l'intelligence devrait théoriquement s'incliner devant les motifs

qui lui démontrent la vérité objective d'une proposition qui se présente à elle sous la garantie dérivée de l'autorité extrinsèque du témoignage.

Ajoutez à cela que, dans l'ordre surnaturel, à l'inévidence immédiate de l'objet s'ajoute la difficulté ou disproportion de la faculté humaine par rapport à l'ordre transcendant surnaturel de la révélation. La volonté, avec ses forces natives, ne suffit plus, comme dans l'acte de foi humaine, à triompher de l'obstacle qui rend spécialement difficile le passage du *jugement* à l'acte libre de l'*adhésion* pratique, effective, consommée. Il y faut le concours et le secours de la grâce, concours qui n'est jamais refusé par Dieu *facienti quod in se est*, mais concours néanmoins toujours indispensable.

Enfin, pour pénétrer à fond toute cette analyse, n'oubliez pas que l'acte de foi surnaturelle n'est point un simple acte spéculatif d'intelligence et de volonté comme tant d'autres. Il est essentiellement d'ordre *pratique*, parce que accompagné d'un cortège considérable de conséquences inévitables qui ont un perpétuel retentissement dans toute la conduite de la vie. Croire c'est du même coup embrasser la religion catholique, la pratique de son culte, de ses sacrements, accepter l'obligation des devoirs qu'elle impose. Et voilà encore tout un monde d'obstacles qui pèsent puissamment sur la volonté pour empêcher son adhésion pratique aux vérités de foi révélée, quelle que soit par ailleurs la certitude spéculative que peut en avoir l'intelligence dans le domaine de la raison pure, en face des seuls motifs de crédibilité.

Voici une distinction et une formule de langage très heureuses que vous ferez bien de creuser un peu et de retenir, pour les besoins de l'apologétique, afin d'en user à l'occasion. Autre chose est dire : *hoc est credibile*, autre chose : *hoc est credendum*. Dans le premier cas nous sommes sur le terrain, encore abstrait, de l'ordre spéculatif, de la pensée pure, loin des agitations qui troublent si aisément l'équilibre normal de nos facultés appétitives, de notre volonté. Dans le second, au contraire, nous sommes en pleine pratique ; c'est *hic et nunc*, tout de suite qu'il faut faire œuvre

de foi, œuvre d'adhésion, ou, comme nous disions, d'un mot plus vrai et plus caractéristique encore « embrasser » la foi.

Crédibilité, crédendité — gardons ces vieux mots scolastiques un peu barbares, mais très commodes quand on les a une fois compris — tout le problème tourne autour de ces deux pivots. Le jugement spéculatif de crédibilité peut exister dans l'esprit, parfaitement certain, et le jugement de crédendité, au contraire, n'exister point, à cause des « empêchements » qui ont fait obstacle à son émission normale.

Voulez-vous quelque chose de plus saisissant encore ? Crédibilité, c'est la foi dans sa vérité objective, sa certitude intellectuelle théorique vue du côté extérieur des arguments qui l'établissent, c'est, enfin, un jugement à portée théorique objective ; crédendité, au contraire, c'est la foi dans son exercice actuel, dans l'œuvre subjective de la volonté qui l'embrasse ; c'est un jugement à portée pratique subjective. Dans le premier, la *vérité* pure est seule en cause ; dans le second c'est l'opération individuelle, l'œuvre ou l'acte du croyant qui sont intéressés.

Je vois clairement que telle proposition, *Christus erat Deus*, par exemple, est croyable, parce qu'elle m'est démontrée vraie par voie de raisonnement indirect, tout comme je sais que l'existence de Napoléon, ou le principe de Varignon en mécanique est vrai et croyable, parce que des savants me le disent ; tout comme je tiens pour croyables les théorèmes de géométrie d'enseignement courant et universels, auxquels, supposons-le, je n'entends rien par intuition intellectuelle directe.

Quant à faire *œuvre actuelle* d'adhésion à ces propositions, j'attendrai l'occasion, le besoin. Tout de même, on peut tenir pour croyable la doctrine révélée, et pour la croire actuellement, *actu*, par un acte exprès et formel d'adhésion, attendre... On a tort assurément d'attendre ainsi, mais enfin, psychologiquement l'on peut attendre, aucune nécessité a priori ne rendant nécessaire l'acte de croire comme complément ou suite métaphysique obligée du jugement habituel ou théorique de *crédibilité*. Et cela est si vrai que dans nos morales on pose la question de savoir à quelles époques, dans quelles circonstances il y a précepte de faire des *actes* de foi, tant il est vrai que l'habitude n'entraîne pas l'acte, pas plus que le jugement spéculatif de *crédibilité* n'entraîne forcément l'acte de croire correspondant.

Un incrédule sincère qui aurait fait une étude régulière des motifs de la foi chrétienne et se serait convaincu de leur parfaite certitude rationnelle devrait dire : « Oui, il est croyable que Jésus-Christ était Dieu ; ma raison me le démontre avec toute la rigueur logique qu'il est possible de mettre dans les plus sûrs jugements humains basés sur l'évidence indirecte, mais certaine quand même, du témoignage. Et pourtant, non, je ne le crois pas ; je ne veux pas le croire. » Si l'on demande : « Pourquoi ne croyez-vous pas ce qui

est pour vous raisonnablement croyable, » il vous répondra, s'il est sincère, non pas : « Parce que c'est faux, » mais ceci : « Parce que je ne peux pas, c'est plus fort que moi, cela choque ma raison, mes idées, mes habitudes, cela m'entraînerait trop loin, ... etc. »

On a très grand tort de s'imaginer que beaucoup de gens ne croient pas parce qu'ils n'admettent pas la vérité objective des motifs de la foi ; sur quoi l'on se donne beaucoup de peine inutile pour les leur expliquer, sans succès final comme toujours. La raison profonde vraie et pratique de leur incrédulité *de fait* est ailleurs que dans la partie supérieure de leur esprit ; elle est dans la volonté et surtout dans les environs de la volonté.

On a tort, d'autre part, de ne pas assez combattre l'erreur courante parmi les penseurs qui consiste à prétendre que l'acte de foi est une affaire de volonté, donc de sentiment, de goût et de disposition antécédente personnelle. Pour l'acte de foi, c'est vrai, en partie du moins ; pour la *crédibilité* ou vérité objective et rationnelle de la foi, c'est faux. Toute la foi est, en un sens juste, basée sur la raison ; c'est la raison qui en dégage les abords, qui la prépare, qui juge avec ses lumières normales naturelles la valeur critique des motifs d'autorité testimoniale qui garantissent sa vérité. Tout cela est œuvre de pensée, la plus logique et raisonnée qui soit au monde. Voilà pour la part de la raison. Mais, quand on a été ainsi amené par un guide sûr à la porte du temple, il reste un pas à faire encore pour y entrer. Or, c'est à la volonté que revient cette besogne, de nous déterminer à franchir le seuil. Et voilà où s'accumulent à la dernière heure — rationnellement, trop tard — les obstacles dont nous parlions tout à l'heure.

« Mais entrez donc, mon ami ; la maison est sûre, vous le savez bien. » — « Nenni ! pas encore ; rien ne presse, attendons ! » — « Qu'attendez-vous ? Tout nous démontre que le vrai, le beau, le bien, votre bonheur et votre perfection de vie sont là. Entrez donc. » — « Pardon ! J'attends quelqu'un qui voudra peut-être entrer avec moi... Et puis je n'ai pas pris toutes mes dispositions... Et puis, une fois entré là-dedans, on n'en sort pas facilement... Et puis, il faudra me séparer de ceci, de cela, de cette personne que j'aime et que je ne puis introduire avec moi... Et puis... Et puis... J'ai peur, j'ai honte, je n'ose, ... et puis... » Et ainsi de suite toute la lyre des motifs d'*ordre appétitif* qui pèsent violemment sur la volonté, l'alourdissent, la paralysent ou même finissent par la détourner en sens diamétralement opposé.

Non, il n'est pas vrai qu'on arrive à croire *actu* à faire acte de foi au bout et comme conséquence logique inéluctable d'un syllogisme rationnel, quelque démonstratif qu'on l'imagine. On va bien jusqu'à la porte ; on n'entre pas. L'acte de foi n'est donc point le résultat d'une argumentation.

Oui, il est vrai que l'acte de foi est raisonnable dans les fondements de sa préparation, et que, objectivement, pour qui veut chercher, il dépend

de l'étude rationnelle des motifs de crédibilité. C'est la raison qui mène à la porte du temple. L'acte de foi est donc le résultat d'une argumentation.

Point de contradiction entre ces deux conclusions. Il suffit tout simplement de préciser les sens très différents du mot *résultat* qu'on y emploie de façon équivoque.

Je monte au moyen d'une échelle sur un mur ; on enlève l'échelle ; me voilà solidement campé sur un piédestal dont l'équilibre et la résistance ne me laissent rien à désirer. Si je suis ainsi placé là-haut, ainsi rassuré, je le dois 1^o à l'échelle comme « condition » préparatoire purement occasionnelle, 2^o au mur comme « cause » propre et immédiate. Ma position est donc à la fois un « résultat » attribuable à l'échelle et au mur, mais de façons différentes.

Rien d'élémentaire comme cette nécessité de distinguer les *causes propres* d'avec les causes *per accidens* ou occasionnelles dans le jeu des choses de ce monde. Je frotte une allumette, elle s'enflamme et se consume. Cet effet est-il dû au frottement ? Oui, comme à une condition *sine qua non*, à une simple « occasion, » mais non pas comme à sa cause propre, celle-ci étant d'ordre physique et chimique, attribuable aux éléments internes constitutifs de l'allumette qui, une fois *déclenchés* par mon intervention, se sont mis en activité et ont produit, comme leur effet propre, le *résultat* de l'inflammation et de la combustion. C'est par centaines qu'on pourrait multiplier ces exemples.

L'acte de foi n'est pas plus le résultat propre, forcé, logique, de la préparation rationnelle du jugement de crédibilité que la déflagration de l'allumette n'est le résultat propre du frottement. Voilà ce qu'il faut bien expliquer aux gens qui croient qu'avec de la raison on arrive à croire, comme si on pouvait obtenir l'inflammation d'un morceau de bois sans phosphore en le promenant sur le papier de verre d'une boîte d'allumettes. Il reste vrai cependant que le frottement est une préparation au phénomène de l'inflammation, tout comme l'argumentation rationnelle est une préparation à l'acte de foi, encore que ce soient là deux choses d'ordre différent, relatives cependant l'une à l'autre.

Telle est, en raccourci, toute la psychologie et la théorie critériologique des relations, non pas *de la raison avec la foi*, comme on dit souvent improprement, mais de la critique rationnelle des motifs de *crédibilité* avec l'acte de foi.

Maintenant que le terrain est déblayé, et bien comprise la distinction qui montre le passage entre le jugement spéculatif, tout naturel, de crédibilité, et le jugement pratique de crédendité qui amène en dernière analyse l'acte surnaturel de foi, insistons un peu sur ce second phénomène psychologique où intervient la volonté, non pas seulement comme puissance motrice générale, mais comme puissance appétitive se portant *hic et*

nunc sur ce bien particulier qu'est pour elle « l'acte de croire. »

L'objet de la volonté n'est pas le *vrai*, comme il arrive pour l'intelligence ; c'est le *bon*, ou plutôt le bien concret où elle porte l'effort de sa spontanéité native. Il faut donc que l'acte de foi à produire soit montré comme *bon* à la volonté pour qu'elle s'y décide. Or, voilà précisément où la question change de terrain et, de l'ordre spéculatif de la vérité où elle était sous le rapport de la crédibilité, passe dans l'ordre pratique des « bontés » susceptibles de solliciter le mouvement appétitif de la volonté.

Alors s'établit dans la conscience humaine un duel dont les péripéties souvent nous échappent, mais qui est réel cependant, entre les raisons de croire et les répugnances à croire, nous voulons dire entre les raisons spéculatives de croire et les raisons pratiques de ne pas croire.

Dans une âme bien disposée, suffisamment dégagée d'habitudes fâcheuses et de passions antécédentes, la bonté de l'acte de foi à produire, se montre, la grâce aidant, sous un jour suffisant pour que l'œuvre de l'adhésion ne rencontre plus d'obstacle. Chez les autres, au contraire, les séductions abondent en sens opposé et retiennent la volonté captive dans les liens d'appétits dont elle ne peut assez se dégager pour laisser le champ libre au dernier jugement pratique : « *hoc est actu credendum.* »

Dans quelle mesure se trouve engagée la culpabilité morale d'une conscience qui se refuse à écouter le dernier jugement pratique de prudence opérative ? C'est le secret de Dieu pour chaque cas particulier. Nous rentrons là dans la théorie générale du péché : *Video meliora proboque, deteriora sequor*. Ce qu'il y a de sûr, c'est que quiconque, en matière de foi, ayant vu et rationnellement approuvé les *meliora*, aura cependant en fait suivi les *deteriora*, sera condamné comme coupable. Seront au contraire excusés ceux qui, de bonne foi, sans disposition malicieuse de conscience, n'auront pas vu le *melius* dans l'acte de foi à produire et auront suivi en fait le *deterius* s'imaginant bien faire, agir en toute loyauté. C'est là un point de casuistique où nous n'avons pas à entrer davantage. La seule chose qu'il importait de bien mettre en lumière, c'est 1^o la nécessité d'un dernier jugement pratique de prudence dictant finalement à la volonté l'acte de foi à produire et 2^o la nécessité, pour la volonté, d'y trouver une « bonté » pratique susceptible de solliciter efficacement, avec l'aide de la grâce surnaturelle, le concours de son mouvement appétitif.

Qu'on veuille bien croire que si nous laissons dans certaines de nos phrases échapper quelques incorrections au point de vue du strict langage philosophique, c'est à dessein, afin d'être plus clair, mieux saisi, pour ne pas encombrer de termes difficiles, non absolument indispensables, une explication par elle-même grosse de subtilités malaisées à traduire en langue vulgaire. Désor-

mais, puisque nous avons dessiné une esquisse suffisante des deux rôles distincts de l'intelligence et de la volonté dans l'acte de foi, nous pouvons sans inconvénient risquer une terminologie classique plus précise.

Au demeurant, l'acte de foi est un *acte d'intelligence*, non de volonté, c'est-à-dire qu'il s'accomplit et se consomme dans l'intelligence, bien que le concours de la volonté lui soit nécessaire.

L'*adhésion* tout aussi bien que le jugement de *crédibilité* sont actes d'ordre intellectuel parce que relatifs à l'objet de l'intelligence qui est le *vrai*. Mais les adhésions intellectuelles ne vont pas sans l'influence motrice de la volonté, et l'on peut dire, en un sens très vrai, que le concours de cette dernière doit être d'autant plus grand que l'éclat propre de la vérité apparaît moins fulgurant, moins empoignant, au regard de l'intelligence.

Il y a peu ou point de « volonté » dans l'adhésion aux premiers principes parfaitement clairs de la raison, aux choses qui sont d'évidence intuitive directe. Il y en a déjà davantage, beaucoup même, dans l'*opinion*, dans cette adhésion à une proposition probable qui laisse par elle-même l'esprit indécis devant la menace de la *formido errandi*. Il n'est donc point surprenant qu'il y en ait aussi en très large mesure dans la foi, à cause même de l'obscurité de son objet. Obscurité n'est point fausseté, ni erreur. Obscurité ne veut même point dire ici absence de lumière, mais simplement absence de lumière directe, objective, immédiate, intuitive. Dans tous ces différents cas, l'on voit bien comment et pourquoi la volonté intervient dans les adhésions intellectuelles, la part qu'elle se fait dans nos jugements, et la profondeur pratique du mot si vrai de Pascal : « Le cœur (la volonté) a ses raisons que la raison ne connaît pas. »

Mais il ne faut ni supprimer ni exagérer le concours de la volonté dans cette œuvre de l'esprit qu'est l'acte de foi. Nos adversaires équivoquent et déraisonnent toujours dans un sens ou dans l'autre. Les uns prétendent que l'acte de foi est condamné comme irrationnel, dès là que la volonté doit s'en mêler; ils veulent, ceux-là, réduire la foi à la raison intuitive pure, et vont se heurter à une contradiction, à une impossibilité. Les autres prétendent si bien absorber l'acte de foi dans la volonté qu'ils en font une simple affaire de sentimentalité, un caprice de libre arbitre, une tendance à priori d'éducation, une affaire de rêve idéal ou de consolation mystique sans aucune assurance de certitude ou vérité objective. Dans les deux cas on arrive à la même conclusion : « La foi n'est pas scientifique; elle n'a rien à voir avec la raison; laissons-la aux gens qui en veulent, sans nous en occuper autrement; elle n'a pas de place dans le cadre des connaissances humaines rationnelles susceptibles de preuve et de certitude logiquement accessibles à l'intelligence... »

Il y a beau temps que saint Thomas, simple écho en cela de la doctrine constante de l'Eglise, a répondu à tous ces incrédules, en quête d'excuses pour rassurer leur conscience troublée, que la vraie notion de l'acte de foi se tient entre ces deux erreurs extrêmes. Il n'y a ni tant de volonté ni si peu de raison scientifique dans l'acte de croire en général et dans l'acte de croire surnaturellement en particulier, qui n'est affaire exclusivement ni de démonstration, ni de sentiment, qui n'est même point un composé mixte de l'un et de l'autre.

L'acte de foi, placé à égale distance des évidentes clartés de la vision directe intuitive et des poussées obscures d'un appétit aveugle, est bel et bien une œuvre de *connaissance*, un acte de l'intelligence par lequel et dans lequel celle-ci adhère à la vérité d'une proposition, affirmant ou niant en toute certitude la relation vraie d'un attribut avec un sujet. Mais, comme la claire vue immédiate de ce lien lui échappe, elle l'affirme sur bons motifs de crédibilité, autrement dit, sur la parole de ceux qui l'ont vu et le lui disent; et comme, d'autre part, malgré toutes les garanties de ce procédé de connaissance, cette attribution d'un prédicat à un sujet par voie d'autorité manque pour elle de l'attrait naturel de la vérité perçue dans sa lumière propre, elle se sent quand même hésitante, il lui faut faire un effort, et c'est là qu'arrive la volonté pour l'aider.

Voilà la vraie doctrine, qui n'est point inventée pour les besoins de la foi surnaturelle, mais que tout philosophe admet nécessairement quand il analyse le procédé de connaissance par voie d'autorité testimoniale qui constitue l'acte de foi humaine ordinaire.

On a tort, en effet, de représenter parfois la croyance comme un mode de connaissance anormal, anti-rationnel, extra ou anti-scientifique. Regardons-y de près; un instant suffira pour nous démontrer que la théorie fondamentale de la connaissance et de la certitude y trouve son application.

Au fond, croire n'est pas autre chose qu'emprunter à un « témoin » l'évidence objective directe qu'il a eue lui-même à l'origine sur un point donné.

Pour croire qu'il y a à Tokio un homme qu'on appelle le Mikado, empereur du Japon, il ne suffit pas que Pierre ou Paul me l'affirme. J'ai besoin, auparavant, de bien me démontrer que ces gens-là ont *vu* directement le mikado. Que s'ils tiennent eux-mêmes cette connaissance d'une source médiate, sur témoignage d'autres témoins, il me faut remonter plus loin et arriver jusqu'à l'origine, jusqu'à la source primitive et intuitive de la connaissance.

Quand il sera bien établi pour moi qu'un homme a vu, de ses yeux vu, le mikado, qu'il y a l'origine des transmissions intermédiaires du renseignement une certitude basée sur l'évidence directe, toute la question sera ensuite de savoir si cette

évidence m'arrive bien sans altération à travers tous les canaux qui l'ont véhiculée jusqu'à moi. J'aurai sur ce point-là une pleine assurance, si je peux me démontrer que les gens qui rapportent ce qu'ils ont vu sont des gens probes, parfaitement sincères et loyaux, n'ajoutant et ne retranchant rien dans leur narration, à la vérité objective évidente telle qu'ils l'ont saisie.

Science et probité des témoins, c'est tout ce qu'il faut pour donner au témoignage sa pleine valeur critériologique au point de vue de la certitude des adhésions médiate de l'esprit. Voilà aussi ce qui explique, en dernière analyse, que si je crois à l'existence du mikado et de son Japon c'est parce que j'emprunte, en définitive, la connaissance primitive évidente des gens qui l'ont vu.

Le procédé de la croyance est donc rationnel, si par ce mot rationnel on veut dire que toute connaissance humaine certaine doit de façon ou d'autre dériver de l'évidence d'une vérité objective. Seulement, dans la foi, l'évidence, au lieu d'être personnelle et directe, est empruntée à une intelligence voisine, donc indirecte. En fait, il est très vrai qu'il n'y a plus évidence dans l'objet de la foi, lequel, par définition est nécessairement obscur, inévident. Il est clair pourtant qu'il y a tout de même appréhension certaine de vérité, dérivée d'une évidence primitive, comme si cette évidence projetait des rayons réfléchis, une sorte d'éclairage indistinct par diffusion, sur les contours de l'objet, sans l'illuminer lui-même dans sa réalité propre.

Il n'est donc ni sot, ni irrationnel de croire ; il est sot, au contraire, et irrationnel de poser en principe qu'il n'y a d'admissible au monde pour l'esprit d'un particulier que la vérité qu'il atteint directement par lui-même.

Est-ce que l'acquisition de connaissances certaines ne se fait pas tous les jours, pour tout le monde, par voie de témoignage, sans aucune évidence directe ? C'est élémentaire, et de pur bon sens, autant que de pratique courante obligatoire. *L'instruction des enfants* — entendez : la nutrition intellectuelle de leur esprit — est-elle autre chose, pendant de longues années, qu'une série perpétuelle d'*actes de foi* sur la parole du maître, des auteurs, des savants, du consentement unanime de ceux qui les entourent ? Dans la période adulte, combien sont rares, en somme, les vérités, sortant un peu du bagage vulgaire, qu'un homme, un savant même, peut se flatter d'avoir découvertes lui-même sans le secours d'autrui par travail personnel et intuition d'évidence directe ! Dans une branche, peut-être, sur une matière où il s'est spécialisé. Mais, pour les autres, où il n'exerce point, faute de temps ou d'occasions, l'activité immédiate de ses recherches, est-ce qu'il reste à l'état d'ignorance, de table rase, se contentant de tenir pour certaines les seules propositions, scientifiques ou autres, qu'il s'est démontrées ? Nullement ! Il admet sur la foi d'autrui une foule de vérités de tout ordre qu'il serait bien incapable

de se prouver directement à lui tout seul, et sur lesquelles cependant il n'a aucun doute.

Rien de banal comme cette constatation. Pourquoi alors fait-on à la foi surnaturelle un crime d'être inévidente et à cause de cela inadmissible scientifiquement, irrationnelle ? On équivoque misérablement sur ce mot prestigieux de *science* et de *scientifique*. Qu'on exige pour la science, dans son sens philosophique rigoureux, l'évidence, c'est très bien ; tous les scolastiques tombent d'accord là-dessus avec les plus exigeants de nos critiques modernes. Mais de quel droit nie-t-on pour un homme la faculté de s'instruire, avec parfaite certitude, de vérités qu'il ne saurait voir par lui-même, et cela tout simplement en empruntant la *science* d'autrui ? De quel droit affirme-t-on à priori qu'il n'y a pour l'esprit humain qu'un seul procédé possible de connaissance certaine, le procédé scientifique de l'intuition sur évidence objective directe ? Rien n'est plus faux cependant au double point de vue de la critique rationnelle et de l'expérience des faits.

Vous parlez d'apologétique, cher confrère, et vous vous en montrez préoccupé dans la difficulté psychologique sur laquelle vous nous consultez. C'est l'occasion de vous rappeler qu'il y a deux apologétiques très différentes à mettre en œuvre suivant les cas et les gens avec lesquels on a affaire.

L'apologétique de la méthode est celle qui consiste à extirper de l'esprit du contradicteur les erreurs ou préjugés de principes, les idées fausses enfin qui peuvent empêcher son esprit de voir la foi surnaturelle et son obligation pratique pour la conscience sous le vrai jour où elle doit se présenter. C'est sur ce terrain que porte la controverse qui nous occupe aujourd'hui. C'est sur ce terrain que se livre le combat polémique préparatoire aux conclusions pratiques des faits et de l'histoire. C'est sur ce terrain enfin que se débat la vérité de cette proposition, toute spéculative encore, et d'ordre philosophique abstrait : « *Si Dieu parle aux hommes, ceux-ci doivent l'écouter.* »

L'apologétique des faits, par contre, suppose admise la proposition théorique fondamentale que nous venons d'énoncer. Reste alors à établir la mineure : « Or, en fait, ici ou là, dans telles circonstances historiques précises, *Dieu a parlé aux hommes.* » C'est alors une discussion à établir sur le terrain des faits.

Ces deux apologétiques correspondent aux deux thèses classiques « *de la possibilité* » et du « *fait de la révélation* ». Beaucoup d'incrédules ont besoin d'être instruits sur la première ; mais beaucoup aussi, qui l'admettent, sont plutôt à éclairer sur la seconde. On voit assez la différence des argumentations et procédés d'enseignement ou de défense qu'il convient d'adopter dans l'un ou l'autre cas. Un cours d'apologétique normale devrait être distribué en deux parties : *philosophie* et *histoire* de la foi révélée.

Mais, pour être complet, on devrait y ajouter toujours — ce que l'on ne fait guère — une troisième partie : *pratique* de l'acte de foi. C'est qu'en effet si la philosophie et l'histoire suffisent à rendre compte de la vérité théorique de la foi en général, de sa crédibilité, de sa certitude, elles ne suffisent pas à expliquer et à combattre l'incrédulité dans toutes ses causes. Sur le terrain de la volonté et des passions ou habitudes qui la sollicitent en sens contraire, il y a aussi une apologétique à faire, une explication à donner qui justifie les croyants et condamne les infidèles quant à l'œuvre pratique de l'acte de croire. Il y a là toute une théorie à développer sur la genèse des états de conscience, sur la formation des derniers jugements pratiques prudentiels de l'esprit, sur les obstacles enfin qui s'opposent, dans le fond de l'âme humaine, au passage de la *crédibilité* à la *crédendité*.

Nous avons essayé d'esquisser sommairement cette théorie ; à d'autres d'en faire l'objet d'une étude plus didactique et approfondie. Le sujet n'est pas nouveau assurément, et loin de nous la pensée de nous targuer de l'avoir découvert. Il nous semble cependant que dans la mêlée confuse de notre bataille apologétique actuelle on le néglige beaucoup trop. On parle toujours de la foi en général, de l'acte de foi en général, sous son aspect d'idée universelle ; on polémique pour défendre et éclairer les abords de la place. Mais la psychologie et la théologie pratiques de cette œuvre intérieure vivante qui est l'acte de croire dans son exercice actuel, qu'en fait-on ? C'est là pourtant le centre, le cœur même de la citadelle ; et, à notre avis, c'est là aussi, très souvent, qu'il faut chercher et trouver, le plus apologétiquement du monde, la solution de bien des difficultés que l'on fait à la foi sous forme générale, et qui tiennent au fond même, à la réalité vivante des conditions pratiques naturelles et surnaturelles de l'acte de foi proprement dit, tel qu'il est, non dans les livres ou les théories, mais dans la conscience intelligente et morale de l'homme.

L'*apologétique pratique* ou de conscience, bien étudiée à fond, n'aurait pas seulement pour heureux résultat de projeter une lumière utile sur les causes de l'incrédulité ; on y trouverait aussi de précieux enseignements sur la genèse très légitime de la foi vivante de nos fidèles qui ne connaissent point les subtilités de l'apologétique rationnelle, non moins que sur la manière de la faire naître chez eux là où elle n'est pas, de la réveiller là où elle est endormie, de la fortifier là où elle tremble, de la rendre vigoureuse jusqu'à l'héroïsme là où elle est déjà bien vivante. Point n'est besoin pour tout cela de raisonnements abstraits bien compliqués ou profonds ; un mot, une action, un exemple d'un saint y peuvent suffire. C'est le terrain mystérieux où s'exercent, loin des hautes controverses spéculatives de la raison raisonnante, l'action de la grâce sous toutes ses formes, l'influence effective de bien petites causes internes qui

échappent à la métaphysique du savant, et constituent pourtant en fait presque le tout de nos états et déterminations pratiques de conscience.

Voilà, cher confrère, en quelle « mesure » la raison et la volonté sont intéressées dans la foi. Voilà les trois champs apologétiques (philosophique, historique et pratique) où vous pouvez avoir à défendre la vie surnaturelle de vos ouailles.

Croyez-nous, cultivez et pratiquez beaucoup, avec le plus de sainteté possible, la dernière. Que si des métaphysiciens malins trouvent un peu simplette et vulgaire votre méthode d'amener les gens à la foi, renvoyez-les tout simplement au mot de Pascal qu'ils ont en grande révérence : « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas. » Et si l'on trouve vieillotte la citation, dites ceci, rien de plus : « Ce n'est pas avec des raisonnements métaphysiques, ce n'est pas par des savants, mais avec des faits et des œuvres, par des saints et des humbles, que le monde a été converti à la vraie foi surnaturelle que Jésus-Christ-Dieu est venu apporter sur la terre pour la Rédemption de l'humanité. » Là-dessus, étudiez, priez et agissez en conséquence.

Q. — Vous avez à juste titre signalé « l'admirable article » du P. Sertillanges : « L'idée de sanction peut-elle servir à prouver Dieu ? » (*Revue thom.*, juillet-août 1903). Je suis autant que vous admirateur de la valeur et du talent du R. Père. Me permettez-vous toutefois de vous poser une question ?

L'argument tiré de la sanction est généralement ainsi exposé :

« La loi morale doit avoir une sanction. Or elle ne la trouve pas ici-bas. Donc elle doit la trouver dans une autre vie, où un être tout-puissant et tout sage satisfera à ses exigences. »

Or il semble à beaucoup qu'il est impossible de tirer une preuve de l'existence de Dieu, des postulats de la loi morale ; pour cette raison qu'antérieurement à la certitude que Dieu existe, il n'est pas certain qu'il y ait une loi morale.

Avant de prouver que cette loi exige un législateur et une sanction, il faudrait démontrer qu'elle existe. Mais on n'y réussira pas ; à moins qu'il y ait une morale vraiment obligatoire, ou une vraie loi morale indépendante de Dieu.

Le R. P. Sertillanges l'a excellemment rappelé lui-même à la fin d'articles parus dans la *Revue de philosophie* (1^{er} avril 1903, p. 331 et ss).

Cet argument n'aurait d'autre valeur que celle d'un argument *ad hominem*. Quiconque croit encore à la loi morale, doit admettre un législateur et une sanction en dehors du monde actuel.

Or je ne vois pas clairement si ce n'est que cette valeur que le R. P. reconnaît ici (*Revue thom.*, juillet-août 1903) à la preuve ; ou s'il lui accorde une valeur absolue.

Tel qu'il m'apparaît, je n'y verrais point mon compte, et pour le motif que j'ai dit, qu'un argument *ad hominem*.

Mais ne pourrait-on, en le transformant, lui donner une valeur absolue ?

« La vie vraiment humaine n'est pas toujours, souvent n'est pas telle que l'homme ait ici-bas à se féliciter de vivre. — Or ceci n'est pas admissible. C'est un scandale, non pas pour ma conscience, que je n'appelle pas à prononcer, mais pour ma raison. Car l'homme

est incontestablement le plus parfait des êtres de la nature. Comment serait-il le seul qui ne dût être bien de réaliser son essence. En d'autres termes, il est inadmissible, absurde, que l'homme ne se trouve pas toujours bien de faire bien l'homme : το αὐθροπνευσθαι.

L'argument paraît concluant. On n'en appelle pas à une loi morale préexistante; on n'invoque que des raisons d'ordre théorique, spéculatif. Ontologiquement ou psychologiquement l'homme est supérieur à toutes les créatures. Il ne peut manquer d'harmonie au point indiqué.

R. — Nous n'avons point goûté complètement l'article du P. Sertillanges. La forme en est imprécise, en raison sans doute du souci qu'a voulu prendre l'auteur de gazer la rigidité des principes sous un style très moderne, à notre avis trop chargé d'images et de rhétorique. Les plumes dominicaines nous avaient accoutumé à plus de sobriété dans la langue et de rigueur dans l'argumentation... Est-ce notre faute? Après avoir lu et relu cette étude, remarquable tout de même par certains côtés, nous nous sommes trouvés embarrassés pour la condenser en déductions logiques susceptibles de se bien enchaîner. Après tout, la *Revue thomiste* n'est peut-être point lue que par des thomistes et le P. Sertillanges a pu avoir ses raisons de parler à des étrangers un langage qui n'est point usité dans l'Ecole. Mais laissons cette critique de surface qui n'atteint pas le fond des choses.

La thèse du P. Sertillanges, si nous l'avons bien comprise, est celle-ci : On peut démontrer l'existence de Dieu par l'idée de sanction, et voici comment : « La morale existe; or point de morale sans sanction et point de sanction sans Dieu; donc Dieu existe. »

Tout d'abord, nous nions catégoriquement qu'on puisse d'une *idée* quelconque tirer logiquement l'existence de Dieu. On l'a maintes fois, essayé. Sous les différentes formes qui lui ont été données, l'argumentation revient toujours à une démonstration « aprioristique », et nous n'apprenons certainement point au P. Sertillanges ce que saint Thomas et ses disciples pensent de ce genre de preuve, depuis la controverse qui a rendu célèbre l'argument de saint Anselme.

Il pourrait nous répliquer que sa démonstration n'est ni à priori, ni idéale, mais bien réelle, puisque fondée sur l'existence de l'obligation morale dans nos consciences. Et c'est bien ainsi que nous l'avons entendue. Mais nous voulions seulement noter l'inconvénient qu'il peut y avoir à mettre en tête d'une étude un titre qui ne lui convient pas. Pourquoi, en effet, l'auteur a-t-il voulu intituler son article ainsi : « L'idée de sanction peut-elle servir à prouver Dieu ? » C'est au moins une incorrection de langage, si ce n'est pas une incorrection de principes. Mettons que cette chicane est sans importance et voyons de plus près ce qu'il faut penser de la vraie thèse de l'auteur.

Qu'est-ce au juste que la morale, à sanction nécessaire, dont il nous parle? Est-ce la morale avec Dieu? Alors, l'argumentation est une pure

tautologie si elle ne fait que répéter dans la conclusion ce qui se trouve déjà explicitement dans les prémisses. Est-ce la morale sans Dieu? Alors, son « indépendance » même rend illusoire à l'avance tout argument nécessaire qu'on en voudrait tirer pour conclure à l'existence de Dieu. Et voilà toute la charpente de l'article assez ébranlée, ce nous semble, par cette simple observation. Quelle idée le P. Sertillanges se fait-il de la morale, de la vraie morale, si Dieu n'est pas aux deux bouts, à l'origine et à la fin, avant même qu'intervienne l'idée de sanction qui n'est qu'accidentelle au concept essentiel de la moralité? Nous touchons là au point sensible. Insistons un peu.

Le fondement de la loi morale est le devoir qu'a un être libre d'atteindre sa fin dernière. Ce devoir est corrélatif, soit, si l'on veut, à l'essence même de l'homme, soit, ce qui est équivalent mais plus explicite dans le cas présent, au droit supérieur absolu qu'a le Créateur de voir la créature accomplir les ordres de sa Providence. Voilà pour l'analyse ontologique objective du fondement de la morale : *ordo ad finem ultimum*. Cette *ordinatio ad finem*, la créature libre ne se l'est pas librement choisie; elle la reçoit de Dieu. Cette *fin dernière*, la créature ne se la fixe pas davantage, elle la trouve en Dieu. Impossible d'échapper à ces deux termes extrêmes : Dieu cause efficiente, Dieu cause finale de la moralité. Toute morale qui n'est pas cette morale-là, n'est pas une morale. L'*impératif catégorique* est vide de sens s'il ne signifie pas cela.

La « sanction » de l'obligation morale est la récompense ou la peine qui accompagne son accomplissement ou sa violation. C'est là un concept secondaire par rapport à la moralité, et un concept nullement nécessaire. L'appétit du bonheur entrevu dans la récompense, pas plus que la crainte de la pénitence, ne sont des éléments essentiels constitutifs de la vertu, pas même des moyens essentiels de son exercice; nous disons *essentiels*, qu'on le remarque bien, pour qu'on ne nous soupçonne pas de molinosisme. La miséricorde divine a bien voulu prendre pitié des défaillances de notre libre arbitre en lui offrant ces adjuvants infiniment précieux, qui ne sont ni l'un ni l'autre en dehors de l'économie normale de la moralité humaine, loin de là. Ceci n'empêche point cependant que l'obligation morale se tient debout, et que la perfection de son accomplissement subsiste, en dehors de l'idée et donc, absolument parlant, de l'influence pratique de la sanction.

Ceci dit pour éclairer et classer les idées, revenons à la thèse du P. Sertillanges.

La morale existe. Entendons bien ceci. Il existe au fond de la conscience humaine une disposition naturelle innée à juger qu'il faut chercher le bien et éviter le mal. C'est le premier mouvement psychologique, presque d'instinct, qui supplée aux renseignements complémentaires de la raison quand la raison manque. Mais quelle est en défi-

nitive la portée de ce fait psychologique tout seul, s'il n'est pas éclairé par la connaissance de Dieu empruntée d'ailleurs ? Elle se réduit à pas grand'chose, et l'on s'en aperçoit assez dans les deux catégories d'humains pour qui Dieu n'existe pas, les abrutis sauvages et les savants athées. L'idée de sanction essentielle ne vient pas à la conscience des premiers, et leur morale n'est qu'une ombre, un simulacre singulièrement dégradé de la vraie morale. Quant aux libres penseurs, ils n'éprouvent pas plus de gêne à se débarrasser de Dieu dans la sanction qu'ils ne le sont à s'en passer dans le concept de la loi morale elle-même. « Trop courte, leur dites-vous, votre morale qui ne se répercute pas dans l'Infini. » — « Suffisante pour nous, répondent-ils, parce que pour nous l'Infini n'existe pas. » Et quoi qu'on fasse on ne réussira pas à leur démontrer que la sanction morale postule l'existence de Dieu, comme conséquence finale nécessaire de son accomplissement.

La mode est, à l'heure actuelle, aux postulats subjectifs. Ceux qui ont suivi de près les récentes controverses de l'apologétique « d'immanence » en savent quelque chose. Tout n'est pas à rejeter dans cette méthode, critériologiquement fautive par définition, qui prétend tirer de prémisses subjectives la réalité d'un fait objectif. C'est une affaire de mentalité, au fond, et non de logique abstraite. Celui qui admet par avance l'existence de Dieu ou de la révélation aperçoit, grâce à cette lumière éclatante, des harmonies ontologiques qui échappent totalement au regard de l'incrédule ou de l'athée. Ces harmonies sont réelles, vivantes et vécues ; elles ne sont donc point de pures fictions et le « postulateur » chrétien a raison, dans sa mentalité à lui, d'y voir, non pas seulement des convenances, mais des compléments certains de doctrine qui entrent, comme pièces objectives parfaitement nécessaires, dans l'édifice de sa philosophie, qui est la vraie philosophie des choses ou des mœurs.

Tel n'est point le cas de l'athée dont la mentalité se trouve très différente par ce seul fait qu'il manque une pièce maîtresse à la synthèse de vérités qu'il peut saisir encore. Le premier voit très bien comment la sanction morale implique Dieu, puisqu'il met par avance Dieu dans la morale. Le second n'entend rien à ce langage puisque pour lui Dieu est un mot vide de sens. Partant d'une morale indépendante, il va de soi qu'il n'aboutira jamais qu'à une sanction de même ordre, en dehors de Dieu.

A toutes vos objections sur le malheur du juste et le bonheur du criminel, etc., etc., il répondra en vous donnant du bonheur ou du malheur, ainsi que du juste et de l'injuste, la définition qu'il s'en fait d'après ses idées à lui, toute différente de la vôtre. Il sera au besoin stoïcien ou épicurien, altruiste ou utilitaire, fataliste ou sentimental, déiste, rationaliste, matérialiste, sceptique, etc., etc. Et comment le délogerez vous logiquement de

ces positions là s'il n'est qu'une seule arme qui y puisse efficacement réussir, la morale avec Dieu aux deux bouts, donc l'existence de Dieu et de son gouvernement mondial préalablement démontrée ?

Pour mieux préciser notre pensée, revenons à l'ossature d'argumentation où nous avons condensé la thèse du P. Sertillanges : « L'obligation morale existe ; point d'obligation morale sans sanction ; point de sanctions sans Dieu. » Voilà trois propositions qu'un athée niera ou distinguera de telle sorte que la conclusion : donc Dieu existe, devienne impossible.

Vous aurez beau faire appel au fait psychologique de la conscience humaine nous révélant l'idée de devoir moral. Il ne niera point le fait peut être ; mais il vous renverra aux cent systèmes philosophiques qui l'ont interprété différemment ; vous ne serez pas capable d'en démolir un seul efficacement pour le remplacer par la vraie doctrine, sans recourir à l'existence de Dieu. La question morale est donc essentiellement aussi, dans son intégrité, une question de théodicée.

Il pourra d'ailleurs vous arrêter avec le même succès au passage de la première proposition à la seconde : « Point de morale sans sanction. Pourquoi cela, vous dira-t-il ? Est-ce donc que l'honnêteté de la vertu ne se conçoit point sans l'appât de la récompense qui serait au bout ? Maigre morale, alors. Je n'en veux pas. »

Et puis, il y a récompense et récompense. Voilà encore une porte ouverte aux divagations et aux obscurités. De quel droit lui imposerez-vous votre concept de la récompense, s'il lui plaît d'en avoir un autre ? Si Dieu n'existe pas, pourquoi nos actes auraient-ils en dehors de nous, en dehors du monde humain et terrestre où nous vivons, une valeur morale susceptible d'appeler, comme prix, une récompense proportionnée ? Qu'on le conçoive et même qu'on le désire ainsi, c'est possible. Mais que ce soit ainsi, voilà qui n'est point démontrable par cette seule raison qu'on le rêve ou qu'on le désire.

Vous parlez de sacrifice à « l'ordre universel, » imposé par la loi morale, avec obligation pour cet « ordre universel » de le récompenser en le payant par une sanction proportionnée. Voilà de bien grands mots pour cacher l'idée de Dieu qu'il serait beaucoup plus simple et franc de mettre à la place de « l'ordre universel ».

L'athée vous dira : L'ordre universel est la somme arithmétique des ordres particuliers, des choses, des faits et des personnes. L'ordre universel est un concept vide de sens, impersonnel, donc incapable d'avoir des droits et de les exercer à mon endroit, donc aussi, incapable de fonder pour moi des devoirs moraux. Je comprendrais les droits d'un Dieu créateur et consommateur, personnel et vivant, auquel j'aurais à rendre compte de la vie qu'il m'aurait confiée en dépôt, *ad usum*, ici-bas. Mais, point de Dieu au dessus de nous ; donc, point d'ordre ni de morale qui dépasse les limites de mon individualité ou tout

au moins qui dépasse les limites de la condition présente de l'humanité sur la terre. Vos sanctions sont une hypothèse tout juste aussi peu utile et aussi peu nécessaire que celle de l'existence de Dieu.

D'ailleurs, si vous y tenez, on vous en montrera des sanctions, au choix, en nombre considérable tout au long de l'histoire humaine, mais des sanctions temporelles, rien de plus. Chacun les a imaginées suivant le degré de ses appétits et l'idée qu'il s'est faite de la possibilité de leur réalisation. Les sages ont pris le monde comme il est, ne lui demandant que ce qu'il peut donner et tenant pour fiction pure l'ambition d'en avoir davantage.

Le crime ne reçoit pas sa punition ? C'est que sans doute, dira-t-il, vous vous faites de la justice ici-bas un faux concept, et un plus faux encore de la prétendue dette à payer par le délinquant au fameux « ordre universel » qu'il est, d'après vous, censé avoir frauduleusement dépouillé de sa propriété avec obligation morale de restituer. Les « sanctions sociales » se comprennent ; c'est un moyen de défense en commun contre le mal à craindre de la part d'un ennemi commun ; c'est un facteur de la paix et donc du bien-être particulier pour chacun des citoyens. En dehors de ces sanctions, tout le reste est affaire individuelle de conscience, donc de subjectif, de mentalité personnelle, de système philosophique et de jugement contingent sur la meilleure manière pratique de tirer parti de la vie telle que les circonstances de milieu nous la font sur la terre.

Ceux-là même qui admettraient la nécessité morale de la sanction pourraient fort bien nier le passage de la 2^e à la 3^e proposition, c'est-à-dire la vérité de cette formule : point de sanction sans Dieu. Pourquoi cela ? De quel droit exige-t-on un prix infini comme paiement de la valeur évidemment finie d'œuvres humaines ? Voilà une conclusion qui dépasse par trop la sphère de ses prémisses. Bien habile qui réussira à persuader un athée que la vie humaine n'a pas son principe et sa terminaison dans le cercle des choses d'ici-bas, et que la vertu, pour être obligatoire, exige l'escompte d'un bonheur éternel, après la mort, dans une vie nouvelle, qui serait la vie dans l'Infini. Les plus délicats se contenteront de la morale stoïcienne, voire de l'impératif catégorique, s'ils ont la chance d'y croire sans croire à Dieu à l'avance. Ce serait déjà une belle morale que celle-là, une morale d'ailleurs qu'ont pratiquée, en fait, les saints du christianisme, lesquels se sont toujours montrés plus préoccupés de l'amour pur du bien honnête en soi (qui prenait pour eux la figure objective d'un Dieu personnel) que de l'espoir du paiement ou de la peur des sanctions vindicatives.

Conclusion : nous ne croyons pas qu'il soit de bon procédé logique de prouver à un athée l'existence de Dieu par la nécessité d'une sanction divine de l'obligation morale.

Toutes ces argumentations *a priori* et subjectives ont le même défaut, qui est, tantôt de mettre à l'avance dans les prémisses la conclusion qu'on en veut tirer, tantôt de mettre dans la conclusion des idées qui ne découlent pas nécessairement des prémisses.

Le P. Sertillanges n'a-t-il point cédé lui aussi à la tentation de « moderniser » un peu les vieux raisonnements de l'Ecole en leur donnant l'allure « subjective » chère à nos critiques contemporains ? N'a-t-il point encore, peut-être, forcé quelque peu l'argument de convenance dans l'intérêt de sa conclusion, pour lui donner la force logique rigoureuse d'une démonstration ? Nous ne voudrions point trop lui en faire reproche, cette méthode d'amener les gens à la vérité ne manquant point d'efficacité pratique et n'étant point fautive absolument, en définitive, pour peu qu'on en use avec des esprits dont la mentalité est susceptible de la bien entendre.

Au reste, le savant auteur paraît s'être rendu compte un peu à lui-même de ce que sa thèse pouvait avoir d'insuffisamment rigoureux au point de vue de la stricte argumentation démonstrative. Il demande : « L'idée de sanction peut-elle servir à prouver Dieu ? » Ce « peut-elle servir » est une précaution de langage qui pourrait mettre la thèse à l'abri de nos critiques si par là l'auteur a eu l'intention de présenter la sanction comme un *admoniculum* utile, comme un renfort, un élément de persuasion morale, ainsi qu'il arrive en philosophie et en théologie pour tant d'autres preuves, apodictiquement insuffisantes par elles-mêmes, prises à part, mais très pressantes néanmoins dans le cadre d'un ensemble d'argumentations, et pour des esprits préparés à les bien recevoir.

Deux mots maintenant sur la théorie proposée par notre correspondant. Aprioristique encore, et insuffisante, l'argumentation qu'il propose.

Vous dites, cher confrère : « L'homme n'a pas à se féliciter de vivre. » ... Il a tort, voilà tout, parce qu'il rêve à sa vie une tournure idéale, de sa fabrication, au lieu de la prendre comme elle est. C'est du postulat encore, toujours.

Qu'est-ce que « faire l'homme » s'il vous plaît ? Avez-vous à nous offrir une définition ? Oui, sans doute. Mais vous permettrez qu'en échange nous vous présentions la nôtre. Laquelle sera la bonne ? Où est la commune mesure qui nous départagera ? Nous voilà donc revenu au rouet... comme dit Montaigne.

Vous, ambitieux, vous aimeriez plus de plaisir ; moi, plus sage, je ne désire rien que ce que j'ai ou puis pratiquement me procurer. Pour vous la vie est creuse, désolante parce que vous la trouvez trop disproportionnée avec un certain idéal de votre invention. Pour moi, elle n'est point très gale assurément ; mais, étant persuadé qu'elle ne peut être autrement, je la prends comme je la trouve, sans tant de joie ni de tristesse ; j'en tire le meilleur parti que je peux, et m'estime avoir

« fait l'homme » suffisamment quand je l'ai fait comme je pouvais le faire.

Vous la trouvez courte, brisée sur un hiatus, et, par goût de symétrie à priori, vous la prolongez au-delà de la mort, où vous la voyez alors harmonisée dans un très joli tableau d'ensemble. D'accord avec vous sur ce qu'a de ravissant cette vision idéale, je ne le suis plus quant à sa réalité objective. De quel droit la voulez-vous infinie sinon parce qu'elle vous plairait mieux ainsi ? Et de quel droit votre bon plaisir suffit-il à créer la réalité objective de vos rêves ? Pour moi qui n'admets ni Dieu, ni rien au-delà de la vie présente, je ne prends même pas la peine de chercher parmi les nuances idéales celle qu'on pourrait bien lui ajouter pour la concevoir meilleure. C'est du temps perdu et de la logique en l'air. Je souffre, c'est vrai. Que voulez-vous que j'y fasse, puisqu'il faut souffrir ? Je souffre et me tais, en attendant mieux, si le mieux peut venir ; voilà !

Tout souffre dans la nature. Croyez-vous que l'oiseau, la plante, le grain de sable, s'ils parlaient, ne pourraient pas vous prouver que, eux aussi, dans leur existence sont loin de « faire parfaitement l'oiseau, la plante, le grain de sable », et qu'ils aimeraient assez — pour autant que la métaphore permet l'emploi d'un pareil mot — qu'ils aimeraient mieux, eux aussi, un autre ordre de choses où la perfection normale de leur individualité d'être et d'opération atteindrait une limite plus élevée ?

Ma conscience me dit d'être vertueux ; je le suis et j'en souffre. Simple déclenchement de causes secondes et choc en retour dont je n'ai pas à me plaindre puisqu'il est mon fait et que je l'ai ainsi voulu et accepté. Que si ma conscience, au lieu de me dire d'être vertueux, me dit d'être heureux, de jouir le plus possible, je m'arrangerai de façon à l'être dans la limite sage et pratique qui sera abordable. Ce ne sera pas moral, objecterez-vous. Pardon ! Ce sera moral pour moi, à ma manière, d'après ma morale. Libre à vous d'en avoir une autre. Quant à accepter la vôtre, j'attendrai, s'il vous plaît, qu'une raison supérieure, à vous et à moi, une commune mesure m'oblige à faire la comparaison et à incliner mes opinions philosophiques devant les vôtres.

Vous dites que l'homme est « supérieur » à toutes les créatures. Voilà un bien gros mot, et qu'y mettez-vous au juste en fait d'idées ? Chaque être ici bas, dans son ordre, est supérieur à tous les autres, parfaitement incapables de le remplacer pour la note qu'il donne à l'ensemble. L'homme ne peut faire l'escargot ; donc l'escargot, quand il fait l'escargot, est supérieur à l'homme.

J'entends bien que vous faites une pesée, et que l'escargot vous semble d'un poids minime dans la balance à côté de l'homme. Quittez cette vanité. Au fond, vous n'en savez rien ; ou bien, alors, montrez-nous les poids qui vous servent de critérium, et prenez garde que l'escargot n'apporte les

siens à son tour, qui peut être ne vous donneront point tant d'avantages sur lui. Perfection est vite dit, beaucoup moins vite défini ; c'est un terme, avouez-le, pour vous comme pour moi, comme pour l'escargot, singulièrement relatif : et alors... vous voilà revenu à l'absolu pour commune mesure sans quoi nous ne nous entendrions jamais.

Enfantillage, direz-vous ! Peut-être un peu ; pas tant que cela ! Mais passons. J'admets votre postulat de la supériorité relative de l'homme, en perfection d'être et d'opérations, sur les autres créatures. Or, dites-vous, il y aurait inconvénient à ce que l'homme dans le cours de sa vie mortelle vécût seul une somme de perfection moindre que celle de chaque créature pour son propre compte.

Là par exemple, et très sérieusement cette fois, tout net, je vous arrête, et je vous demande : Qu'en savez-vous ? Perfection insuffisante ? Où cela et en quoi ? Inconvénient ? Pour qui et pour quoi ? L'on ne voit pas bien comment il est possible d'estimer *in globo*, et moins encore de mesurer exactement, la « perfection » d'une vie humaine. Nous avons dit la difficulté de définir ce mot *perfection*. Pour vous peut-être ce serait perfection que de ne point souffrir, de jouir beaucoup. D'autres vous diront que la souffrance vertueuse, résignée, dénote une plus grande force d'âme et donc une perfection plus élevée que la déliquescence des facultés dans l'acte de jouir. Donc, impossible d'affirmer avec certitude qu'il manque en bloc à toutes les vies humaines — car c'est bien pour toutes que vous réclamez l'éternité — une dose de perfection nécessaire, qui devrait tôt ou tard se réaliser quelque part. A ce compte là, si c'est l'ordre absolu de la symphonie universelle que vous invoquez, toutes les créatures auraient droit aussi à l'éternité, les êtres vivants au moins, auxquels il manquerait ici-bas quelque chose de la perfection qu'une prétendue loi à priori les obligerait d'atteindre un jour ou l'autre.

Inadmissible, absurde, sont des mots creux, pour le moment. Veuillez vous donner la peine de les remplir en essayant d'établir l'exigence à priori, pour l'homme au moins, *pour tous les hommes* sans exception, d'atteindre dans une autre vie, divine cette fois, une somme de perfections supérieure à celle que le jeu des causes secondes leur permet de réaliser dans la vie présente.

Trop courte décidément, la raison et sa morale sans Dieu ! Avec Dieu tout s'éclaire, tout s'enchaîne ; la certitude éclate partout dans la synthèse. Supprimez Dieu, l'ordre subjectif est amputé d'une partie complémentaire qui a cette caractéristique singulière ne point s'imposer à priori, comme essentielle, à la raison athée, alors qu'elle apparaît telle, en toute évidence, à la raison instruite de l'existence de la Cause transcendante efficiente et finale de toutes choses créées.

L'intelligence humaine raisonne d'autant plus et d'autant mieux qu'elle a plus de vérités — plus de lumières — à sa disposition, comme actuations correspondantes de sa puissance de saisir l'être et

le vrai. Quand c'est une vérité — une lumière — fondamentale qui lui fait défaut, comme celle qu'apporte la connaissance de Dieu personnel, créateur et consommateur du monde, il est tout clair qu'elle se trouve fatalement condamnée à des ignorances et à des erreurs « incurables » dans ses jugements, sur les points au moins où cette vérité — cette lumière — est seule susceptible de l'éclairer. Incurables, disons-nous, et c'est vrai, puisque Dieu est absent, Dieu dont la connaissance constitue rigoureusement le seul remède possible au mal.

Découronné de sa voûte, l'édifice intellectuel de la raison athée garde encore ses fondements, quelques colonnes qui, dans les âmes naturellement honnêtes, réussissent encore à percer péniblement, quelques beaux dallages, des soubassements à ras de terre. Le temple des idées reste à l'état de ruines, ou de baraque rabougrie. On y rencontre des pierres d'attente, des lignes d'appel, des « postulats subjectifs. » A cette attente, à ces appels, à ces postulats rien ne répond avec certitude objective pour la raison sans Dieu, rien sinon l'architecture de fantaisie qu'il plaira à la raison elle-même de rêver, pour combler le vide de l'architecture vraie, démolie, absente, invisible.

Tous les efforts de l'apologétique, spéculative ou morale, viendront éternellement se briser devant l'impuissance radicale où la raison se met elle-même d'apercevoir Dieu dans son œuvre après qu'elle a commencé par lui donner congé, par l'en éloigner, par en faire abstraction, par le nier en droit ou en fait, à priori, de façon expresse ou équivalente. Pour elle, ces postulats, si elle veut bien reconnaître qu'ils postulent quelque chose, ne postuleront rien d'actuellement réel et objectif, pas plus que les ruines du forum romain ne postulent l'existence actuelle des édifices qu'on y voyait au temps des Césars ; et, de même que l'imagination créatrice les reconstruit aujourd'hui à sa fantaisie, suivant les traces qui en restent, et aussi, faute de mieux, d'après ses propres caprices sans leur donner l'être et la vie, de même les postulats fameux, s'ils sont une base à souvenirs d'évolution psychologique traditionnelle ou à fictions poétiques, n'imposeront jamais à la raison athée la certitude objective d'une réalité complémentaire qu'ils n'ont pas. S'il est des athées assez privilégiés pour n'être pas encore complètement sourds aux appels subjectifs des postulats, il n'y aura jamais à répondre, chez eux, que des échos subjectifs. Combien, — oh ! combien ! — nos grands maîtres de la philosophie chrétienne, saint Thomas en tête, ont eu raison de ne point faire appel aux raisonnements d'ordre subjectif pour démontrer l'existence de Dieu. A leur exemple, gardons-nous sur ce point-là de l'illusion périlleuse où s'égare la critique, moins clairvoyante que charitable peut-être, de certains apologistes contemporains de la doctrine catholique.

Q. — *Observation* sur la réponse donnée dans le numéro 43, 22 octobre 1903, à propos du *travail du dimanche dans les jardins ouvriers*.

1^o Les préceptes du Décalogue ne forment-ils pas la *loi naturelle* ?

2^o En tous cas, ce sont des préceptes positifs divins ; l'Eglise a-t-elle dès lors sur eux le même droit que sur ses commandements à elle — droits d'amendement, de suppression, qui appartiennent au législateur, et qu'on semble lui attribuer ici (page 971, col. 2, après le milieu) ?

3^o *Interprétation du 3^e commandement de Dieu.* — Dieu ne l'a-t-il pas donnée lui-même dans le désert, par la provision de manne du vendredi, par la mort des prévaricateurs ? — Notre-Seigneur n'en a-t-il pas reparlé lui-même à propos des miracles faits le dimanche ? — Y a-t-il encore place pour une interprétation venue du sens populaire ?

4^o En cas d'affirmative, comme le sentiment populaire, « *tout autre à l'heure actuelle qu'autrefois* » (p. 969, col. 2), a varié, qu'en conclure ? Le précepte change-t-il ? Ou bien plutôt n'y a-t-il pas d'un des deux côtés une *erreur commune* qui pourrait excuser, mais non être encouragée, encore moins être citée comme autorité ?

R. — Ad I. Les préceptes du Décalogue ne *forment* pas mais *formulent* la loi naturelle. Celle-ci est antérieure à l'expression parlée ou écrite qui lui a été donnée plus tard, soit par autorité humaine, soit, notamment, sur les tables du Sinaï.

Ad II. Non l'Eglise n'a pas sur le Décalogue, pas plus que sur les préceptes divins positifs du Nouveau Testament, le même droit que sur ses propres préceptes à elle. Elle peut interpréter les préceptes divins, c'est tout ; tandis qu'elle peut abroger les siens tout comme elle les a à l'origine institués de toutes pièces. Quant aux limites de cette interprétation possible du droit naturel et divin par l'Eglise, seul son magistère infaillible pourrait les fixer de façon absolue à l'avance. Il ne l'a pas fait. Attendons-le à l'œuvre, avec cette profonde persuasion que l'Eglise, en tant qu'autorité officielle, a toujours le droit de faire ce qu'elle fait. On peut, au moins, dire que l'interprétation a un terrain libre quant à la matière du précepte, et à la relation adéquate de cette matière avec les termes de la loi. Le reste est affaire de constatation historique, de décisions de fait par voie d'autorité.

Ad III. Les faits dont vous parlez ne sont pas des interprétations doctrinales, mais des applications ou sanctions de circonstances, lesquelles évidemment n'ont rien à priori de nécessaire ni d'invariable.

Nous ne voyons pas ce que vous entendez par interprétation « venue du sens populaire. » Nous n'admettons pas cette sorte d'interprétation venue d'en bas, sinon, ainsi que nous l'avons dit, comme une indication objective de mœurs et de circonstances fournie au législateur, lequel, seul, ensuite peut là-dessus déclarer la mesure de la volonté d'obliger qu'il a eue en promulguant sa loi.

Ad IV. *Provisum in 3^o.* Le précepte divin ne change pas. Seules peuvent changer les conditions pratiques de son application à cause du

changement survenu dans sa matière. La matière d'un précepte naturel ou divin n'est jamais telle qu'elle puisse, ou disparaître, ou changer au point de rendre nulle la disposition législative qui s'y rapporte. Point d'erreur commune d'aucun côté en tout cela, pas la moindre. Relisez l'article qui a occasionné vos observations; vous verrez qu'il est tout entier basé sur cette très simple constatation que l'*œuvre servile* est susceptible de définitions différentes suivant les circonstances et le changement des mœurs. Si les docteurs de l'Eglise qui nous disaient hier : Telle œuvre A... est servile, telle œuvre B... ne l'est pas, nous disent demain : B... est servile et A... ne l'est plus, il sera toujours vrai qu'on a dû en tout temps s'abstenir de l'œuvre servile le dimanche — ce qui est tout le précepte, formellement parlant, — encore que la matière contingente d'application du précepte ait passé de A à B. Où voyez-vous, là-dedans, une erreur, une atteinte quelconque portée au principe de la loi ? D'ailleurs si vous connaissez une définition authentique, acceptée comme telle par l'Eglise, de l'œuvre servile, *ne varietur*, apportez-nous-la ; nous nous chargeons de vous la démolir, sans faire montre pour cela, le moins du monde, d'esprit révolutionnaire.

Q. — Je viens seulement de lire l'article de l'*Ami* sur le travail servile dans les jardins ouvriers et j'éprouve le besoin de vous dire que je l'approuve sans l'approuver.

Il peut être acceptable, en théorie. Il me semble aller, pratiquement, à la *profanation du dimanche*.

Où s'arrêteront les petits travaux ? Qui est-ce qui les distinguera des gros ? Qui est-ce qui décrètera cette distinction et aura la vertu de la faire appliquer ?

On passera naturellement des uns aux autres.

Si c'est la force des choses qui exige le travail du jardin le dimanche, n'est-ce pas le *gros travail* qu'elle exige plus encore que le travail d'agrément ?

La non-interdiction de tout travail dominical, dans le contrat de location, équivaudra *en fait* à l'autorisation du travail servile proprement dit. Est-ce là qu'on veut en venir ?

Et pour encourager la campagne très bonne, très morale, très hygiénique des jardins, va-t-on contrarier l'autre campagne non moins bonne, non moins morale et non moins hygiénique du repos dominical ?

Vous pouvez, raisonnablement, et au simple point de vue naturel, interdire le travail du dimanche, dans l'intérêt bien compris de l'ouvrier. Vous ne pouvez pas sans recourir à des motifs d'ordre surnaturel, interdire le travail seulement pendant le temps de la grand'messe.

R. — Mais non, toutes ces choses fâcheuses ne découlent point de notre article. Nous avons apporté à notre enseignement des réserves que vous paraissez oublier. Rien n'empêche, au contraire, de s'en tenir à l'*exception*, tant qu'on le pourra. Nous avons été les premiers à désirer qu'aucun travail n'eût lieu le dimanche. Mais mis rigoureusement en présence du précepte et des conditions théologiques de son obligation, pouvions-nous admettre en certaines circonstances spéciales données cette obligation, alors que nous ne l'apercevions pas ? Autre chose est le mieux,

autre chose, le strict nécessaire pour éviter le mal ; et certes, nous n'avons point ouvert en principe la porte si large que vous l'avez cru aux abus et abominations de la profanation dominicale.

Le seul argument sérieux de votre critique est le premier. Sérieux, en apparence ; mais, en réalité... nous allons voir. Comment, dites-vous, distinguer les petits travaux des gros?... Où est la nuance ? Qui dressera le catalogue ?

Réponse : Vous pourriez faire cette objection à peu près à toutes les thèses de morale à matière variable de *levi ad grave*. Que voulez-vous ? Ce n'est pas notre faute et la morale s'accommode difficilement des précisions quantitatives mathématiques. Demandez plutôt aux moralistes ce qu'ils entendent par ces expressions : *pars notabilis*, *notabiliter*,... et tâchez d'obtenir d'eux qu'ils vous fixent un chiffre correspondant. C'est donc, en matière de travail dominical, comme en tout autre sujet analogue, une affaire d'appréciation de bon sens vulgaire, un peu vague, c'est évident, quant à ses limites précises, mais assez claire encore pour qu'il n'y ait point lieu de craindre que l'on vienne à confondre les gros travaux avec les petits. Avouez, au surplus, que nous avons nous-même assez nettement caractérisé ces petits travaux d'agrément ou d'entretien courant pour qu'en pratique on ne se trompe pas sur notre pensée, au point et jusqu'aux énormes conséquences que la logique vous fait redouter.

Q. — Dans notre pays de mission, une loi coutumière appliquée avec rigueur interdit les mariages entre parents jusqu'au huitième degré. Les catholiques, vu leur petit nombre, ne sauraient toujours renoncer à épouser des hérétiques.

Quand il s'agit des hommes, on lève l'empêchement de religion mixte, parce qu'il est ordinairement certain que leur épouse hérétique se convertira à la vraie foi.

Mais pour les filles, le cas est tout autre. D'abord leur union avec des hérétiques n'est point un vrai mariage, la pratique générale de ces derniers étant de retarder jusqu'à un âge très avancé l'accomplissement de la cérémonie religieuse qui seule, selon eux (même sans la promulgation du décret *Tametsi*), rend leur engagement indissoluble. Et ce qui plus grave encore, c'est la nécessité où sont réduites ces filles de tomber dans l'apostasie, le fait d'avoir une religion autre que celle de leur mari étant regardé comme inadmissible. Aussi pour elles le mariage mixte doit être en opposition même avec le droit naturel. Il arrive néanmoins que des parents catholiques livrent (tel est aussi l'usage) leurs filles à des hérétiques. La conséquence de leur acte coupable est qu'ils sont traités comme pécheurs publics.

Mais fréquemment ils font des instances pour se faire admettre aux sacrements. Les uns allèguent pour excuse ou qu'il leur était impossible de trouver pour leur fille un catholique que la coutume lui permit d'épouser, ou que l'obligation de rendre les arrhes déjà reçues eût été pour eux trop onéreuse. D'autres, avouant leur faute et paraissant la regretter, prétendent n'avoir aucun moyen de s'appliquer efficacement à la réparer. Enfin il en est qui invoquent la seule durée de la peine pour avoir droit au pardon.

On en voit pourtant qui consentent à faire les démarches possibles pour ramener leur fille auprès d'eux. Y a-t-il en cela une expiation suffisante ? Faudrait-il l'imposer à tous, même quand des enfants sont

nés du soi-disant mariage ? La mère de la fille livrée à un hérétique doit-elle être traitée aussi sévèrement que le père ? Comment rendre publique la réparation d'un scandale dont la tolérance aurait rapidement de fâcheuses suites pour la religion ? Si le père et la mère ne consentent pas en même temps à donner la satisfaction exigée, comment traiter celui des deux qui s'y expose le premier, l'admission aux sacrements ne pouvant jamais ici être tenue secrète ?

R. — Vous nous posez là des questions dont la résolution pratique suppose la connaissance exacte de circonstances particulières, locales et personnelles qui nous échappent. En somme, après coup, après la faute de coopération commise, la réconciliation des parents coupables est un simple cas particulier des principes développés au Traité de la Pénitence. Il faut deux choses : 1^o la bonne disposition intérieure du pénitent quant à la confession, la contrition et le bon propos, 2^o la réparation du scandale dans la mesure nécessaire et possible.

Sur le premier point la difficulté n'est pas grande puisque vous avez affaire à des gens qui comprennent la gravité du mal qu'ils ont commis et sincèrement voudraient en avoir l'absolution sacramentelle. Sur le second point, vous n'êtes ni plus ni moins embarrassé que beaucoup de confesseurs en pays civilisés, qui se demandent d'après quelle règle prudente ils fixeront au pardon les conditions à retentissement externe qu'il comporte. Tel le cas du pardon à accorder, *sous conditions*, à nos divorcés remariés, en France. Votre situation est même, à tout prendre, meilleure que la nôtre ici, parce que vous avez un terrain plus libre à votre disposition pour les mesures générales susceptibles de réparer le mal en l'évitant ou le rendant plus rare à l'avenir.

Comme il s'agit uniquement du remède efficace à apporter au scandale, c'est à vous et à vous seul qu'il appartient 1^o d'apprécier sa gravité, 2^o de prévoir ses dangers pour l'avenir, 3^o d'estimer la valeur publique de tels ou tels moyens de satisfaction ou de réparation qui sont possibles et donc, en fin de compte, 4^o de prendre sous votre responsabilité la décision pratique qui peut convenir à la situation.

Le cas dont vous nous parlez ne doit pas être isolé dans vos pays de missions. Il est à croire que vos supérieurs ont dû s'en préoccuper, puisqu'il s'agit là, non point seulement d'une affaire de for interne pénitentiel, mais d'une mesure d'ordre externe destinée à obvier à un mal public. A votre place, nous prendrions l'avis des supérieurs, qui ont encore plus que nous compétence et qualité pour décider.

Il reste bien entendu que, en cas de sanction pénale ou réparatrice au for externe, celle-ci n'est que parallèle et accidentelle à la confession. On peut donc absoudre le pénitent qui accepte et sincèrement exécutera la pénitence, par exemple l'abstention des sacrements ou telle autre œuvre ou protestation utile du même genre au for externe, tout en lui recommandant, s'il y a lieu, de ne rien dire de l'absolution reçue.

En droit et à priori la responsabilité du père est plus grande, plus engagée à fond que celle de la mère ; donc alors, en principe toujours, pénitence plus forte. Mais *en fait*, c'est un problème d'espèce à résoudre d'après les circonstances. Il arrive très bien que, au vu et au su de tout le monde, c'est la mère qui règne dans le ménage, mène son mari, et est tenue avec raison pour principale coupable de la mauvaise conduite de ses enfants. En pareille occurrence comme il s'agit d'ordre public, et non pas seulement de la question de culpabilité interne réelle à trancher dans le secret de la confession, il faut donner à l'opinion populaire la satisfaction à laquelle elle a droit en frappant plus sévèrement la mère, parce que sa faute est notoirement plus grande.

Q. — Dernièrement j'assistai un confrère malade, il m'avait délégué pour un mariage qui devait avoir lieu le samedi à 10 h.

La maladie s'aggrava rapidement et le confrère mourut le samedi matin à 3 h.

Tout bouleversé de cette mort si inopinée d'un ami, je bénis le mariage 7 heures après, sans me demander si la délégation était valable. Quelques jours après je parlai de ce cas à des confrères. Les uns pensaient que le mariage était valide ; d'autres le niaient.

Mais comme il était question de sacrements, on jugea à l'évêché qu'il fallait faire renouveler le consentement.

J'ajoute que, lors même que j'aurais eu un doute sur la continuation de la délégation après la mort du curé de la jeune mariée, il m'était matériellement impossible de recourir à l'autorité épiscopale, ainsi que de demander délégation au curé du jeune homme.

R. — Le mariage était valide. Les canonistes enseignent que la délégation cesse avec la mort du déléguant, en matière contentieuse, *re non incepta*, ce qui n'est pas le cas présentement. D'après eux, s'il s'agit de délégation en matière gracieuse (communication de facultés, d'autorisations, etc.) ils font une distinction. S'il s'agit, comme on dit en langage de droit, d'une *gratia facta*, c'est-à-dire d'une faveur *accordée*, et dont le bénéficiaire personnel direct fait usage pour son compte, cette « grâce » persiste ; on l'assimile à un fait accompli, permanent de sa nature, et qui doit, de la volonté même du déléguant, durer après sa mort. S'il s'agit au contraire d'une *gratia facienda*, c'est autre chose. Il y a *gratia facienda* lorsqu'une délégation de pouvoir par exemple où une permission est accordée à une personne qui doit l'exercer ensuite à l'égard d'un ou de plusieurs tiers. On appellerait très bien *mediate* cette espèce de faveur ou de concession par opposition au caractère *immédiat* du cas précédent.

Or, en cas de *gratia facienda* deux hypothèses peuvent se présenter : ou bien le délégué est investi du pouvoir en question avec pleine liberté d'en user suivant son goût, c'est-à-dire, en d'autres termes, qu'il n'est point commissionnaire ou intermédiaire ministériel obligé d'exercer sa délégation, celle-ci revêtant alors le caractère d'une

faveur *primario et principaliter* restreinte à sa personne dans l'intention du délégant, et alors, dans ce cas-là, la mort de ce dernier entraîne la nullité de la délégation.

Ou bien, seconde hypothèse, la délégation a été faite à fin d'exécution non libre, non abandonnée au libre arbitre du délégué, ce qui revient à dire que le délégant en transmettant son pouvoir a transmis en même temps au délégué son propre devoir d'en user en son lieu et place avec la même nécessité qui s'imposerait à lui-même, et alors la délégation persiste même après la mort du délégant.

Il semble bien manifestement que votre cas rentre dans cette dernière hypothèse. Vous étiez délégué commissionné formellement pour une œuvre en soi nécessaire, nullement laissée au choix de votre libre arbitre; ce n'est point une faveur personnelle qu'a voulu vous faire votre confrère malade, mais une œuvre obligatoire de ministère qu'il a voulu assurer par votre entremise. Donc, votre pouvoir persistait après sa mort. Et cela d'autant plus certainement qu'il y avait, on peut le dire, non seulement nécessité et urgence, mais même *res incepta*, pour le cas où l'on voudrait invoquer ce principe de droit contentieux, à savoir que toute œuvre commencée donne à celui qui l'a légitimement entreprise le droit de l'achever. Le mariage était annoncé, fixé, préparé, imminent. Aucun curé n'aurait voulu ni pu s'y soustraire, les choses en étant là, à cause précisément du fait de la *res incepta* qui appelle naturellement et juridiquement sa conclusion finale.

Pour ces raisons nous estimons parfaitement valide le mariage célébré par vous dans les circonstances que vous indiquez.

La seule chose fâcheuse que nous trouverions en tout cela, c'est que vous n'ayez pas eu une délégation écrite pour faire preuve après la mort de votre confrère des pouvoirs qu'il vous avait délégués; ce qui démontre une fois de plus que le droit canonique est très avisé quand il demande qu'on donne dans tous les cas les délégations de pouvoirs par écrit, même à ses meilleurs et plus sûrs amis, même dans les circonstances où la chose paraît le plus inutile. C'est toujours une pièce qui a sa raison d'être. Sous ce rapport nous manquons vraiment trop du « formalisme » où le droit civil de son côté excède aussi par contre un peu trop.

Q. — Dans une paroisse, il y a l'œuvre de la Propagation de la Foi, de la Sainte Enfance, etc.

Le directeur de droit de ces œuvres semble être le curé de la paroisse. Mais il y a un autre directeur de fait (l'un des vicaires).

Les deux directeurs auraient-ils le pouvoir d'appliquer les indulgences, ou bien ce privilège appartient-il seulement au curé, ou bien seulement au vicaire, *directeur de fait*?

R. — Pour les œuvres dont vous parlez, il n'y a pas un directeur *de droit* et un directeur *de fait* : celui-là seul est regardé comme directeur et jouit des droits attachés à ce titre, qui réunit et verse

en fait les sommes indiquées par le bref de concession du 4 août 1889. « A chaque prêtre qui sera chargé dans une paroisse ou dans un établissement de recueillir les aumônes pour l'Œuvre de la Propagation de la Foi, *quelle que soit d'ailleurs la somme qu'il recueille*, » y est-il dit.

Pour les membres du clergé paroissial, dans les villes surtout, il est facile de multiplier les bénéficiaires de la concession, en chargeant l'un des intérêts de l'œuvre dans la paroisse et les autres dans les communautés. Rien ne s'oppose à ce partage.

LITURGIE

Q. — 1° *Funérailles*. — a) Aux absoutes, le diacre fait la gémulation à la croix qui se trouve à la tête du défunt. Pourquoi?

b) Doit-il faire cette gémulation quand le Saint-Sacrement est au tabernacle? Car alors (aux absoutes pour les laïcs) il tourne le dos au Saint-Sacrement.

c) Dans certaines églises de notre diocèse, aux inhumations d'enfants, on dépose la croix sur un pied disposé à cet effet à la tête du cercueil. Cela paraît plus décent que de la placer sur une stalle ou sur un meuble quelconque, comme le font ordinairement nos sacristains ou nos porte-croix. Mais n'est-ce pas contraire aux règles liturgiques?

2° *Crucifix de la Bonne Mort*. — a) Qu'entend-on par là?

b) Peut-on gagner les indulgences avec un crucifix reçu en héritage ou par don? Avec un crucifix emprunté?

Bouvier et Berthier (dernière édition) disent que tout objet indulgencié perd ses indulgences quand il est prêté, donné, etc. Le *Sommaire de la Doctrine catholique* par l'auteur des *Paillettes d'or* (tome III, p. 447) enseigne également que les indulgences ne sont gagnées que par leur propriétaire primitif, « à moins de concession spéciale, comme le Saint-Père la donne pour les crucifix indulgenciés pour les mourants. » *Quid*?

3° *Saint Léonard*. — On prétend aujourd'hui que saint Léonard, diacre, qui fut élevé à la Cour de Clovis et dont nous célébrons la fête le 6 novembre, n'est pas le même que saint Léonard, ermite du Limousin. Mais alors on a contre soi la légende du bréviaire (Propre de Rouen, 6 novembre) qui nous montre saint Léonard fondant un ermitage dans le Limousin.

Qu'en pensez-vous?

R. — Ad I. On nous demande pourquoi, aux absoutes, le diacre doit gémuler en passant devant la croix, quand il accompagne le prêtre aspergeant et encensant le corps ou la représentation du défunt. La réponse est facile : c'est pour obéir à une règle de droit, et nous ne connaissons pas de cas où les ministres sacrés, dans l'exercice de leurs fonctions, soient dispensés de gémuler en passant devant la croix. Voyez le *Ritus servandus*, tit. iv, n. 4, le Cérémonial des Evêques, liv. I, chap. xviii, n. 3, et un décret assez récent du 30 août 1892, n. 3792, ad xi, qui a ici son application. (*Rit. serv.*, tit. xiii, n. 4).

Il ne faut pas même excepter le cas où le Saint-Sacrement repose dans le tabernacle et où la

croix se trouve entre le catafalque et la porte de l'église. Car on ne doit pas distinguer là où la loi ne distingue pas. D'autant plus que dans la circonstance le prêtre tourne aussi bien le dos au Saint-Sacrement, en s'inclinant devant la croix, que le diacre en genuflectant.

Quant à la manière de disposer la croix aux inhumations d'enfants, on ne peut suivre les usages que vous signalez. La croix doit toujours être tenue et portée par un acolyte placé à la tête du défunt, pendant tout le temps que le prêtre, se tenant aux pieds du défunt, récite les prières d'usage. (Cf. Van der Stappen, tom. iv, n. 292, ad 5).

Ad II. Les crucifix de la bonne mort sont ceux auxquels l'Eglise a attaché l'indulgence plénière à l'article de la mort.

Il y en a de deux sortes. — Les premiers sont ceux auxquels le pape ou ceux qu'il autorise attachent les indulgences apostoliques, parmi lesquelles se trouve l'indulgence plénière de la bonne mort. Ils ne peuvent servir qu'aux personnes pour lesquelles on les a bénits, ou auxquelles on les a distribués, dans le cas où l'on en a fait bénir une certaine quantité. Mais lorsqu'on en a reçu et accepté un pour son propre usage, on ne peut plus le donner ni le prêter à d'autres sans perdre les indulgences, et s'il nous en vient par héritage, il faut de nouveau le faire indulgencier. (Beringer, tom. I, sect. III, p. 333 à 345).

Les autres crucifix sont indulgenciés à l'usage du prêtre, qui seul pourra s'en servir pour faire gagner l'indulgence plénière à tout mourant auquel il les présentera. C'est de ceux-là qu'il faut entendre l'exception signalée par l'auteur des *Paillettes d'or*, et exigeant une concession spéciale du Souverain Pontife.

Mais, comme pour les premiers, le prêtre qui possède un de ces crucifix ne peut non plus, sans dommage pour les indulgences, ni le prêter, ni le donner, ni le laisser en héritage à un autre prêtre, quand lui-même l'a déjà accepté pour en faire usage. (Beringer, *loc. cit.*, pag. 345 à 348).

Il n'y a donc pas contradiction entre les auteurs que vous citez. Pour plus amples détails, voir l'*Ami*, 1891, p. 609 et suiv.

Ad III. A supposer que saint Léonard, honoré le 6 novembre dans le diocèse de Rouen, ne serait certainement pas le même que saint Léonard, fondateur de l'ermitage de Noblac dans le Limousin, il n'y aurait pas lieu de s'émouvoir de l'assertion contraire du Bréviaire rouennais.

Les légendes des saints, en effet, reposent sur des témoignages humains, que l'Eglise a recueillis comme tout autre fait de l'histoire. En les insérant au Bréviaire, elle n'a fait que constater les connaissances hagiologiques du temps, sans y ajouter son jugement personnel, et dès lors une erreur de fait, si regrettable qu'elle puisse être en pareille matière, n'engage pourtant pas sa responsabilité.

Son témoignage vaut jusqu'à preuve du con-

traire. On ne doit y toucher qu'avec réserve, pour de graves motifs, et toujours avec soumission au Saint-Siège, qui jugera en dernier ressort. C'est ainsi que Léon XIII a changé les légendes, reconnues fautives, d'un certain nombre de saints.

Mais il ne faut pas aller trop vite dans ces matières; car des monuments anciens, étant ensuite découverts, viennent souvent confirmer des faits regardés parfois comme faux ou supposés. (Van der Stappen, tome I, n. 33).

Q. — Dans nos paroisses, nous donnons la bénédiction du Saint-Sacrement aussitôt après les vêpres. Pour abrégé, le prêtre officiant ne retourne pas à la sacristie. On lui apporte l'étole. Il garde la même chape. Or, si les vêpres ont été d'un martyr, la chape est rouge; elle est violette en Carême. Il donne la bénédiction avec cette chape. Est-ce liturgique?

R. — Etant donné que l'officiant peut prendre la chape à la banquette ou à la sacristie, selon qu'il le préférera (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, dub. 3), il gardera la chape conforme à l'office du jour, s'il ne quitte pas le chœur; mais s'il se rend à la sacristie, la bénédiction deviendra comme une fonction nouvelle et absolument séparée des vêpres, et il prendra la chape blanche. (S. R. C., 20 sept. 1806, n. 2562).

Q. — Je vous écris sur un tout petit point, où il semble y avoir désaccord entre vous et M. Bernard.

Vous dites dans l'*Ami*, p. 367, qu'après la communion donnée en dehors de la messe, les versets *Panem de cælo*, et autres qui suivent, sont de précepte. (S. R. C., 14 janvier 1898, n. 3975, ad 3).

Et M. Bernard (*Leçons élémentaires de liturgie*, p. 535) enseigne que le prêtre pourra dire : *O sacrum convivium*, etc., et le verset *Panem de cælo*; mais il devra dire le reste.

D'après vous, il faut dire *Panem de cælo*, quand même on n'aurait pas dit l'*O sacrum convivium*. Et d'après Bernard, l'oraison et le verset *Panem de cælo* sont facultatifs.

Le Vavasseur (édition de 1898, t. I, p. 334) est de l'avis de Bernard.

Auriez-vous des raisons de maintenir votre opinion?

R. — Cette question ne manque pas d'à propos, et elle va nous servir à montrer que de précision il faut dans les solutions de liturgie.

Nous maintenons que le *¶ Panem de cælo* est de précepte, et non simplement facultatif, comme l'est *O sacrum* qui le précède. Voici pourquoi.

Quand l'archevêque de Strigonia (Hongrie) exposa à Rome en 1892 : « *Rituale Romanum optioni administrantis S. Communionem relinquit, utrum Antiphonam O sacrum convivium, etc., recitare velit necne; sed ex Rubrica erui non potest, num versiculi et oratio Deus qui nobis sint etiam ad libitum, vel omnino de præcepto*, » la Congrégation demanda l'avis d'un des Maîtres de cérémonies, et Mgr Marcucci dit formellement après Cavalieri que le verset *Panem* est de précepte, et que la rubrique *Dicere poterit* ne regarde que l'antienne *O sacrum*. Ce serait étrange, en

effet, que pour la communion des infirmes, où l'on ne dit pas l'antienne *O sacrum*, on doit réciter cependant le *¶ Panem*, comme on peut le voir au Rituel, tit. iv, chap. 4, n. 21, et que le seul verset ayant rapport à la sainte Eucharistie fût omis après la communion faite à l'église en dehors de la messe, sous prétexte qu'on n'est pas tenu d'en dire l'antienne.

Faisant donc sien le vœu de ce Maître des cérémonies apostoliques, la Congrégation déclara : « Versiculi et oratio *Deus qui nobis* sunt de præcepto » (30 août 1892, n. 3792, ad x); et l'Index officiel des décrets, p. 358, 2^e col., le résumant, dit textuellement : « *¶ Panem de cælo* et oratio *Deus qui nobis*, etc., communione distributa, sunt de præcepto. 3792, ad 10. »

C'est aussi l'interprétation adoptée par Mgr Van der Stappen, tom. iv, n. 199, et Ærtnys, *Compendium liturgiæ sacræ*, n. 61, in nota, édition de 1904.

L'opinion contraire, qu'on peut rencontrer chez les auteurs, est donc à réformer.

Q. — Voudriez-vous donner la raison du titre de *Pontifex* donné aux évêques ? *Prélat* s'explique, mais *Pontifex*, déjà en usage dans la loi ancienne, je ne comprends pas !

R. — *Prélat* est un nom générique, qui convient certainement aux évêques, qui sont à la tête des diocèses ; mais il convient également à tous les hauts dignitaires de la cour pontificale.

Pontife, au contraire, ne s'entend que des prélats majeurs, établis par Jésus-Christ pour régir l'Eglise de Dieu ; et c'est pourquoi l'Eglise a choisi le mot *Pontifex* de préférence à tout autre, pour continuer la tradition, et indiquer que l'évêque n'est pas un simple prélat d'honneur, mais le vrai chef d'un diocèse, comme le Pontife était déjà le chef de la religion dans l'ancienne loi.

Q. — Aux paroles : *Accipe vestem candidam*, qu'est-il mieux d'imposer sur la tête de l'enfant : ou le petit bonnet qui couvrirait sa tête avant l'effusion de l'eau, ou le voile blanc placé sur les enfants qu'on présente au baptême ?

R. — L'Eglise n'a rien déterminé à ce sujet. La Rubrique porte seulement : « *Alba vestis in modum pallioli seu linteolum candidum, infantis capiti imponendum* » (tit. II, chap. I, n. 48), et ensuite au chap. II, n. 24 : « *Imponit (sacerdos) capiti ejus linteolum candidum loco vestis albæ.* » D'où les auteurs permettent d'imposer ou le chémeau, ou un capulet, ou le voile qui couvrirait l'enfant, pourvu qu'il soit blanc. (De Herdt, tom. III, n. 158).

Q. — Les jeunes filles à la sainte Catherine, les jeunes gens à la saint Nicolas, les cultivateurs à la saint Eloi, demandent la célébration d'une messe. Cette messe chantée est entourée de solennité qui varie suivant l'importance des paroisses. Mais aujourd'hui, avec

les lois existantes, les enfants ne peuvent venir à la grand'messe les jours de classe. De là obligation de chanter ces messes le jeudi, parfois en dehors de leurs jours. Dans ce cas quelle messe chanter ?

Dans l'Ordo, on lit bien : « *In festis sanctorum quorum patrocinio vel titulo gloriantur consociationes virorum, mulierum, puerorum et puellarum ejusdem conditionis vel artis, permittitur celebratio missæ solemniss in aliis sequentibus diebus, quando in die propria occurrat vel dominica, vel nundinæ, vel jejunium, vel alia ejusmodi ; et quoties sanctus patronus vel titularis non est descriptus in martyrologio vel in proprio hæc missa assumi potest ex aliqua diocesi ubi ex concessione S. Sedis illius festum agitur.* »

Mais le secrétaire de l'évêché, consulté un jour, répondit que par *consociationes* il fallait entendre les anciennes confréries. *Quid ?*

R. — L'interprétation donnée par M. le chancelier est certainement erronée ; il ne s'agit pas dans cet indult des anciennes confréries seulement, mais des corporations en général qui fêtent leur Patron. Rome n'a pas distingué ; ne distinguons pas.

Vous pouvez donc le jeudi chanter votre messe de sainte Catherine, de saint Eloi, ou de saint Nicolas, comme si c'était le jour de la fête, même sans ministres sacrés, à condition qu'il ne s'y rencontre pas une fête du rit de 1^{re} ou de 2^e classe, ou toute autre exceptée par votre indult. Mais vous aurez soin, si dans votre église on ne doit pas célébrer une autre messe de la fête courante, d'en dire l'oraison avec les autres mémoires qui pourraient se trouver ce jour-là (simple, *infra Octavam*). Cf. S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § IV.

Pour le *Credo*, il s'omet, si l'indult ne le mentionne pas comme pouvant être chanté.

Q. — Lorsqu'on célèbre la messe à l'occasion d'un anniversaire pour un défunt (que ce soit le 1^{er}, 4^e ou 10^e anniversaire après la mort), peut-on prendre la messe *pro anniversario*, ou bien cette messe est-elle réservée seulement au 1^{er} anniversaire ?

R. — On doit toujours prendre la messe *pro anniversario*, quand c'est vraiment le jour anniversaire de la mort ou de la sépulture, et que l'office du jour le permet ; dans ce cas il n'y a jamais qu'une oraison, et la prose *Dies iræ* est obligatoire.

Il en est de même de la messe à jour fixe qu'on aurait fondée pour son anniversaire, quoique l'on ait choisi un tout autre jour que celui de la mort ou de la sépulture. (Cf. S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 julii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle est la valeur et l'esprit des *Essais de Philosophie religieuse* du R. P. Laberthonnière (un vol. in-12 de 390 p., 3 fr. 50; Paris, Lethielleux)?

R. — Nous n'essaierons pas de répondre directement à cette question, parce que ce serait nous ériger en juge. Mais pour satisfaire la légitime curiosité de ceux de nos lecteurs qui désirent connaître la doctrine du R. P. Laberthonnière, nous l'exposerons, telle que nous avons cru la comprendre d'après son livre. Nous disons : *telle que nous avons cru la comprendre*; car en effet nous ne sommes pas sûr de l'avoir bien saisie. Et ce ne serait point, paraît-il, notre cas à nous seul. Le R. P. Laberthonnière se plaint souvent (et naguère encore, 14 mars 1904, nous relisions cette plainte dans une lettre adressée par lui au journal l'*Univers*) que ce qu'il écrit n'est pas entendu dans le sens qu'il a eu en vue, et que sa vraie pensée est méconnue, sinon volontairement travestie.

Pour notre compte, nous avons fait tout notre possible afin de la pénétrer. Nous avons pris le livre (2^e édition) et nous avons essayé, en le lisant, de bien nous établir dans l'esprit et dans la méthode qu'il recommande. Nous avons appliqué toute notre âme; nous avons cherché à nous dégager des influences du dogmatisme illusoire, et à nous recueillir dans la dispersion des phénomènes pour nous fixer intérieurement et saisir en nous la vérité vivante. Avons-nous réussi? L'auteur des *Essais*, si ces pages lui tombaient par hasard sous les yeux, y retrouverait-il sa doctrine? Nous osons l'espérer.

En tout cas, comme nous avons fait notre exposé en nous servant souvent de ses propres expressions, et en indiquant toujours soigneusement les passages où nous avons pris sa pensée, ou du moins ce qui nous a paru tel, les lecteurs pourront contrôler par eux-mêmes.

C'est à cet exposé que s'arrêtera notre travail sur la doctrine du R. P. Laberthonnière. Nous ne la critiquerons pas. Nous nous contenterons de placer en face d'elle, comme terme de comparaison, une autre doctrine, assez différente, et le lecteur jugera.

§ 1^{er}. — LA DOCTRINE DU R. P. LABERTHONNIÈRE

Voici d'abord la doctrine du R. P. Laberthonnière. Afin d'en faciliter l'intelligence, nous la diviserons en plusieurs titres, qui répondent du reste à peu près à l'ordre des *Essais*.

1^o Sur la connaissance en général et la certitude.

La notion de la connaissance n'est proprement définie nulle part dans les *Essais*. Mais elle résulte de l'ensemble. Quand on a parcouru l'ouvrage, il reste dans l'esprit la notion suivante :

Connaître avec certitude, c'est affirmer l'être sans illusion, c'est prendre possession de l'être, c'est s'établir dans l'être, l'être un et permanent, indépendant des phénomènes et des relations du temps et de l'espace. — Cependant le terme de la connaissance n'est pas l'être abstrait, mais l'être réel et concret, la vérité vivante, *la vérité en fonction de la vie*; et posséder la vérité c'est la vivre. La vérité connue, c'est la vérité concrète, vivante et vécue. S'établir dans l'être, ou croire, au sens philosophique du mot *croire*, c'est, dans sa vie librement voulue, se donner l'être à soi et à tout le reste, avec le concours de Dieu. (Cf. pages xxiv, xxviii, 19, 32-34, 57-59, 61-63, 86).

La vérité ne vient pas du dehors comme une chose morte, mais du dedans comme une chose vivante. Elle ne s'impose pas de l'extérieur, mais s'acquiert et se produit à l'intérieur. C'est pourquoi le processus qui doit nous faire aboutir à la possession de la vérité et de l'être, ne peut avoir qu'un point de départ intérieur. Nous avons à nous mouvoir du dedans afin de nous transformer et de nous dépasser. Par là nous nous dégageons de nous-mêmes pour saisir l'être en nous, qui est

l'être en soi; et affirmant cet être en nous, nous l'affirmons aussi en dehors. Pour connaître l'être en dehors il faut commencer par le connaître en soi-même. Et si l'on veut savoir d'où part, en dernière analyse, ce mouvement qui nous amène à la possession et à la connaissance de l'être, c'est de la volonté. « La connaissance que nous avons du dehors est relative à la connaissance que nous avons de nous-mêmes; et la connaissance que nous avons de nous-mêmes est relative à ce que nous sommes. Et nous sommes ce que nous voulons être. » (Cf. p. 38, 40, 41).

Mais ce mouvement, en même temps qu'il part du dedans de nous, part aussi de Dieu. Car au fond de nous est Dieu, qui vit en nous et agit en nous, et qui est aussi intime à nous que nous-mêmes, et plus que nous-mêmes. Nous ne pouvons donc vouloir être sans lui. Il est l'être de notre être. Saisir en nous l'être, c'est donc saisir Dieu. Cet être que nous affirmons de nous-mêmes et des êtres en dehors de nous, c'est lui. Quand on s'affirme, c'est lui qu'on affirme. Quand on affirme les êtres du dehors, c'est lui encore qu'on affirme. Il est en nous la réalité vivante. A mesure que notre connaissance se perfectionne et se dégage, elle se fixe en lui comme en son fondement premier de certitude :

« Il ne m'apparaît, il ne devient pour moi la réalité vivante en moi que dans la mesure où je me recueille dans la dispersion des phénomènes, où je sors de moi-même, de mon individualité spatiale et temporelle, pour m'unifier et me fixer intérieurement : car c'est seulement en lui et par lui que je puis réaliser l'unité et la permanence qui me donne droit d'affirmer mon être; et c'est seulement quand je suis unifié et fixé en lui que je puis dire : Je suis, avec une certitude qu'aucune déception ne saurait ébranler. » (Cf. p. 64, 65).

Maintenant si l'on demande quelle est la nature de cet acte par lequel nous nous établissons ainsi dans l'être et saisissons la vérité vivante, on répondra : — C'est une expérience intime d'un caractère unique, ni intuition, ni sensation, mais acte « par lequel sciemment et librement on s'affirme en Dieu et par lui, en affirmant les autres. Et à proprement parler, cet acte est une acceptation, une ratification de l'acte créateur, une réponse d'amour à l'amour de Dieu. » (Cf. p. 104).

Au reste, agir et connaître ne sont distincts que d'une manière factice. « Dans l'unité synthétique de notre vie, l'action est connaissance et la connaissance est action, et l'une et l'autre sont amour. » (Cf. p. 138).

La vérité ne vient donc que du dedans; c'est un principe incontestable. Nous mettons dans nos idées ce qu'il y a en nous. Elles sont le substitut simplifié de notre expérience interne. Ce n'est pas par elles que la réalité vient en nous; mais c'est par notre action que la réalité vient en elles. C'est donc nous qui leur donnons la réalité, du dedans. C'est dans ce que nous sommes que nous puisons notre connaissance; et comme en même temps nous sommes ce que nous voulons être, nos idées

valent ce que nous valons et réciproquement. (Cf. p. 46, 47).

La certitude de notre connaissance a donc un fondement moral; car elle se fonde sur la volonté et sur l'amour. Toute certitude qui a une autre base que l'amour est illusoire. C'est par là que la certitude est inégale dans les différents sujets, et que dans le même sujet elle peut toujours croître. Car elle se mesure sur le degré voulu et obtenu de dégagement du phénomène et d'unification avec Dieu. C'est en Dieu seulement qu'elle peut obtenir son unité et sa permanence. (Cf. p. 72-74).

Pour affirmer avec certitude, il faut tout affirmer en Dieu, et Dieu en tout. La suprême certitude sera donc obtenue quand la volonté sera arrivée au suprême dégagement et à la transformation complète en Dieu. Mais il faut avouer que « chez la plupart d'entre nous, l'unification de la vie par l'organisation de nos idées et de nos affirmations dans l'idée et dans l'affirmation de Dieu est à peine ébauchée. » (Cf. p. 142, 143).

On aperçoit donc quel est le rôle prépondérant de la volonté dans la connaissance et dans la production de la certitude. Le moyen d'arriver à la possession de la vérité est le dégagement moral, qui consiste à mourir à soi-même et à tout ce qui est mobile et caduc en soi, pour s'établir et s'affirmer dans l'être et dans Dieu. On s'affirme dans l'être au degré que l'on veut. Ceci dépend donc de la volonté. Posséder la vérité et être bon est une même chose. C'est par la bonté qu'on possède la vérité. Saint Augustin a dit : *Ama et fac quod vis*. On peut dire également : *Ama et cogita quod vis*. Puisque en effet notre pensée est comme le reflet et le prolongement de ce que nous sommes, si nous sommes ce que nous devons être, nous penserons ce qui doit être pensé. Or nous sommes ce que nous devons être par la bonne volonté. (Cf. p. 38, 40, 64, 65, 183, 186).

2^e Sur le dogmatisme moral.

L'ensemble de cette doctrine s'appelle le *dogmatisme moral*. Le dogmatisme moral consiste en ceci, que « quelle que soit la vérité dont nous avons à vivre, elle ne devient nôtre, et ne nous éclaire et ne nous vivifie que dans la mesure où nous-mêmes, avec tout ce que nous sommes, travaillons à la faire en nous. » Il a pour fondement ce principe que pour posséder la vérité il faut la vivre et la faire en soi. (Cf. p. xv, xvi).

Il se définit doublement :

1^o « Spéculativement c'est l'explication de la certitude par l'action. Pour connaître l'être et pour y croire, il faut coopérer à se donner l'être à soi-même dans sa vie librement voulue. »

2^o « Pratiquement c'est la mise en œuvre de la méthode critique et de la méthode ascétique, pour se dépouiller de toute relativité dans sa manière d'être et dans sa manière de penser. » (Cf. p. 108).

Une des formules du dogmatisme moral est que nous n'avons pas de vérités à subir. Toute pensée

doit travailler à se libérer; et pour cela elle ne peut accueillir de vérité que du dedans. La vérité se reçoit sans doute, en un sens, mais elle se reçoit du dedans; elle ne se reçoit pas sans s'acquérir. Nous n'avons rien en nous que nous n'ayons acquis. Si la vérité s'imposait, nous ne la produirions pas, nous la subirions; nous n'aurions plus notre autonomie, nous ne serions plus des personnes. Il en serait de même si Dieu agissait en nous du dehors. Mais Dieu agit en nous du dedans; et en agissant en nous du dedans, il ne respecte pas seulement notre autonomie, il la constitue. (Cf. p. xvii, xix, 108, 109, 125, 137).

D'après le dogmatisme moral (le seul vrai, — tout autre est illusoire), on n'arrive à la vérité que par des moyens moraux, comme nous l'avons remarqué; c'est par la volonté qu'on obtient la certitude. (Cf. p. 34, 108).

Le dogmatisme moral est avant tout une méthode. « Ce qu'il combat, c'est la prétention de faire de la vérité un système dont on pourrait s'emparer rien qu'en raisonnant; tandis que la vérité est une vie. » On la possède en la vivant. (Cf. p. 118).

3^o Sur la philosophie.

Ces notions du dogmatisme moral sont connexes avec la notion de la philosophie. « La philosophie est l'effort conscient et réfléchi de l'esprit humain pour savoir, pour atteindre les raisons dernières, pour trouver le sens véritable des choses, de façon en définitive à tirer le meilleur parti possible de l'existence. Philosophe, c'est donc chercher à vivre pleinement. » C'est vivre en pensant. (Cf. p. 5).

La philosophie est un art, ce qui veut dire qu'elle est plus qu'une science, et qu'elle n'est pas seulement l'œuvre de l'esprit. On ne la trouve pas précisément dans les formules, les systèmes, les livres : on la vit. Si on lit les philosophes, c'est pour vivre comme eux et avec eux de la vie de la pensée. En somme il n'y a pas une philosophie universelle, objective, ni une vérité existant objectivement au dessus de nous et en dehors de nous, pas plus qu'il n'y a une raison humaine en général. Il y a des raisons humaines, la vôtre, la mienne, celles des autres; elles valent ce que nous sommes. (Cf. p. 3, 4, 5, 105).

L'accord de toutes ces raisons particulières, comme aussi des volontés, qui s'étant dégagées du relatif, s'étant modifiées par l'effort moral, sont arrivées à se rencontrer et à s'unifier en Dieu, constitue la vérité absolue et universelle. La vérité et le bien, c'est l'union de chaque âme vivante à Dieu vivant, et par Dieu à tous les autres êtres. On grandit dans la vérité et dans le bien en se dépouillant de ce qu'il y a en soi de relatif. Et comme il y a toujours lieu de croire que le dépouillement n'est pas complet, il y a par conséquent toujours lieu de croire que la vérité absolue et universelle n'est pas atteinte. Nos efforts la poursuivent toujours. (Cf. p. 106, 107).

La philosophie est donc essentiellement progressive. Elle progresse à mesure que la vie s'approche de l'idéal. Plus on s'approche du terme, et mieux l'on pense; et en pensant mieux, l'on a une meilleure métaphysique. Les conceptions métaphysiques sont la floraison de l'âme, l'épanouissement de la vie, d'une vie morale qui s'élabore et se développe vers l'idéal, sous l'effort de la bonne volonté. Ces conceptions sont aussi des œuvres de liberté. La métaphysique, ou plutôt une métaphysique, c'est un état d'âme. (Cf. p. 5, 6, 7).

Et ce qui est dit des individus est vrai encore de l'ensemble. Il y a une marche incessante de l'esprit humain dans le progrès. Ce progrès est produit par les efforts des hommes de bonne volonté, qui ont, le long des siècles, travaillé à se dégager des illusions. Ils étaient loin d'être dégagés de toutes les erreurs, mais ils étaient orientés vers la vérité. Ils ne consentaient pas aux erreurs dont leur époque les rendait victimes. Et en vertu de la loi de la solidarité universelle, ils ont transmis à leurs successeurs la vérité dont ils avaient vécu, et la bonne volonté pour lutter contre les erreurs qu'ils avaient subies involontairement. S'ils sont nos guides, c'est moins par ce qu'ils ont pensé que par ce qu'ils ont voulu penser. Il ne faut pas précisément s'attacher à ce qu'ils ont dit, qui était, pour le temps, tout ce qu'ils pouvaient dire, mais à l'esprit qui les a animés, et qui nous fera les rectifier comme ils se rectifieraient eux-mêmes, s'ils vivaient maintenant. Aucun d'eux n'a mieux compris cela que saint Thomas, qui, au moment de mourir, disait : « Tout ce que j'ai écrit ne me semble que de la paille. » (Cf. p. 53, 54, 118).

4^o Sur la connaissance de Dieu.

On voit déjà, par ce qui précède, comment nous connaissons Dieu, ou comment nous croyons en Dieu de foi philosophique. La foi philosophique est l'acte par lequel nous saisissons l'être au dedans de nous. Ici c'est l'acte même de bonne volonté par lequel en quelque sorte nous acquérons Dieu. (Cf. p. 86).

La connaissance de Dieu est donc solidaire de la connaissance de soi; car nous ne pouvons nous affirmer nous-mêmes sans affirmer Dieu. (Cf. p. 74-75).

L'affirmation de Dieu est une action vivante. Elle n'est pas la conclusion d'un raisonnement. Les preuves de l'existence de Dieu ont un sens assurément; elles expriment et fixent les progrès faits dans la connaissance de Dieu, et elles peuvent aider à en faire de nouveaux. Mais à elles seules, elles ne peuvent nous donner Dieu, ni nous le faire connaître. (Autrement il n'y aurait ni athées ni conceptions différentes de Dieu). Elles ne mettent pas Dieu, le Dieu vivant, dans notre vie. — On acquiert la connaissance de Dieu comme on acquiert la connaissance d'un ami, en vivant de sa

vie, en devenant semblable à lui, en devenant lui-même. Et cette connaissance grandit à mesure que l'âme progresse ; et l'âme progresse en s'ouvrant, en se remplissant peu à peu de la plénitude de Dieu, et en le mettant en elle, par amour, à la place d'elle-même. Voilà ce qu'est connaître Dieu, ou croire en Dieu. (Cf. 76, 77, 78).

Quant à l'idée même de Dieu, elle se forme en nous par des adjonctions, par un enrichissement incessant, par une sorte de croissance organique, interne et libre. Nous modifions le contenu de cette idée en le vivant. Et ce contenu, c'est Dieu même qui nous le fournit, en tant qu'il agit en nous, en tant que nous acceptons son action, et que nous acquérons de la ressemblance avec lui ; de sorte que c'est toujours du dedans qu'il vient. Le contenu de l'idée de Dieu, étant en effet une vie, ne peut être constitué qu'avec les éléments fournis par la vie. (Cf. p. 134).

Mais si pour concevoir Dieu il faut que nous travaillions à lui ressembler, d'autre part pour travailler à lui ressembler, il faut le concevoir. Comment expliquer cette apparence de cercle vicieux ? Pour l'expliquer il faut considérer que Dieu agit en nous du dedans, en se comportant pour ainsi dire humainement avec nous, et en vivant notre vie. Le travail de la conception et le travail de la ressemblance se font tous deux à la fois, par nous et par Dieu, par une action mutuelle, mais toujours du dedans. (Cf. p. 139).

50 *Sur la connaissance des autres êtres en dehors de Dieu.*

Comme la connaissance de soi et la connaissance de Dieu sont solidaires, ainsi la connaissance des autres êtres est indissolublement solidaire de la connaissance de soi et de la connaissance de Dieu. Elle s'acquiert toujours par le même procédé. Quand je m'affirme et me pose, j'affirme et je pose Dieu, et simultanément Dieu m'affirme et me pose en moi-même. Car je suis par Dieu, et Dieu coopère avec moi, et moi avec lui. Par la même raison, je ne puis affirmer ni poser ni Dieu ni moi-même sans affirmer et poser en même temps les autres êtres, parce que les autres êtres aussi sont par Dieu et coopèrent avec Dieu et avec moi. Tout se fait par coopération. Et ainsi en m'affirmant et en me posant, j'affirme et je pose moi et Dieu, mon coopérateur ; et Dieu et moi nous affirmons et nous posons les autres êtres, nos coopérateurs. (Cf. p. 75, 103).

La connaissance que nous avons des autres êtres part donc du dedans, comme la connaissance de nous-mêmes ; elle suit la connaissance de nous-mêmes ; elle procède et se perfectionne de la même manière. Elle doit se dégager des phénomènes expérimentaux, qui ne nous donneraient qu'une illusion de l'être réel des choses. Partant du dedans de nous-mêmes, nous mettons dans les autres êtres l'être que nous découvrons en nous-mêmes, après nous être librement affirmés avec le concours de Dieu. (Cf. p. 86, 90).

Cette connaissance est un travail d'interprétation, qui, pour s'accomplir dans la vérité, exige une transformation intérieure, laquelle s'opère par la volonté. C'est donc encore ici un travail moral. La croyance à l'existence d'autres êtres n'entre pas en nous du dehors. Les négations et les affirmations qu'on pose à leur sujet ne portent pas sur les apparences sensibles, mais seulement sur l'être ; et l'être chacun le découvre en soi, en s'affirmant, comme il est dit plus haut, en Dieu et avec Dieu. Et ceci dépend de l'état d'âme. Si l'état d'âme est l'égoïsme, au lieu d'affirmer l'être, on le nie, parce qu'on pose son individualité comme un centre, en dehors des autres réalités, en dehors de Dieu et des autres êtres. Pour affirmer il faut donc être dans un état d'âme qui soit le désintéressement, par lequel nous nous dépouillons de nous-mêmes pour nous retrouver en Dieu, et en Dieu trouver l'être, l'être de Dieu, le nôtre et celui des autres. (Cf. p. 91, 92, 96, 97).

60 *Sur la vérité religieuse et révélée.*

La vérité religieuse ou surnaturelle n'est pas un système d'idées qui serait d'abord séparé de nous, et que par un artifice de démonstration l'on s'efforcerait de faire entrer en nous ; ni un système de vérités abstraites qui ne s'introduiraient en nous que par voie d'autorité, qui ne seraient ni attendues, ni désirées, ni cherchées, qui ne répondraient à rien de ce que du dedans nous avons besoin de savoir ou d'être. (Cf. p. xx, xxviii).

Les vérités religieuses sont donc des vérités concrètes et vivantes, surnaturelles sans doute et révélées, mais répondant à des postulats intérieurs. Car elles ne doivent être pour nous ni extérieures ni étrangères. Elles nous sont données, mais pour être vécues ; et une inspiration qui illumine tout homme venant en ce monde nous met à même de les vivre. (Cf. p. 221).

Le problème religieux consiste à se demander quel est le rôle de la raison dans la connaissance des vérités surnaturelles, ou, en d'autres termes, quel est le rapport des deux ordres de vérités, naturelles et surnaturelles. Résoudre ce problème est l'objet de l'apologétique. (Cf. p. 154, 155).

Il y a deux solutions : l'une, objective et purement spéculative, consisterait à démontrer la solidarité des deux ordres ; l'autre, subjective et pratique, consiste à croire, c'est la solution de la foi. (Cf. p. 160).

La solution spéculative serait l'objet d'une apologétique purement rationnelle. Elle serait insuffisante, puisque, restant dans le domaine de l'intellectualisme, elle n'amènerait pas à la possession de la vérité de manière à la vivre, elle n'amènerait pas à la foi. (Cf. p. 162-163).

La seule vraie solution est donc la solution pratique, la foi, non pas la foi morte qui ne résout rien, mais la foi vivante avec la charité. Car c'est seulement par cette foi que l'on possède la vérité de manière à la faire sienne, et à l'introduire dans

sa vie pour la vivre surnaturellement. La vraie solution du problème religieux dépend donc de la volonté. C'est une solution toute subjective, personnelle, singulière. Par suite il est inexact de dire : *la* solution. Il n'y a pas *une* solution, mais *des* solutions, selon les différentes personnes. Chaque personne fait sa solution, comme chaque personne a sa vie. (Cf. p. 163, 164, 165).

Du reste il n'est pas nécessaire de connaître la vérité surnaturelle pour croire; il n'est même pas nécessaire de connaître Dieu explicitement. La bonne volonté supplée. Du moment que l'on a la bonne volonté jointe à l'humilité, peu importe qu'on sache ou non nommer Dieu. On l'accepte et on l'attend : on a la foi implicite. Et par cet acte de bonne volonté on possède Dieu : on se donne à lui, et lui se donne à nous : la foi est la rencontre de ces deux amours. (Cf. p. 164, 166, 176, 177).

Pour résoudre le problème religieux il n'y a donc pas précisément à concilier le naturel et le surnaturel. Nous ne trouvons nulle part qu'il existe pour nous deux plans, l'un naturel et inférieur que nous connaîtrions par la raison, l'autre surnaturel et superposé que nous connaîtrions par la révélation. Mais nous trouvons au contraire le naturel et le surnaturel solidarisés et identifiés subjectivement dans notre vie. La connaissance des vérités que nous devons vivre, comme êtres moraux, qu'elles soient objectivement naturelles ou révélées, est une même connaissance, une même vie, la vie même de Dieu nous pénétrant et nous informant. Dans ces conditions il n'y a donc pas de conciliation à faire; le problème est supprimé. (Cf. p. 209-210).

Quant à la science de la nature prise dans le sens des choses extérieures, — comme est par exemple la science de la physique, — comme elle n'a point pour objet les vérités que nous devons vivre, elle ne se rencontre pas avec la Révélation. Et il n'y a pas lieu de concilier les choses qui ne se rencontrent pas. Personne n'a jamais songé à concilier la morale et les mathématiques. (Cf. p. 209, 210).

Par suite de ces notions du surnaturel, de la foi et de la vérité religieuse, on peut définir la religion : la philosophie de la vie, la sagesse, au sens antique du mot. Elle n'en est pas moins surnaturelle, parce qu'elle est de toute façon l'œuvre de Dieu agissant dans l'humanité, et la pénétrant librement de son amour pour s'en faire aimer librement. (Cf. p. 229).

Quant à l'autorité de l'Eglise en matière de foi, elle n'est point du tout pour détruire notre initiative, ni pour se substituer à nous. Nous n'avons pas à la subir; nous ne relevons que de nous-mêmes. Mais l'Eglise exerce sur nous l'influence d'un milieu social. C'est dans ce milieu que notre vie religieuse et surnaturelle prend naissance et se développe. Le catholique, tout en y gardant son initiative, cherche sous cette influence à se transformer dans sa manière d'être et de penser, de façon à pouvoir être

membre d'une vraie société religieuse. Il se socialise dans l'Eglise, il se désindividualise en se dépouillant de ce qui lui est particulier. Cette société des fidèles constituée en Eglise devient pour lui l'organe même de Dieu. Il y trouve Jésus-Christ présent par sa parole, son esprit, ses inspirations, sa puissance, sa prière. Mais l'adhésion qu'il donne à cette société, il la donne de lui-même, du dedans. La foi et le salut restent bien son œuvre propre tout en lui étant communs, sous le concours de Dieu, avec tous les autres membres. (Cf. p. 220, 221, 222).

L'enseignement religieux n'est pas une affaire d'autorité pure. On n'a pas qu'à le recevoir. Car il ne suffit pas de connaître les dogmes dans leurs formules énigmatiques et ténébreuses. Les dogmes ont à être pensés, parce qu'ils ont à être vécus. Ceux qui les pensent, ne les subissent pas comme une vérité étrangère; ils les font leur vérité. Et les dogmes ainsi pensés, tout en restant mystères, n'en deviennent pas moins la lumière qui éclaire l'homme du dedans, et par laquelle la vie, prenant un sens précis, acquiert une valeur éternelle. C'est toujours, du reste, le même principe : toute connaissance vraie, toute foi, toute vie, toute lumière, toute délivrance doit toujours venir du dedans. Le salut s'accomplit par le dedans. (Cf. p. 268, 272, 273, 263).

Si l'enseignement de l'Eglise n'impose pas la vérité, à plus forte raison l'enseignement religieux donné par des particuliers ne doit pas l'imposer. L'éducateur chrétien a pour but d'amener son disciple à croire, s'il ne croit pas, ou de renouveler sa foi, s'il croit déjà. Il n'a pas à le faire croire, mais à faire qu'il croie. Il n'agit pas à son égard par voie d'autorité. Il croit, lui; sa foi remplit son âme et déborde. C'est par là qu'il agit sur l'âme de son élève. Il projette sur lui son âme et sa foi. C'est comme une vie qui se communique. *Omnis vivens ex vivente*. (Cf. p. 275, 276, 277, 281).

L'éducateur doit respecter l'autonomie de l'enfant; il doit la développer. Quand l'enfant aura grandi, il faudra qu'il puisse juger et se rendre compte; car on n'est chrétien que si on veut l'être. Et l'éducation doit le préparer à cette sorte d'examen, et l'habituer à cette critique intérieure qui lui permettra de faire sienne la vérité chrétienne, et de l'intégrer dans sa vie pour la croire avec tout son être. (Cf. p. 270, 276, 277).

70 *Sur la nature et la grâce et leur mutuelle solidarité.*

On peut voir déjà par tout ce qui précède comment doivent s'entendre les rapports de la nature et de la grâce, de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel. Ils sont solidaires; ils s'identifient subjectivement; telle est la formule générale. Il convient d'en voir ou d'en revoir les applications.

a) *Dans la connaissance.* On ne peut pas pos-

séder la vérité sans la bonne volonté. Sans la bonne volonté l'adhésion à la vérité est toute de surface; elle n'est pas la vraie possession de la vérité, la possession vivante et vivifiante. C'est ce que les moralistes chrétiens ont très bien compris quand ils ont dit que la foi sans la charité est une foi morte. Le dernier mot de la possession de l'être et de la certitude est d'accepter Dieu qui sans cesse frappe à la porte, et de s'ouvrir à lui toujours plus largement; c'est l'amour. L'amour est le premier et le dernier mot de tout. (Cf. p. 56, 110).

La vraie et solide connaissance est donc par la croyance et l'amour. Elle se développe et se perfectionne par la pratique de la critique et de l'ascétisme, par l'abnégation morale, par le *quotidie morior* de saint Paul. Par là on se délivre du vieil homme, de l'illusion du phénomène, de la relation du temps et de l'espace, de la figure du monde qui passe. On se fixe en Dieu, on se veut en lui, on se voit en lui, on est en lui, on prend la forme divine, on se déifie. Et c'est là du reste notre tendance. Un élan existe en nous vers l'infini; nous aspirons à atteindre *Dieu en soi* pour ne faire qu'un avec lui et dire avec lui : Je suis. Cet élan nous est donné par Dieu, qui est d'abord en nous, et qui vient nous chercher dans notre néant. Notre vie n'est donc ce qu'elle est que par le *Médiateur*, qui de Dieu descend vers nous, pour qu'avec lui nous montions vers Dieu. (Cf. p. 60, 63, 65, 67, 108).

Ces conditions de la vraie connaissance s'étendent, selon les notions exposées plus haut, à toute connaissance : à celle de Dieu, à celle de nous-mêmes, à celle des autres êtres. Nous croyons aux autres êtres dans la mesure où nous sommes dégagés de l'égoïsme. C'est par l'égoïsme qu'on nie les autres êtres, ou l'être des autres; c'est par désintéressement qu'on les affirme. Car pour les affirmer et les vouloir comme ils sont, c'est-à-dire solidairement avec l'être de Dieu et le nôtre, il faut avant tout les vouloir avec Dieu et en Dieu. C'est ainsi qu'on a la croyance vraie et sincère de la réalité des autres. Ainsi l'eurent, par exemple, saint François d'Assise et saint Vincent de Paul. (Cf. p. 93, 94, 98, 99).

b) *Dans l'être réel de l'homme.* Quand on dit que le surnaturel est solidaire avec le naturel, il s'agit d'une solidarité de fait, ou plus exactement, d'une solidarité vivante. Les deux ordres, distincts *principio et objecto*, convergent dans le sujet. Ils se solidarisent dans l'unité de plan en Dieu, dans l'unité de vie en nous. Le surnaturel est chez lui dans notre nature; il y est naturalisé, et les titres de cette naturalisation ne peuvent s'effacer. (Cf. p. 156, 157).

Cette synthèse des deux ordres en nous ne se peut point concevoir comme une simple juxtaposition, comme il en serait dans l'opinion moliniste, selon laquelle l'action de la grâce se juxtapose seulement à l'action de la volonté, et le surnaturel, restant extérieur à la nature, agit avec

elle sans la pénétrer : d'où résulte un dualisme irréductible. La synthèse des deux ordres s'opère au contraire dans une pénétration vivifiante de l'un par l'autre. (Cf. p. 166, 204).

Le fondement de la solidarité des deux ordres est la grâce, et la grâce vient de l'intérieur. En fait tout homme est appelé à vivre surnaturellement; et à cause de cela Dieu agit par sa grâce sur le cœur de tout homme et le pénètre de sa charité. Et l'action même qui constitue fondamentalement notre vie est, en fait, comme informée surnaturellement par Dieu. Cette conception est la conception thomiste d'après laquelle le surnaturel ne se juxtapose pas seulement à la nature, mais la pénètre de telle sorte qu'il ne fait plus qu'un avec elle. Et ainsi non seulement la vie chrétienne, mais la vie morale de l'homme est une coopération de la grâce divine et de la volonté humaine. En faisant la science de l'action humaine, puisque cette action est en même temps notre action et celle de Dieu, on devra trouver en elle l'élément surnaturel qui entre dans sa constitution. En fait l'action humaine postule le surnaturel et la vérité révélée. Bien que la vérité révélée vienne du dehors, du dedans on va vers elle, et l'on a en soi un principe organisateur qui y correspond, par lequel on se l'assimile et on lui donne un sens. C'est bien du dedans et uniquement du dedans qu'on peut donner un sens à la vérité révélée. (Cf. p. 171, 173, 175, 211).

Tout homme porte en lui un germe de christianisme en vertu duquel il peut toujours faire partie de l'Eglise invisible, et par conséquent faire son salut. Se sauver, ce n'est rien de plus ni de moins que de grandir intérieurement dans la vérité et la bonté. Le salut est essentiellement chose spirituelle et morale. C'est une délivrance, et une délivrance par le dedans. Le catholicisme, tout surnaturel qu'il se présente, n'est point une chose surrogatoire pour l'humanité. (Cf. p. 172, 264).

8^o Sur l'apologétique et sur la méthode de Pascal.

Le rôle de l'apologétique est de s'adresser à ceux qui ne croient pas, à ceux du dehors, pour les amener à croire. Mais elle peut fortifier aussi la foi de ceux qui croient. Et à ce point de vue l'on peut la définir : « L'effort de l'esprit humain pour se convertir à la vérité chrétienne, pour la connaître et se l'assimiler, en un mot pour en faire notre vérité de manière à ce qu'elle vive en nous et que nous vivions par elle. » (Cf. p. 194).

L'effort est donc à considérer dans celui qui se convertit; et si le mouvement de conversion n'est pas encore commencé en quelqu'un, l'œuvre de l'apologiste sera de l'exciter. Car il doit partir du dedans, c'est-à-dire du besoin et du devoir que l'homme sent en lui de savoir ce qu'il a à faire pour expliquer sa vie et la diriger. Sous l'impul-

sion de ce besoin et de ce devoir, l'homme devra aller de lui-même à la rencontre du christianisme pour y chercher cette explication. Et ainsi la vérité chrétienne sera accueillie et acceptée comme attendue et réclamée du dedans. C'est la méthode d'immanence. (Cf. p. 196).

La méthode contraire, la méthode empirique ou traditionnelle, ne met pas en nous la vérité chrétienne. Elle nous la présente comme apportée du dehors par quelque inconnu qui nous l'imposerait seulement en faisant des miracles. Elle nous resterait donc tout à fait étrangère, comme une sorte de superfétation qui pèserait sur nous et nous asservirait; et le Dieu de cette religion n'aurait pour nous d'autre caractère que celui d'une puissance qui nous commanderait d'en haut, arbitrairement, comme on commande à des esclaves. Ce ne peut être de cette façon que le christianisme doit se concevoir. Celui qui l'aurait reçu ainsi par l'extérieur n'aurait pas l'esprit ni le sens chrétien. Il n'aurait pas en lui la vérité vivante, la vérité qui donne le sens vrai de l'existence. (Cf. p. 199, 200, 204, 205).

L'apologétique traditionnelle est impuissante à concilier les deux ordres de vérités, naturel et surnaturel. Elle les établit à part l'un de l'autre, les supposant complets chacun en soi, achevés et fixes. Son effort est seulement de montrer qu'ils ne se contredisent point. En quoi elle faut fréquemment, forcée qu'elle est de s'appuyer sur des théories variables et caduques, et n'arrive la plupart du temps qu'à des conciliations provisoires et artificielles. Puis la marche des idées et le développement des sciences fait répudier ces conciliations, et il ne reste en définitive que des prétextes d'attaque fournis au rationalisme. (Cf. p. 200, 201, 202).

La méthode d'apologétique traditionnelle se rattache à l'opinion moliniste, et par la séparation irréductible qu'elle établit entre le naturel et le surnaturel, elle exaspère, au lieu de le calmer, le conflit entre la philosophie et la religion. La méthode d'immanence au contraire, qui se rattache à l'opinion thomiste, supprime le conflit en supprimant le dualisme du naturel et du surnaturel. Elle identifie les deux ordres subjectivement en leur trouvant dans le dedans de l'âme humaine une harmonie vivante, une compénétration, une vie commune dans la réalité de l'être. (Cf. p. 202, 204, 209, 211).

Quant à la conciliation de la vérité surnaturelle ou révélée avec la science de la nature ou des choses extérieures, l'apologétique n'a pas à s'en préoccuper, comme nous l'avons déjà vu. Ces choses appartiennent à une autre série d'objets qui n'a pas de contact avec la vérité dont nous avons à vivre. (Cf. p. 209, 210).

Pascal suit la méthode d'immanence. Regardant l'homme en dedans, dans sa propre vie, il y trouve ce qu'on sait, un abîme de grandeur et un abîme de misère, une dualité inexplicable et contradictoire. Nulle philosophie ne peut en rendre

compte (ou plutôt nul philosophe : car pour Pascal il n'y a pas de philosophie, il n'y a que des philosophes, qui se trompent tous); et la raison humaine ne peut concilier cette contradiction. Le christianisme seul le peut. Le christianisme seul donc répond aux besoins de la raison; il est nécessaire à l'homme pour lui donner le sens de sa vie. On arrive ainsi, en partant de la nature humaine, à l'ordre surnaturel et à la vérité révélée, aux dogmes de la chute et de la rédemption. Au lieu de les supposer d'abord pour en établir la légitimité, et faire accepter leur existence à la raison, on prend la nature pour point de départ, et ils se trouvent être eux-mêmes le point d'arrivée. La raison les appelle : ce n'est plus une doctrine imposée; les dogmes eux-mêmes apparaissent comme des faits rattachés à notre existence, et comme l'explication naturelle de ce que nous sommes et de ce que nous avons à devenir. (Cf. p. 205, 206, 207, 208).

§ 2. — UNE AUTRE DOCTRINE

Voilà donc la doctrine du R. P. Laberthonnière, du moins telle qu'elle nous est apparue dans ses *Essais de philosophie religieuse*. Encore une fois nous l'avons exposée le plus sincèrement et le plus impartialement qu'il nous a été possible. Et il sera difficile de nous accuser de l'avoir écourtée.

Qu'il nous soit permis maintenant d'exposer la nôtre, non point parce qu'elle est nôtre, mais parce qu'elle nous semble être vraie, parce qu'elle nous semble répondre à l'enseignement philosophique et théologique donné dans les écoles où l'on garde les saines traditions, où l'on se défie des nouveautés téméraires.

Nous ne prétendons point présenter ici un ensemble complet. Nous ne prendrons que les points qui répondent aux points touchés dans l'exposé précédent.

1^o Sur la connaissance en général et la certitude.

Comme nous l'enseigne le Concile du Vatican (Constit. de *Fide cath.*, cap. iv), il existe deux ordres de connaissance, l'un naturel et l'autre surnaturel. Ils sont distincts par leur principe, qui dans l'un est la raison naturelle, et dans l'autre la foi divine. Ils sont distincts par leur objet, qui pour l'un s'arrête à la limite des vérités accessibles à la raison, et pour l'autre s'étend aux mystères cachés qui ne peuvent être connus que par la révélation divine. Les motifs pour lesquels on adhère aux vérités de chaque ordre sont également distincts : aux vérités naturelles, on adhère à cause de leur vérité même intrinsèque perçue par la lumière de la raison; aux vérités surnaturelles, à cause de l'autorité de Dieu qui les révèle et qui ne peut ni se tromper ni nous tromper.

Quoique distincts, ces deux ordres ne sont pas égaux en dignité. La foi par son principe, par son objet, et par son motif, est de beaucoup supérieure à la connaissance naturelle. Aussi celle-ci doit-elle être subordonnée à l'autre, comme la raison créée à la vérité incréée.

Toutefois cette distinction et cette inégalité ne les empêchent point d'être harmoniques. Il ne peut exister entre la foi et la raison de réel désaccord, l'une et l'autre procédant de la même source, c'est-à-dire de Dieu qui ne peut se contredire lui-même.

Si l'on considère l'ordre du temps et l'ordre logique, la connaissance naturelle précède dans l'homme la connaissance surnaturelle. La foi ne peut exister en nous qu'après la raison. Au point de vue spéculatif nous ne pouvons connaître Dieu et les choses divines qu'après avoir connu Dieu par la raison ; et au point de vue pratique et moral, la foi ne peut nous guider qu'après que la raison nous a éclairés.

Dans chaque ordre, la connaissance vient du dehors, parce que le motif qui la détermine, soit la révélation divine, soit la vérité intrinsèque des choses, est en dehors du sujet connaissant. Sans doute l'action par laquelle l'homme perçoit l'objet de sa connaissance est toujours un acte immanent, sans doute encore il le perçoit dans une représentation intérieure ; mais l'objet même est à l'extérieur ; la vérité vient du dehors. Le sujet connaissant la reçoit et ne la fait pas.

Dans l'acte de la connaissance naturelle, comme dans tout autre acte naturel, Dieu, cause première, coopère par le concours général. Mais ce concours ne change rien à la nature de l'action. La connaissance s'opère par les idées. Les idées ne sont pas la représentation du sujet connaissant, mais de l'objet connu. Elles sont des images à travers lesquelles nous percevons l'être des choses. Cette perception ne dépend point directement de la volonté, et n'est point du nombre des actes libres ; elle n'a pas de rapport direct avec la valeur morale du sujet. La faculté de connaître et la faculté de vouloir n'ont point le même objet. Chacune s'exerce dans sa sphère propre, la connaissance dans la sphère du vrai, la volonté dans la sphère du bien.

Assurément Dieu est le premier fondement de la certitude dans l'ordre ontologique ; mais il n'est pas pour cela la raison formelle et immédiate de la certitude dans l'ordre logique. A cette question : Quelle est la raison logique pour laquelle nous sommes certains de telle ou telle chose ? la réponse n'est point : C'est que Dieu est dans la chose, lui donnant sa réalité ; — ni cette autre : C'est que Dieu est en nous, connaissant, et que nous sommes unifiés à lui. — La vraie réponse est simplement celle-ci : Nous sommes certains parce que nous trouvons dans la chose même le motif d'y adhérer, qui est la lumière sous laquelle elle se présente à nous, son évidence objective.

2^e Sur le dogmatisme moral.

La vérité peut donc et doit être considérée dans l'ordre ontologique et dans l'ordre logique ; et ces deux aspects sont très différents. La vérité ontologique est l'être lui-même de la chose, en tant qu'intelligible et connaissable. Elle est premièrement en Dieu, source de tout être, et dans le Verbe divin, exemplaire infini où sont représentées toutes les essences des êtres, comme en leur type parfait. De Dieu comme de sa source, elle se communique aux créatures. La vérité ontologique de l'être créé consiste donc dans sa conformité avec le type incréé. Plus la conformité est parfaite, plus l'être est vrai. Ainsi donc la source et la règle de cette vérité est absolument extérieure, n'étant autre que Dieu même, cause première et exemplaire de toutes choses, et cause préexistante à toutes choses.

La vérité logique est la vérité de la connaissance. Elle consiste dans l'adéquation entre l'intelligence connaissante et la chose connue. Elle est plus ou moins exacte et plus ou moins connaissance, selon que la représentation intellectuelle, l'idée, est plus ou moins conforme à la vérité ontologique. La règle de la vérité logique est donc également extérieure. Ce n'est pas l'objet connu qui se conforme à notre esprit, c'est notre esprit qui se conforme à lui. La vérité est dans l'objet, et nous le percevons ; et cette perception est l'acte de la connaissance, acte de l'intelligence et non de la volonté.

La volonté peut bien exercer une influence dans l'acquisition de la vérité. Elle peut commander l'application des facultés, et l'observation attentive ; elle peut vouloir l'éloignement de certains obstacles ; elle peut contribuer à mettre l'âme, et même le corps, l'homme tout entier, dans les meilleures conditions physiques et morales pour travailler efficacement à la recherche de la vérité. Mais cette influence n'est qu'indirecte. L'acte propre et formel de la connaissance reste toujours, purement et simplement, un acte de l'intelligence ; et la mesure de sa perfection est toujours la mesure dans laquelle il perçoit la vérité objective.

L'acte de connaissance n'étant pas libre en lui-même, il est vrai de dire que la vérité s'impose. La vérité de l'objet se proposant dans les conditions naturelles suffisantes pour être perçue, l'intelligence ne peut pas ne pas la percevoir ; elle la subit.

D'une certaine façon l'on peut dire que l'intelligence, en possédant la vérité, vit de la vérité, parce que la vérité est son objet et le terme connaturel de son opération vitale. Mais que signifie cette expression : vivre la vérité ? La vérité n'a pas à être vécue ; elle a à être connue.

En suivant les vérités qui sont les règles de la vie morale, on peut dire qu'on vit selon la vérité ; et la vérité est vécue en ce sens qu'elle dirige la vie. Mais alors on sort de l'ordre de la connais-

sance spéculative, pour entrer dans l'ordre de la morale pratique ; et ce n'est plus la question.

3^o Sur la philosophie.

Nous entendons par philosophie la science des choses par leurs causes. Elle est un art sans doute, en tant qu'elle apprend à user des facultés de connaître, et à ordonner les connaissances. Mais elle est principalement une science ; et dans tous les cas elle n'est pas du domaine de la volonté.

La philosophie est une science universelle en ce sens qu'elle s'étend à tous les objets de l'intelligence humaine ; en ce sens que ses données ne sont point des données concrètes et particulières, mais tiennent aux raisons générales ; en ce sens encore qu'elle n'est pas le système de tel ou tel homme, mais un ensemble de vérités absolues indépendantes des manières de voir particulières. Elle répond à la raison humaine en général. Elle est la philosophie *simpliciter*. Son universalité ne dépend nullement de l'accord moral des esprits et des volontés ; elle est fondée sur l'essence même des choses, sur une vérité ontologique existant en dehors et indépendamment des opérations de notre esprit.

La métaphysique, qui est la science de l'être dans sa notion abstraite, n'est donc point un état d'âme, ni une élaboration de la vie morale. Quels que soient nos états d'âme, l'être est ce qu'il est, et ses raisons supérieures, placées en dehors de nous et au dessus de nous, ne varient point avec nos dispositions, pas plus qu'elles ne dépendent de nos observations et de nos expériences.

La philosophie est progressive sans doute. Elle l'est relativement à chacun : car chacun peut acquérir une science des causes de plus en plus parfaite en extension et en compréhension. Elle l'est relativement à l'humanité : car les connaissances acquises, étant une fois fixées, peuvent servir de points de départ pour de nouveaux progrès dans les âges suivants. Mais ce progrès de la philosophie est intellectuel et non pas moral ; et il ne répond ni dans chaque homme en particulier, ni dans l'humanité en général, à une évolution qui s'accomplirait dans chaque homme par le dégagement, par la bonté, par l'amour, et dans l'ensemble de l'humanité par une loi de solidarité morale universelle.

Si les anciens philosophes, nos devanciers, ont eu moins de science philosophique que nous (ce qui est discutable), on peut dire que c'est parce qu'il y avait alors moins de vérités acquises. Mais il n'est pas permis de dire que ç'aurait été parce qu'ils n'étaient qu'à un point de l'évolution où l'esprit humain était encore très imparfait. Et nous ne pouvons admettre dans un pareil sens la parole qu'aurait prononcée saint Thomas en mourant : « Tout ce que j'ai écrit ne me semble que de la paille. » Pour la postérité, ce qu'a écrit saint Thomas représente une somme extraordinaire de connaissances, une philosophie sûre, une méta-

physique toujours vraie, une méthode admirable que le pape Léon XIII dans un document doctrinal, l'Encyclique *Aeterni Patris*, déclare efficace non seulement contre les erreurs de son temps, mais contre celles de tous les temps. Le Souverain Pontife déclare que ç'a été une témérité d'abandonner cette méthode, et que l'on doit y revenir dans les écoles catholiques, et prendre ce grand Docteur comme guide de la jeunesse studieuse. Et tous, après de telles déclarations, croiront certainement que saint Thomas est un tel guide, non point seulement par ce qu'il a voulu penser, mais par ce qu'il a pensé en effet ; non point seulement par son orientation vers une vérité lointaine, mais par la manifestation de la vérité présente et pleinement possédée.

4^o Sur la connaissance de Dieu.

Connaître Dieu et croire en Dieu sont deux choses différentes. On connaît Dieu par la raison, on croit en lui par la foi. La raison et la foi, quoique faites pour s'unir par les *liens d'une mutuelle amitié*, sont néanmoins essentiellement distinctes et séparables. On peut connaître sans croire. On connaît par l'évidence rationnelle ; on croit par l'autorité de la révélation divine. La connaissance de la raison est naturelle ; la connaissance de la foi est surnaturelle. La foi, comme acte d'adhésion à une vérité révélée, est un acte d'intelligence ; il s'opère d'une manière surnaturelle avec le secours de la grâce, don divin qui accède à la faculté, et par conséquent vient du dehors. Comme vertu, la foi est dans la volonté ; elle y est infuse par l'Esprit-Saint, et toujours du dehors.

Croire en Dieu est distinct de vivre de Dieu. Croire en Dieu signifie adhérer à Dieu et à sa parole par un acte de foi. Vivre de Dieu représente l'ensemble de la vie surnaturelle, fondée sur la grâce sanctifiante, et s'exerçant par les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit. Cette vie est absolument au dessus de la nature. Vivre de cette vie, c'est être en plein dans l'ordre surnaturel.

Ainsi, croire en Dieu et vivre de Dieu, quoique tous deux surnaturels, sont distincts et même aussi séparables ; car on peut croire sans avoir la vie surnaturelle. A plus forte raison croire en Dieu et vivre de Dieu sont-ils l'un et l'autre distincts de la connaissance de Dieu par la simple raison. Cette dernière, même décorée du nom de foi philosophique, n'a rien de commun avec la foi proprement dite. Elle est hors de la révélation, elle est possible pour tous universellement, elle est le résultat d'un raisonnement par lequel nous remontons des choses créées au Dieu créateur. « Si quelqu'un dit que Dieu unique et vrai, notre Créateur et Seigneur, ne peut au moyen des choses créées être connu certainement par la lumière naturelle de la raison humaine, qu'il soit anathème. » (Conc. Vat., Const. *De fide cath.*, can. 1, *de Revelatione*). Cet enseignement de l'Eglise indique, d'après l'Ecriture Sainte (cf. Rom., 1,

19 ss.; Sap., XIII, 1 ss.), le mode naturel et obvie dont tout homme raisonnable, avec les simples lumières de sa raison, et sans la foi, peut connaître Dieu. Ces preuves tirées de la considération des êtres visibles, n'expriment point seulement les progrès faits dans la connaissance de Dieu; elles donnent la connaissance de Dieu absolument, et y conduisent comme à une conclusion directe.

Malgré cela il existe des athées, au moins pratiques. Mais ils sont déclarés *inexcusables*¹, et qualifiés d'*insensés*², parce qu'ils ne se sont pas servis de leur raison avec laquelle ils pouvaient facilement trouver le Seigneur³. Sans doute, s'ils ne se sont pas servis de leur raison, c'est qu'ils ne l'ont pas voulu. Mais cela ne prouve pas que c'est avec leur volonté qu'ils auraient saisi Dieu, ni que la connaissance de Dieu soit un acte de notre volonté par lequel nous saisissons Dieu en nous-mêmes.

Assurément les phénomènes qui nous manifestent Dieu peuvent être en dedans de nous. Mais, par rapport à notre connaissance intellectuelle, ils sont toujours des objets extérieurs. Ils sont saisis, comme les phénomènes du dehors, par l'expérience, comme des effets sur lesquels nous raisonnons et par lesquels nous remontons à la cause. Ce n'est pas là ce que l'on peut appeler une connaissance du dedans.

On voit également en quel sens il est vrai que la connaissance de Dieu est solidaire de la connaissance de nous-mêmes. C'est que, si nous nous servons de notre raison, nous ne pouvons nous connaître nous-mêmes sans remonter à Dieu, notre cause. Ce n'est point à proprement parler une solidarité; c'est une relation nécessaire de causalité.

Quant à l'idée de Dieu et de ses perfections, nous la formons des choses extérieures, par le triple procédé qu'on appelle voie de causalité, voie de négation, voie d'excellence; c'est-à-dire que voyant dans les êtres créés l'existence, l'être et ses perfections, nous les attribuons à Dieu comme à leur cause; c'est la voie de causalité. Puis par la voie de négation, nous écartons de notre conception toute idée d'imperfection. Et enfin par la voie d'excellence nous affirmons de Dieu l'existence, l'être et toutes ses perfections, au suprême degré, au degré infini⁴. Cette idée de Dieu peut se perfectionner dans notre esprit par suite de perceptions plus complètes et de raisonnements fondés sur de nouvelles expériences. Mais un tel perfectionnement n'est point une

simple croissance interne, ni un mouvement organique de notre pensée se développant du dedans. Il vient du dehors comme la connaissance de Dieu. Il n'est point non plus le perfectionnement qui s'acquiert par une plus grande ressemblance morale avec Dieu. Ce genre de perfectionnement n'est pas du domaine de la connaissance. Il suppose sans doute la connaissance; mais il s'acquiert par la volonté, et s'il s'agit d'une ressemblance surnaturelle, il s'acquiert par la volonté et par la grâce, qui est, elle aussi, et toujours, un secours du dehors.

5^e Sur la connaissance des autres êtres.

Nous connaissons les autres êtres non point parce que nous saisissons leur être en nous, mais parce que nous appréhendons en dehors de nous leurs manifestations phénoménales, où nous percevons leur existence, et d'où nous concevons leur essence et leurs propriétés. Nous-mêmes d'ailleurs nous nous connaissons ainsi. Car notre intellect ne saisit pas notre être en lui-même. Il en forme l'idée à la suite de l'appréhension des phénomènes internes ou externes qui sont l'objet de notre expérience. Notre être intelligible, par rapport à notre connaissance, est comme un objet externe.

De la connaissance des autres êtres comme de la connaissance de nous-mêmes, nous pouvons et nous devons, comme il a été dit, remonter à la connaissance de Dieu. Mais il ne s'ensuit point cette solidarité qui ferait de la connaissance de nous-mêmes et de la connaissance des autres une connaissance identique, et identique aussi avec la connaissance de Dieu. Bien que nous-mêmes, ni les autres êtres, ne puissions exister sans Dieu, il ne résulte point que la connaissance de ces trois objets soit une seule connaissance identique. Ce sont trois connaissances reliées entre elles, mais différentes.

Ce que nous avons dit de la connaissance de Dieu, nous devons le dire encore de la connaissance des autres êtres. Elle est de l'ordre intellectuel: elle n'est pas produite par la volonté. Pour connaître les autres êtres en dehors de nous, même nos frères les hommes, il n'est pas besoin de les aimer; il n'est pas besoin d'une transformation morale intérieure. L'égoïsme et le désintéressement n'ont rien à voir dans cette question.

6^e Sur la vérité religieuse et révélée.

La vérité religieuse révélée vient à nous du dehors par voie d'autorité: *propter auctoritatem Dei revelantis, non propter intrinsecam rerum veritatem*¹. Elle n'entre pas non plus par artifice de démonstration. La démonstration ne conduit que jusqu'à la certitude du fait de la révélation. Cette certitude une fois établie, la foi impose les vérités surnaturelles, et la raison doit les recevoir

¹ Rom., I, 20.

² Sap., XIII, 1.

³ Sap., XIII, 9.

⁴ On peut concevoir autrement la voie de négation: après avoir reconnu en Dieu, par la voie de causalité, l'être et les perfections qui se remarquent dans les créatures, après avoir porté en Dieu ces perfections au suprême degré par la voie d'excellence, on en vient, par la voie de négation, à confesser que l'être de Dieu, en raison de sa perfection même, n'est rien de ce qui est en dehors de lui, ce qui est la plus sublime connaissance de Dieu. (Note de la Direction).

¹ Conc. Vat., Const. de Fide cath., cap. III.

humblement ¹, et se tenir pour honorée de les approcher comme une servante.

Si les vérités révélées venant en nous, nous ajoutent une perfection utile et désirable, on ne doit pas dire cependant qu'elles sont exigées ou postulées du dedans. Autrement elles ne seraient pas surnaturelles. Elles sont pour nous, quoi qu'on en dise, extérieures et étrangères ; et il n'y a point d'inspiration qui illumine tout homme venant en ce monde pour mettre chacun à même de les vivre comme des vérités répondant à sa nature. La lumière qui illumine tout homme venant en ce monde est le Verbe divin, comme nous l'enseigne saint Jean (1, 9). La lumière qui procède du Verbe dans l'ordre naturel est la lumière de la raison, donnée à tous, mais n'ayant rien de commun avec la révélation. La lumière qui procède du Verbe dans l'ordre surnaturel est la lumière de la révélation, et la foi, don gratuit, destiné à tous, mais que tous cependant ne reçoivent pas, et surtout que nul ne reçoit en même temps ni au même titre que la nature.

Le problème de la conciliation entre les deux ordres de vérités, naturelles et surnaturelles, ne se résout point par leur solidarité subjective et leur identification dans notre vie. Il se résout *a priori* par ce principe qu'entre la foi et la raison il ne peut exister de désaccord réel, parce que les vérités rationnelles et les vérités de foi proviennent de la même source, Dieu. Mais elles ne se confondent point dans le sujet qui les reçoit, y entrant, pour ainsi dire, par des portes différentes, et se présentant de part et d'autre, appuyées sur des motifs essentiellement distincts.

La religion se définit l'ensemble des rapports et des devoirs de l'homme vis-à-vis de Dieu. Elle est naturelle ou surnaturelle selon que ces rapports sont connus et que ces devoirs sont accomplis avec les seules lumières et les seules forces de la nature, ou qu'ils le sont avec le secours de la révélation divine et de la grâce.

Et ce sont toujours deux ordres distincts et superposés. La religion surnaturelle ne peut exister autrement que du dehors, par adjonction à la nature ; elle se superpose et s'impose par la volonté de Dieu qui élève (*evêhit*) la créature raisonnable à un ordre supérieur. Il ne peut exister qu'une seule vraie religion, alors même que l'homme resterait dans l'ordre purement naturel. Concrètement l'unique vraie religion est dans l'Eglise de Jésus-Christ.

L'autorité de l'Eglise, en matière de foi, s'exprime par ces mots : *Magistra et custos*. Elle est l'organe vivant de la succession apostolique, elle garde le dépôt de la révélation confié par Jésus-Christ à ses apôtres, elle propose les vérités à croire, elle en donne le sens authentique. Son magistère est la règle infaillible de la foi, règle extérieure. Elle propose les dogmes comme révélés ; et par cela même qu'elle les propose comme

tels, nous les croyons comme tels, et nous sommes certains de n'être trompés ni sur le fait ni sur le sens de la révélation. Et notre certitude ne vient point de ce que ces dogmes répondent à quelque chose qui est au dedans de nous, mais de ce qu'ils nous sont proposés du dehors, par cette autorité extérieure, divinement instituée indépendante de nos conditions subjectives, et élevée au dessus de toute possibilité d'erreur.

Par le fait qu'ils sont crus par nous, sans doute les dogmes entrent en nous d'une certaine manière. Il faut bien qu'ils soient entendus jusqu'à un certain point pour être crus. Et nous pouvons augmenter cette intelligence par la réflexion, l'étude, la synthèse théologique. Nous pouvons également nous servir des lumières que les vérités révélées projettent dans nos âmes, pour pénétrer plus avant, avec le secours de la grâce, dans la vie surnaturelle. Mais en eux-mêmes les dogmes restent toujours des vérités étrangères à nous, qui ne tirent ni de notre pensée, ni de notre vie, aucun accroissement, ni aucune modification, ni aucune forme perfectionnée d'intelligibilité.

Les dogmes sont ce qu'ils sont ; et c'est encore pour cette raison que « une fois que nous en avons reçu la foi sous le magistère de l'Eglise, nous ne pouvons plus avoir aucun juste motif de la changer et de la révoquer en doute ¹. » L'examen dubitatif n'est pas permis. C'est donc en vain qu'on en appelle à la nécessité de la critique intérieure pour faire nôtre la vérité révélée. Elle est nôtre par l'action de Dieu qui nous la donne, et non par notre activité personnelle qui la ferait sortir vivante du dedans de nous-mêmes.

L'enseignement religieux donné aux fidèles et particulièrement l'enseignement religieux donné à la jeunesse par les catéchistes, instituteurs ou éducateurs quelconques, n'a pas à suivre d'autre méthode que celle de l'Eglise, la méthode d'autorité. Faisons comprendre de notre mieux les motifs de crédibilité, étendons le plus possible la connaissance des objets de foi, donnons-en le vrai sens d'après les enseignements et l'esprit de l'Eglise, montrons les harmonies des dogmes entre eux et avec la raison et la nature humaine, très bien ; mais ne les livrons point, ces dogmes, à la raison comme une matière qui soit de son domaine, comme une substance à analyser et à reconstituer par une synthèse critique personnelle qui en fasse notre vérité à nous.

70 Sur la nature et la grâce et leur mutuelle solidarité.

Nous avons déjà dit plusieurs choses qui ont besoin de se grouper ensemble tout spécialement ici, autour de cette question de la nature et de la grâce.

On possède donc la vérité par l'intelligence et non par la volonté. En dehors de la charité, qui

¹ Enc. *Æterni Patris*.

Conc. Vat., Const. de *Fide cath.*, cap. III.

est une vertu surnaturelle de la volonté, et en dehors aussi de la foi, qui est une vertu intellectuelle, également surnaturelle, il existe une vraie connaissance et une vraie certitude, connaissance acquise par des moyens et certitude fondée sur des motifs d'ordre absolument naturel. Et la foi même, quoique d'ordre surnaturel, peut-être une vraie foi sans la charité, foi morte sans doute, mais non pas foi nulle.

Le dernier mot de la certitude dans l'un et l'autre ordre n'est point l'amour, ni quelque autre chose qui soit du domaine de la volonté. Dans l'ordre surnaturel le dernier mot de la certitude est celui-ci : *Quia Deus dixit* ; et dans l'ordre naturel c'est la lumière même qui brille dans la vérité.

Le progrès dans la connaissance naturelle se fait par l'acquisition de nouvelles données, obtenues par le légitime usage de tous les moyens d'expérience et de toutes les facultés cognoscitives que possède la nature humaine, activées et stimulées par la volonté. Ces facultés d'ailleurs progressent et se développent elles-mêmes par l'exercice. Mais tout ce progrès, externe et interne, est naturel. Il peut se produire uniquement par l'activité propre de l'homme, sans aucune intervention d'élément surnaturel.

Le progrès dans la connaissance de la foi peut se considérer de deux manières, selon que l'on considère la foi comme acte ou comme vertu. Comme acte, la foi étant l'adhésion aux vérités révélées peut voir grandir son objet par l'acquisition de notions nouvelles soit sur l'existence des dogmes soit sur leur sens. Et sous ce rapport l'intelligence naturelle éclairée par la foi peut beaucoup par elle-même ; car pour recevoir un enseignement plus complet ou faire des études plus étendues, la nature suffit. La grâce peut sans doute s'y ajouter, et de fait s'y ajoute ordinairement pour donner à la faculté naturelle plus de lumière et à son adhésion plus de force, et pour surnaturaliser l'acte.

Comme vertu, la foi étant un des éléments de cette vie surnaturelle que la grâce sanctifiante fonde dans l'âme du juste, en suit tous les développements et augmente d'intensité et d'efficacité à chaque nouvelle infusion de grâce. C'est ici que l'on peut parler d'ascétisme, et de mysticisme, et de toutes les pratiques parfaites d'une vie de dégage-ment des créatures et d'union à Dieu. Mais tout ceci suppose le fonctionnement surnaturel. Nous sommes alors en plein surnaturel ; et si nous appelons ce progrès simplement progrès de la connaissance, fixation dans la vérité, perfectionnement de la vie morale, nous confondons lamentablement la nature et la grâce.

Entre la nature et la grâce il n'y a aucune identification possible. Il n'existe pas entre les deux de proportion, ni par suite, de solidarité. Cette expression ne peut être employée en cette matière dans son sens propre. Car solidarité entre deux êtres suppose entre eux identité d'espèce.

La relation qui existe entre la nature et la grâce est une relation d'union par subordination. C'est dans ce sens seulement que l'on peut parler de l'unité de plan dans l'homme. Le plan inférieur, ordre naturel, et le plan supérieur, ordre surnaturel, la fin inférieure de l'ordre naturel, et la fin supérieure de l'ordre surnaturel, s'harmonisent par la subordination. La grâce est superposée à la nature dans le même homme ; et cet homme, recevant le don de la grâce, est élevé à un niveau supérieur (*divinitus evehitur*)¹. Evidemment la grâce ne pourrait exister sans la nature ; elle la suppose essentiellement. Mais la réciproque n'est pas vraie ; la nature peut exister sans la grâce. *Status naturæ puræ est possibilis*. (Cf. *propp. Baii damnat.*)

S'il n'y a pas identification de plan, il n'y a pas non plus identification de vie. Il y a seulement communauté de sujet. C'est le même sujet qui vit deux vies, par deux principes qui agissent en lui, l'un qui vient de son fond, l'autre qui vient du dehors ; et tous deux coopèrent aux mêmes actes, chacun dans sa mesure et selon sa nature.

Le principe qui vient du dehors est la grâce, actuelle ou habituelle. La grâce actuelle consiste dans une motion divine transitoire qui produit dans l'intelligence et dans la volonté des illuminations et inspirations intérieures, actes indélébiles que Dieu fait en nous sans nous. Par le moyen de cette grâce, Dieu excite les facultés humaines à produire l'acte délibéré surnaturel, et en même temps leur donne de pouvoir le faire et le fait avec elles. Suivant ces divers rôles nous appelons cette grâce de divers noms : excitante et adjuvante, prévenante et concomitante. Et c'est toujours une grâce *élevante* ; elle élève les facultés au dessus d'elles-mêmes pour leur faire produire des actes auxquels elles ne sont point proportionnées.

La grâce habituelle établit un état dans l'âme. C'est un don créé inhérent à l'âme par manière d'habitude. Elle est accompagnée des vertus infuses ; et elle constitue avec elles et les autres dons infus un ensemble adéquat de principes qui informent l'âme et toutes ses facultés pour lui faire exercer une vie participée de la vie divine. Mais cet ensemble de dons, ou, si l'on veut simplement, ce don n'est point identifié avec l'âme. Il lui vient accidentellement du dehors, c'est-à-dire de Dieu. Quelque parfaite que soit l'union qu'établit la grâce habituelle entre Dieu et le juste, Dieu reste le principe extérieur qui produit dans l'âme la vie surnaturelle et divine.

Nous ne pouvons apercevoir à quel titre le Molinisme et le Thomisme sont évoqués ici. D'abord ces deux systèmes, pris dans leur ensemble, sont de vastes systèmes créés pour expliquer d'autres problèmes. Par un point sans doute ils touchent cette question de l'union des deux principes, grâce et nature, dans la production des actes surnatu-

¹ Conc. Vat., Const. de Fide cath., can. 3 de Rev.

rels. Mais les deux systèmes admettent également la distinction de ces deux principes et leur juxtaposition. Tous deux reconnaissent dans l'action surnaturelle une seule action, et deux agents, coopérant chacun dans sa sphère. S'il y a une différence entre la conception thomiste et la conception moliniste, elle ne porte que sur le mode d'expliquer la coopération. Et il semble, du moins à un certain point de vue, que si l'un des deux systèmes s'écarte davantage de l'identification, c'est le système thomiste qui place entre la faculté naturelle de l'homme et Dieu une entité réelle, non vitale et distincte de l'action divine.

Quoi qu'il en soit, du reste, de ce point spécial, nul théologien digne de ce nom, thomiste ou moliniste, ou quel qu'il soit, n'admet que l'homme porte dans sa nature un germe de surnaturel, ni un postulat, ni une exigence quelconque. Car comment, dès lors, soutiendrait-il sa définition du surnaturel : *Quod est supra omnem capacitatem et exigentiam totius nature* ? La nature par rapport à la grâce ne possède que la puissance qu'on appelle *obédientielle*, qui est la possibilité pour elle d'être élevée au dessus d'elle-même par une force supérieure qui vient la saisir dans son niveau inférieur, et en se communiquant à elle lui donne *du dehors* l'aptitude au surnaturel.

Par la même raison, l'on ne peut dire que tout homme porte en lui un germe naturel de christianisme. Et ici il faut se garder d'une illusion. Car quand nous traitons de la nature et de la grâce, nous considérons la nature humaine en elle-même, dans son essence, et non pas l'homme concret tel que nous le voyons de fait autour de nous, plus ou moins imprégné de christianisme par son milieu social. Ceci n'est plus simplement l'homme avec sa seule nature ; c'est l'homme avec du christianisme. Et dire qu'un tel homme porte en lui un germe de christianisme, ce serait commettre une tautologie.

Quant à la foi, il faut répéter qu'elle ne suffit pas pour le salut, et que le salut, s'il est une délivrance, est une délivrance qui vient du dehors. Elle s'opère par l'addition du don de la grâce, et de la grâce sanctifiante. Et la grâce sanctifiante ne vient qu'à la suite de la foi, non pas de la bonne foi, mais de la foi divine proprement dite, qui est l'adhésion à des vérités divinement révélées, et parce qu'elles sont révélées.

Ce n'est point non plus du dedans que l'on donne le sens à la vérité révélée. Ceci vient du dehors, à savoir de l'autorité de l'Eglise, *cujus est judicare de vero sensu S. Scripturarum* ¹. Et tout cela, encore une fois, est absolument extérieur et surnaturel.

8^o Sur l'apologétique et sur la méthode de Pascal.

L'apologétique a bien pour objet de s'adresser à ceux qui ne croient pas pour les amener à croire.

Mais si l'effort qu'elle représente est seulement un excitant extérieur qui doit stimuler dans une âme un mouvement du dedans, mouvement partant du besoin et du devoir de croire, il ne peut s'adresser réellement qu'à ceux en qui existe ce besoin. Et ceci est tout à fait subjectif et particulier. — Et puis, supposé le mouvement déterminé, on ne voit pas en vertu de quoi il prendra du dedans sa direction vers la vérité chrétienne ou révélée, c'est-à-dire vers une vérité qui est en dehors de la sphère de la nature et de la portée naturelle de l'intelligence. Il faudra toujours que cette vérité révélée, que cette religion surnaturelle soit approchée du dehors, et mise à la portée de celui à qui l'on propose de l'accepter. Tel est le vrai rôle de l'apologétique.

Or ce rôle est parfaitement rempli par l'apologétique traditionnelle et par elle seule. Elle seule fait solidement et logiquement ce travail d'approche. Elle établit, comme nous l'enseigne l'Encyclique *Eterni Patris*, les bases de la foi, la divine origine de la vérité évangélique, la divine institution et la divine mission de l'Eglise. Elle amène la raison jusqu'à la certitude du fait de la révélation, et jusqu'à la connaissance du guide qui doit diriger l'intelligence humaine dans la sphère nouvelle où elle va pénétrer. Et alors par la porte de la foi, et librement (car elle n'est point contrainte), l'âme aidée et élevée par la grâce (secours extérieur) pénètre dans l'ordre surnaturel. Elle croit et rend hommage à Dieu par la soumission volontaire de sa raison à l'autorité divine : *plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium prestat* ¹.

Introduite dans ce domaine, elle en considère le contenu, et sans jamais le mettre en question par un examen dubitatif, elle peut s'en rendre compte, le comparer avec les données scientifiques et rationnelles, et constater, ce qu'elle sait déjà à priori, qu'il n'existe nulle contradiction entre les deux ordres de connaissance. Elle peut constater également que les données de la foi sont en harmonie avec la vie morale de l'homme, et qu'elles l'éclairent d'un jour nouveau, d'autant plus lumineux qu'il ne procède pas du fond ténébreux de l'être humain, mais qu'il vient du dehors, descendant d'une sphère divine. Et l'âme sait alors, et apprend chaque jour davantage par une heureuse expérience, qu'une fois entrée par la porte de la foi dans ce monde surnaturel, et y vivant justifiée par la grâce, elle y peut progresser dans la lumière et dans l'amour, et, par la pratique de l'abnégation et du dépouillement, atteindre des degrés admirables de perfection. Mais elle sait aussi que cette perfection n'est point naturelle, et que toute cette vie, qui est la vie ascétique et mystique, est absolument distincte de la vie purement morale, qu'elle est supérieure aux exigences de la nature, qu'elle ne fait suite à aucun mouvement purement naturel du dedans.

¹ Conc. Vat., Const. *De fide cath.*, cap. II.

¹ Conc. Vat., Const. *De fide cath.*, cap. III.

Et que viendraient faire ici encore le molinisme et le thomisme ?

Quant à Pascal, qu'il suive la méthode d'immanence, peu nous importe. Il est écrivain de génie, nous ne le contestons pas. Les professionnels de littérature répètent à la suite les uns des autres qu'il est un apologiste, et le plus grand des apologistes de la foi chrétienne. Libre à eux de le penser, et nous souhaitons que leur admiration les conduise à embrasser et à pratiquer cette même foi. Mais le catholique et le théologien a le droit d'exiger d'autres titres. Nous ne pouvons oublier d'abord que Pascal a écrit les *Provinciales*, et que les procédés de polémique dont il y usa sont de nature à diminuer considérablement son crédit de défenseur de la foi. Ensuite nous savons, et nous le voyons du reste évidemment à la lecture des *Pensées*, que Pascal est janséniste.

Et n'est-ce pas dans le jansénisme qu'il prend son point d'appui ? Il part de ce principe que Dieu n'a pu faire l'homme tel que nous le voyons. En raisonnant sur la contradiction qu'il y trouve, il en déduit l'existence de la chute, la nécessité de la rédemption, et par suite la vérité des dogmes chrétiens, de telle sorte que l'affirmation de la vérité chrétienne est le point d'arrivée d'un mouvement qui a son point de départ dans l'homme et qui vient du dedans.

Mais le principe sur lequel se base Pascal est faux. C'est une hérésie condamnée par l'Eglise dans Baïus. L'homme tel qu'il est n'implique point contradiction. Dieu pouvait le faire ainsi.

Le principe étant ruineux, la méthode est fautive, et le point d'arrivée purement imaginaire. Ce qui est vrai, c'est que, avec la raison seule, en partant du dedans, on n'arrive à rien de tel que le veut Pascal, ou que le prétend la méthode d'immanence.

L'apologétique n'a point précisément pour rôle de découvrir la vérité révélée en allant du connu à l'inconnu. Elle a pour rôle de la *soutenir*, selon l'expression du Souverain Pontife¹. Par conséquent elle la suppose existante. Elle a pour mission d'en éclairer les fondements et de démontrer qu'elle est solidement assise. C'est un travail du dehors, et non du dedans.

Q. — L'Ami voudrait-il bien traiter amplement cette question importante : « Une nation peut-elle quelquefois changer son gouvernement lorsqu'il n'est pas ou lorsqu'il a cessé d'être légitime ? » En de très rares circonstances, j'ai développé cette réponse d'après les données philosophico-théologiques. Mes confrères sont tous pour les coups d'Etat sans distinction, et je voudrais une solution adéquate.

R. — Eh oui ! évidemment, une nation peut changer de gouvernement, lorsqu'il n'est pas ou lorsqu'il a cessé d'être légitime. Laissons de côté, puisque vous n'interrogez pas sur ce point-là, la

question de savoir quand et comment un gouvernement *est* ou *cesse d'être* légitime, problème gros de difficultés. Prenons donc l'hypothèse, que vous nous donniez, d'un gouvernement qui détient et exerce *de fait* l'autorité sociale, mais non pas *de droit*.

C'est un principe de philosophie sociale naturelle que, radicalement, le choix 1^o du régime politique, 2^o des personnes dépositaires de l'autorité, appartient au peuple. Mais c'est un principe aussi que, une fois le régime constitué, et une fois déterminées les susdites personnes, le peuple a épuisé son pouvoir, au moins dans les limites de la constitution légitime qui le régit ou qu'il s'est donnée. De la combinaison de ces deux principes sort la réponse à la question proposée. D'un côté en effet, le droit au changement est, en principe, incontestable ; mais, d'autre part, l'exercice de ce droit dépend de conditions limitantes qu'il faut apprécier, suivant le cas, pour se prononcer sur la licéité morale du changement.

Or, ces conditions limitantes sont très difficiles à préciser, en théorie et en pratique, et voilà par où le problème se trouve parfois extrêmement malaisé à résoudre.

Tout d'abord, l'hypothèse d'un terrain libre, où il n'y a plus de gouvernement légitime à respecter, est déjà assez chimérique. Il peut se faire cependant que le gouvernement précédent, ou bien ait abandonné la société de lui-même, ait spontanément renoncé pour ainsi dire à ses droits, ou bien soit devenu impossible par suite de circonstances révolutionnaires violentes qui, bien que parfaitement peccamineuses pour ceux qui y ont participé, n'en créent pas moins un nouvel état de choses dans lequel toute autorité sociale légitime a disparu. Dans ce cas le peuple peut et doit être appelé à émettre son avis sur le nouveau régime qu'il voudra se donner.

Mais voici un autre embarras. Le peuple, c'est un mot. La collectivité ne s'ébranle pas du jour au lendemain comme une personne ordinaire. Quel citoyen prendra l'initiative de convoquer le peuple en ses comices électoraux ? Aura-t-on même recours à cette précaution de consulter la masse de la société ? Ordinairement, non. Un nombre restreint de personnes plus audacieuses que d'autres s'installera au pouvoir, tantôt de façon définitive, tantôt à titre provisoire. Ces gens-là sont de bons et loyaux citoyens s'ils réservent les droits du peuple ; ce sont des usurpateurs s'ils prétendent à eux seuls imposer à la société tout entière le régime politique de leur choix.

Dans le premier cas, le peuple dûment consulté par voie de plébiscite donne son avis ; tout devient alors régulier ; le gouvernement nouveau est légitimé, ou légitimé.

Dans le second cas, les détenteurs injustes et violents de l'autorité exercent plus ou moins longtemps un *pouvoir de fait*, et alors, deux hypothèses peuvent encore se présenter. Ou bien, à la longue, le peuple par ses votes, son attitude impli-

¹ Enc. *Æterni Patris*.

cite, ratifie l'innovation, et alors, même conséquence que ci-dessus : le gouvernement, originellement et pendant longtemps peut être usurpateur, finit par devenir légitime. Ou bien le peuple ne ratifie pas, et alors il y a gouvernement illégitime, usurpateur.

Cette illégitimité ne dure pas indéfiniment ; un jour ou l'autre se produit la ratification implicite qui légitime le régime nouveau, ou une révolution qui le renverse pour le remplacer par un autre à propos duquel on peut refaire toutes les hypothèses qui précèdent.

Un seul point donc reste à éclaircir. Quels sont les droits du peuple en face d'un gouvernement *de fait* qui est *usurpateur* et, comme tel, entend s'imposer à la nation malgré elle ?

Il y a deux choses très différentes à considérer dans un gouvernement usurpateur : 1^o l'*autorité sociale* dont il est actuellement le détenteur et que seul il exerce et peut exercer pour cet instant-là ; 2^o les *personnes* qui se trouvent investies de cette autorité de passage.

L'autorité sociale est nécessaire à l'ordre public. Tout citoyen doit avoir avant tout le souci et le respect du bien général, du plus grand bien actuellement nécessaire et possible, de la communauté. Il est donc certain que, même entre les mains de vauriens usurpateurs, l'autorité de fait qu'ils exercent s'impose au respect du peuple, qu'elle exige l'obéissance, la pleine soumission dans la mesure où il importe à l'ordre public qu'il en soit ainsi, au moins provisoirement. Mais si le peuple n'a pas le droit d'entrer en révolte ouverte contre l'autorité sociale de fait, nécessaire à la vie essentielle de la société, il peut entrer en révolte contre les personnes usurpatrices, les traiter comme injustes agresseurs, se défendre donc *passive* et même *active* contre le fait et les conséquences de leur présence au gouvernement.

Cette distinction, pour subtile qu'elle paraisse et pratiquement difficile à appliquer, est cependant très juste, très philosophique, et, au fond, très utile à l'occasion. Ainsi, les citoyens, sous le régime usurpateur, sont tenus de payer les impôts, d'accomplir toutes les autres œuvres sociales générales indispensables, alors même qu'elles sont réclamées par des gens qui n'ont *personnellement* aucun titre légitime pour le faire. Nous dirions volontiers que c'est là un devoir social impersonnel, donc placé au dessus ou en dehors de toute considération matérielle quelconque de personnes.

Comment donc arriver à se débarrasser pratiquement des personnes gouvernantes, et par là du régime, tout en ne se mettant point en révolte contre l'autorité morale du pouvoir public social impersonnel ? Tel est le problème qu'ont à résoudre les politiciens, les citoyens en général, désireux d'exercer leurs droits sans manquer à leurs devoirs.

Plusieurs méthodes sont ici préconisées par l'histoire. Il y a d'abord le coup d'Etat, c'est-à-dire la riposte à une intrusion violente par l'expulsion

non moins violente des intrus. Si cela peut se faire 1^o pour la fin bonne, qui est d'offrir au peuple la liberté de faire entendre sa voix, de formuler son choix, 2^o sans dommage pour le bien public, sans compromettre les œuvres vives de la société, sans exposer gravement sa vie même substantielle dans des aventures révolutionnaires aléatoires, sans péril enfin de cette anarchie qui est le pire des maux pour une nation, alors le coup d'Etat est chose parfaitement légitime en soi et permise.

Il est tout clair que, faute d'organisation, ce n'est jamais le peuple tout entier à la fois qui peut d'un seul coup se défendre efficacement contre l'invasion d'intrus qui ont confisqué sa liberté. C'est toujours là une besogne réservée à quelques-uns, plus audacieux, plus sûrs du succès que les autres. Va donc pour le coup d'Etat, quand il est pratiquement possible avec toutes les précautions et réserves que nous avons dites ! Ceux qui le combinent et l'exécutent, défendent en somme la cause du peuple et rendent bon service à la société.

Quant à savoir qui se mettra en avant, c'est là une affaire qui échappe aux prévisions et déterminations humaines, aux principes de la politique générale ; c'est une affaire d'inspirations personnelles, comme celle qui fut donnée à Jeanne d'Arc et à tant d'autres bonnes âmes patriotes en circonstances analogues, une affaire donc où la Providence a beau jeu pour susciter des libérateurs, à l'heure opportune, et par là orienter suivant ses desseins la fortune des peuples.

Le coup d'Etat n'est pas toujours le seul ni même le meilleur moyen d'arriver à chasser les intrus. La simple légalité y suffit très souvent. Quelque usurpateur qu'il soit, le gouvernement nouveau, au moins dans nos temps modernes, ne prend pas les allures d'une pure tyrannie despotique. Il conserve une apparence d'honnêteté, ne fût-ce que pour se mieux faire accepter par la douceur après s'être imposé par la force. Certaines institutions légales subsistent, par où la volonté populaire peut s'introduire dans l'organisme du régime politique. Pour prendre un exemple qui nous touche de près, si le gouvernement provisoire conserve l'institution légale des assemblées politiques électives, c'est sur ce terrain qu'il est préférable et même, en prudente pratique, uniquement possible d'arriver à s'en défaire.

De deux choses l'une, en effet : ou bien le peuple goûte ce gouvernement, s'y accoutume et finit par s'y rallier implicitement, ce qu'il prouve par sa manière de voter, et alors où est la raison d'être, la légitimité même d'un coup d'Etat, qui par ricochet atteindrait en plein cœur les droits du peuple lui-même, et serait voué par avance à l'insuccès, à l'exécration générale, avec grands dangers de conséquences graves pour l'ordre public ? Ou bien, le peuple ne goûte pas ce gouvernement, et alors il élira des hommes qui se chargeront de sa part, en son nom, avec son approbation donnée par le fait même du vote, qui se chargeront,

disons-nous, de prendre là-haut, au centre politique des affaires, toutes mesures douces ou violentes qui conviendront pour mettre hors de la constitution les voleurs qui l'avaient confisquée à leur profit.

On a dit qu'en politique la première règle de prudence était la prévision du succès. Sous cette forme, le principe n'est peut-être pas à l'abri de toute critique, au moins sous certains rapports quant à sa moralité philosophique, mais il renferme néanmoins une grande part de vérité, non pas que tout ce qui doit réussir soit par là-même légitime et bon à entreprendre, mais en ce sens négatif que les coups d'Etat ou autres entreprises politiques analogues, quelque légitimes qu'elles soient en elles-mêmes, sont des sottises, des imprudences graves, donc défendues, tant qu'on n'a pas à l'avance l'assurance du succès. Qu'on nous entende bien. Nous voulons dire que, vu les gros dangers de l'insuccès pour l'ordre social et la bonne cause qu'on veut soutenir, il y a moindre mal à se tenir coi en attendant les événements, qu'à donner tête baissée sur un écueil où l'on se briserait lamentablement.

Mais, il est grand temps de le répéter, toute cette doctrine de l'attitude combative permise à l'égard d'usurpateurs (*tyranni occupatione*, comme disent les manuels de philosophie), se réfère uniquement à l'hypothèse, proposée dès le début, d'une société où il n'y a manifestement pas de gouvernement légitime. La théorie du coup d'Etat violent est exacte pour ce cas-là seulement. Si le gouvernement était légitime, les auteurs du coup d'Etat seraient, eux, cette fois, les injustes agresseurs; leur œuvre serait à priori condamnée par la morale.

Autre face de la question. Peut-on changer de gouvernement, même quand celui-ci est légitime? Légalement, oui, quand la légalité le permet. Autrement, non. Qu'on le puisse par les voies légales, c'est évident, dès là que la Constitution le permet ainsi, comme il arrive dans les pays modernes de suffrage universel où le peuple est déclaré souverain, même quant au genre de régime politique sous lequel il préfère vivre. C'est une faiblesse sociale, assurément, que la constitution soit ainsi, en principe, toujours révisable, remaniable, sujette à changement. N'empêche que ceci n'est pas contraire au droit naturel ni aux principes fondamentaux de la philosophie sociale. Lors donc qu'il existe un état de choses où les assemblées législatives sont, par mandat populaire, investies des droits souverains constitutifs de la nation elle-même, ce n'est point *per se* commettre une faute que de travailler légalement au changement du régime par voie électorale.

Cependant, prenons-y garde, cela peut être très facilement défendu *per accidens*. Qu'un citoyen, qu'une fraction sociale ait ses préférences politiques et rêve la restauration d'un régime déchu, c'est permis. Ce qui n'est pas permis, c'est de porter atteinte au bien commun de l'ordre public en

troubant la tranquillité générale par des revendications politiques, même conformes à la légalité, même très bonnes en soi. Tout ce qui est légal n'est pas, à tout moment donné, par là-même licite. Les partis d'opposition ont toute liberté de parler et d'agir sur le terrain *législatif* quand il s'agit de mauvaises lois à éviter ou à détruire. Sur le terrain constitutionnel, c'est différent. Le bien public ne peut que gagner à des lois bonnes, meilleures. En règle générale il perd toujours, et énormément, à des changements de régimes. Voilà à quoi doit réfléchir un politicien qui est en même temps philosophe, théologien et catholique avisé.

Inutile d'ajouter que la lutte d'opposition sur le terrain constitutionnel du régime est d'autant plus imprudente, et donc à éviter, qu'elle est moins sympathique à l'opinion dominante dans la masse du peuple, moins assurée d'aboutir à un succès pratique, plus assurée, au contraire, des troubles graves, des déchirements de personnes et de passions qu'aura quand même infailliblement occasionnés sa combativité intempestive.

A ce compte-là, direz-vous, on ne changerait jamais de régime?... — Eh bien! tant mieux, vous répondrions-nous, s'il en pouvait être ainsi! N'est-ce point l'idéal, pour un peuple, que la parfaite immutabilité dans son régime politique?

Il n'y a point de mauvais gouvernements; notre Vieux Moraliste nous a fort bien expliqué cela, et vous savez que telle est la doctrine officielle de l'Eglise. Il y a des hommes, des législateurs mauvais. Une république est, tout comme une monarchie, chose, en soi, indifférente à bien ou à mal. Le tout est dans la manière de s'en servir. Ce serait donc l'idéal, si les Français par exemple, unanimement et pour toujours républicains, ayant ainsi solidement garanti à fond la tranquillité de l'ordre public général contre les épouvantables cataclysmes des révolutions sociales profondes, n'avaient plus à se chamailler, sur le second plan, qu'à propos des lois et des questions secondaires d'administration politique. C'était la pensée et le vœu de Léon XIII. Que n'a-t-il été compris!!! et combien de temps encore la justice de Dieu nous fera-t-elle expier notre sot mépris des enseignements du Saint-Siège?...

Voilà, cher confrère, croyons-nous, les principes directeurs de philosophie politique qu'il faut avoir présents à l'esprit dans les discussions relatives à la possibilité théorique et pratique des changements de gouvernement.

Mais, retenez bien que, sur ce terrain-là, toujours, la politique humaine se trouvera courte par quelque endroit. Les entités collectives populaires ne se mènent pas comme des individus. A mesure que le nombre des unités augmente dans un pareil tout, mêlé de matière, de passions et de libre arbitre, la part se fait plus large aux influences secrètes de l'action providentielle.

En langage civil, non chrétien, mais enfin en langage courant tout de même, il faut avouer qu'il y a beaucoup de « hasard » dans ce que

l'histoire nous raconte de la succession des empires et de la destinée politique des peuples. Nous autres, nous savons ce qu'est le hasard. Nous reconnaissons la main directrice de Dieu dans la marche du monde social comme du monde physique.

En tout cas, hasard ou Providence, c'est toujours l'inconnu et même, dans un sens vrai, l'inconnaissable pour nous. Tant pis pour ceux qui compromettent leurs consciences en se permettant des attitudes ou œuvres politiques réprouvées par la morale ! Tant mieux, si la Providence, tolérante de nos péchés, veut en tirer quelque bien ! Ce qu'il y a de sûr, c'est que, seul, celui qui ne fait point le mal est l'ami de Dieu et sera comme tel traité ici-bas d'abord, au ciel ensuite, quoi qu'il puisse avoir à souffrir de son honnêteté sur la terre. *Beati qui lugent... Beati qui persecutionem patiuntur...*

Q. — Un curé peut-il donner d'une façon générale à une paroissienne et à tous ses invités, même étrangers, la permission de travailler tous les dimanches pour les pauvres ?

Cette paroissienne habite à 4 kilomètres de l'église. La distance ne lui permet guère d'assister aux offices de l'après-midi.

Je lis dans Génicot, n° 336, les paroles suivantes : « Insuper, si conficitur vestis, vel res similis quæ non sit vendenda, sed ipsis pauperibus tribuenda, id probabiliter licitum opinatur Ballerini, neque abhorret Lehmkühl. »

D'après ce passage, il semble que la personne en question n'aurait même pas besoin de permission.

R. — Génicot, Lehmkühl, Gury et bien d'autres auteurs disent en effet qu'il est permis le dimanche de confectionner des vêtements pour les pauvres ; les uns donnent la chose comme certaine, et les autres comme pratiquement probable, ce qui pour la pratique revient au même.

Il suit de là que de soi on n'a pas besoin pour cela d'aucune permission. Mais il ne s'ensuit pas que la paroissienne en question n'en ait pas besoin, car le travail qu'elle fait avec ses invités n'est pas spécifié. Or les mêmes auteurs disent expressément qu'en général, à l'exception de certains petits travaux du genre de celui dont nous venons de parler, il n'est pas permis de travailler le dimanche pour les pauvres, à moins qu'il ne s'agisse de pauvres à qui il serait permis de travailler ainsi, en raison même de leur extrême besoin. Voici du reste à ce sujet les paroles de Génicot : « Die dominica laborem assumere ut ejus fructus vel stipendium pauperibus tribuatur, non licet, ubi illi versantur tantum in communi necessitate ; licet tamen unicuique, prout ipsis pauperibus, ubi isti in gravi vel extrema necessitate versantur. » La raison de ces distinctions, c'est que relativement aux travaux permis ou défendus le dimanche, c'est l'usage approuvé, admis ou toléré par l'Eglise, qui fait loi : voilà pourquoi, en raison de cet usage même, certains travaux légers peuvent être permis et d'autres plus importants défendus.

Mais certains travaux défendus encore par l'usage peuvent être autorisés par la dispense que les curés pourraient donner à leurs paroissiens, ou à ceux qui peuvent être regardés comme leurs paroissiens ce jour-là. Ils ont en effet le pouvoir de les dispenser lorsque ceux-ci ont une raison, non pas suffisante par elle seule, car alors ils n'auraient pas besoin de dispense, mais suffisante pour les mettre par rapport au travail qu'ils désirent faire dans une position différente des autres paroissiens à qui cette permission ne pourrait pas être donnée ; c'est là ce que doivent peser les curés dans leur âme et conscience.

Voilà pourquoi les paroissiens consciencieux ne doivent pas en général se permettre de travailler le dimanche sans avoir consulté leur curé ou leur confesseur, car sans cela ils s'exposeraient, vu leur manque d'instruction et de savoir théologique, à se faire illusion et par suite à faire des travaux défendus et à donner du scandale.

Nous nous permettrons d'ajouter que cette raison de scandale est trop facilement mise de côté et par les paroissiens qui travaillent le dimanche, et par les prêtres qui permettent certains travaux ; et nous nous demandons si dans le cas présent cette raison-là, très grave en elle-même, a été suffisamment examinée. Ce travail pour les pauvres, qu'un curé permet d'une façon générale à une paroissienne et à tous ses invités, même étrangers, n'outrépasse-t-il pas ses droits et n'est-il pas de nature à donner du scandale ? Pour nous, sans en être sûr, puisque nous n'habitons pas sur les lieux, nous le craignons au moins, car il se fait tous les dimanches et par bien des personnes, et sans doute au vu et au su de tout le monde, car il doit s'établir dans cette maison comme un petit atelier de couture ; et alors bien d'autres personnes peuvent être portées à se dire : « Voilà une dame pieuse qui travaille tous les dimanches et fait travailler tout son monde et tous ses invités ; elle dit bien que c'est pour les pauvres et que M. le curé le lui permet, mais nous, nous ne sommes pas riches, notre travail presse, pourquoi nous gênerions-nous ? » Et voilà comment de tristes habitudes, qu'on ne peut plus enrayer après, s'établissent quelquefois dans certaines paroisses, et la responsabilité peut en retomber sur ces personnes-là et sur le curé lui-même qui a été un peu trop large et pas assez prudent dans les permissions qu'il a données.

Q. — 1° Dans notre diocèse ordinairement aux enterrements et aux offices de trentaine et d'anniversaire il y a deux messes, et dans certaines paroisses une offrande à chaque messe.

La 1^{re} offrande appartient de droit au curé seul. Le droit canonique qui ne suppose qu'une messe ne parle pas de la 2^e offrande. De plus, malgré une ordonnance épiscopale qui remonte à plus de 20 ans, on a maintenu dans quelques paroisses la 2^e offrande.

A qui appartient cette 2^e offrande ? Au curé seul, ou bien doit-elle être partagée entre le curé et son vicaire ?

L'évêque peut-il autoriser le curé à la garder pour ses œuvres paroissiales ?

2^o A l'occasion des baptêmes on donne une offrande. A qui appartient elle de droit ? Au curé, à celui qui fait le baptême, ou bien doit-elle être partagée entre tous ?

R. — Ad I. C'est à chaque évêque à régler pour son diocèse ce qui concerne les circonstances où se feront les offrandes. C'est que ces offrandes se rapportent à la perception des droits casuels, qui n'est légitime qu'autant qu'elle est approuvée par l'évêque.

Pour le cas présent, la *seconde* offrande ayant été *positivement défendue* par une ordonnance épiscopale, il y a 20 ans, il est absolument nécessaire d'obtenir une déclaration de l'autorité ecclésiastique pour savoir si elle entend maintenir la défense ou laisser introduire une pratique contraire.

Mais la prescription, me direz-vous, n'est-elle pas acquise ? — Lorsqu'il s'agit de prescrire contre une loi, dix ans suffisent, comme le disent tous les auteurs en s'appuyant sur la Glose du dernier chapitre de *Consuet.* et sur le droit civil ¹.

Pour le cas présent, nous sommes moins en présence d'une loi portée par l'autorité diocésaine que d'un droit des particuliers protégé par l'administration. C'est donc une prescription trentenaire qu'il faut pour que la pratique en question puisse être légitime. De fait, quand une église veut invoquer la prescription d'un droit contre des particuliers, comme c'est le cas ici, il lui faut une possession de trente ans, comme il la faut entre les particuliers eux-mêmes. Elle devrait même être de quarante ans, s'il s'agissait de prescrire contre une autre église : « Omnes res et actiones inter privatos, dit de Luca, cum bona fide præscribuntur 30 an... Præscriptio contra Ecclesiam in genere in rebus immobilibus et juribus completur tantum spatio 40 an. c. 8 de Præscr. coll. cum c. 4, 6, 9 eod. contra ecclesiam, non ecclesiæ contra privatos, quo in casu ecclesia juvatur ordinaria præscriptione ². »

Comme dans l'hypothèse la pratique en question ne peut invoquer qu'une vingtaine d'années, elle n'a pas le temps voulu pour la prescription.

Solution pratique : Il faut, ou bien se faire autoriser par l'évêque à faire la seconde offrande, en lui demandant quels en seront les destinataires ; — ou bien déclarer aux fidèles qu'on la fait à telle ou telle intention et qu'elle est d'ailleurs *entièrement facultative* pour eux.

Ad II. Nous avons dit et prouvé plusieurs fois que l'offrande faite à l'occasion des baptêmes appartient en droit au curé, parce que l'administration du baptême est une fonction pastorale que le curé peut revendiquer pour lui.

Il y a cependant une double exception : 1^o si les donateurs avaient formellement déclaré qu'ils voulaient spécialement gratifier les vicaires ; et 2^o s'il y avait eu une convention dans ce sens entre le curé et ses vicaires.

« Mais, dirons-nous avec Deneubourg, ce qui est permis rigoureusement n'est pas toujours bien-séant, et nous pensons que les curés, d'ailleurs suffisamment pourvus, ne peuvent pas convenablement ôter cette ressource à leurs coopérateurs lorsque l'usage paroissial la leur attribue ¹. »

Q. — 1^o Un curé peut-il obliger son vicaire à accompagner avec l'orgue les offices de la paroisse ?

2^o Peut-il regarder ce service comme service paroissial et garder « pour ses œuvres » le traitement voté en fabrique ?

R. — Ad I. A moins d'une convention particulière, qui ne se présume pas et qui doit être prouvée, un vicaire n'est pas obligé d'accompagner les offices de la paroisse. C'est que le rôle du vicaire se restreint aux fonctions ecclésiastiques ordinaires, par exemple le chant de la messe comme officiant et celui des vêpres et des autres offices dans les mêmes conditions. De fait, le vicaire est *ministre de l'église*, et non *employé de la fabrique* pour remplir le rôle de chantre ou d'organiste.

La preuve s'en trouve dans le budget de la fabrique, qui prévoit deux traitements : l'un pour le vicaire et l'autre pour l'organiste. On en trouve encore une autre preuve dans ce fait que l'Eglise impose à ses clercs l'étude du *chant*, et non celle de la *musique*.

Ad II. Dans le cas où le vicaire a rempli le rôle d'organiste avec l'agrément du curé, et surtout sur sa demande, s'il y a au budget de la fabrique un honoraire voté pour ce service paroissial, le vicaire a le droit de le toucher, sauf pour lui à dédommager ses confrères à qui sa présence à l'orgue a pu occasionner un surcroît de travail pour la célébration de la grand'messe et la présidence des autres offices. C'est un principe du droit naturel que celui qui remplit un office rétribué a le droit *strict* d'en toucher les honoraires, et il n'est permis à personne de les lui retenir contre son gré sans commettre une injustice.

Voilà les principes qui régissent la question. Ne connaissant pas exactement la situation visée, nous ne pouvons en faire l'application.

Q. — 1^o Le pénitent est-il tenu au secret de la confession ?

2^o Y est-il tenu au point de vue sacramentel ?

3^o Jusqu'à quel point y est-il tenu, et peut-il pour lui y avoir péché mortel à violer ce secret ?

R. — Assurément le pénitent n'est pas tenu au secret en tant que sacramentel, car un tel secret n'a été voulu par Notre-Seigneur et ordonné par l'Eglise sous des peines si sévères, que pour l'honneur du sacrement, que le prêtre ne doit jamais rendre odieux, et en faveur du pénitent afin que rien ne l'empêche de confesser avec franchise et

¹ Lib. I, tit. IV, c. ult. de Consuet. — Cf. L. « super longi » C. de Præscript. long. temp.

² De Luca, *Prælect. jur. can., De Rebus*, n. 542.

¹ Deneubourg, *Etude canonique sur les vicaires*, p. 354.

confiance tout ce qu'il peut y avoir de plus grave et de plus humiliant dans sa conduite. S'il était tenu au même secret que le prêtre, la confession semblerait vraiment trop difficile, et Notre-Seigneur qui a voulu pour ses prêtres un secret qu'ils gardent tous, ne pouvait pas penser à l'étendre jusqu'aux pénitents, quand si peu parmi eux le gardent. Si donc le pénitent manque au secret qu'il peut devoir au prêtre, il ne commet pas un sacrilège.

Le pénitent est cependant tenu à l'égard du prêtre au secret naturel dans tout ce qui pourrait nuire à l'honneur dû au sacrement, et à l'honneur et à la réputation du prêtre qui l'a entendu. Ce secret s'impose donc nécessairement de lui-même, en vertu d'une loi naturelle qui veut qu'on respecte tout ce qui est saint, et qu'on ne nuise à la réputation de personne, surtout de ceux qui ont le plus besoin de leur réputation. Dans ces cas-là, cette obligation doit être des plus strictes, parce que sa violation renfermerait une trahison des plus criminelles envers le prêtre qui, tenu au secret sacramentel, ne pourrait même pas se justifier, du moins la plupart du temps, quand même il serait calomnié. Il peut donc y avoir assez facilement encore, au moins de soi, péché mortel de la part du pénitent. La gravité de ce péché doit se mesurer uniquement à la gravité de la calomnie, de la médisance ou du manquement de respect au sacrement. — Il y a cependant une exception à l'obligation de ce silence : c'est dans le cas de *sollicitatione*.

Mais pour toutes les choses qui ne peuvent nuire indûment au prêtre ou à l'honneur du sacrement, le pénitent a liberté plénière. Ainsi il peut dire quelle pénitence lui a été donnée, quoique ce puisse bien quelque fois n'être pas prudent de sa part, dire aussi les bons avis qu'il a reçus, et même, assez souvent du moins, pourquoi il a quitté tel ou tel confesseur.

Q. — Comment peut-on désirer la mort de quelqu'un ? Voilà un pauvre pécheur qui lutte contre ses passions et retombe toujours. Il peut bien désirer de sortir du péché par la mort ? Mais si c'est un malade, un incurable, est-ce un mal pour lui ou pour les autres de souhaiter sa mort ? Ici un ivrogne fait le désespoir de sa famille, bat sa femme et ses enfants, leur vole tout leur argent, les réduit à la misère noire. Sa mort serait pour tous la délivrance. Peut-on prier pour qu'il meure ?

R. — Posons d'abord les principes d'où doit découler la solution, puis nous en ferons l'application, après avoir rappelé les propositions condamnées à ce sujet.

I. *Premier principe*. En vertu d'un précepte à la fois naturel et divin, nous devons aimer le prochain d'esprit, de cœur et d'actions ; mais l'aimer de telle sorte que nous suivions dans cet amour l'ordre qui s'impose de lui-même d'après la raison et la loi de l'équité naturelle, c'est-à-dire que nous devons 1^o préférer le bien de l'Eglise universelle à

tout autre ; 2^o le bien général de la société à tout autre bien inférieur ou moins étendu ; 3^o le bien de la patrie ; 4^o le bien de la famille au bien particulier ; 5^o les biens spirituels aux biens temporels ; et enfin 6^o les biens temporels d'un ordre supérieur à ceux d'un ordre inférieur.

Second principe. Nous devons aimer le prochain comme nous-même, — non pas autant (cela généralement ne doit pas et ne peut pas être), mais de la même manière et pour les mêmes motifs, c'est-à-dire que cet amour doit être modelé sur celui que nous nous devons à nous-même.

II. PROPOSITIONS CONDAMNÉES par Innocent XI. — D'abord la 13^e : « Si cum debita moderatione facias, potes absque peccato mortali de vita alicujus tristari, et de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere et desiderare, non quidem ex displicentia personæ, sed ob temporale emolumentum. » La raison, c'est qu'un émolument temporel est d'un ordre inférieur à la vie.

La 14^e : « Licetum est, absolutò desiderio cupere mortem patris, non quidem ut malum patris, sed ut bonum cupientis, quia nimirum ei obventura est pinguis hæreditas. » La raison est la même : c'est que la vie d'un homme, surtout celle d'un père, est un bien supérieur à celui d'un héritage.

La 15^e : « Licetum est filio, gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex hæreditate consecutas. » La raison est toujours la même : c'est que, dit Viva, dans ces cas-là l'ordre que doit garder la charité est absolument perverti, puisqu'un héritage, quelque riche qu'il soit, ne peut pas entrer en comparaison avec la vie d'un père.

III. DÉDUCTIONS ET SOLUTION. — 1^o On ne doit jamais souhaiter ou désirer à un autre un mal quelconque, en tant qu'il est un mal pour lui. Ce serait absolument contraire à la charité qu'on lui doit.

2^o On peut bien désirer sa propre mort pour être exempt du péché et des rechutes et pour aller plus tôt au ciel, parce que ce dernier bien est supérieur à la vie, et l'on pourrait pour la même raison souhaiter la mort d'un autre, puisqu'on doit l'aimer comme soi-même. « Licet, dit très bien Génicot, optare proximo aliquod malum, dummodo intentio principalis feratur in bonum proximi et servetur ordo caritatis, quo exigitur ut bonum quod intenditur rationabiliter sit præferendum bono cujus privatio optatur. »

3^o On peut même se souhaiter à soi-même la mort, quand la vie est si triste qu'on peut raisonnablement la regarder comme plus dure que la mort, pourvu que ce soit sans aucune révolte contre la Providence, parce qu'alors on préfère un bien qu'on regarde raisonnablement comme plus grand à un bien moindre. Dans le même cas et pour la même raison, on peut souhaiter la mort à un autre, par exemple dans un cas de maladie incurable qu'on regarderait raisonnablement comme plus triste que la mort ; mais il ne faudrait pas la désirer pour se débarrasser des soins qu'on

a à lui donner, parce que ces soins-là peuvent être très méritants et que la vie d'un homme en soi leur est bien supérieure.

4^o On peut désirer la mort de quelqu'un qui persécute l'Eglise ou fait le malheur de la société, parce que le bien de l'Eglise et d'une nation est de beaucoup supérieur à celui d'un homme. — On peut désirer la mort d'un ivrogne incorrigible qui fait le désespoir de sa famille, etc., parce que le bien de toute une famille est bien supérieur à celui d'un individu ; mais alors il faudrait désirer aussi qu'il meure en état de grâce.

5^o Quand on peut licitement désirer une chose, on peut aussi la demander à Dieu dans ses prières, pourvu que ce soit avec soumission entière à sa volonté, et qu'on le lui demande pour le bien. L'Eglise elle-même dans ses litanies demande instamment à Dieu : *Ut inimicos Sanctæ Ecclesiæ humiliare digneris.*

Mais, surtout quand il s'agit de soi-même, il faut bien se garer de toute illusion et d'agir pour des motifs trop personnels et trop humains, qui alors n'auraient plus la prépondérance voulue. Il faut prendre garde aussi de ne pas agir tant soit peu par haine, par aversion ou par rancune contre le prochain. Il faut prendre garde enfin que Notre-Seigneur n'ait à nous dire comme aux fils de Zébédée : « *Nescitis quid petatis.* » Plus d'une fois, par exemple, il ne servirait de rien de désirer et même d'obtenir la mort d'un persécuteur ou d'un traître, car il pourrait être remplacé par un autre qui ne serait pas meilleur, qui serait même pire. — Aussi, surtout quand on veut prier pour cela, il faut prier conditionnellement, c'est-à-dire pourvu que ce soit pour la gloire de Dieu et qu'un bien réel doive en résulter. Généralement il vaut mieux encore prier d'abord pour la conversion des méchants : l'Eglise prie plus souvent pour la conversion de ses ennemis que pour leur ruine. Enfin, l'on ne se trompera pas et l'on ne se fera pas illusion en demandant instamment à Dieu ce qui doit contribuer le plus à sa gloire et au bien des âmes dans ce qu'on serait tenté de désirer.

Q. — 1^o Vous avez dit, p. 382, que les supérieurs des Congrégations à vœux simples ne peuvent donner à des confesseurs le pouvoir de confesser leurs sujets. — Cela n'est pas absolument exact, car certaines Congrégations ont un privilège à ce sujet.

2^o Est-il sûr, comme vous le dites p. 357, qu'il n'existe « aucun précepte ecclésiastique obligeant à communier en viatique ? »

R. — Ad I. Votre remarque confirme l'enseignement que nous avons donné. Si des congrégations à vœux simples ont cette faculté *ex privilegio S. Sedis*, c'est que le droit commun ne la leur accorde pas. Et à une question posée pour toutes les congrégations nous ne pouvions répondre que par le droit commun.

Ad II. Nous l'avons dit, et nous maintenons notre affirmation : il n'y a aucun précepte *ecclésiastique* qui impose la réception du viatique à

l'article de la mort ; le Rituel et le concile de Nicée n'ont en vue que de rappeler le précepte *divin*. Les théologiens interprètent comme nous cette obligation. Nous en citerons quelques-uns :

ARIZZOLI : « *Quum nullum sit Ecclesiæ præceptum ut infirmi in periculo mortis constituti sacra communione reficiantur...* » (*Dubia... super extensione Jubilæi*, p. 21).

HILARIUS A SEXTEN : « *Ex præcepto divino tenemur S. Eucharistiam sumere in articulo, seu proximo mortis periculo. Est sententia communis contra paucos ; idque innuit universalis Ecclesiæ praxis et sollicitudo ministrandi viaticum, quemadmodum præcipitur Can. 12 Concilii generalis Nicæni I et in pluribus aliis conciliis, ita ut non sine magno scandalo infirmus morti proximus non peteret, aut recusaret viaticum.* » (*Tractatus pastoralis de Sacramentis*, p. 162).

CLÉMENT MARG : « *Præceptum divinum suscipiendi Eucharistiam obligat peculiariter in articulo vel in periculo mortis. Constat ex concilio Nicæno can. 13, in quo statuitur ut cum eis, qui vita creduntur discessuri, antiqua lex servetur, nempe ut ultimo et necessario viatico non priventur.* » (*Institutiones morales*, t. II, n. 1565).

D'ANNIBALE : « *Eucharistia sumenda est ex præcepto divino sæpius in vita, et semel in morte, sub gravi.* » (*Summula*, t. III, n. 397).

Inutile de pousser plus loin notre enquête : les auteurs sont trop affirmatifs pour qu'on puisse élever un doute.

D'ailleurs le canon du concile de Nicée ne fait que réclamer l'application de la loi antique de l'Eglise, sans en donner l'origine. Or, il est admis qu'une pratique qui remonte ainsi à l'origine, sans qu'on puisse en déterminer l'auteur, est d'institution divine.

Q. — Mes pouvoirs me donnent la permission de bénir tous les chapelets, excepté celui des Dominicains.

En vertu de ce pouvoir, j'ai béni beaucoup de chapelets avec les indulgences des Pères Croisiers. Et voilà qu'on me dit que j'ai eu tort.

Y a-t-il erreur de la part de l'évêque qui m'a donné ces pouvoirs ? Tous les prêtres du diocèse ont les mêmes pouvoirs.

Si j'ai eu tort, où m'adresser pour une revalidation ?

R. — La faculté d'appliquer les indulgences des PP. Croisiers est réservée au P. Général de l'Ordre, qui ne peut déléguer que des prêtres du même Ordre. C'est ce qui résulte d'une décision de la S. C. des Indulgences du 15 mars 1884 :

IV. *Utrum expediat aliis etiam sacerdotibus concedi privilegium benedicendi rosaria cum applicatione Indulgentiæ quo gaudent sodales Crucigeri ?* — Resp. Ad IV. *Negative.*

Pour que la délégation épiscopale fût valide, il faudrait que l'évêque eût reçu un indult où le chapelet des Pères Croisiers serait nommé expressément. Dans quels termes est conçue la feuille de pouvoirs de votre évêque, nous l'ignorons.

Pour une revalidation, adressez-vous à la Secrétairerie des Indulgences, en faisant appuyer la requête par votre évêque.



CONGRÉGATIONS ROMAINES

Secrétairerie des Brefs

29 mars 1904.

Bref accordant une indulgence de trois cents jours à des pratiques de tempérance.

PIUS PP. X

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Cum, sicuti ad nos retulit dilectus filius Josephus Blasius Senden, Sacerdos in Diœcesi Leodiensi, pia, suffragante episcopo, temperantiæ Societas instituta repariatur, cujus socii abstinentionem ab excessibus ebrietatis inter fideles provehere student, potissimum quotidiana recitatione piæ oblationis seu deprecationis, qua salutarem ipsam abstinentionem pollicentur : Nos, ut excitatio tam frugifera cum uberiori spirituali emolumento evadat, de Omnipotentis Dei misericordia ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis ex utroque sexu fidelibus, ubique terrarum degentibus, qui, quovis anni die, contrito saltem corde, quocumque idiome, dummodo versio sit fidelis, piam oblationem, quæ juxta exemplar quod a Sacrorum Rituum Congregatione probatum et latina lingua inscriptum in tabulario Secretariæ Nostræ Brevium asservari jussimus, verbis incipit : *Deus Pater meus*, et desinit in hæc verba : *ad gloriam tuam immolat in altari. Amen*, devote recitent in forma Ecclesiæ consueta de numero pœnalarum dierum tercentos expungimus.

Largimur insuper fidelibus iisdem, si malint, liceat partiali supradicta indulgentia functorum vita labes pœnasque expiare. Non obstantibus contrariis quibuscumque. Præsentibus in perpetuum valituris.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, sub Annulo Piscatoris, die 29 Martii 1904, Pontificatus Nostri anno primo.

ALOISIUS Card. MACCHI.

NOTA. — Tenor supplicationis seu oblationis sequens est :

OBLATIO

« Deus Pater meus, ad ostendendum meum erga te amorem, ad reparandum honorem tuum sauciatus, ad obtinendam salutem animarum, firmiter statuo hac die neque vinum, neque siceram; nec ullum potum inebriantem sumere.

« Hanc tibi mortificationem offero in unione sacrificii Filii tui Jesu Christi, qui quotidie sese ad gloriam tuam immolat in altari. Amen. »

S. C. de l'Inquisition

9 décembre 1903.

G. U., non baptisé, et Berthe S., aussi infidèle, ont contracté un mariage qui a été déclaré nul par le tribunal civil pour folie antédécédente de la femme. Comme cette folie persiste, le Saint-Siège dispense G. U. de l'interpellation, et l'autorise à revalider un second mariage contracté avant sa conversion.

Episcopus Burlingtonensis in Stalibus Fœderatis Americæ Septentrionalis, ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, humiliter hæc exponit : G. U. 50 annorum natus, degens intra limites diœcesis supradicti Episcopi, matrimonium contraxit cum Bertha S., dum in statu

infidelitatis ambo existerant ; ex quo matrimonio habiti sunt quatuor infantes adhuc viventes.

Post annos octo a tempore hujus contractus, Bertha insanire multa dedit indicia, ita ut amplius impossibile fuerit cum ea vitam conjugalem ducere, ac proinde in aliquo valetudinario ad hanc infirmitatem curandam custodiri tradita est.

Post sex adhuc annos, cum nulla spes afflueret sanitatis mulieris, ipse vir obtinuit decretum civile, quo declaratum est matrimonium inter G. et B. fuisse invalidum ab initio ob dictam insaniam, quam medici plures tenuerunt Berthæ causatam fuisse ex injuria quam passa est quando etatem decem annorum ipsa habebat.

Georgius iterum matrimonium contraxit cum acatholica baptizata, Carolina C. P., ipso adhuc infideli. In hac secunda unione G. adhuc vivit, ex qua proles natæ sunt, et unus infans adhuc supervivit. Dementia Berthæ, prioris uxoris, ita progressa est, ut amplius non agnoscat suam filiam et credat se esse Reginam Elizabetham Anglicanam.

Nunc Georgius (viginti novem annos post primum matrimonium cum Bertha, et quindecim post secundum cum prædicta Carolina) una cum hac conjuge et tota ejus familia, uno tantum excepto, baptismum susceperunt et catholicam fidem amplexati sunt ; et hanc propter rationem suppliciter exoptat ut Sanctitas Vestra dignetur solutionem prioris matrimonii in infidelitate contracti cum Bertha ei concedere ex summa potestate. Quod Georgius nunquam baptizatus erat, clare constat ex testimonio plurium testium omnino fide dignorum, qui sub juramento deposuerunt se sæpe sæpius addidisse matrem ejus dicere cum fratre suo Georgium non esse baptizatum et de hoc facto vehementer dolere. Insuper nihil omnino in actis scriptum habere de baptismo Georgii, quamvis de aliis baptizatis eodem tempore acta omnia habeantur. Curia diœcesana Episcopi exponentis eandem sententiam fert, ut videbitur infra. De non baptismo Berthæ, spectata qualitate probationum non equalis absoluta certitudo habetur, quamvis videatur adesse certitudo moralis quod et ipsa nunquam baptismum suscepit. Augusta, soror Berthæ, quæ octodecim annos ante Bertham nata est, sub juramento declaravit se omnimodam certitudinem habere, nempe sororem ejus Bertham nunquam fuisse baptizatam, quia in nullo religionem crederunt neque fidem Christianam sunt professæ. Ideoque ad summum esset matrimonium naturale in infidelitate contractum inter Georgium et Bertham ; aliter cum Georgius certe erat infidelis tempore hujus contractus, Bertha baptizata, nullum esset matrimonium propter disparitatem cultus.

Hæc sunt verba Curie matrimonialis relate ad casum : Declaratum est a R. Moderatore Curie Diœcesanæ pro tractatione rerum matrimonialium, quod hæc Curia non habet jurisdictionem legitimam ad hanc causam (casum Georgii) determinandam, sed recurrendum ad S. Sedem Apostolicam pro adjudicatione finali in hac re. Curia tamen hæc vehementer inclinatur ad opinionem quod pondus probationum habetur pro valore prioris matrimonii in infidelitate contracti inter memoratas personas G. U. et B. S. propter absentiam baptismi in utroque contrahente.

Sed quia Georgius nunc baptizatus est in Ecclesia Catholica, jus habet interpellandi ejus primam sponsam Bertham, et quia propter Berthæ conditionem insanam, nullius omnino utilitatis esset eam interpellare, ideo Curia hæc intime persuasam se habet petitionem instantem faciendam esse ad S. Sedem ut ipsa dignetur suam supremam potestatem Apostolicam exercere ad dissolutionem hujus matrimonii in infidelitate contracti inter Georgium et Bertham ipsi oratori concedendam, ita ut Georgius posset secundas nuptias, quas jam cum dicta Carolina C. P. contraxit, regulares et validas facere. Hinc Curia hæc implorat in illorum favorem clementiam S. Sedis eo quod in bona fide secundum hoc matrimonium contraxerunt et conversi sunt ad fidem Catholicam in qua a tempore baptismi, die 20 Augusti elapsi, sicuti frater et soror vixerunt sine cohabitatione

attendentes sententiam S. Sedis. G. copulam non habuit neque cum prima neque cum secunda femina post suum baptismum. Ipse defensor vinculi matrimonialis hanc opinionem et petitionem approbat et secundat.

Hiscæ igitur positis, Episcopus exponens supplicat Sanctitatem Vestram pro dispensatione ab interpellatione faciendâ Berthæ S. ut Georgius prædictus legitimum matrimonium contrahere possit cum Carolina, de qua in precibus.

Feria IV, die 9 decembris 1903. In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis proposito suprascripto supplici libello, omnibus rite perpensis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, Emi ac Rmi DD. S. R. E. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores decreverunt : *Supplicandum Sanctissimo pro dispensatione ab interpellatione faciendâ Berthæ S., ut Georgius valide possit matrimonium contrahere cum Carolina.*

Feria V, loco IV, die 10 Decembris 1903, SS. D. N. Pius divina providentia Papa X, in audientia R. P. D. Adessori S. O. impertita, benigne annuit pro gratia, juxta Emorum Patrum suffragia. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

J. Can. MANCINI, S. R. et U. I. Notarius.

S. C. des Rites

1^{er} mars 1904.

I

ORDINIS MINORUM CAPUCCINORUM

Privilège accordé aux missionnaires Capucins relativement à la célébration tous les samedis de la messe votive de l'Immaculée-Conception.

Ad fovendam pietatem ac studium devotionis erga Virginem Deiparam primæ labis expertem, ac totius Ordinis Minorum Capuccinorum cœlestem Patronam, Rmus Pater Fr. Jucundus a Montonio, ejusdem Ordinis Procurator Generalis, Sanctissimum Dominum Nostrium Pium Papam X humillime rogavit, ut privilegium anno 1886 concessum ab Apostolica Sede, quo in Ecclesiis tantum ad eum Ordinem pertinentibus, singulis per annum sabbatis, Missam votivam de Immaculata B. M. V. Conceptione Sacerdotibus ipsius Ordinis licet celebrare, ad Sacerdotes quoque Capulatos, qui inter infideles, vel hæreticos aut schismaticos, Missionariorum munere perfunguntur, in quavis Ecclesia vel publico aut privato Oratorio Sacrum facturos benigne extendere dignaretur. — Sacra porro Rituum Congregatio, utendo facultatibus sibi specialiter ab eodem Sanctissimo Domino Nostro tributis, precibus benigne annuit dummodo in Ecclesia vel publico Oratorio non legatur alia Missa de Officio occurrente : exceptisque sabbatis juxta Rubricas privilegiatis, necnon duplicibus primæ, vel secundæ classis, et quolibet Deiparæ Virginis festo : servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 26 Martii 1904.

S. Card. CRETONI, S. R. C. Præfectus.
D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secretarius.

II

15 avril 1904.

JAREN. 1

Le temps pour la préséance des évêques entre eux se compte du jour de la promotion et de la confirmation, et non du jour de la consécration.

¹ Jaro, ou Sainte-Elisabeth, aux Iles Philippines.

Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur pro opportuna declaratione proposita fuerunt, nimirum :

Revmus E. Dionysius Dougherty, Episcopus Neo-Segubiæ in Insulis Philippinis, consecratus fuit Romæ, in ecclesia Sanctorum Joannis et Pauli, die 14 junii 1903 ; et cæremonia seu ritus incepit hora septima antemeridiana. Revmus D. Fredericus Rooker, Episcopus Jarensis in eisdem Insulis, consecratus fuit eadem 14 junii 1903, Romæ in Sacello Pont. Collegii Americæ septentrionalis ; ritus vero consecrationis incepit hora octava antemeridiana. Ambo publicati fuerunt in eodem Consistorio, die 22 junii 1903 ; sed nomen Revmi Rooker fuit proclamatum prius.

Quæritur : Quisnam ex hisce duobus prælatis alteri præcedere debet ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit : « Præcedat ille qui prius in Consistorio propositus et confirmatus fuit, juxta decreta n. 270 *Segobricen.* 21 martii 1609, et n. 1606 *Terulen.* 26 novembris 1677. »

Atque ita rescipsit. Die 15 aprilis 1904.

S. Card. CRETONI, Præf.
D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secret.

Sacrée Congrégation des Indulgences

I

23 janvier 1904.

TOMITANA 1

Deux indulgences plénières à gagner le 3 août et le 26 décembre pour la récitation quotidienne d'une prière en l'honneur de saint Etienne, premier martyr, moyennant la confession, la communion et la visite d'une église.

Beatissime Pater,

Nicolaus Josephus Camilli, Archiepiscopus Titularis Tomitanus, ad S. Pedis osculum humillime provolutus, a Sanctitate Vestra aliquam indulgentiam implorat pro iis omnibus, qui sequentem Antiphonam cum Versiculis et oratione in honorem S. Stephani Protomartyris recitabunt :

ANTIPHONA

Elegerunt Apostoli Stephanum levitam plenum fide et Spiritu Sancto, quem lapidarunt Judæi orantem et dicentem : « Domine Jesu, accipe spiritum meum, et ne statuas illis hoc peccatum. »

¶ Meritis et precibus beati Stephani.

¶ Propitius esto, Domine, populo tuo.

ORATIO

Omnipotens sempiternæ Deus, qui primitias Martyrum in beati levitæ Stephani sanguine dedicasti : tribue, quæsumus, ut pro nobis intercessor existat, qui pro suis etiam persecutoribus exoravit Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui vivit et regnat in sæcula sæculorum. ¶ Amen.

Ex audientia SSmi diei 3 Januarii 1904.

SSmus Dnus Noster Pius Pp. X omnibus ex utroque sexus Christifidelibus præfatam Antiphonam cum versiculis et oratione corde saltem contrito ac devoto recitantibus, indulgentiam tercetum dierum, semel in die acquirendam benigne concessit : iis vero Christifidelibus, qui eandem antiphonam cum versiculis et oratione quotidie per annum recitaverint, clementer elargitus est plenariam indulgentiam die 3 Augusti et 26 Decembris

¹ Tomi, titre d'un archevêque titulaire et non résidentiel.

lucranda, dummodo dictis diebus iidem Christifideles vere pœnitentes confessi et Sancta Synaxi refectionem Ecclesiam vel publicum oratorium visitaverint, ibique pias ad Deum preces juxta mentem Sanctitatis Suae fuderint : quas indulgentias defunctis quoque applicabiles eadem Sanctitas Sua fore declaravit.

Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ e Secretaria S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ die 23 Januarii 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus*.

FRANCISCUS SOGARO, Archiep. Amid., *Secret.*

II

9 mars 1904.

URBIS ET ORBIS

Une indulgence in articulo mortis est accordée à toute personne qui, au jour de son choix, moyennant la confession et la communion, récitera avec un sincère sentiment de charité envers Dieu l'acte d'abandon donné plus bas.

Christifideles jam prope morituros pia Mater Ecclesia nunquam prætermisit opportunis pro rei necessitate solari subsidiis. Saluberrimis autem hisce adjumentis recens aliud jam nunc accenseri potest. Nam plerique clerici, iique potissimum qui curæ animarum incumbunt, ut in dies spirituali hominum bono in supremo vitæ discrimine provideatur, Sanctissimo Domino Nostro Pio Pp. X preces admoverunt, quo Christifidelibus sequentem actum adhuc in vita emittentibus : *Domine Deus meus, jam nunc quodcumque mortis genus prout Tibi placuerit, cum omnibus suis angoribus, pœnis ac doloribus de manu tua æquo ac libenti animo suscipio*, plenariam indulgentiam in articulo mortis consequendam elargiri dignaretur. Has vero preces, relatas in audientia habita die 9 Martii 1904 ab infrascripto Cardinali Præfecto S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, eadem Sanctitas Sua peramanter excipiens, benigne concessit, ut omnes Christifideles, qui, die ab eisdem eligendo, sacramentali confessione rite expiati sacraque Synaxi refectionem, cum vero charitatis in Deum affectu prædictum actum ediderint, plenariam indulgentiam in ipso mortis articulo lucrari valeant. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C., die 9 Martii 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus*.

Pro Secretario, J. M. Can. COSELLI, *Substitutus*.

III

23 mars 1904.

Concession d'indulgences à des invocations en l'honneur de l'Immaculée Conception.

URBIS ET ORBIS

Ex quo Immaculati Beatæ Mariæ Virginis Conceptus a f. r. Pio IX dogmatica definitio solemniter proclamata fuit, ardens efferbuit in Christifidelibus studium prosequendi singularibus pietatis argumentis Beatissimam Virginem absque originali labe conceptam. Ad id vero studium hoc anno vertente, qui quinquagesimus adventus ab illa solemnī definitione, impensius augendum, utque tam auspiciatissimi Jubilæi perennis aliqua extet memoria, enixæ plurium Sacrorum Antistitum, Religiosorum Ordinum Moderatorum, necnon Christifidelium postulationes Ssmo Dno Nostro Pio Pp. X delatæ sunt, ut sacro indulgentiarum thesauro ditare dignaretur infrascriptas invocations quæ apud christianum populum in honorem ejusdem Immaculatæ Virginis jam frequentatissimæ evaserunt, videlicet :

✠ *Tota pulchra es, Maria.*

R *Tota pulchra es, Maria.*

✠ *Et macula originalis non est in Te.*

R *Et macula originalis non est in Te.*

✠ *Tu gloria Jerusalem.*

R *Tu lætitia Israel.*

✠ *Tu honorificentia populi nostri.*

R *Tu advocata peccatorum.*

✠ *O Maria.*

R *O Maria.*

✠ *Virgo prudentissima.*

R *Mater clementissima.*

✠ *Ora pro nobis.*

R *Intercede pro nobis ad Dominum Jesum Christum.*

✠ *In Conceptione tua, Virgo, immaculata fuisti.*

R *Ora pro nobis Patrem, cujus Filium peperisti.*

ORATIO

Deus, qui per Immaculatam Virginis Conceptionem dignum Filio tuo habitaculum præparasti, quæsumus, ut qui ex morte ejusdem Filii tui prævisa Eam ab omni labe præservasti : nos quoque mundos, ejus intercessionem, ad Te pervenire concedas. Per eundem, etc.

Porro Sanctitas Sua, quæ maxime in votis habet ut erga Deiparam honor et pietas apud omnes succrescant, hujusmodi postulationibus libentissime annuens, in Audientia habita die 23 Martii 1904 ab infrascripto Cardinali Præfecto Sacrae Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ, benigne concessit universis Christifidelibus :

I. Indulgentiam tercentum dierum, semel in die acquirendam supra relatas invocationes corde saltem contrito ac devote recitantibus.

II. Plenariam ab iidem lucranda diebus festis Immaculatæ Conceptionis, Nativitatis, Purificationis, Annunciationis, et Assumptionis Beatæ Mariæ Virginis, si memoratis diebus easdem preces devote recitaverint, simulque sacramentali confessione rite expiati sacraque Synaxi refectionem, aliquam ecclesiam vel publicum sacellum adiverint, ibique ad ejusdem Sanctitatis suæ mentem pias ad Deum preces effuderint.

Quas indulgentias idem Sanctissimus defunctis quoque applicabiles declaravit. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacrae Congregationis die 23 Martii 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus*.

Pro Secretario, J. M. Can. COSELLI, *Substitutus*.

S. C. des Evêques et Réguliers

26 mars 1904.

Si une religieuse vient à mourir pendant la durée des trois ans de vœux simples, sa dot reste au monastère.

Très Saint Père,

Le Procureur général des Carmes chaussés, prosterné aux pieds de Votre Sainteté, sollicite humblement la solution de la question suivante :

La S. C. des Evêques et Réguliers par un décret du 3 mai 1902 a imposé aux religieuses un triennat de vœux simples. Si une religieuse vient à mourir pendant cette période sans avoir fait de testament, la dot reste-t-elle acquise au monastère, ou bien doit-elle être rendue aux parents ou aux héritiers de la religieuse ?

Sacra Congregatio Emorum et Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, omnibus mature perpensis, proposito dubio respondendum censuit prout respondet :

Affirmative ad I partem, negative ad II.
Romæ 26 martii 1904.

D. Card. FERRATA, *Præf.*
Ph. GIUSTINI, *Secret.*

Sacrée Pénitencerie

20 janvier 1904.

Détermination de la pauvreté pour les dispenses matrimoniales en Italie.

L'évêque de Nicastro, vu les opinions si variables émises par les différents auteurs, demande une règle sûre pour déterminer la pauvreté et la quasi-pauvreté pour les dispenses matrimoniales.

S. Pœnitentiaria ad præmissa respondet : Donec aliud a S. Sede non statuatur, standum decreto Benedicti XIV, dato per S. Congr. S. Officii fer. V die 25 septembris 1754, juxta quod, in ordine ad dispensationes matrimoniales, pauperes, in Italia, censendi sunt tum qui ex labore et industria tantum vivunt, tum qui aliqua possident bona sed non ultra summam scutatorum romanorum 300 in capitali (id est libellarum 1612, 50). Fere pauperes autem ibidem ii dicendi sunt, quorum bona non excedunt in capitali summam scutatorum mille (id est libellarum 5735), a quibus tamen fere pauperibus modicum taxæ augmentum exigi solet.

Datum in S. Pœnitentiaria, die 20 januarii 1904.

ALEXANDER CARCANI, *Regens.*
J. PALIGA, *Secret.*

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Un prélat d'ancien régime au XIX^e siècle. Le cardinal de Rohan-Chabot, archevêque de Besançon (1788-1833), par Charles Baille. — Un vol. in-8 écu de 490 p., avec portraits, 5 fr. (Ouvrage couronné par l'Académie Française). — Paris, Perrin.

Louis-François-Auguste de Rohan-Chabot, duc de Rohan, prince de Léon, né à Paris en 1788, archevêque de Besançon en 1829, cardinal en 1830, † 1833, n'a de commun que son nom de Rohan avec cette dynastie de prélats de cour qui, se transmettant en ligne collatérale le siège épiscopal de Strasbourg, ont défrayé la chronique du XVIII^e siècle par le luxe princier de leur train et l'allure plus que mondaine de leur vie, jusqu'à ce que le triste héros de l'*Affaire du Collier*, plus sot d'ailleurs que méchant, acheva l'effondrement de sa race et précipita la déconsidération de l'ancienne monarchie.

Ceux-ci étaient Rohan-Rohan et n'ont plus rien à voir avec notre histoire depuis 1808, date à laquelle ils renoncèrent au titre de Français pour se faire octroyer des lettres de grande naturalisation autrichienne.

Les Rohan-Chabot sont issus de l'alliance d'un Chabot, vieille famille qui remonte au X^e siècle, avec l'héritière de la branche aînée de Rohan, Marguerite de Rohan, fille de l'illustre capitaine qui porta jusqu'au bout contre Richelieu le drapeau du protestantisme et de la rébellion. Le mariage fut conclu en 1645 ; et les Rohan-Chabot n'ont eu, pendant le XVIII^e siècle, et pour leur bonheur, d'autre histoire que celle de leurs grandes

alliances et hautes charges dans les diverses branches de l'administration.

Celui dont M. Baille nous présente aujourd'hui la vie n'a, jusqu'à ses dernières années, point eu d'histoire non plus ; mais il a vécu l'histoire de la Révolution, et l'histoire de l'Empire, et l'histoire de la Restauration, et l'histoire de la Révolution de Juillet, et quand on a vécu toute cette histoire jusqu'à en devenir cardinal, comment voulez-vous que l'on n'ait pas la plus vivante et la plus palpitante des biographies ?

I. — *Dans le monde.* — Son père, attaché de longue date au comte d'Artois, émigra l'un des premiers, au lendemain de la prise de la Bastille. L'enfant avait quinze mois. Elevé au milieu de la tourmente, il reçut une instruction plutôt superficielle et faible. Il était d'ailleurs doué de facultés assez ordinaires, mais sincèrement pieux.

On le maria à vingt ans, en 1808. En 1809, on le requiert pour une place de chambellan à la cour impériale. Il accepte, comme tant d'autres aristocrates d'ancien régime à qui s'applique le jugement de Chateaubriand, suffisamment dédaigneux dans sa justesse :

« On ne s'explique pas, de prime abord, comment des gens que leur nom rendait bêtes à force d'orgueil, s'étaient mis aux gages d'un parvenu. En y regardant de près, on trouve que cette aptitude à entrer en condition découlait naturellement de leurs mœurs façonnées à la domesticité : point n'avaient souci du changement de livrée, pourvu que le maître fût logé au château, à la même enseigne. Le mépris de Bonaparte leur rendait justice : ce grand soldat, abandonné des siens, disait à une grande dame : « *Au fond, il n'y a que vous qui sachiez servir !* »

C'est le frère cadet de notre futur cardinal, c'est Ferdinand de Rohan-Chabot, qui, sous-lieutenant de cuirassiers, répondait, sur le champ de bataille de Brienne, en 1814, à Napoléon qui s'informait près de lui de la popularité des Bourbons parmi ses camarades : « Sire, dans l'armée, on ne soupçonne pas leur existence ! »

La monarchie est restaurée. Le père, officiellement redevenu duc de Rohan, est premier gentilhomme de la maison du roi ; Auguste de Rohan, le futur cardinal, figure dans la maison militaire comme sous-lieutenant de cheval-légers, ce qui lui donnait le grade de lieutenant-colonel : l'année suivante, on le nomme colonel d'infanterie. Décidément Louis XVIII avait raison de dire, en rentrant, qu'il n'y avait rien de changé en France, — seulement un Français de plus : la monarchie nouvelle reprenait, en administration civile et militaire, comme en administration ecclésiastique, tous les errements de l'ancien régime, et l'on comprend les murmures des armées de la République et de l'Empire, décimées alors par les mises en demi-solde, devant ce jeune homme de vingt-six ans improvisé officier supérieur sans autres titres que son nom et sans avoir jamais porté d'autre uniforme que celui de chambellan ! Et le cas d'Auguste de Rohan n'est qu'un exemple entre cent des maladresses et des anachronismes qui ont aliéné à la Restauration tant d'âmes certainement sincères.

Personnellement d'ailleurs, Auguste de Rohan était un type de gentilhomme aimable et de bon ton. Un terrible malheur lui attira alors de vives sympathies : le 9 janvier 1815, sa femme s'habillait pour aller dîner chez le duc d'Orléans et danser à l'ambassade d'Autriche, quand le feu prit à sa robe de gaze : elle expira après douze heures d'atroces souffrances. A une année de là, la mort de son père le laisse duc et pair (1816) : Louis XVIII insiste pour que Rohan reconstitue une famille ; il lui propose une alliance avec une princesse de Saxe. Mais Rohan, qui avait toujours été profondément pieux et qui se sentait peu fait pour les agitations du siècle, Rohan entra au Séminaire Saint-Sulpice au printemps de 1819.

II. — *Dans l'Eglise.* — Prêtre en 1822, il est nommé, au lendemain même de son ordination, chanoine hono-

raire et vicaire général de Paris. Il fait un long voyage à Rome, où il fréquente Mme Swetchine, Mme Récamier, la duchesse de Devonshire, les reines déchues Hortense et Caroline. Il allait être nommé cardinal quand une intrigue de cour fait substituer à sa candidature celle du prince de Croy, archevêque de Rouen et grand-aumônier.

Ce n'était que partie remise. Quatre ans plus tard, l'abbé de Rohan est nommé à l'archevêché d'Auch, puis, avant même son installation, transféré à l'archevêché de Besançon (janvier 1829) : « Dans l'Eglise, écrit le duc Pasquier, on avait remarqué la rapide élévation de l'abbé duc de Rohan... C'était trop clairement un choix de cour ; même dans l'intérêt de la religion, le temps de ces choix était passé. »

Le choix pouvait être défectueux dans sa modalité : en tout cas, le Saint-Esprit y suppléa et fit du court épiscopat de M. de Rohan une bénédiction pour le diocèse de Besançon. Ses débuts étonnèrent un peu : ces bons Franks-Comtois ne comprenaient pas le grand seigneur, ni la magnificence de son installation, ni la splendeur de ses réceptions, ni ces salons de l'archevêché, ouverts non seulement aux messieurs mais aussi à leurs « dames et demoiselles. » Ne s'avisait-il pas de réformer même la toilette de ses clercs et d'y glisser un brin d'élégance ? Jusque-là, la règle était de graisser ses souliers et de les nouer avec des lanières de cuir : M. de Rohan décida qu'il n'y avait pas cas de conscience à se servir de cirage et de lacets. — « On ne comprenait pas, dans notre simplicité franc-comtoise, écrit l'abbé Perrin, qu'on pût être vraiment bon prêtre ayant conservé tant d'usage et de savoir-vivre qu'en avait l'archevêque. »

Le séminaire fit des remontrances. A la tête des remontrants était un jeune prêtre, théologien d'un mérite déjà reconnu, l'abbé Gousset (le futur cardinal). M. de Rohan répondit à ses observations en le nommant vicaire général. Il se connaissait en hommes, et c'est lui encore qui discerna dans son clergé et mit sur le chandelier MM. Doney et Cart (évêques ensuite, l'un de Montauban, l'autre de Nîmes).

Le sens de l'élégance n'affaiblissait pas en lui le sens ecclésiastique. Profondément dévoué au Saint-Siège, il trouvait son diocèse de Besançon ravagé épouvantablement par le terrible épiscopat de Lecoz, un assermenté qui ne voulut jamais rétracter son serment et marqua de son empreinte anti-romaine toute une génération de prêtres sous le premier Empire. Les successeurs de Lecoz, gens vieilliss ou malades, n'osèrent mettre la main à l'œuvre. Rohan considéra que son premier devoir était d'amener à rétractation tous les anciens constitutionnels. La chose n'alla pas sans encombre ; et son ami, le brave général Marulaz, le héros de la défense de Besançon en 1814, lui disait : « Il paraît, Monseigneur, que vous avez des prêtres assermentés qui vous refusent leur rétractation ? A votre place, comme je leur casserais la g...le ! » Rohan ramena la plupart de ces malheureux, mais il échoua absolument devant le chef de l'opposition schismatique, un vieillard de quatre-vingt-quatorze ans, dom Grappin, ancien bénédictin, poète licencieux de salons avant la Révolution, jacobin et inquisiteur féroce au temps de la Terreur, vicaire général de Lecoz jusqu'à la Restauration, puis chanoine de la cathédrale, qui devait mourir impénitent et sans sacrements, à quatre-vingt-dix-sept ans, en 1833 (quelques mois après la mort de Rohan).

La hauteur vis-à-vis du pape allait de pair, à Besançon comme ailleurs, avec la dureté vis-à-vis des fidèles. On était janséniste en morale comme on était gallican en dogme. C'est Rohan qui introduisit et imposa d'autorité, dans son séminaire, la théologie de saint Alphonse. Lui-même avait conscience des lacunes de son instruction théologique et en souffrait vivement ; et pour épargner pareille douleur à ses prêtres, il se préoccupa de relever le niveau des études ecclésiastiques et institua dans ce but un établissement de « hautes études » avec une dotation de 6.000 francs. Mais la Révolution de 1830 allait tout interrompre.

Rohan avait été nommé cardinal le 5 juillet 1830. Il s'en fut à Paris recevoir la barrette. Charles X lui fixa audience à Saint-Cloud pour le 27 juillet. Mais les Ordonnances avaient paru au *Moniteur* du 26 : l'émeute grondait ; le prélat, en route pour rejoindre la famille royale à Rambouillet, fut arraché de son carrosse à la barrière de Vaugirard et roué de coups, pendant qu'on mettait au pillage ses bagages et ses vases sacrés. Après une nuit de détention à la mairie de Vaugirard, on le fit évader sous un déguisement de boucher, et il gagna la Belgique, puis la Suisse.

C'est ici la page la moins belle de sa vie. Il resta deux ans sans reparaitre dans son diocèse, sans reparaitre même sur le territoire français. Il n'était pas sans excuse, car à cette première heure du gouvernement de Juillet, personne ne pouvait prévoir où s'arrêterait la Révolution, et l'on était en droit de s'attendre à revivre les pires horreurs de 1793. Toutefois cela ne justifie point complètement la conduite du cardinal ni l'abandon qu'il fit de son troupeau. Et c'est bien ainsi qu'en jugea le pape Pie VIII, comme en font foi des documents inédits dont on lira la transcription intégrale dans le livre de M. Baillet.

III. — *Attitude du Saint-Siège devant la monarchie de Juillet.* — C'est ici peut-être le cas de rappeler l'attitude du pape vis-à-vis du nouveau gouvernement issu de la Révolution de Juillet. Pie VIII, quel que fût d'ailleurs son attachement pour Charles X, Pie VIII, qui n'ignorait rien du mal causé à l'Eglise de France par les maladresses religieuses de la Restauration, reconnut sans retard le gouvernement de Louis-Philippe, et, par une Lettre aux évêques de France, recommanda au clergé de faire sans réserve acte de soumission au fait accompli et inévitable. — De plus, le comte de Montequiou ayant reçu de Louis-Philippe commission de porter à Rome la lettre de notification de son avènement, Pie VIII fit préparer la réponse avec cette suscription : *A Sa Majesté très chrétienne Louis-Philippe I^{er}, roi des Français.* Plusieurs cardinaux, qui avaient déjà trouvé excessive la Lettre aux évêques, réclamèrent vivement contre ce qualificatif de *Majesté très chrétienne* qui, disaient-ils, n'appartenait qu'aux rois de droit divin et ne saurait être attribuée par le Saint-Siège à un roi électif. Pie VIII se refusa à toute modification de sa lettre, voulant que la reconnaissance fût « *pleine, entière et accompagnée de toutes les prérogatives inhérentes à la couronne de France.* » (*Aff. Etrang.*, Rom., vol. 965, f° 12).

Une autre nécessité que Pie VIII subit la mort dans l'âme et pour éviter une rupture, c'est le refus qu'il opposa à M. de Blacas qui, à deux reprises, avait sollicité pour Charles X l'autorisation de se retirer à Rome.

Il opposa le même refus, mais de sa pleine initiative, à une demande analogue qui lui avait été adressée par notre cardinal de Rohan. Rohan avait fait présenter sa requête par M. de la Ferronnays, qui lui répond, le 1^{er} septembre 1830 :

« ... Je ne vous cache pas, mon cher duc, que le Pape se montre très étonné et peu satisfait de la précipitation avec laquelle plusieurs de nos évêques ont abandonné leurs sièges et leurs troupeaux. Il n'a pas reconnu, dans ce moment d'épreuve, le zèle et le courage dont plusieurs d'entre eux se vantaient avant l'orage. Le Saint-Père verrait avec une profonde douleur recommencer cette émigration du clergé qui déjà a mis tant de troubles dans l'Eglise ! Il sait que le nouveau gouvernement a fait inviter MM. les évêques et archevêques à rentrer dans leurs diocèses, et je crois que le pape les pressera de se rendre à cette invitation.

« Je dois avec franchise vous avouer, mon cher duc, que votre arrivée à Rome ne ferait aucun plaisir au Saint-Père ; il me l'a fait dire de la manière la plus positive ; il verrait dans cette démarche une sorte de désertion de votre poste qui m'étonnerait de votre part. Mon amitié me fait un devoir de vous en prévenir... Mon cher duc, je sais que le moment est cruel ; je sais que votre retour au poste qui vous a été confié peut être

accompagné de quelques dangers ; mais je sais aussi que c'est une raison de plus pour vous y rappeler ; je l'ai fait dire au Saint-Père, qui, je vous le répète, est profondément attristé de l'empressement avec lequel, au moment du danger, les pasteurs se sont éloignés de leurs brebis... »

M. de la Ferronnays ajoutait : « Sa Sainteté vous fera répondre directement aux questions que vous m'adresserez. » Ces questions étaient relatives l'une à la remise de la barrette, l'autre à la prestation de serment. La réponse fut communiquée à l'archevêque par le cardinal secrétaire d'Etat : la barrette lui serait remise par le nonce de Lucerne ; et quant au serment, *le nouveau pouvoir ne l'ayant pas imposé au clergé*, le clergé n'y pouvait plus être tenu qu'en sa qualité de *pair de France*, question où le pape n'avait pas à intervenir. (Il n'y voulait pas intervenir, parce que, devant les réformes alors introduites dans la composition et le fonctionnement de la Chambre des pairs, la présence de membres ecclésiastiques y devenait d'une utilité et d'une convenance discutables : Pie VIII laissa la chose à la décision des prélats-pairs, qui, en fait, ne continuèrent pas à siéger).

Et quant au refus de séjour à Rome que le pape opposa au cardinal, le gouvernement français en fut informé par cette dépêche du pro-ambassadeur Bellocq au comte Molé, ministre des affaires étrangères (21 septembre 1830) :

« ... Le pape est dans des sentiments très modérés par rapport aux changements opérés en France. Il a fait exhorter le clergé à se maintenir dans la voie de la soumission et de la paix ; *il a refusé à M. le cardinal de Rohan la permission de venir à Rome* et l'a vivement sollicité de retourner à son siège de Besançon... »

A quelques semaines de là, la mort de Pie VIII (30 novembre 1830) vint tirer Rohan de sa situation fautive en l'appelant à Rome pour le Conclave. Il eut le bon esprit d'écrire à Paris pour demander des instructions ; et malgré une réponse assez roguée du général Sébastiani (alors ministre des affaires étrangères), il ne s'en inspira pas moins de l'intérêt de la France et contribua, après un conclave de six semaines, à assurer l'élection de Grégoire XVI (2 février 1831), désirée par le cabinet de Paris. Quand ensuite le comte de Saint-Aulaire, le premier ambassadeur en titre de Louis-Philippe près le Saint-Siège, arriva à Rome, Rohan lui facilita ses débuts en faisant de lui au nouveau pape un éloge chaleureux.

Il séjourna quatorze mois encore à Rome après l'élection de Grégoire XVI. Il ne pouvait d'ailleurs partir avant d'avoir reçu le chapeau. Il froissa le gouvernement français par son assiduité auprès de la duchesse de Berry. Mais il s'attira ses bonnes grâces par son attitude dans l'affaire Lamennais. Jusqu'aujourd'hui on avait pensé que la campagne de l'*Avenir* n'avait guère soulevé de préoccupations que dans les camps religieux. C'est M. Baille qui nous révèle ici, d'après les documents des *Affaires étrangères*, les inquiétudes qu'en conçut le gouvernement de Louis-Philippe : Casimir-Perier, annonçant à l'ambassadeur près le Vatican le voyage de Lamennais à Rome, lui écrit (18 nov. 1831) :

« Vous savez que cet ecclésiastique se rend en ce moment à Rome, dans le but et sous prétexte d'y défendre ses doctrines, *bizarre mélange de l'ultramontanisme le plus exagéré et d'un ardent républicanisme*. Si peu de chance qu'ait un tel système d'être accueilli par un gouvernement aussi sage et aussi expérimenté que le gouvernement romain, *il importe de ne pas se désintéresser de cette affaire*, aussi longtemps qu'elle n'aura pas été définitivement tranchée. »

Or, le cardinal de Rohan avait pris pour théologien, dans cette affaire, le jeune abbé Dupanloup, dont on sait l'hostilité résolue contre les doctrines de l'*Avenir* : « Ce n'est pas une affaire à négliger, écrivait-il au cardinal : tout le jeune clergé est perdu, en France, si M. de Lamennais peut se dire approuvé à Rome. »

Or, les trois « pèlerins de la liberté » ne parlant ni

l'un ni l'autre l'italien, et d'autre part Grégoire XVI ne comprenant que peu le français, un interprète était nécessaire pour l'audience pontificale : c'est le cardinal de Rohan qui fut choisi ; et « le motif de ce choix, écrivait Saint-Aulaire à Casimir-Perier (30 mars 1832), est *l'opposition notoire de cette Eminence à la doctrine prêchée par l'abbé de Lamennais*. »

Cependant, le choléra venait d'éclater en France (2 mars 1832). La Franche-Comté était menacée ; Rohan hâta son retour au milieu de ses ouailles. Prévenu par Saint-Aulaire, Sébastiani avait invité ses collègues de l'intérieur et des cultes à prendre les mesures voulues pour empêcher l'explosion de troubles populaires à Besançon. Il paraît que l'on n'en fit rien ; et, dépourvues d'ordres, les autorités locales hésitèrent à protéger un personnage qui semblait si mal en cour. Des charivaris furent organisés contre l'archevêché ; on brisa les vitres ; on allait mettre le palais au pillage quand le général Chabert, malgré la consigne d'immobilité qu'il avait reçue des autorités civiles, prit sur lui d'arracher une des échelles déjà dressées contre la façade : une pierre lui ensanglanta la figure ; les soldats, exaspérés, tombent à coups de crosse sur les émeutiers, tout rentre dans le calme comme par enchantement. Le préfet, tout en rendant justice à l'irréprochable attitude du cardinal, proclama néanmoins qu'il demeurerait « sous le poids de l'animadversion publique, je veux dire de celle de tous les hommes nationaux. »

L'attitude du cardinal fut, en effet, non seulement irréprochable, mais admirable de paix, de douceur, de charité sacerdotale, parcourant sans relâche son vaste diocèse, s'attachant à visiter les plus pauvres et les plus délaissés, prêchant l'oubli d'un passé dans lequel il confessait sa part de responsabilité, demandant que son nom fût associé à celui des émeutiers dans les prières des fidèles.

Tant d'émotions cependant et les rigueurs du climat bisontin avaient épuisé une santé toujours frêle. A l'entrée de l'hiver de 1832, comme pour réparer sa trop longue absence, il persévéra à se multiplier dans le ministère pastoral. A Noël, il célébra la messe de minuit et tous les offices du jour dans sa cathédrale. La semaine suivante, par un dégel pénétrant, il visita longuement la prison militaire, s'attardant dans chaque cachot, disant à tous une parole de consolation. Au retour de la tournée, il se mit au lit frissonnant, la fièvre typhoïde se déclara, il mourut le 8 février 1833. Jusqu'au dernier moment, après qu'il eut répondu aux prières des agonisants, il ne cessa de répéter : « *Je ne suis rien, rien, moins que rien !* » Quelle magnifique réplique épiscopale à l'altière devise de sa famille : *Rohan suis !*

La mort eut raison des dernières préventions. Le journal démagogique qui avait organisé le charivari daigna louer sa piété, et l'*Impartial*, organe du centre gauche, ouvrit une souscription pour lui élever une sorte de monument expiatoire : les premiers inscrits furent les membres du barreau, de l'Université, du haut commerce. Et quand la souscription fut close en huit jours, c'est le gouvernement à son tour qui voulut apporter son témoignage et offrit les marbres du monument.

Le monument a été érigé à l'entrée du chœur de la cathédrale. Tous les visiteurs en admirent l'expression de candide douceur et de ferveur séraphique. On lui a donné pour pendant le monument du cardinal Mathieu, qui succéda à Rohan et gouverna le diocèse de Besançon pendant plus de quarante ans. L'éclat des talents humains est du côté du cardinal Mathieu, mais l'aurole des vertus épiscopales et chrétiennes reste au cardinal de Rohan. Le cardinal de Rohan, dans la candeur de son sens sacerdotal, avait orienté son clergé sur la voie du retour aux traditions romaines, et c'est à lui que l'église de Besançon doit en être à jamais reconnaissante : car, s'il ne l'avait pas fait, ce n'est certes pas son successeur qui eût commencé, et fort heureusement Rohan avait inauguré le mouvement avec assez de déci-

sion et de succès pour que les efforts de Mathieu en sens contraire n'aient pu prévaloir.

Vislons brèves. Notes d'art et de voyage en Italie, par Edmond Radet. — Un vol. in-12 de 280 p., 4 f. — Paris, Plon.

Ceci n'est point un traité complet de l'art italien. Ce n'est point non plus un « guide », dans la vraie acception du mot. C'est autre chose et mieux que cela, puisque ce sont des notes, mais que dans ces notes, écrites au jour le jour, sans préoccupation du public, un artiste ne manque jamais de répandre plus de vie artistique et une plus intense vision des choses que d'autres ne le font en didactiques volumes.

Ce livre aidera singulièrement les pèlerins d'Italie à faire un choix, toujours délicat, dans les innombrables manifestations de l'art italien ; à retenir celles qui sont, pour ainsi parler, des jalons dans l'histoire de l'art ; à classer leurs souvenirs d'après les indications d'une critique claire autant que sûre.

Cinq chapitres : *Rome* (avec Gênes et Pise), *Naples* (avec Pompéi, Sorrente, Amalfi, Pœstum), *Florence* (avec Pérouse, Assise, Bologne), *Venise* (avec Vérone), *Milan* (avec la Chartreuse de Pavie).

Ce sont « Visions brèves », mais combien pleines et intenses ! et qui se prolongent et s'éternisent dans la mémoire et le cœur.

L'auteur, qui est artiste, a voulu une typographie de luxe, qui fera le charme des bibliophiles, mais ne laisse pas d'élever le prix.

Le Conflit. Les mots, les idées, les faits, par l'abbé E. Julien, agrégé de l'Université, Supérieur de l'Institution St-Joseph du Havre. — Un vol. in-12 de xvi-442 p., 3 f. 50. — Paris, Retaux.

La Préparation à la foi, par l'abbé V. Maumus. — Un vol. in-12 de xi-290 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

Les Principes, par l'abbé Frémont. Tome V. — Un vol. in-8 de xxiv-368 p., 5 fr. — Paris, Bloud.

I. — *Le Conflit* est un très beau livre d'apologétique. Est-il besoin de dire de quel conflit il s'agit ? Il n'y en a qu'un, n'est-ce pas ? et il est essentiellement religieux. Il n'y a qu'une question, comme on dit dans le peuple : la question des curés. Le peuple ne connaît que deux partis : le parti qui est pour les curés, et le parti qui est contre les curés. Et si vous voulez mettre ceci en langage un peu moins peuple, vous direz que toute la lutte est entre la *religion révélée*, d'une part, qui ouvre les portes du mystère, explique la vie et règle la conduite des hommes, et d'autre part, le *rationalisme absolu* qui se donne pour capable de suffire seul aux besoins et aspirations de l'humanité.

Voilà le conflit suprême, total, irréductible, qui absorbe tous les autres. Foi et libre pensée, science et croyance, autorité et liberté, laïcisme contre cléricisme, école neutre contre école confessionnelle, morale laïque contre morale chrétienne, politique contre politique : tout cela c'est toujours, au fond et sous des noms qui se diversifient suivant les dates et les terrains de combat, c'est toujours donc *rationalisme et révélation* qui se retrouvent face à face, antagonistes éternels, pour se disputer la direction des esprits et le gouvernement des volontés.

Ce sont ces diverses formes du « conflit » qui sont étudiées à travers les chapitres de M. Julien : *Cléricisme et laïcisme*, — *De Pie VII à Léon XIII*, — *Le salut social par la croyance*, — *Educations et éducation*, — *L'éducation nationale et la liberté d'en-*

seignement, — *L'avenir des congrégations et les congrégations de l'avenir*, — *L'individualisme au XIX^e siècle*, — *L'individualisme de la raison*, — *L'individualisme en matière de sentiment*, — étudiées dans une langue très élégante, très sobre, très précise et tout ensemble très chaude et très pénétrante, la langue d'un homme très avisé, qui connaît admirablement son temps, qui l'aime, qui le respecte, qui lui fait délicatement mais sûrement l'application des principes éternels de l'Eglise, et qui surtout espère toujours :

« Quelle que soit la crise, violente ou pacifique, elle ne passera pas sans souffrances et sans dommages. Seulement, on peut se rassurer, elle ne sera pas sans fruits. Toutes les fois que la religion souffre, elle enfante. »

II. — *La Préparation à la foi* du P. Maumus ne traite pas de la foi, mais seulement en effet de considérations qui y peuvent préparer. C'est, en onze chapitres, une série de vues très sereines, très nettes et très éloquentes sur quelques-uns des grands problèmes philosophiques ou religieux, historiques ou sociaux, dont l'ignorance ou la méconnaissance causent le naufrage de beaucoup dans la foi : Dieu, la Providence, l'immortalité, les défaillances de la raison dans la poursuite de la vérité philosophique, le sentiment religieux, Jésus-Christ, les miracles, l'influence doctrinale et l'influence sociale du Christ, l'esprit chrétien, les luttes religieuses, l'avenir.

Les hommes sincères pourront trouver en tout ceci des motifs de crédibilité sérieux. C'est pour eux qu'écrivit le P. Maumus ; c'est eux qu'il convie « à regarder attentivement les dehors du temple. Dieu veuille que cette étude leur inspire la pensée d'aller ensuite s'agenouiller sur les dalles du sanctuaire. »

III. — M. Frémont poursuit activement, sous le titre de *Les Principes ou Essai sur le problème des destinées de l'homme*, le grand ouvrage où il reprend et condensera (en quatorze volumes) le fruit des travaux de toute une vie vouée à l'apostolat.

Sa I^{re} partie (t. I et II), on s'en souvient, a établi comment et avec quelle supérieure exigence le *problème de la destinée* s'impose à l'homme de tous les temps et de tous les pays, et comment la préoccupation s'en retrouve dans toutes les manifestations de notre activité intellectuelle ou morale, publique ou privée (toujours la grosse et unique question que nous avons vue tout à l'heure agitée par l'auteur du *Conflit*).

La II^e partie, après une étude préliminaire du problème de la *Certitude* et de *ses lois* (t. III), a entrepris, au t. IV, la démonstration des vérités métaphysiques fondamentales : *l'existence de Dieu* et *l'immortalité de l'âme*.

C'est cette démonstration qui s'achève dans les 150 premières pages de ce tome V. — Après quoi, l'auteur aborde la question de la révélation : existe-t-il pour l'homme une autre religion que celle qui résulte de la double notion de Dieu et de l'immortalité ? Que faut-il penser des systèmes religieux qui se disent révélés ?

Et avant tout examen des arguments qu'invoquent les différents systèmes, la raison humaine a-t-elle le droit de déclarer que la Révélation n'est pas possible ? ou qu'elle n'est pas constatable ?

Cette fin de non-recevoir écartée, M. Frémont établit que, en fait, l'existence d'une Révélation nous est attestée, dans l'histoire, par des traces toujours lumineuses et vraiment ineffaçables, telles que 1^o le monothéisme des Hébreux, au sein de l'universelle idolâtrie, 2^o l'annonce prophétique de la chute des idoles sur toute la face de la terre, 3^o le prophétisme hébreu, 4^o le messianisme.

Au tome VI la suite de cette démonstration entraine.

L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme, par Alfred Baudrillart, professeur à l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-12 de xv-400 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

Est-il en histoire beaucoup de questions plus graves et plus douloureusement faussées par l'esprit de parti que la question des rapports de l'Eglise romaine avec la Renaissance ? Nous avons tous présentes à la mémoire les déclamations de tels de nos contemporains qui ont exagéré dans l'un ou l'autre sens ; et déjà au temps même de la Renaissance les exagérés de l'antihumanisme faisaient entendre leur voix à côté des exagérés de l'humanisme : témoin celui qui proscrivait la *Cité de Dieu* parce que saint Augustin y cite Virgile et les poètes païens.

C'est que la Renaissance n'a pas échappé à la loi commune des grands mouvements de l'humanité, qui ont tous été mêlés de bien et de mal, d'aspirations élevées et de bas entraînements, qui tous ont développé des conséquences heureuses en même temps qu'ils accumulaient des ruines. Et c'est pourquoi la condamner en bloc serait aussi téméraire que de la célébrer sans réserve et de méconnaître tout ce qu'elle enfermait de dangers. Il y a un départ nécessaire autant que délicat à faire entre la vraie et la fausse Renaissance, entre ce qui dans la Renaissance semblait vraiment de nature à renouveler quelque chose dans l'esprit humain et à insuffler une nouvelle vie au nominalisme de la scolastique dégénérée (dont les pesantes erreurs furent plus funestes et plus tristement fécondes que les excès des libertins de la Renaissance : Guillaume d'Occam est pour le protestantisme un ancêtre tout autrement authentique que les Renaissances), et d'autre part les tendances qui devaient amener trop vite les gens du xvi^e siècle à prôner non plus seulement le culte de la forme antique mais le retour aux idées païennes elles-mêmes et aux mœurs païennes.

C'est ce départ que l'on trouvera établi, avec autant de tact que d'érudition et de sûreté, dans les trois premières conférences de M. l'abbé Baudrillart. M. Baudrillart (couronné déjà par l'Académie française) consacre depuis vingt ans le meilleur de ses labeurs à l'étude du xvi^e siècle. Rien ne lui a échappé de tout ce qui était de nature à jeter quelque vraie lumière sur cette époque si touffue et si troublée. C'est le fruit de ce labeur de bénédictin qu'il nous offre aujourd'hui, dans ces conférences données d'abord à l'Institut catholique de Paris.

A la suite de cette question de la Renaissance, il passe à l'étude du Protestantisme : ses origines, le lien qu'il semble avoir avec la Renaissance elle-même, les causes de sa propagation, les raisons historiques et le comment de la fidélité de la France à l'Eglise, la vraie réforme de l'Eglise au Concile de Trente, les moyens de défense mis en œuvre par l'Eglise contre le protestantisme (l'emploi de la force, les guerres de religion), les conséquences intellectuelles et dogmatiques, morales ou spirituelles, sociales et politiques du protestantisme.

C'est la plus belle œuvre d'apologétique par l'histoire qui ait paru de longtemps chez nous, précisément parce qu'elle n'affecte pas les allures de l'apologie, qu'elle ne se voile d'aucun artifice oratoire, que chacune de ces pages donne l'impression si rare d'une absolue loyauté, l'impression d'un homme qui sait tout et qui ne dissimule rien de ce qu'il sait.

Vivant sequentes ! Espérons que M. Baudrillart ne tardera pas à nous livrer de nouveau, en des ouvrages de forme aussi achevée et de lecture aussi séduisante que celui-ci, le résultat de ses patientes et consciencieuses recherches. — Et dès aujourd'hui, nous sommes heureux d'annoncer à nos lecteurs qu'il prépare, de concert avec M. Clerval (de Chartres), un *Manuel d'Histoire de l'Eglise*, le *Manuel* idéal sans doute rêvé par ceux d'entre nous qui gémissent d'en être

réduits encore à recourir, pour l'enseignement de l'histoire dans nos séminaires, à des traductions de Manuels allemands.

Nos responsabilités. Instructions aux hommes du monde prêchées à Saint-Philippe du Roule et à Saint-Augustin (*Carême 1904*), par M. de Gibergues, supérieur des missionnaires diocésains de Paris. — Un vol. in-16 de 288 p., 3 fr. — Paris, Poussielgue.

Réflexions d'un curé, par l'abbé L. Rouy, vicaire à Lourdes. — Un vol. in-8 écu de 416 p., 3 fr. 50. — Paris, Berche et Tralin.

Lettres à mes paroissiens, par M. Soullange-Bodin, curé de Notre-Dame de Plaisance. — In-12 de 124 p., 2 fr. — Comité de la Bonne Presse, rue Guilleminet, 36, Paris XIV^e.

Que faire ? Comment agir ? Comment s'organiser ? par V. Libérat. — In-16 de 312 p., 0 fr. 75. — Toulon, bureaux de la *Croix du Var*, rue Nationale, 55.

Les nouvelles semailles. Marc Sangnier et le Sillon, par Jacques Debout. — In-12 illustré, de 250 p., 3 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

Sermons de mission, par M. Macquet, chanoine honoraire d'Amiens. — Un vol. in-8 de 296 p., 2 fr. — Arras, Sueur-Charruey.

Le saint sacrifice de la messe, par J. V. de Labaude, curé de Compeyre (Aveyron). — In-16 de 150 p., 1 fr. 50. — Paris, Ch. Amat.

I. — Est-il un plus grave sujet de réflexions que celui qui a fait le thème des prédications de M. de Gibergues le Carême de cette année ?

Nous sommes responsables, nous aurons un jour à répondre à Dieu... et de quoi ? De nos pratiques religieuses seulement ? de notre personne seulement ? Ah certes ! C'est là la grande illusion moderne, de séparer ce que Dieu a uni, de reléguer dans un coin cette religion qui veut tout pénétrer, de s'imaginer être quitte envers le Très-Haut avec quelques pratiques raisonnablement échelonnées au cours de la vie, insouciant d'un prochain qu'on laisse se morfondre dans sa misère morale ou physique, sans se douter que si la Providence cependant l'a mis à notre portée, c'était pour nous indiquer que c'est par nous et par notre influence qu'elle entendait l'atteindre. Nos responsabilités ne sont pas seulement individuelles, mais, dans une mesure certaine quoique moindre, familiales, sociales, politiques ; et elles s'étendent, non pas seulement à nos pratiques dites religieuses ou à nos infractions positives à la loi de Dieu, mais aussi et plus encore peut-être à nos missions, au bien que Dieu avait décidé de faire par nous et que nous n'avons pas fait.

Quand nous lisons un récit de bataille, nous sommes épouvantés du peu à quoi tient le sort d'une nation, la destinée d'un capitaine. Sans l'inspiration de Desaix à Marengo, que fût devenu Bonaparte, et que fût devenue la France ? Croyons-nous qu'il n'en soit pas de même dans l'ordre moral ? Quel est pour chacun de nous, quel a été pour les saints comme pour les grands scélérats l'instant décisif qui a posé le principe de tout ce qui a suivi ? A quel moment l'avarice de Judas, qui sans doute ne fut que vénielle au début, est-elle devenue l'énormité qui a fait de lui un monstre ? Et à l'heure où nous sommes, quand la balance des destinées de notre pays oscille, quand un effort de plus ou de moins dans un sens ou dans l'autre peut tout entraîner définitivement, quand l'avenir et la vie même de toute une nation sont en cause, quelle méditation étreignante que la méditation de nos responsabilités !

C'est cette méditation que l'on fera, pour soi d'abord et pour ses ouailles ensuite, à travers le livre de M. de Gibergues : responsabilités individuelles (dons naturels et dons surnaturels), responsabilités collectives, responsabilités d'ordre physique et matériel dans la famille (la vie à transmettre !) comme dans la société, responsabilités d'ordre spirituel et moral, responsabilités envers le pays (la presse, la parole, le sacrifice surtout), responsabilité suprême envers les mourants (la folie de ceux qui s'ingénient à bercer d'illusions et de mensonges les agonisants !), le don de Dieu, l'Eucharistie, qui accroît nos responsabilités mais qui aussi nous aide si fortement et si doucement à les porter !

Et nos lecteurs, qui connaissent les précédents recueils de M. de Gibergues (*Mari, père, apôtre* ; — *Les devoirs des hommes envers les femmes*), savent en quelle langue ces choses sont dites, langue toujours mesurée et sage, exacte et éloignée de toute exagération oratoire, une langue que l'on sent si sincère et si loyale et qui à cause de cela même ne peut manquer de porter la conviction et d'amener la réflexion, une langue si tendre et si pressante, j'allais dire maternelle, sans cesser jamais d'être grave, digne, sacerdotale.

II. — Ce sont des paroles bien sacerdotales aussi qui nous arrivent de Lourdes, et des paroles captivantes parce qu'on les sent profondément personnelles et vraiment vécues. « Les idées que j'expose sur le sacerdoce, je n'ai d'autre droit à les exprimer que celui de les avoir acquises par l'expérience. » Plaise à Dieu que tous nos réformateurs en pantoufles aient le même « droit » à nous dire leurs découvertes ! Vive M. Rouy ! L'on s'attendait à trouver un auteur, et voilà que l'on trouve un homme, un prêtre ! Peu de pages vous donnent une impression plus parfaite de sincérité et de droiture. Aussi elles vous vont au cœur tout droit. La vraie éloquence se moque de l'éloquence ; et du premier coup, M. Rouy a trouvé la vraie. Quand on dit ce que l'on sait, on le dit toujours bien.

M. Rouy se défend d'avoir voulu écrire un traité de spiritualité. Sans doute. Mais nombre de ses alinéas fourniront à nos confrères d'excellents thèmes de méditation. Il a distribué ses « réflexions » sous huit titres : *le prêtre et la solitude* (bienfaits de la solitude, dangers de l'isolement, relations avec les paroissiens), *le prêtre et la souffrance* (le prêtre victime ; le prêtre ministre de la souffrance pour en donner l'intelligence et l'amour), *le prêtre et la bonté* (formes de la bonté, ses écueils), *le prêtre et l'oubli de soi* (l'orgueil, l'autorité morale), *le prêtre et la pauvreté*, *le prêtre et la nature* (interprète de la nature ; exorciste de la nature), *le prêtre et la prière* (p. 187-334 : un des plus développés et des plus achevés chapitres de l'ouvrage : il y a là des pages admirables de pénétration et de suavité sur l'esprit de la prière liturgique), *le prêtre et la piété* (avec 25 pages de supplément sur le zèle et ses règles).

Et tout cela dit avec tant d'esprit et de cœur, tant de finesse et de simplicité, tant de naturel et de distinction, avec un sens sacerdotal si éloigné de toute pose et de toute affectation, avec une bonne humeur que l'on sent si aimante, même quand il y perce une pointe de malice. Comment résister au plaisir de signaler la recette suivante à ceux qu'elle peut intéresser :

« Il est très reposant d'aller voir couler l'eau, dans un moment de forte émotion, quand on est sur le point de perdre patience. On assure que si un curé grincheux se livrait à ce genre d'exercice dix jours de suite, son caractère prendrait une douceur et un velouté tout à fait exquis... » (p. 182).

Par où vous voyez que ce livre charmant sera utile, non point seulement à nos confrères, mais aussi aux administrations épiscopales, qui pourront y apprendre à faire choix, pour les « curés grincheux, » de paroisses sises au bord des cours d'eau.

III. — Paroles de curé aussi que ces *Lettres* de M. Soulange-Bodin, le modèle des curés hommes d'œuvres. Tous nos lecteurs connaissent *Les Œuvres du Rosaire à Plaisance*, de M. François Veuillot, une des plus parfaites monographies sociales que l'on ait écrites. M. Soulange-Bodin fut l'un des premiers à créer un bulletin paroissial, *L'Echo de Plaisance*. Il a réuni, dans le volume qu'il publie aujourd'hui, les principaux articles de tête du journal paroissial, vrais petits sermons qui ont une saveur unique de cru. On y trouvera l'article (de mai 1902) qui fit dire que le curé désillusionné renonçait aux œuvres sociales et qui fut si tapageusement exploité par certains journaux contre la démocratie chrétienne ; mais M. Soulange-Bodin le fit suivre immédiatement d'un autre article que l'on relira également ici et qui remet toutes choses au point. De ce second article les réfractaires se sont gardés de parler.

IV. — *Que faire ? comment agir ? comment s'organiser ?* Ce titre vous dit assez que l'auteur ne se perd pas en phrases et redondances de journaliste. Vous y trouverez une excellente poignée de conseils pratiques et d'appels au bon sens ; et comptez que le bon sens, quand il parle ce langage clair et net, est toujours sûr d'être sinon suivi, tout au moins écouté.

V. — *Nouvelles semailles* pourra sembler à plusieurs un peu bruyant et exubérant. Il est certain que les semailles du bon Dieu ont la germination moins tempétueuse. Mais, comme il y est question surtout du *Sillon* et de son action chrétienne, des cercles d'études et des réunions publiques, des Instituts populaires et des Maisons du peuple, on est toujours sûr de trouver dans ces pages réconfort et édification.

L'auteur, jeune prêtre plein de zèle, a fondé il y a six ans un journal de jeunes, *L'Espérance*, qui vécut deux ans ; depuis, il a collaboré à la *Justice sociale*, à la *Vie catholique* ; il a fondé à Paris, avec un groupe de jeunes ouvriers, *l'Institut populaire du Marais*, qui chaque jeudi fait salle pleine et initie aux questions religieuses, dans une discussion courtoise, un auditoire en majorité ouvrier et socialiste. Il vient d'achever dans la *Quinzaine* (1^{er} mai 1904) un grand roman, *Le monde des vivants*, débordant d'enthousiasme et plein de superbes envolées, mais dont le dénouement est singulier, tout à fait singulier : ce mariage mystique entre l'anarchiste et la vierge, ce « virginal amant, » ces « noces divines, » principe d'une telle fécondité ! — « Le monde pourra accuser votre stérilité, et pourtant nulle femme ne sera aussi mère, et nul homme ne sera aussi père que ces deux époux vierges ! » Quel symbolisme y a-t-il en tout ceci ? et que voulez-vous que l'on y entende si l'on n'est pas initié à certaine allusion qui est peut-être dans la pensée de l'auteur ?

VI. — Mais comme, suivant l'adjuration de M. Soulange-Bodin, il faut ne se servir des œuvres économiques et sociales que comme d'une clef qui nous ouvre la carrière, « puis y marcher tout droit et à grands pas par les moyens *hardiment* (c'est M. Soulange-Bodin qui souligne) surnaturels, » on sera heureux de recourir, surtout par ce temps de Jubilé, aux *Sermons de mission* de M. Macquet, qui nous redira la nécessité de la religion, de la foi, des œuvres, les effets du péché mortel en général et des sept péchés capitaux en particulier, la miséricorde de Dieu et les qualités d'une bonne confession, l'amour ineffable de Notre-Seigneur dans sa Passion et de la sainte Vierge dans sa Compassion, etc.

VIII. — Il n'y a rien de plus grand dans Jésus-Christ que son sacrifice, disait Bossuet ; et donc il n'y a rien de plus grand dans l'Eglise que le sacrifice de la messe. On ne saurait trop le répéter aux fidèles, trop multiplier les ressources du zèle pour les attirer aux pieds

du saint autel. Ce fut là une des préoccupations constantes de M. de Labaude. Il a voulu mettre ses confrères en partage des fruits de son expérience. On l'en remerciera et l'on remarquera surtout la III^e partie, qui s'adresse plus directement au prêtre chargé d'âmes et répond à la question : *Comment arriver à intéresser les fidèles pendant la messe ?*

Ce travail a été couronné au Concours de la *Ligue de la sainte messe*, tenu l'an dernier sous la présidence de Mgr l'évêque d'Angoulême.

Aux jeunes filles. Vers le mariage, par Jean Charruau. — Un vol. in-12 de x-402 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Cœur d'or et bonté chrétienne, par l'abbé Lenfant. — Un vol. in-16 de 344 p., 2 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Méditations sur la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à l'usage des jeunes filles, par Mlle C. Viollet. — In-16 de viii-448 p., 2 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

Sainte Marie-Magdeleine, par L. Moisson. — Un vol. in-12 de xiv-158 p., 2 fr., *franco* 2 fr. 25. — Paris, Beauchesne.

I. — Evidemment le P. Charruau a voulu, dès l'abord et dès le titre, conquérir le cœur et l'esprit de ses jeunes lectrices ; et les trois syllabes magiques qu'il a inscrites en vedette, *ma-ri-age*, sont de celles qui font toujours dresser des têtes par ailleurs fort dociles. C'est une petite ruse de guerre ; et il faut l'en féliciter quand on voit toute la richesse des enseignements profonds et solides qu'il a glissés derrière cette façade brillante. Aussi bien, ne sommes-nous pas encore, avec le P. Charruau, dans le mariage, mais seulement en route *vers le mariage* : le mariage n'est qu'à l'horizon de nos pensées, et le mariage pris pour ce qu'il est, c'est-à-dire pour un sacrement, pour une vocation, pour un état de vie qui nous engage en pleine éternité. Et il faut donc s'y préparer comme on se préparerait à la vie du cloître, — mieux encore, puisque les engagements du cloître, même les plus solennels, n'ont pas l'absolue irrévocabilité et indissolubilité du lien matrimonial et que surtout, dans le cloître, on sait à qui l'on se donne, à quel Epoux divin l'on voue sa vie, tandis que, au pied de l'autel des fiançailles, qui peut se flatter de connaître la créature à qui il engage sa foi ?

Il faut donc un noviciat au mariage, et ce noviciat c'est la vie chrétienne avec son sérieux et sa gravité. Et la vie chrétienne, ce n'est point de s'affilier à sept ou huit confréries, ni de « faire » une demi-douzaine de retraites par an, ni de mettre chaque semaine cinquante centimes au tronc de saint Antoine, ni de s'abonner à deux ou trois revues pieuses, ni de passer auprès de M. le curé pour une excellente placeuse de billets de loterie... Fanfreluches ! et comme le P. Charruau vous souffle carrément sur tout cela ! Nombre de ces pages sont sous forme épistolaire ou dialoguée. Nos confrères y trouveront d'exquis modèles du ton à prendre pour intéresser et édifier leurs jeunes filles.

II. — M. Lenfant met le couronnement à la série de ses opuscules sur le *Cœur* en traitant cette fois de la *Bonté*. C'est la « grande question » qu'il a abordée dans son Carême de cette année. La grande question, ce n'est pas d'être riches, ni d'être savants, ni d'être beaux : ce n'est pas pour tout cela que Dieu nous a créés, mais pour être bons comme Lui. « *Bonitatem*, » la bonté, disait Pie X dans une allocution aux élèves du Séminaire français, commentant un verset du psaume cxviii : dans la bonté sont renfermés tous les autres dons : bonté et sainteté « c'est tout un » (voir là-dessus une aimable brochure d'un de nos amis d'Orléans : *La*

Vertu préférée de Pie X, par H. Lemaire, 0 fr. 10, Paris, Librairie St-Paul).

C'est donc tout un traité de la Bonté que M. Lenfant nous offre : comment elle se forme, alliage et scories, la fournaise divine, le sanctuaire de la bonté, les attentions de cœur, les meilleures œuvres, la question sociale, l'héroïsme de la bonté... Car, qui dira ce que la bonté suppose d'héroïsme, ce qu'elle suppose aussi d'esprit et d'intelligence ?... Elle suppose tout, elle est une résultante de toutes les perfections, perfections infinies en Dieu, perfections limitées chez nous autres.

Elle est le couronnement, et elle est aussi le principe, un principe d'action incessant. Il n'y a pas de point *terminus* dans l'ordre de la grâce, c'est la marche en avant toujours et l'affusion perpétuelle, comme dans les circumcissions divines. Rien de bien ne se fait en ce monde sans que la bonté y soit pour beaucoup, disait, je crois, le P. Faber ; mais la bonté ne se repose jamais sur le bien accompli, toujours elle regarde devant elle tant de bien qui reste à faire.

Et c'est pourquoi le livre de M. Lenfant, s'il est un « couronnement », sera bien plus encore un point de départ, l'amorce d'une nouvelle série de ces opuscules qui sont parmi les plus délicieux et les plus pratiques de ce temps-ci.

III. — Mlle Viollet fut, avec son amie Mlle Erdeven, la fondatrice de l'Œuvre des patronages de jeunes filles, en 1847, et elle s'y est donnée tout entière pendant quarante-huit ans : on peut dire qu'elle y a consacré sa vie. C'est dire assez ce que l'on trouvera de pratique et tout ensemble d'élévation dans ces *Méditations*, qui ont été vécues et parlées avant d'être écrites, qui n'étaient pas d'ailleurs destinées à la publicité, qui sont très courtes (une page pour chacune) mais précises, allant droit au but, avec une rare sûreté de jugement.

M. Odelin, vicaire général de Paris et directeur de l'Œuvre générale des patronages, a écrit une préface très sympathique pour cet opuscule, à qui la plus grande diffusion est assurée.

IV. — La vie de Marie-Madeleine est si féconde en enseignements qu'on ne se lasse jamais de la présenter aux fidèles ; et d'autre part, la pauvre Pénitente a souvent si mal inspiré des panégyristes ou des peintres trop artistes que vraiment il faut remercier les âmes pieuses qui n'ont d'autre préoccupation que de rendre dans toute sa belle sincérité la touchante physionomie qui ressort des récits de saint Luc et de saint Jean.

C'est le dessein que s'est proposé Mme Moisson, et elle y a réussi. Les réflexions qu'elle ajoute au récit des scènes évangéliques sont pratiques, et chacun y trouvera la peinture fidèle de quelqu'une de ses faiblesses, de quelqu'un de ses besoins, un encouragement au devoir, un appel de la grâce.

En tête de l'ouvrage, une longue et élogieuse préface du P. Lescœur.

Mme Moisson a désiré l'orthographe *Magdeleine* au lieu du français *Madeleine*. Jadis, au xvi^e siècle, on s'abritait derrière la philologie pour rétablir dans nos vocables français des lettres que l'on croyait étymologiques et qui étaient loin de l'être toujours. Aujourd'hui ce n'est plus qu'un caprice, d'ailleurs inoffensif. On dit : Marie de Magdala ou Marie-Madeleine ; mais *Magdeleine* n'est ni hébreu ni français.

Louis Veillot, par Eugène Veillot. — Tome III (1855-1869). — Un vol. in-8 de 602 p., avec portrait, 7 fr. 50. — Paris, Retaux.

En attendant le travail que nous donnera celui de nos rédacteurs qui a étudié les deux premiers volumes, nous tenons à signaler sur-le-champ ce troisième, qui n'est pas moins intéressant que les précédents.

Cette période de 1855 à 1869 est pour l'*Univers* et pour Louis Veillot une longue série de luttes contre

les libéraux et les gallicans, contre la politique de l'Empire au sujet des affaires d'Italie. Puis viennent les sept années pendant lesquelles l'*Univers* demura supprimé pour avoir publié une Encyclique du Pape; ensuite la résurrection triomphale de l'*Univers* qui, autorisé par le gouvernement le 19 février 1867, reparut le 16 avril suivant. Le volume s'arrête au moment où va s'ouvrir le Concile du Vatican. Ceux qui, âgés maintenant, ont vécu ces années de luttes, y retrouveront avec plaisir des souvenirs qui n'ont pu s'effacer; les jeunes, pour qui c'est déjà de l'histoire ancienne, auront grand intérêt à connaître cette époque troublée qui a préludé aux agitations du Concile, aux écrasements de la guerre et aux défaillances qui nous ont livrés à la puissance maçonnique.

Tables générales de l'Année liturgique de Dom Guéranger, par Dom Biron. — Un vol. in-12 ou in-32, 3 f. — H. Oudin, 9, rue Soufflot, Paris.

L'Année liturgique est un des ouvrages religieux qui ont eu le plus beau succès dans les derniers temps, puisqu'il s'en est écoulé 500.000 exemplaires depuis son apparition.

Ce qui justifie ce succès, ce sont les richesses tant au point de vue théologique et historique, qu'au point de vue liturgique, ascétique et mystique, contenues dans les quinze volumes qui composent définitivement cet ouvrage.

Il est vrai que le but primitif a été de faire une sorte d'*encyclopédie liturgique* dans laquelle on retrouve l'origine et l'histoire des fêtes et des divers temps de l'année; mais, en dehors de cela, il y a de nombreux aperçus sur la théologie, dogmatique, mystique, et sur l'histoire ecclésiastique, que dom Guéranger regardait comme l'histoire de l'enseignement de l'Eglise, l'histoire des affirmations de ses droits, de la conduite de la Providence sur les âmes. Le cycle liturgique et les saints lui ont fourni l'occasion de l'étudier à toutes ses phases et de résumer ses vues.

L'archéologie elle-même n'est pas négligée par dom Guéranger et son continuateur. A propos des stations de Carême et des fêtes de certains saints ou de certaines solennités, Rogations, saint Marc, Purification, etc., ils exposent la topographie de Rome et les usages anciens.

Pour tirer parti de toutes ces richesses, il fallait des tables générales; la rédaction en a été confiée à dom Réginald Biron. Elles nous présentent d'abord une analyse à la fois très condensée et très complète par lettre alphabétique de toutes les matières, qui remplit 134 pages du format in-12. En somme c'est un résumé de la question complet en lui-même pour le sens et qui peut dispenser en certains cas de recourir aux développements.

La seconde table est plus spécialement à l'adresse des liturgistes. On sait le très grand nombre de pièces liturgiques, quelques-unes assez rares ou dispersées dans des recueils peu abordables, qui ont trouvé place dans cet ouvrage. Les gens compétents sauront gré à l'auteur de leur avoir donné les *incipit* de toutes ces pièces.

Enfin l'on termine par le *Calendrier liturgique*, avec renvoi aux volumes où sont renfermées les biographies des saints.

Livre de piété des jeunes filles et des mères chrétiennes. *Manuel complet pour le pensionnat et la famille.* — Un vol. de 832 pages; broché, 2 fr. 25. — Paris, Amat.

Les livres de ce genre ne manquent pas; mais parmi ses aînés, celui-ci peut revendiquer une place d'honneur. Ce n'est pas un manuel de dévotion facile et fantaisiste, mais une œuvre sérieuse, simple dans la forme,

essentiellement pratique, à la portée de toutes les jeunes filles, au pensionnat ou dans la famille, comme aussi des mères, qui veulent devenir des chrétiennes selon l'Evangile. Elles y arriveront avec ce livre qui leur inspirera, nous dit l'auteur dont le nom se dérobe sous le voile de l'anonyme, « une estime plus profonde de leurs devoirs, une plus vive horreur du péché, un amour de Dieu plus solide et plus effectif. » Mais surtout ce livre les formera, et un jour elles sauront lire et prier dans leur cœur; c'est là que se feuillette le vrai manuel de la dévotion chrétienne.

Dans une première partie, l'auteur s'occupe des exercices religieux quotidiens ou dominicaux: à noter un excellent choix de prières pour la messe et pour la sainte communion, empruntées aux meilleurs maîtres de l'ascétisme. Ce sont ensuite les pratiques de la piété bien comprise: les retraites du mois ou de l'année sont très bien exposées; telle page sur le Crucifix ou la Méditation quotidienne sera féconde dans ses multiples applications, et personne ne se refusera à adopter l'un des règlements de vie que propose l'auteur. De nombreux exercices de dévotion satisferont les goûts les plus divers et les plus difficiles. Les prières liturgiques, les offices des dimanches et des fêtes, sont peut-être un hors-d'œuvre dans un tel manuel. Nous ne ferons pas la même réserve sur les Réflexions chrétiennes qui forment la dernière partie de ce livre. C'est là une mosaïque de réflexions originales et fécondes autant que variées, un choix abondant de méditations très pratiques.

L'ouvrage est imprimé par la maison Desclée et Cie: c'est dire que l'exécution en est irréprochable. Le caractère cependant est assez fin et le papier très mince; mais comment agir autrement pour condenser autant de doctrine dans un livre qui, malgré toutes ces précautions, renferme encore plus de 800 pages?

Nous le signalons en ce moment de l'année où souvent l'on se demande quel souvenir donner à une jeune fille quittant le pensionnat, à une enfant encore sous le charme des résolutions d'une première communion. Il sera leur meilleure sauvegarde, et la mère en fera son profit. Et beaucoup de nos confrères, directeurs de Conférences, aumôniers et curés, se féliciteront de posséder ce Manuel, qui leur sera un aide précieux dans la direction et l'instruction des âmes qui leur sont confiées et qui peuvent tant sur l'avenir de nos enfants.

Le Père Didon. *Sa vie et son œuvre, 1840-1900*, par le P. Reynaud, ex-aumônier de l'Ecole Albert-le-Grand. — Un vol. in-8 écu de XII-393 p., 5 fr. — Paris, Perrin.

Après l'essai biographique, assez superficiel, publié l'année même de la mort du P. Didon par M. de Coulanges, — après la très indiscrète et indélicate publication des *Lettres à Mlle Thérèse V...*, — après le fragment d'épopée (ou la série d'odes, si l'on veut) que nous donnait cette année la noble dame qui signe Jaël de Romano, — après les fortes *Lettres à un ami*, où l'on retrouve les plus belles qualités du P. Didon, avec quelques défauts aussi, — voici enfin, écrite par un confrère et un admirateur qui dans ses précédents ouvrages s'était révélé comme un très fin connaisseur d'histoire, une étude biographique qui peut passer pour complète.

Le P. Reynaud est très documenté; il l'est autant qu'on peut l'être, pensons-nous, car dans la vie du P. Didon, il n'y a pas de mystère, et ce fut par excellence une âme ouverte et qui se livrait tout entière. On le suit, à travers ces pages, pas à pas dans sa vie intime aussi bien que dans sa vie extérieure. Quelques lettres bien choisies nous font pénétrer dans l'âme du novice, du jeune religieux, de l'exilé de Corbara, du voyageur d'Allemagne et du pèlerin de Palestine, de l'éducateur enfin et du prieur d'Arcueil.

Et, détail qui a son prix, et très grand, pour nos confrères de la prédication, le P. Reynaud résume tous les sermons et conférences du P. Didon et nous dit l'accueil

que l'on y fit. Tel chapitre par exemple sur les Conférences de la rue Saint-Lazare (à des religieuses de la Présentation) nous révèle un P. Didon inconnu ou tout au moins inédit, un P. Didon mystique, prédicateur très intime de retraites de religieuses.

Manuel des Hospitalières et des Gardes-malades, par Ch. Vincq. — Un vol. in-8 de viii-540 p., 5 fr. 50, cartonné 6 fr. — Paris, Poussielgue.

Cet ouvrage est dédié aux religieuses hospitalières, et a été professé déjà en différentes villes, notamment à l'hôpital Saint-Joseph, à Paris (tenu par les Sœurs de Saint-Vincent de Paul), pour la préparation du *Brevet d'infirmière* (puisque brevet d'infirmière on exige maintenant).

C'est en dire assez toutes les qualités didactiques : ordre et méthode, clarté et précision, typographie diversifiée suivant l'importance des matières, division en alinéas tout menus, et, de plus, une illustration très soignée (250 gravures). Et, ici ou là, l'on sent cette clarté, cette lumière se transformer en chaleur, une chaleur discrète et scientifique mais qui prête un réel charme à l'exposé et rappelle le mot de ce savant qui, terminant une leçon d'anatomie, disait à ses disciples : « Quel bel hymne nous venons de chanter au Créateur ! »

Quatre parties : 1° Anatomie et physiologie ; — 2° Hygiène et microbiologie (antisepsie) ; — 3° Chirurgie (surtout la « petite chirurgie » : révulsion, anesthésie, injections, etc., les accidents, syncopes, asphyxie, blessures, brûlures, etc.), et médecine ; — 4° Pharmacie et action thérapeutique.

Méditations sur la Passion de Jésus-Christ, par saint Alphonse de Liguori. — Traduction nouvelle par le P. Pladys, rédemptoriste. — Trois vol. in-12 de 480, 390 et 392 p., 7 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

Qui a parlé de la Passion et de l'amour de Jésus crucifié mieux que saint Alphonse, qui a placé sa Congrégation sous le vocable du Très Saint Rédempteur ? Aussi, partout se sont multipliés les opusculs extraits de ses Œuvres et destinés à alimenter la piété des fidèles pour la Croix et pour l'Eucharistie. Le travail du P. Pladys a été colligé, comme l'indique le titre, en vue de la méditation. Il est considérable (plus de douze cents pages), le plus complet qui existe. C'est une *Somme* de l'amour divin, une *Somme* très substantiellement condensée et très méthodiquement disposée, en *méditations* courtes (2 ou 3 pages pour chacune, suivies d'une page d'*Affections et Prières*). C'est, avec le *Divin Sauveur*, du P. Tournais, le meilleur travail que l'on ait, sur ce thème, extrait de saint Alphonse.

Vie du T. R. P. Didier, rédemptoriste, fondateur et premier visiteur des Missions du Pacifique, par J. Quignard, ancien missionnaire en Amérique. — Un vol. in-8 de xiv-396 p., 7 fr. 50. — Paris, Téqui.

Ce volume nous raconte la fondation des premières missions Rédemptoristes dans l'Amérique du Sud, au lendemain de la Révolution qui chassa les religieux d'Espagne (1868).

Le P. Didier (né près de Luxembourg, en 1837, † 1896) fut, pour ces missions de l'Amérique latine, ce qu'avait été le B. Clément Hofbauer pour les missions de Pologne et d'Allemagne à la fin du XVIII^e siècle et dans le premier quart du XIX^e.

Après un premier essai infructueux en Colombie (les Rédemptoristes ne sont pas la seule Congrégation que les troubles incessants aient empêchée de prendre pied

en cette malheureuse République), on s'établit en Equateur (où le P. Didier fut témoin de la mort de Garcia Moreno), au Chili, au Pérou, en Uruguay, dans la République Argentine.

Ce sont ces fondations dont on lira l'histoire dans ce livre. Chemin faisant, on nous donne quantité de détails intéressants sur le passé en même temps que l'on nous ouvre des perspectives qui ne sont pas toutes désolantes sur l'avenir religieux de ces immenses régions.

Le récit du P. Quignard est très sobre, d'une simplicité austère. C'est la vérité seule des faits qui y parle. Tout le luxe et tous les ornements ont été réservés pour la typographie et pour l'illustration, qui est très riche. Mais ce que l'on admirera surtout et ce qui fait à nos yeux le mérite hors pair de ce livre, c'est le profond esprit surnaturel, apostolique, qui l'anime.

COMTE DE HUBNER. Neuf ans de souvenirs d'un ambassadeur d'Autriche à Paris sous le Second Empire. 1851-1859. Publié par son fils le comte Alexandre de Hübner. — Un vol. in-8 de iv-474 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Le baron de Hübner, mort en 1892, fut l'un des meilleurs écrivains (sinon le meilleur absolument) de la diplomatie du XIX^e siècle et l'un des plus achevés hommes de société. Il avait été de bonne heure distingué par le vieux Metternich. La cour de Vienne lui confia l'ambassade de Paris à la fin de 1850, à la date difficile où l'Europe se demandait encore ce qui sortirait de la présidence de Louis-Napoléon, anarchie ou Empire. Il occupa ce poste jusqu'à la guerre d'Italie ; et c'est à lui que furent adressées par Napoléon III, à la réception diplomatique du 1^{er} janvier 1859, les terribles paroles qui révélèrent à la France et à l'Europe l'imminence des hostilités.

Après la guerre d'Italie, Hübner prit une retraite qui fut partagée entre les voyages et l'étude. Il maniait admirablement notre langue. C'est en français qu'il publia ses souvenirs de voyage (*Promenade autour du monde*, 2 vol., — et *A travers l'Empire britannique*, 2 vol.), puis le récit du rôle qu'il avait joué auprès de Radetzky et de Windischgrätz lors de la crise autrichienne de 1848-1849 (*Une année de ma vie*). Son admirable *Sixte-Quint d'après des correspondances diplomatiques inédites* (2 vol.) fut publié par lui à la fois en français et en allemand.

C'est en français aussi qu'au cours de son ambassade il rédigeait les notes quasi quotidiennes dont la première série paraît aujourd'hui, plutôt « Journal » que « Mémoires » et document historique de premier intérêt. Hübner manque évidemment d'impartialité, et professe à l'égard de la France du Second Empire les préventions d'un disciple de Metternich. Mais, très répandu dans tous les mondes, causeur séduisant et recherché, artiste consommé dans l'art de mettre en relief ce qui en vaut la peine, il donne, sur Napoléon III, sur son entourage et son gouvernement, des impressions trop vives parfois, très vivantes toujours en tous cas, et qui feront les délices malignes des curieux en même temps qu'elles éclaireront d'un jour très pittoresque les dessous de l'histoire.

L'ouvrage est orné d'un superbe portrait en héliogravure.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 julii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XI. — L'Action libérale

On fait, au besoin, de la théorie politique de principes à l'Ami du Clergé ; de la politique pratique et courante au sens vulgaire du mot, de la politique de partis, jamais. Il nous faut parler aujourd'hui de l'Action libérale ; tout de suite le lecteur doit être nettement prévenu de nos intentions. Nous entendons bien, pour notre compte, qu'aucune préoccupation d'ordre personnel, qu'aucun écho des contingences terre-à-terre dont s'alimente la polémique des journaux, hostiles ou sympathiques, ne vienne troubler la sérénité des jugements d'idées qu'appelle, au double point de vue de la philosophie et de la théologie, l'œuvre d'action sociale à laquelle se trouve plus particulièrement attaché le nom de M. Plou.

Cela dit, voici maintenant pourquoi, sans en avoir eu le moins du monde la pensée tout d'abord, nous nous sommes décidé à écrire le présent article.

La rédaction de l'Ami du Clergé vient de recevoir et de nous transmettre la lettre suivante :

Monsieur le Directeur,

Je suis peiné de voir certains journaux catholiques, comme la Croix et l'Univers, patronner l'Action libérale populaire de M. Plou. Connaissant votre science et votre zèle, j'ai condensé mes idées à ce sujet en plusieurs propositions. Je vous prierais de vouloir bien apprécier sans indulgence chacune de ces propositions. Et puis, je serais heureux de lire dans l'Ami du Clergé un travail sérieux sur cette Action libérale.

I. — Je n'aime point l'Action libérale précisément parce qu'elle procède de ce vieux libéralisme condamné par Pie IX et cause de tous nos malheurs actuels.

II. — La religion catholique repose sur le principe d'autorité ; ses droits sont souverains et inaliénables. Elle seule est juge de la tolérance qu'il faut accorder à l'erreur. Toute liberté du mal est un préjudice causé à la liberté du bien.

III. — Cette Action libérale est formée des vieux débris du boulangisme et du nationalisme, voire même du ralliement aujourd'hui complètement démodé. Ridicule,

son appel aux libéraux de droite et de gauche. Les premiers, sauf une infime minorité de catholiques sérieux, ne savent pas au juste ce qu'ils veulent ; les autres (ceux de gauche) ne sont qu'une coalition de mécontents, prêts à se vendre au plus offrant.

IV. — On est toujours le libéral de quelqu'un, parce qu'il n'est si détestable sectaire qui ne trouve plus sectaire que lui. C'est ainsi que des hommes politiques, justement frappés d'anathème dans le passé, auteurs même des lois les plus détestables, sont placés aujourd'hui dans les rangs confus du libéralisme. Tant il est vrai que ces pauvres libéraux (de droite et de gauche) n'ont pas deux points communs ; leurs revendications sont si petites et si ténues en face de la franc-maçonnerie triomphante qu'on ne les distingue pas très bien d'avec les socialistes.

V. — L'incohérence de ces libéraux se manifeste chaque jour. En votant les fonds pour le voyage de M. Loubet à Rome, ils ne se sont pas aperçus qu'ils consacraient la spoliation de la Papauté, qu'ils mettaient le sceau du sépulcre sur la mission séculaire de la France à l'égard du Saint-Siège. Demain ils voteront le service militaire de deux ans sans remarquer que cette loi sera la mort du clergé, de l'armée et de toutes les institutions sociales. Ils voteront aussi les retraites ouvrières sans se demander qui paiera les frais, sans voir qu'ils tueront l'épargne, donneront une prime à la fainéantise et à la débauche, asservissant toute la classe laborieuse sous la tyrannie la plus effroyable qui fut jamais. Dans cette marche aux abîmes où nous entraîne la maçonnerie triomphante, les modérés et les libéraux jouent le rôle de régulateurs. Il y a beau temps que sans eux la révolution serait morte de ses excès mêmes ; et s'ils devenaient la majorité, la France continuerait à patauger dans la révolution sectaire comme auparavant.

VI. — Les libéraux ne veulent pas d'autre arme de combat que le bulletin de vote, la résistance légale, le respect de la Constitution. Sur ces armes du libéralisme l'expérience est faite, hélas ! depuis longtemps. Le suffrage universel ressemble à une masse d'aveugles conduits par quelques bandits. Le peuple regarde ses députés comme des commissionnaires chargés de ses petits intérêts. Les moins scrupuleux sont pour lui les meilleurs. Tout homme supérieur déplaît à la masse des électeurs parce que, disent-ils, « il nous mènerait » (c'est l'expression populaire) ; et le peuple aujourd'hui ne veut plus être mené. J'en conclus que le suffrage universel (au moins tel qu'il est pratiqué en France) aboutit fatalement à l'anarchie, son terme inéluctable, parce qu'il est le renversement de toute autorité : tel un homme qui marcherait la tête en bas et les pieds en haut.

Le respect de la Constitution est chose lamentable. Actuellement il n'est peut-être pas une seule loi fondamentale qui ne soit constituée en vue d'étrangler le catholicisme. Et avec leur résistance légale les libéraux

ressemblent exactement à un prisonnier, pieds et poings liés, qui menacerait ses geôliers.

VII. — Au lieu de sacrifier à la république franc-maçonne les catholiques auraient dû, dès le principe, et maintenant encore ils devraient former le *parti de Dieu* en dehors de toute question dynastique. Le « ralliement » à la République a été pour l'Eglise de France un vrai désastre, créant une division nouvelle au lieu d'apaiser les anciennes, émiettant les forces catholiques. Il a été cause de cette politique de recul, de concessions, de capitulations, dont l'insuccès crève les yeux de tous aujourd'hui.

VIII. — Que faire donc ? Créer le *parti de Dieu*, la Ligue de défense religieuse et sociale, étrangère à la monarchie comme à la république, et soutenir cette ligue au besoin par l'exil, la prison et le sang, à l'exemple des catholiques d'Allemagne. Laissant de côté la politique de personnes et de dynasties, aborder la politique de principes, et surtout la politique des faits et des lois, comme vous l'avez si bien distingué.

Je n'ose me flatter que mes pauvres idées jetteront un peu de lumière dans le débat. Pourtant, si vous trouvez quelque perle dans ce fumier d'Augias, je vous serai reconnaissant de me le faire savoir. Soyez sévère dans la critique de mes propositions, si vous le voulez, si elles le méritent ; mais soyez juste. Merci d'avance de tout cœur si vous daignez faire attention à mon facitum et y répondre.

Veuillez agréer, etc...

Cette lettre est authentique, nullement inventée pour les besoins de la cause. L'administration de l'Ami en garde l'original pour convaincre au besoin les sceptiques qui voudraient se donner la peine d'y aller voir. Je me suis demandé quelque temps, je l'avoue, s'il y avait vraiment lieu d'y répondre.

Trois raisons ont vite triomphé de mon hésitation. L'état d'esprit que révèle cette correspondance n'est pas un phénomène isolé dans notre clergé. J'étais donc sûr de parler à plusieurs, à beaucoup même peut-être, en dialoguant avec l'auteur de l'épître. De plus, je tiens l'*Action libérale* pour une œuvre sociale excellente ; je ne pouvais refuser l'occasion qui m'était offerte de lui rendre un bon service. Il m'a semblé enfin qu'il ne serait pas inutile de mettre sous les yeux de mes lecteurs le morceau de littérature que je viens de transcrire, ne fût-ce que pour leur faire constater une fois de plus à quelles aberrations l'on peut arriver chez nous avec notre détestable manie de simplifier à outrance, de conclure en gros, d'aller d'un bond aux extrêmes, là où il faudrait tant distinguer, raisonner avec précision, ne s'aventurer en terre mal connue qu'avec calme et prudence.

Il y a de tout, un méli-mélo de bonnes vérités et d'énormes erreurs, dans la lettre de notre correspondant, lequel pourtant n'est assurément pas le premier venu et ne pense ou n'écrit ni plus ni moins mal que bien d'autres. Et c'est ainsi que l'on converse volontiers en si délicate matière dans certains milieux « intellectuels » du monde catholique, où l'on croit avoir dit le dernier mot de tous les problèmes sociaux de l'heure présente quand on a évoqué le spectre du libéralisme et jeté l'anathème à la république.

Une courte et très simple analyse des « proposi-

tions » de notre confrère montrera le peu de réflexion qu'il était nécessaire de dépenser pour en faire la sévère mais juste critique qu'il nous demande.

Réponse générale. — Une idée fausse domine et inspire toutes ces objections. On se méprend absolument sur le caractère de l'*Action libérale*. C'est une ligue « active » d'opposition, et non point une œuvre de propagande doctrinale. Le mot « libéral » ici vise l'objet de la ligue, qui est la conquête des libertés sociales perdues ; il n'est point qualificatif des tendances philosophiques de ses membres. Les plus orthodoxes et intransigeants d'entre eux, les moins libéraux quant aux idées, peuvent être et se montrent, de fait, les plus fervents adeptes du mouvement par lequel on tâche à secouer le peuple et à l'apitoyer de façon efficace sur le spectacle lamentable de ses plus chères libertés publiques profanées, foulées aux pieds par une tyrannie démagogique sans scrupule.

La thèse du libéralisme n'a rien à voir là-dedans, rien non plus la fausse doctrine condamnée par le *Syllabus*. Etaient-ce des libéraux que ces vigoureux évêques qui ont si opiniâtrement lutté aux environs de 1848 pour la liberté de l'enseignement ? Libéraux, alors, tous les Papes eux-mêmes, Grégoire VII en tête, qui au cours de l'histoire de l'Eglise ont bataillé pour défendre toutes les libertés de droit naturel et de droit divin intéressées dans la cause de la société civile et de l'Eglise !

On l'a dit cent fois, et cent fois les catastrophes morales de notre histoire contemporaine l'ont répété à leur manière : C'est fou de perdre son temps à sauver une paire de rideaux quand la maison brûle. Pendant qu'on disserte philosophiquement sur les origines de l'incendie, ou qu'on fait la critique des fausses manœuvres qui n'ont pas su l'arrêter assez tôt, le feu marche : à tout prix il faut lui arracher sa proie. La raison et la foi, le bon sens populaire et l'Eglise n'ont alors qu'un cri qui résume, en forme rigoureusement impérative, le devoir du moment : Faisons la part du feu.

Dans le cas qui nous occupe, faire la part du feu, c'est, non pas concéder quoi que ce soit en fait de principes, c'est se faire provisoirement, suspendre les discussions stériles, concentrer l'œuvre de sauvetage sur les parties de l'édifice en flammes qu'il y a intérêt primordial à conserver. Nous sommes loin du temps où, sur le terrain, tranquille encore, des idées, la controverse libérale avait pratiquement sa raison d'être. Nous sommes loin peut-être du temps où il sera sage de reprendre cette controverse interrompue par la nécessité brutale des violences de fait. Les libertés publiques naturelles sont menacées, outragées, et avec elles, forcément, tremble tout l'équilibre fondamental de la machine sociale. Là est le danger de l'heure présente ; là donc aussi est le point d'application du remède.

Les questions religieuses sont d'ordre secondaire. Entendons bien ceci. Secondaires, non pas certes au point de vue de leur importance relative, c'est tout clair ; mais secondaires, si l'on peut dire, au point de vue chronologique, philosophique, en ce sens que la grâce se superpose à la nature et que la superposition de l'ordre social positif et surnaturel de la société ecclésiastique deviendrait une chimère le jour où manquerait la matière fondamentale de cette superposition, c'est-à-dire l'ordre naturel de la société civile congrûment subsistant et organisé d'après les principes primordiaux de la loi et du bon sens naturels.

Notez bien que la liberté des pères de famille quant à l'éducation de leurs enfants, la liberté d'enseignement, la liberté de conscience, interne et externe, la liberté des cultes, la liberté que comportent tous les autres droits essentiels des citoyens et des familles (droit électoral, droit de propriété, droit de justice, etc.), sont des libertés naturelles en elles-mêmes, revendicables à titre philosophique naturel avant de l'être en ce qui concerne l'Eglise à titre surnaturel.

Il ne s'agit pas de savoir pour l'instant dans quelle mesure le droit divin positif condensé dans la révélation et l'Eglise peut limiter l'usage de ces libertés en les réglant, en les dirigeant. C'est là un tout autre problème, à résoudre, dirions-nous, en temps de paix. Quoi qu'il en soit de ces règlements à intervenir dans les relations de la nature avec la grâce, c'est le principe fondamental naturel de toutes ces libertés qui est en jeu, et, là-dessus, abstraction faite momentanément des questions que nous appelons « secondaires » au sens réservé que nous avons eu soin de préciser, là-dessus, disons-nous, sur le terrain violé des libertés fondamentales de l'être humain, croyants et incroyants, libéraux et antilibéraux, païens et catholiques, doivent tous se donner la main pour marcher ensemble contre l'ennemi commun qui les menace tous à la fois, l'ennemi de l'ordre social, l'anarchie tyrannique du despotisme qui est en train de juguler toutes les libertés sauf la sienne.

Tout le monde, ou à peu près, sait cela en France. Mais tous les Français ne sont pas également frappés de l'imminence et de la gravité du danger. La ligue de l'*Action libérale* se propose 1^o de grouper le plus étroitement possible tous ceux qui voient clair déjà, 2^o d'éclairer ceux qui ont besoin de l'être, 3^o de faire triompher aux élections, non pas le « libéralisme », ou une cause libérale quelconque, mais la cause des *libertés*, et cela par la concentration de tous les bulletins de vote, d'où qu'ils viennent, dans un sens favorable à leur maintien, pour ne pas dire à la résurrection de celles qui sont déjà mortes ou agonisantes sous les violences de la politique gouvernementale actuelle.

Cette première explication pourrait à la rigueur nous dispenser d'entrer dans la critique détaillée à laquelle notre correspondant nous invite. La réponse

générale qui vient de lui être faite justifie suffisamment l'*Action libérale* du reproche *doctrinal* qu'il lui adresse. Libérale dans son objet, elle ne l'est assurément pas et n'a aucune raison de l'être dans son principe au sens où l'on a entendu l'épithète fameuse à l'époque des Dupanloup et des Veuillot, au temps des Encycliques *Mirari vos* et *Quanta cura*, au temps enfin du *Syllabus*. Mais nous avons promis d'en dire plus long, vu la bonne occasion qui nous est offerte. Arrivons donc au détail. Nous reprendrons seulement en résumé et dans leur substance les propositions de notre confrère ; ce sera très suffisant pour ce que nous voulons en dire et pour qu'il nous comprenne.

Ad I. « La ligue « Piou » procède du vieux libéralisme condamné par Pie IX, et cause de tous nos malheurs actuels. »

La première partie de la proposition est fausse ; nous venons de le dire et de le prouver. La seconde est soutenable et, en grande partie, vraie. Mais de ce que la *doctrine* libérale condamnée par Pie IX a été la cause de nos malheurs actuels, il ne s'ensuit pas que les membres de l'*Action libérale* tombent sous la condamnation pontificale quand ils demandent aux citoyens français électeurs de choisir entre deux candidats celui qui est le plus éloigné des théories et pratiques du « combisme », lequel n'est pas seulement chose antilibérale, mais un principe radical de mort pour nos libertés sociales essentielles. Et si l'on critique les *libéraux* à la façon de M. Piou, faudra-t-il donc tenir nos ministériels pour des antilibéraux à la façon de Mgr Pie ? Le libéralisme de M. Piou est de l'anticombisme, et rien de plus, rien donc qui puisse inquiéter vos scrupules doctrinaux, cher confrère.

Ad II. « L'Eglise est seule juge de la tolérance... La liberté du mal n'est pas un principe... »

— D'accord ! Mais l'*Action libérale* ne prône ni la tolérance, ni la liberté du mal. Elle veut au contraire avant tout la liberté du bien, les libertés bonnes. Que si dans ce « bloc » il y a des impuretés, elle le regrette ; mais n'y pouvant rien, elle aime mieux la liberté du fumier, pour y retrouver les perles qui sont à elle, que l'ostracisme qui supprime le tout à la fois, ou plutôt qui laisse le fumier, or et pourriture, à la seule merci des combistes, les autres étant priés de les regarder à distance et de se taire.

Comme « doctrine », c'est une question — à régler en temps de paix — de savoir si le fumier a le droit de s'étaler sur la voie publique. Oui, disent les uns, parce qu'il cache des trésors ; non, disent les autres, parce qu'il empest. M. Piou n'a cure de cette controverse, encore une fois. Le combisme confisque le tout. On lui crie « Halte-là ! », à cause des perles ; à cause aussi — argument *ad hominem* — du principe comique qui admet pour tout le monde le libre accès au fumier, à tous les fumiers. L'*Action libérale* n'enseigne rien sur la tolérance ou la liberté du mal. Elle cherche à écarter efficacement les accapareurs. En quoi elle

a dix mille fois raison, n'est-ce pas ? C'est la part du feu, sur ce terrain de l'action, de l'action électorale surtout. Que trouver à redire à cela ? Quand l'incendie sera éteint, on verra à disserter sur la meilleure manière d'utiliser les ruines. D'ici là sus à l'ennemi, et tout le monde à la défense des libertés de droit commun.

Ad III. « L'Action libérale est formée de vieux débris du boulangisme et du nationalisme, voire même du ralliement aujourd'hui démodé. Ridicule son appel aux libéraux de droite et de gauche... »

— Ridicule, à tout le moins, cette boutade, genre et style *Lanterne* ; plus fâcheusement déplacée encore chez un prêtre en ce qui concerne le « ralliement. » Vous vouliez de la sévérité, cher confrère. C'est tout ce que nous pouvons vous en accorder et vous serez sans doute reconnaissant de l'effort qu'il nous a fallu faire pour vous prendre ici au sérieux. Ce n'est pas du boulangisme, ni du nationalisme, ni même du catholicisme que procède l'*Action libérale* ; c'est du bon sens.

A ce compte-là vous pourriez, en repassant votre histoire ancienne, trouver d'illustres ancêtres à M. Piou chez les Grecs, les Romains, les Juifs, jusqu'à Abel inclusivement, parmi tous les hommes ou groupements d'hommes qui ont défendu la cause de la liberté contre tous les gens de despotisme. L'« Action libérale » est de tous les temps, ni plus ni moins que son éternelle ennemie l'« Action tyrannique ». Elle peut changer d'étiquette ; elle reste au fond identique à elle-même. Combien de ligues ou « actions », même à l'heure actuelle, qui, sous des démonstrations différentes, poursuivent exactement le même but ?

Pour autant qu'il a été une protestation sincère contre les abus d'un gouvernement oppresseur, le boulangisme a eu, à son heure, le suffrage des honnêtes gens, des catholiques, des prêtres, des hommes d'ordre enfin. De même pour le nationalisme. Et c'est précisément au moment où ces tentatives ont cessé d'être des « actions libérales », pour verser à côté, qu'on les a abandonnées.

Au surplus, cette parenté, sous le bon rapport, n'a rien qui soit déshonorant. Vous ne voudriez pas, tout de même, qu'on vous charge de tous les vices de vos cousins ! N'empêche que le jour où vous hériteriez d'eux, vous trouverez que tout n'est pas matière à rougir et à fuir dans les parentés... Ce jour-là, n'est-ce pas ? vous ne trouverez plus si absolument ridicules les relations qu'un bon motif permet et oblige quelquefois d'avoir avec des gens que l'on tient pour peu estimables. Le tout est d'avoir le bon motif. En cherchant un peu vous le découvririez sans peine dans l'affaire de l'*Action libérale*, et nous l'avons assez mis en lumière déjà pour vous laisser maintenant le soin de le trouver tout seul.

Nous renvoyons à sa place, au n° 7, votre mot brutal sur le ralliement.

Ad IV. « On est toujours le libéral de quel-

qu'un... Des hommes politiques justement frappés d'anathème dans le passé sont rangés aujourd'hui dans les rangs confus du libéralisme... Ces pauvres libéraux n'ont pas deux points communs, etc. etc. » Voir la tirade complète plus haut.

— Il est des gens, cher ami, auxquels vous ne voudriez pas serrer la main chez eux, à qui vous ne feriez pas visite, et que cependant vous remercieriez très cordialement de s'être mêlés à vos meilleurs amis pour venir à votre secours le jour où votre maison brûlerait. Creusez bien ceci. Ce n'est pas très profond. Sans parler de la foule qui fait la chaîne, tenons-nous-en aux « braves » pompiers. Devant l'incendie un but commun les réunit. Dieu sait pourtant s'ils sont tous amis, s'ils ont les mêmes pensées, la même foi, la même morale, la même politique ! Au lieu d'un incendie voulez-vous une inondation ? Libéral, alors, d'après vous, et vilain traître aux vrais principes, le curé qui se jette à l'eau pour « sauver » M. le maire, personnage sectaire et d'impiété notoire ! Il y aurait enfantillage à insister, n'est-ce pas ?

Les personnages politiques jadis condamnés le sont encore aujourd'hui et le resteront demain, sur le terrain, pour les circonstances et les écarts de doctrine qui ont motivé leur condamnation.

Vous faites erreur grave quand vous dites qu'il n'y a pas de point commun sur lequel il soit possible encore de s'entendre avec eux, d'accepter leur concours. Ce point commun c'est le mal social de l'étranglement de nos libertés naturelles fondamentales, étranglement qui les menace tout comme nous, qu'ils redoutent et détestent tout comme nous. Ce n'est pas là-dessus qu'ils ont été condamnés. Tout le monde donc à la chaîne, tout le monde des amis de l'ordre social et de la liberté, pour le temps que durera l'incendie !

Ces gens-là, hier, attaquaient l'Eglise et l'attaqueront sans doute encore à l'avenir. Est-ce une raison pour se priver de leur concours en face d'un danger commun qui nous menace tous à la fois ? Nous sommes loin, voyez-vous, pour le moment, très loin des controverses libérales de 1850. On les reprendra plus tard, soyez-en sûr, quand le temps sera redevenu passable et propice aux discussions d'idées. Il pleut terriblement, voilà le fait ! Il faut se garer de l'ondée.

C'est à Jules Simon que les Jésuites ont dû leur salut au Sénat, en 1879, à propos du fameux article 7 de Jules Ferry. Jules Simon fut un brave « pompier » ce jour-là. Qui donc parmi nous a rougi de son entrain à défendre, à l'occasion des Jésuites, la thèse supérieure, d'intérêt social commun, des libertés naturelles atteintes en leurs personnes ? On n'a pas entendu dire pourtant que, le coup de feu terminé et la victoire remportée, Jules Simon ait été accusé de catholicisme, ni que les Jésuites soient restés salis de cet affreux contact libéral.

Nous en sommes-là encore aujourd'hui. De nouveaux Jules Simon se préparent à doubler nos lignes. Une cause commune, un même ennemi les

amène sur le champ de bataille à nos côtés. Avouez qu'il y aurait quelque sottise à les fuir, à guerroyer tout seuls, en bandes séparées, donc condamnées à la défaite, sous prétexte que ces alliés de passage n'ont pas toujours eu les mains propres.

Ad V. « L'incohérence des libéraux se manifeste chaque jour... Ils ont voté les fonds pour le voyage de M. Loubet à Rome... Ils votent une foule de mauvaises lois... Il y a beau temps que sans eux la Révolution serait morte de ses excès mêmes ; et s'ils devenaient la majorité, la France continuerait à patagner dans la révolution sectaire comme auparavant... »

— Bien tiré, cette fois, ou à peu près ; mais hors la cible. Visé trop haut, cher confrère, ou, comme on dit en latin *extra questionem*, et en logique, sophisme de *ignoratio elenchi*.

Afreux, ces pompiers, savez-vous ? dans leur vie privée ! Pas religieux du tout, hostiles au curé ; mais superbes tout de même et dignes de vos éloges, voire de votre poignée de main cordiale, en tant qu'ils sont pompiers. Il est toujours facile de s'offrir l'apparence d'une victoire sur son adversaire en guerroyant ferme sur le terrain où il n'est pas. Les gens de bon sens vous diront que c'est là peut-être, en fait de stratégie, une tactique insuffisante. Les ligueurs de M. Piou, en tant que membres de l'*Action libérale*, ont une attitude ; en dehors de l'action libérale, ils en ont une autre. De quel droit identifiez-vous les deux pour les englober dans une critique simpliste et universelle dont le moindre défaut est, en visant la première hypothèse, de porter à faux quant à la seconde ? Nous avons dit en quoi différaient un libéral genre Lamennais ou Montalembert et un libéral genre Piou, et pourquoi les controverses libérales de 1850 n'avaient rien à voir dans la bataille autrement grave qui se livre en 1904 autour de nos libertés naturelles menacées. L'objection dès lors tombe d'elle-même et se réduit à une sonorité de mots creux.

Quant à savoir dans quelle mesure la situation présente procède du mauvais libéralisme non moins condamné par la droite raison que réprouvé par le magistère officiel de l'Eglise, c'est là un autre problème. Nous pourrions vous y faire toutes les concessions raisonnables que vous désirez. Mais à quoi bon ? et en quoi ce hors d'œuvre nous aiderait-il à apprécier le rôle et le programme de l'*Action libérale* ? Il s'agit de savoir si l'indifférence religieuse privée de vos chantes, le goût de votre sacriste pour le culte de Bacchus, l'indiscrétion endiablée de votre servante, vous empêchent d'accepter le contact et les services de ces gens-là, de coopérer avec eux à une œuvre commune où votre présence et leur concours ne sont pas le moins du monde de votre part une approbation de leurs vices particuliers. La question est là. N'en sortons pas. Et, encore une fois, la poser c'est la résoudre, n'est-il pas vrai ?

Ad VI. « Bulletin de vote, résistance légale,

respect de la constitution... sont autant d'armes qui ont fait la triste preuve de leur insuffisance et du danger que leur maniement fait courir à la société, etc. »

— Air connu ! Le suffrage universel, voilà le bouc émissaire, l'invention diabolique, le virus qui engendre la décomposition et mène à la mort. *Per accidens*, cher confrère, oui ; *per se*, non. Vous faites sans vous en douter l'apologie de l'*Action libérale* dont le but est précisément de moraliser le suffrage universel, de porter remède au mal de son fonctionnement *per accidens* très défectueux.

Il existe, n'est-ce pas ? le suffrage universel, et vous n'avez pas la prétention de le faire disparaître des mœurs publiques d'ici 1906. Quoi alors ? Voulez-vous qu'on reste les bras croisés devant les abus, ce qui est la plus sûre manière d'en subir tous les inconvénients ? Les Belges ont fini par amender leur suffrage, universel à l'origine tout comme le nôtre. Demandez-leur donc ce qu'ils penseraient de votre système des bras croisés quand il faut combattre, et comment leur « action libérale » a fini par grouper assez de bonnes volontés sur un terrain commun pour arriver au triomphe.

Pensez et dites tout le mal que vous voudrez du suffrage universel ; nous n'avons certes point le goût de l'innocenter. Mais si vous voulez vous en débarrasser, avouez qu'il y a autre chose à faire que de contester spéculativement ses principes et la légitimité de ses applications. Ce sera l'honneur de l'*Action libérale* d'en avoir tiré, pour la cause de Dieu et de l'Eglise, tout le bien qu'il est susceptible de donner quand on s'en sert proprement. A défaut de Lebel, que voulez-vous ? on est encore heureux de canarder l'ennemi avec un fusil à pierre ; cela vaut mieux que des coups de canne, et mieux encore qu'une belle théorie d'arguments stériles.

Vous avez tort de mettre sur le même plan le culte du suffrage universel et le respect de la Constitution (ce qui n'est pas la même chose que le respect des lois issues de la fantaisie du pouvoir législatif). Dans sa forme pratique constitutionnelle l'autorité sociale suprême s'impose aux citoyens, avec toute l'obligation d'une loi naturelle supérieure et fondamentale, dont le respect importe absolument à la vie organique essentielle de la société, et l'on vous a cent fois répété que le respect de la Constitution ne comporte pas le moins du monde le respect de la législation.

Ad VII. « Les catholiques devraient former le *parti de Dieu* en dehors de toute question dynastique... Le ralliement à la République a été pour l'Eglise de France un vrai désastre... »

— Ce sont les termes de cette proposition qui nous ont le plus fait hésiter à répondre à l'ensemble, tant nous y trouvions d'exagération dans l'inconscience et l'audace.

Le *parti Dieu* ? Mais qu'est-ce que ce parti-là,

cher confrère? Dieu chef de parti politique, cela ne s'était pas encore imaginé ni écrit, et sans doute vous n'avez point vous-même rêvé pareille sottise!

Il reste donc que le *parti de Dieu*, comme vous dites, c'est tout simplement le parti du bon sens, de l'honnêteté morale et de la foi, le parti du vrai et du bien. Pourquoi *parti*, si c'est là une affaire de conscience, antérieure et supérieure à toutes les controverses politiques, aux sociétés elles-mêmes? Tous les partis politiques, dès là qu'ils ne sont point en dehors du bon sens et de la morale, peuvent se réclamer également du parti de Dieu; il suffit pour cela qu'ils se croient et soient honnêtes, la cause de Dieu étant de façon absolument universelle la cause même de la raison et de la morale, soit naturelle, soit surnaturelle.

Et précisément, l'*Action libérale* voilà le parti de Dieu, puisque son but est de rétablir dans la société l'ordre divin qui lui manque. Est-ce donc travailler contre Dieu que d'arracher par exemple la liberté de l'enseignement à la tyrannie qui l'opprime? Le *parti de Dieu*, comme vous le concevez peut-être, pourrait avoir un autre programme; à coup sûr aucun de ses articles ne condamnerait l'œuvre de M. Piou, parce que cette œuvre est bonne et que rien de ce qui est bon n'est réprouvé par Dieu.

Disons, en langage plus clair, qu'il y a différentes manières de servir la cause de Dieu, depuis la méthode spéculative intransigeante qui n'admet que le concours des saints, jusqu'au système qui accepte la coopération globale de toutes les forces utiles possibles, d'où qu'elles viennent, à la condition de les grouper dans une action commune.

Il serait plus joli, à coup sûr, de n'avoir pour défendre la cause de Dieu que des âmes pures. Mais que voulez-vous y faire? Les âmes pures ne sont point le grand nombre, et c'est quelquefois, souvent, ici-bas, de par la Providence elle-même, le nombre qui fait la force et assure le triomphe du bon droit.

Nous vous laissons, cher confrère, l'idéal du fier lutteur qui meurt glorieusement drapé dans les plis de son étendard immaculé, victime du nombre auquel il s'est obstiné à n'opposer que la force idéale de ses beaux principes. Il dépendait de lui de sauver son drapeau et sa vie, d'exterminer l'ennemi de sa foi, de faire triompher la cause de Dieu : les gens qui voulaient aller à son secours, s'enrôler vaillamment sous sa bannière, lui ont semblé n'avoir pas les mains assez propres, assez bien gantées; il a refusé leur concours. Il est tombé, et sur la place où l'œuvre de Dieu aurait pu subsister, c'est, grâce à cet héroïsme à l'envers, l'œuvre du diable qui prospère.

Pour nous, qui sommes à la fois des gens de principes et de pratique, nous acceptons tous les renforts acceptables, en vertu de ce principe que

vous ne comprenez point : « l'union fait la force, » et nous trouvons acceptables les concours qui nous sont offerts en vue d'une œuvre commune bonne à accomplir, même par des gens qui ne sont peut-être guère estimables en dehors du champ de bataille, mais qui font admirablement le coup de feu à nos côtés pour la cause de la liberté et donc pour le triomphe de la cause et du parti de Dieu.

Quant à votre opinion sur le ralliement, vous devinez bien ce que nous en pouvons penser. Relisez au besoin notre récente étude là-dessus. Vous convertir? Nous n'y songeons point. Vous appartenez, c'est visible, à la catégorie des « simplistes », gens réfractaires aux lenteurs prudentes de l'analyse des idées, et pour qui trop souvent le choc violent d'une impression primesautière du début tient lieu de tous les jugements du monde.

Léon XIII a été un grand maladroit, c'est entendu, et le ralliement un désastre pour l'Eglise de France!... Nous n'aurions ni Combes ni la loi de 1901, si les catholiques avaient toujours énergiquement crié : Vive le roi! De roi, il n'y en a pas de possible! Qu'importe, vous dis-je, criez : *Vive le roi!* quand même! Il n'y a que cela pour sauver une société malade. L'important n'est pas de triompher aux élections; la grosse affaire est d'être battus au cri de *Vive le roi!* On meurt, c'est vrai; mais qu'il est bien plus beau de mourir ainsi que de vivre en République!... Et que devient l'Eglise au milieu de tout cela? Laissez donc ce souci. L'Eglise se tirera toujours d'affaire, allez! Et puis, la République devant sous peu mourir de ses propres excès, alors, naturellement, ce sera le retour du beau temps pour le parti du roi et donc pour le parti de Dieu... etc.

Nous pourrions vous dire à notre tour où est la cause du désastre et en quoi beaucoup de prêtres et de religieux révoltés contre le Saint-Siège en portent lourdement la responsabilité. Mais nous vous le laissons à deviner et puis... vous ne nous comprendriez point.

Ad VIII. « Que faire donc? Créer une Ligue de défense religieuse et sociale étrangère à la monarchie comme à la république... »

— Voilà qui va beaucoup mieux et nous réconcilie un peu avec le « parti de Dieu. » Très bien! Créez cette ligue, nous n'y voyons pas grand mal. Mais de ce que vous avez votre idéal de petite ligue à vous, ne concluez pas que toutes les ligues d'à côté ne valent rien. Il en existe beaucoup à l'heure actuelle qui visent des points différents de bonne réforme et restauration sociale : Patrie française, Sillon, etc., etc. Toutes sont bonnes parce que toutes font partiellement, à leur façon, l'œuvre de Dieu. Pourquoi en voulez-vous si amèrement à la seule *Action libérale*?

Aucune de ces ligues d'ailleurs n'est à la remorque du parti républicain, aucune n'a pour but l'action politique formellement « républicaine, » pas plus celle de M. Piou que les autres,

comme vous paraissez le supposer. Faire œuvre de « partisan » de la République, ou se placer sur le terrain constitutionnel de la forme républicaine actuelle du gouvernement, sont choses différentes. Vous prêtez à tort à l'*Action libérale* une attitude et des intentions qu'elle n'a pas. C'est précisément pour agir en dehors de la mêlée des partis opposés et travailler en paix à une œuvre plus grande, qu'elle évite la lutte politique en acceptant loyalement, en fait, la République telle qu'elle est, sans se soucier d'en faire l'apologie ou la critique militantes. C'est là, ce semble, quelque chose qui n'est pas loin de la ligne idéale, politiquement neutre, que vous préconisez.

Convenez-en loyalement ; c'est le mot « libéral » qui vous fait peur et ne vous dit rien qui vaille. Cette épithète-là sonne mal aux oreilles catholiques, c'est vrai. Encore faudrait-il se donner la peine de chercher si elle cache toujours une idée fausse dans tous les emplois qu'il est possible d'en faire. Nous admettons, pour vous être agréable, que pour éviter une équivoque, le terme a besoin d'explication, mais à la condition que vous avouerez de votre côté qu'avec un peu de réflexion cette explication n'était pas très difficile à trouver.

Croyez-nous, très aimé confrère, les problèmes qui touchent à la politique et à toutes les différentes formes de l'action sociale sont très complexes, d'analyse délicate et subtile. Méfiez-vous des solutions en gros, à l'emporte-pièce. Elles sont dangereuses, par leur simplicité même, en raison des erreurs auxquelles forcément l'on s'expose quand, pour aller plus vite et s'éviter l'ennui des longs raisonnements, l'on résout un problème à dix inconnues tout comme s'il n'en avait qu'une seule.

Et surtout, au nom de la sainte charité, ne donnez jamais à personne, même pas à vous, le scandale d'un langage léger en matière grave, le scandale d'une critique tout au moins irrévérencieuse à l'adresse du Saint-Siège.

Notre rôle n'est pas de gagner des adhérents à l'*Action libérale*, qui n'a d'ailleurs point besoin d'exercer son influence dans le clergé. Ce que nous désirons, c'est qu'on ne la calomnie pas dans nos rangs. La meilleure preuve du bien qu'elle a fait déjà et fera encore, c'est la peur non dissimulée qu'en a le gouvernement. Puisqu'elle bataille pour une œuvre qui nous est chère, le moins que nous puissions faire c'est de souhaiter son succès, de la soutenir de notre approbation, de notre concours même au besoin, et surtout de ne pas maladroitement paralyser son travail par une opposition aussi calomnieuse que celle dont notre correspondant d'aujourd'hui a eu la franchise de confesser les pauvres motifs.



QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un de vos abonnés voudrait avoir des notions précises sur la nature du *titre d'ordination*.

Il vous prie de vouloir bien lui faire connaître les moyens à choisir permettant à un plus grand nombre d'ecclésiastiques de se constituer un titre patrimonial.

En quelle mesure le domaine du propriétaire est-il restreint par la constitution d'un titre patrimonial ?

R. — Nous allons examiner le titre d'ordination dans le passé et dans le présent, en dire l'origine et en préciser les conditions actuelles.

I. ORIGINE. — Pourquoi ordonne-t-on des clercs, sinon pour le *bien public* de l'Eglise, et non pour leur *intérêt particulier* ? C'est sur cette règle qu'il faut se baser pour déterminer le nombre des clercs à ordonner ; on n'envisagera donc que la *nécessité* ou l'*utilité* de l'Eglise. Aussi, dans le principe, ceux-là seuls furent admis à l'ordination que l'évêque jugeait nécessaires ou utiles pour l'administration des sacrements et l'exercice du culte dans des églises, *tituli*, déterminées, et ils étaient attachés à ces *titres* d'une manière irrévocable.

Donc, dans le *principe*, le titre d'ordination signifiait l'*incorporation* irrévocable d'un clerc à une église à laquelle il apportait le secours de son ministère sacré, et qui en retour pourvoyait à sa subsistance.

Mais peu à peu le *titre d'ordination*, au lieu de signifier l'incorporation perpétuelle, fut pris pour indiquer les revenus que le clerc touchait de l'église qu'il servait, signification qu'il a gardée dans le droit actuel, où on le définit : « *Cautio legitima de sufficiente et perpetua sustentatione pro sacrorum ordinum susceptione jure canonico præscripta, sive sunt redditus, ex quibus clericus ad sacros ordines promovendus, juxta præscriptiones canonicas percipit sufficientem et perpetuam sustentationem* »¹.

Le titre d'ordination a son histoire qui remonte à l'origine de l'Eglise. Cette pratique de ne pas ordonner des clercs sans les incorporer à une église qui pourvoie à leur subsistance, résulte d'un précepte positif, que les conciles postérieurs n'ont fait que confirmer, lorsqu'ils appellent les clercs ordonnés sans cela *vagi, acephali, absoluti*. Leur ordination est même déclarée nulle, vaine et sans effet, non pas assurément pour la validité du sacrement, puisqu'on ne voit nulle part qu'on ait réitéré l'ordination, mais pour l'exercice des ordres reçus, ce qui équivaut à une suspense. En outre, on frappe comme transfuge le clerc qui de son autorité propre abandonne l'église à laquelle il est attaché.

Le titre en vue duquel on conférait autrefois

¹ Wernz, *Jus Decretalium*, t. II, p. 110.

l'ordination à un clerc et qu'on publiait même souvent avec l'ordination, était donc une église déterminée dans laquelle le clerc devait se consacrer au service du Seigneur. L'Eglise a eu plusieurs raisons d'en agir ainsi. D'abord, c'était un moyen d'obvier au vagabondage des clercs, en établissant en règle générale l'obligation pour tous les clercs de desservir fidèlement le titre en vue duquel ils avaient été ordonnés.

Mais en même temps le fait de leur inscription au canon d'une église déterminée leur attribuait, en leur qualité de desservants de cette église, le droit de prendre une part dans ses revenus pour subvenir à leurs besoins. La vie commune fournissait à leur subsistance : ils n'étaient pas obligés pour vivre de se livrer à un métier, à une branche d'industrie incompatible avec la dignité de leur état, ou d'aller mendier aux portes ou sur la voie publique.

A ces considérations il faut encore en joindre une autre. Le nombre des clercs doit toujours être proportionné aux besoins de l'Eglise : autant il est préjudiciable à la bonne administration des intérêts spirituels que ce nombre ne réponde pas à la grandeur de ces besoins, autant il est dangereux qu'il les dépasse ; l'excès est même un bien plus grand mal que la disette, car il produit un défaut d'occupation qui favorise l'oisiveté et le vagabondage. En outre, l'entretien d'un clergé trop nombreux peut devenir une charge accablante pour l'Eglise.

Un peu plus tard, les biens ecclésiastiques, au lieu de former un bloc unique, furent partagés en divers bénéfices et la vie commune cessa pour les clercs. Ceux-ci durent alors obtenir un *bénéfice* pour pouvoir être ordonnés. Mais un grand nombre d'évêques commencèrent à se relâcher sur ce point. Au lieu de n'ordonner que le nombre des clercs nécessaires à leurs églises, ils se complurent à se voir entourés d'un cortège imposant d'ecclésiastiques, ou couvrirent d'une tolérance coupable l'ardeur ambitieuse qui les poussait en foule dans les cours des princes et des grands.

Au 3^e Concile de Latran, un décret fut rendu portant qu'aucun diacre, qu'aucun prêtre ne serait désormais ordonné sans collation immédiate d'un titre ; et si, malgré cette défense, l'ordination avait lieu, l'évêque qui l'aurait conférée serait tenu de pourvoir à ses frais à l'entretien du clerc, jusqu'à ce qu'il lui eut affecté un bénéfice, à l'exception seulement du cas où l'ordinand posséderait par devers lui des ressources suffisantes.

Par la décrétale *Episcopus*, Alexandre III s'était proposé de ramener la discipline ecclésiastique à son ancienne rigueur, en permettant aux diacres et aux prêtres ordonnés sans bénéfice et dépourvus de fortune personnelle d'exiger de l'évêque qu'il pourvût à leur subsistance. Comme il n'y avait là qu'une simple exhortation adressée aux évêques et ceux-ci ne faisant qu'engager leur responsabilité pécuniaire dans les ordinations sans bénéfice, ils continuèrent à agir comme auparavant.

La décrétale *Episcopus* ne visait que les diacres et les prêtres. Par sa décrétale *Quum secundum apostolicum*, Innocent III étend aux sous-diacres la prescription du troisième Concile de Latran. C'est à cette époque, et peut-être pour ce motif, que le sous-diaconat fut adjoint définitivement aux ordres sacrés.

Pour les minorés, plusieurs papes essayèrent de les comprendre dans la décrétale *Episcopus* en réclamant pour eux des bénéfices, mais les évêques s'y opposèrent toujours.

Cette exclusion produisit des conséquences funestes. Dépourvus de titres et par conséquent de moyens réguliers d'existence, le plus grand nombre de ces membres inférieurs du clergé se jetèrent dans le vagabondage, et, au milieu de ce désordre, on vit se produire une interprétation erronée de la décrétale *Episcopus*, laquelle passant dans la pratique, paralysa complètement les intentions du concile.

Jusque-là on avait entendu par titre, *titulus*, le bénéfice ecclésiastique qui devait être affecté au clerc au moment de l'ordination. Au cas où la collation n'était pas immédiate, le bénéfice devait être suppléé par une allocation aux frais de l'évêque, à moins que l'ordinand ne possédât une fortune particulière suffisante à son entretien. En formulant cette disposition, Alexandre III n'avait certainement pas dans sa pensée d'assimiler un bénéfice à la possession d'un patrimoine et de reconnaître celui-ci pour un vrai titre, *titulus ordinationis*.

Mais déjà à cette même époque prévalait l'idée qu'un patrimoine, sans être précisément un titre, pouvait néanmoins être admis *pro titulo*. Et l'on vit bientôt l'usage d'ordonner par voie de dispense les clercs qui possédaient un patrimoine, se naturaliser dans l'Eglise.

Dès lors, il fallut résoudre une autre question : celle de savoir quelles devaient être les facultés de l'ordinand pour qu'on pût l'admettre à l'ordination sans titre, question fréquemment débattue dans les synodes à cette époque et ultérieurement, à cause de la dépréciation de l'argent. Le Concile de Béziers nous offre le premier exemple d'une règle fixe et positive sur cette matière et les termes dans lesquels il la formule assimilent déjà complètement le *patrimoine* au *bénéfice*.

Voilà l'origine du *titulus patrimonii*, pour employer les expressions dès lors consacrées par la glose. Il peut se faire que cette innovation ait contribué à gagner à l'état ecclésiastique des hommes possesseurs de grandes richesses, mus uniquement par le désir de se vouer, corps et biens, au service de Dieu et de son Eglise ; mais son résultat le plus positif fut de pousser dans les rangs du clergé une foule de riches oisifs qui trouvaient facilement le moyen d'échapper à la juridiction de l'évêque.

Les évêques, eux, trouvèrent le moyen de se soustraire à leur obligation relativement aux pauvres qu'ils ordonnaient sans bénéfice, en leur

faisant promettre de n'élever jamais contre eux de réclamation relativement à leur subsistance.

Le Concile de Trente reconnut facilement que le titre de patrimoine, grâce à l'abus que l'on en faisait, était une cause de décadence pour la discipline. L'expérience réclamait l'abolition radicale de ce titre. De nombreux discours furent prononcés dans ce sens; mais on fit remarquer qu'il serait difficile de le supprimer entièrement en présence d'un certain nombre d'églises absolument dénuées de bénéfices. On s'arrêta donc à une réforme mitigée. Il fut statué que tout clerc devait être ordonné en vue d'une église déterminée, auprès de laquelle il serait tenu d'exercer les fonctions de son ordre, et que nul ecclésiastique ne devait être promu aux ordres majeurs, qu'il ne possédât un bénéfice. Cette règle ne souffrait exception que dans le cas où le bien de l'Eglise l'exigeait absolument. L'évêque pouvait alors ordonner des clercs auxquels leur fortune personnelle ou une pension assurait des moyens d'existence. Le Concile renouela les prescriptions des anciens concernant les peines portées contre les infracteurs de ces mêmes dispositions. Ainsi se trouva établi un des principes les plus importants de l'ancien droit, à savoir que le titre unique primitivement admis, le titre du *bénéfice*, constitue la règle en cette matière.

Indépendamment du *patrimoine*, le concile parle encore de la *pension*, comme pouvant tenir lieu du *bénéfice*, toutes les fois que le bien de l'Eglise le demande. Une distinction est nécessaire : si la pension provient des revenus de l'Eglise et qu'on l'ait donnée en guise de bénéfice, elle l'est en la nature, et par conséquent l'ordination peut avoir lieu sans avoir égard aux besoins de l'Eglise; mais si c'est une pension, annuelle ou viagère, provenant d'une autre source, elle ne peut remplacer le titre que dans les cas prévus par le concile.

En Allemagne, on vit prendre naissance un titre qui se rapproche un peu du titre de pension et qu'on désigna sous le nom de *titulus mensæ*. Il consistait dans l'obligation souscrite par des princes, des corporations ou des métiers, de fournir aux besoins du clerc spécialement dans le cas où il deviendrait incapable d'exercer les fonctions ecclésiastiques.

Pour les réguliers, ils n'ont jamais eu besoin de titre, parce que le séjour du cloître équivalait à un titre, leur admission dans l'ordre monastique offrant par elle-même une garantie suffisante de stabilité et leur assurant pour la vie un honnête moyen de subsistance. Telle fut l'origine du titre dit *titulus professionis religionis sive paupertatis*.

II. DISCIPLINE ACTUELLE DE L'EGLISE RELATIVEMENT AU TITRE D'ORDINATION. — Elle varie pour les séculiers et les réguliers.

A) *Le titre d'ordination pour les séculiers*. — Le droit en énumère trois : le titre du *bénéfice*, le titre *patrimonial* et le titre de *pension*.

1^o *Titre du bénéfice*. — C'est le titre propre et ordinaire des clercs séculiers. Il consiste dans la possession d'un bénéfice ecclésiastique. Ce bénéfice doit :

a) *Former une dotation ecclésiastique*, parce qu'un bénéfice séculier ne pourrait former qu'un titre patrimonial;

b) *Etre conféré à vie* : si le clerc était amovible, il pourrait tout à coup se trouver réduit à la mendicité ou à la nécessité d'exercer une industrie incompatible avec sa dignité pour se procurer des moyens d'existence : choses très préjudiciables au respect dû au caractère sacré;

c) *Fournir aux besoins de son titulaire dans une honnête mesure*, de manière à le mettre au dessus de tout soin matériel et dans une position qui lui permette d'exercer l'hospitalité, qui est un devoir de son état. Le clerc ne doit pas être pauvre, au sens déshonorant du mot;

d) *Etre possédé pacifiquement*, de manière à ne donner lieu à aucun procès. Un bénéfice est considéré comme ayant un caractère litigieux dès l'instant qu'il a été l'objet d'une citation légale.

En France, le titre de bénéfice ne se rencontre véritablement que dans les paroisses inamovibles, qui forment les doyennés. Pour les succursales, l'admission en fait de l'amovibilité leur enlève une des notes nécessaires pour former des titres de bénéfice.

Parmi les propositions soumises au Concile du Vatican, il s'en trouvait une pour solliciter l'introduction d'un nouveau titre qui s'appellerait *titulus servitii diœcesani*, et qui permettrait à l'évêque d'ordonner tous les prêtres nécessaires au service du diocèse sans s'occuper de leur conférer immédiatement un bénéfice et sans exiger un titre patrimonial, sauf à être tenu de leur fournir un emploi où ils pourraient gagner honnêtement leur vie.

En attendant la réalisation de ce projet, qui prendra corps probablement dans le nouveau Code de droit canon, des royaumes entiers par des concordats, ou des diocèses par des indults ont obtenu l'approbation du titre du service diocésain, sous les noms divers de *titulus servitii diœcesani*, *mensæ communis*, *administrationis*, etc. Les élèves de divers établissements ecclésiastiques, notamment du Collège grec, de celui de la Propagande, du Collège allemand de Rome, du séminaire de Prague ont pareillement obtenu par privilèges pontificaux le droit de pouvoir être ordonnés avec l'agrément de leurs directeurs *ad titulum seminarii, collegii* ou *missionis*.

2^o *Titre patrimonial*. — A défaut de bénéfice, le clerc peut être promu aux ordres au titre de patrimoine. Pour servir de titre patrimonial, plusieurs conditions sont exigées.

Il faut que les biens qui le constituent soient la propriété du clerc, peu importe d'ailleurs qu'il les ait acquis par héritage, par donation ou par tout autre mode de transmission légitime.

Les immeubles par nature ou par disposition du

droit sont seuls admissibles ; ils doivent être productifs et exonérés de toutes dettes et charges. Ainsi des rentes viagères peuvent constituer un titre patrimonial ; mais une propriété foncière dépendant d'un domaine grevé d'une hypothèque générale, ne le pourrait pas. Le *dominium utile* se prête parfaitement à la constitution de ce titre ; il n'en est pas de même du *dominium directum* qui n'emporte pas la jouissance des fruits.

Aucune profession, quelque lucrative qu'elle puisse être, n'est admise à compenser le titre patrimonial. Il faut donc renoncer au titre dit *titulus litterature*, que Collet et quelques auteurs avaient mis en avant.

Aucune loi ne fixe la quotité de biens nécessaires à la constitution de ce titre ; l'évaluation est laissée à la sagesse de l'évêque dans chaque diocèse. Il devra naturellement examiner si le patrimoine de l'ordinand, abstraction faite des honoraires de messes, lui rapporte un revenu suffisant pour lui fournir des moyens convenables d'existence.

Enfin, il faut que la possession soit réelle, actuelle et paisible, c'est-à-dire non troublée par des reprises ou des revendications, et pour prévenir tout inconvénient de cette nature, la publication de l'ordination qui se fait habituellement à l'église doit mentionner le titre.

Les biens affectés à la composition du titre patrimonial, devenant biens ecclésiastiques, ne peuvent être altérés d'aucune manière sans l'agrément exprès de l'évêque : toute aliénation faite sans cette condition serait par là-même nulle et sans valeur.

Même après avoir obtenu un bénéfice, le clerc ne peut disposer de ces biens avant que l'évêque n'y ait subrogé le bénéfice ; et si ce bénéfice ne suffisait pas à lui assurer une honnête existence, son patrimoine resterait encore engagé comme supplément du titre du bénéfice, jusqu'à concurrence du déficit.

Toute convention contraire entre le clerc et un tiers doit être considérée comme ne produisant aucun effet obligatoire.

3^o *Titre de pension*. — Ce titre est admis par le Concile de Trente. On comprend sous cette dénomination une *pension* payée à un clerc pour lui permettre de vivre. Elle peut être prise sur les revenus d'un bénéfice ou bien être fournie par des particuliers ou des communautés, etc.

En tout cas, elle doit reposer sur des immeubles soit par nature, soit par destination de la loi, et toutes les dispositions du Concile de Trente relatives au *titulus patrimonii* sont entièrement applicables au *titulus pensionis* ; elles imposent par conséquent à l'évêque les mêmes règles de prudence.

B) *Titre d'ordination pour les réguliers*. — C'est le *titulus paupertatis*. Le Concile de Trente ne s'en est pas expressément occupé et ne l'a reconnu qu'indirectement en limitant ses dispositions au clergé séculier.

Plusieurs constitutions pontificales ont déclaré que ce titre ne pouvait être attribué qu'aux *réguliers* proprement dits, contrairement à ce que pensaient diverses communautés à vœux simples. On cite cependant quelques indults dans ce sens accordés à des communautés où l'on ne fait pas de vœux solennels.

En outre, il faut que le religieux ait fait la profession *solennelle* ; par conséquent les *novices* ne peuvent user du privilège. Cette règle néanmoins a subi diverses exceptions : ainsi, par exemple, les Jésuites peuvent recevoir les ordres majeurs après l'émission des vœux simples¹.

Q. — Presque tous les théologiens enseignent que les testaments *ad pias causas*, qui ne sont pas revêtus des formes légales civiles, obligent cependant en conscience, pourvu que, conformément au droit canon, qui seul doit ici régir la matière, la volonté du testateur ou de la testatrice soit clairement exprimée.

Bonal dit dans sa *Théologie morale* : « Sacra Pœnitentia, pluries interrogata, respondit testamenta ad pias causas valida esse etsi formis legalibus careant. » — Peu d'auteurs (entre autres Collet et Carrière, cités par Scavini) sont d'un sentiment opposé. Scavini n'embrasse pas leur opinion, mais il la regarde comme probable. Aussi bien quelques confesseurs croient-ils pouvoir la suivre *tuta conscientia*.

On demande à l'*Ami du Clergé* : 1^o Si cette opinion, loin d'être probable, n'est pas au contraire certainement fausse et plus encore implicitement condamnée, attendu qu'elle est basée sur une fausse et déjà vieille doctrine résumée et condamnée elle-même dans les propositions 19, 26 et 42 du *Syllabus* ;

2^o Si, dans le cas où l'*Ami du Clergé* considérerait comme certain que le sentiment ci-dessus exposé est faux et implicitement condamné, il ne croirait pas qu'il est absolument nécessaire de soumettre la question au Saint-Office, afin de provoquer de sa part une condamnation explicite et formelle ?

R. — Nous ne craignons pas d'affirmer, sans hésitation, 1^o que les testaments ou legs pies, quand bien même ils ne seraient pas revêtus des formalités légales, lorsque la volonté du testateur est connue ou prouvée comme certaine, ont pour la conscience une valeur absolument certaine, que les lois ou les jugements civils ne peuvent annuler ni infirmer ; et 2^o que l'opinion qui le conteste ne peut avoir aucune probabilité sérieuse.

Nous renverrons d'abord à une question du même genre traitée par l'*Ami* en 1901, p. 861. Mais comme la question présente n'est point réellement la même et qu'il s'agit d'une chose très importante, nous la traiterons avec le plus grand soin, afin de rendre notre conclusion absolument inattaquable ; aussi nous la prouverons d'abord par l'autorité des Conciles, des décrets pontificaux et des réponses de la Sacrée Pénitencerie, ensuite par la raison théologique, enfin par les sentiments des théologiens.

¹ Wernz, *Jus Decretalium*, t. II, n. 90 et suiv. — Phillips, *Du droit ecclési.*, § 57 et 58, et les auteurs au titre XI du livre I^{er} des Décrétales. — Lucidi, *De sacra visit.*, t. I, p. 475-491.

I. AUTORITÉ DES CONCILES, DES DÉCRETS PONTIFICAUX ET DES RÉPONSES DE LA S. PÉNITENCERIE. —

1^o Voici d'abord ce que dit le Concile de Trente : « Episcopi, etiam ut Sedis apostolicæ delegati, in casibus a jure concessis, *omnium piarum dispositionum*, tam in ultima voluntate quam inter vivos, sint executores. » (Sess. xxii, c. 8, *De Reform.*). Si le Concile de Trente veut que les évêques, comme délégués du Saint-Siège, soient les exécuteurs de toutes les dispositions pies, c'est donc qu'il entend les soustraire à toute juridiction civile, afin qu'elles soient jugées selon le droit canonique. Et Gury, dans son grand traité *Des contrats*, cite deux Conciles particuliers, le 2^e de Lyon en 567 et le 5^e de Paris en 614, qui défendent sous peine d'excommunication de faire casser les donations ou testaments des clercs ou des religieux en faveur des églises, et ordonnent expressément qu'on exécute la volonté du défunt, quoique, soit par nécessité, soit par ignorance, il ait omis dans son testament quelque une des formalités requises par la loi. (Labbe, *Conc.*, t. v, col. 848, 1551 et 1552).

2^o Citons le décret d'Alexandre III (ex cap. *Relatum*. 11 extrav. de testam., l. III, tit. 26) : « Mandamus, quatenus cum aliqua causa talis (sc. pia) ad vestrum fuerit examen deducta, eam non secundum leges, sed secundum decretorum statuta tractetis, tribus aut duobus legitimis testibus requisitis, quoniam Deut. xvii scriptum est : *In ore duorum vel trium testium stet omne verbum*. »

Quelques-uns, pour échapper à la force de ce décret, prétendent que, comme il s'agissait ici d'une cause qui devait être jugée dans les domaines pontificaux, Alexandre III parlait comme prince temporel. Mais quelle preuve en ont-ils, surtout quand à peu près tous les théologiens regardent ce décret comme un décret pontifical ? Est-ce que cette sorte d'unanimité dans l'interprétation n'a pas une autorité irrésistible ? Aussi Génicot dit très sagement : « Alexander III decreto, quod saltem per consuetudinem ad universam Ecclesiam extensum est, statuit... » Nous ajouterons cependant que, quand bien même Alexandre III n'aurait voulu parler ici que comme prince des Etats pontificaux, il n'en prétend pas moins donner une loi fondée sur la sainte Ecriture, le droit canon et la saine raison : par là-même son décret subsiste toujours.

3^o On peut citer encore le décret de Grégoire IX (cap. *Indicante*, 4 ibid.) : « Cognovimus quod moriens uxor Redempti concham argenteam nudis verbis jussit venundari et suis dari libertis, et scutellam argenteam cuidam monasterio reliquisset : in quibus voluntatem ejus per omnia volumus adimpleri. » C'est au moins un *confirmatur* du décret d'Alexandre III, et l'on peut faire à son sujet les mêmes réflexions que nous venons d'indiquer.

4^o Rappelons encore les propositions condamnées par Pie IX dans le *Syllabus* :

XIX. Ecclesia non est vera perfecta que societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire quæ sint Ecclesiæ jura ac limites, intra quos eadem jura exercere queat.

XXVI. Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus acquirendi ac possidendi.

XLII. In conflictu legum utriusque potestatis, jus civile prævalet.

Il suit de là, clairement, que toutes les prétentions d'un Etat qui veut juger les choses spirituelles qui appartiennent à l'Eglise, ou les donations qui lui sont faites à elle ou aux bonnes œuvres dont elle a de par Dieu la garde et la protection, et limiter son droit de posséder, sont coupables, injustes et nulles.

5^o Citons également deux réponses de la Sacrée Pénitencerie qui montrent clairement que cette jurisprudence toujours suivie dans l'Eglise l'est encore de nos jours. La première est du 23 juin 1844 :

Eudorius cœlibatarius, hæredibus necessariis destitutus, graviter decumbens, ut animæ suæ consulat, statuit partem bonorum in pia opera erogare. Ad hunc finem Bonifacium legatarium universalem (sc. hæredem) instituit per testamentum debitis vestitus formis. Scriptum autem privatum Bonifacio tradit, in quo piam manifestat voluntatem, postulatque ab ipso ut eam fideliter exequatur. Bonifacius vero mortuo Eudorio hæreditatem integram servat ex eo quod testamento valido illam teneat, et præterdit quod privata illa dispositio, utpote informis, invalida sit. Postulatur utrum in conscientia tutus esse possit ?

Sacra Pœnitentiaria respondit : In casu exposito Bonifacium teneri in conscientia ad implendam voluntatem Eudorii certe cognitam, pro foro conscientiæ.

Quelques-uns ont prétendu que la S. Pénitencerie ne pouvait pas répondre autrement, parce qu'il y avait eu un contrat verbal entre Eudore et Boniface, et que celui-ci avait promis positivement d'exécuter les legs pieux. Cela n'est aucunement dit dans le cas, et la S. Pénitencerie répond aux cas tels qu'ils sont posés ; et ici loin de s'appuyer là-dessus, elle donne pour seule raison que la volonté d'Eudore est certainement connue.

Dans un autre cas où un testament avait été cassé pour manque de formalités légales, l'héritier naturel réintégré dans ses droits refusait, en s'appuyant sur le sentiment de d'Annibale, de payer mille florins légués par le testament à une cause pieuse. La S. Pénitencerie consultée répondit le 10 janvier 1901 :

Sacra Pœnitentiaria, mature perpensis expositis, respondet : Præxim hujus S. Tribunalis esse in similibus casibus, ut generatim legata pia habeantur ut valida et obligatoria in foro conscientiæ ; facile tamen admittuntur hæredes ad compositionem cum Ecclesia vel pia causa, cui legatum est.

Il est donc absolument certain, par l'autorité des Conciles, des décrets des Souverains Pontifes et des réponses de la S. Pénitencerie, que toutes les donations aux causes pieuses, dès lors qu'il y a certitude de la volonté du donateur, sont valides par elles-mêmes, en dehors des lois civiles, et que le jugement à leur sujet appartient à l'Eglise

seule ; et l'opinion contraire doit être regardée, maintenant au moins, comme implicitement condamnée.

II. PREUVES DE RAISON THÉOLOGIQUE. — 1^o Les donations pour les causes pies appartiennent par leur nature même à l'ordre surnaturel et divin et sont du domaine intime de la conscience. Par conséquent elles ne peuvent relever des lois civiles, qui sont d'autant moins appelées à régir l'ordre surnaturel qu'il est au-dessus d'elles. L'Eglise seule, chargée par Dieu de régir ici-bas l'ordre surnaturel et de guider les consciences, a droit d'en juger.

2^o L'Eglise est une société fondée par Notre-Seigneur lui-même, ayant droit de posséder et d'acquérir, puisque c'est nécessaire à sa vie sur la terre, libre et indépendante dans tout ce qui la regarde directement, et par là-même pouvant et devant juger indépendamment de l'Etat tout ce qui est de son ressort et soumis à sa direction. Par conséquent, tout ce qui lui est donné à elle-même pour la faire vivre et lui procurer le moyen de faire du bien, et tout ce qui est donné à des causes qui coopèrent à son œuvre, ne peut être jugé que par elle, et régi que par ses lois. Or, telles sont évidemment les donations dont il s'agit ici.

3^o La plupart du temps ces donations ne sont pas purement gratuites, mais elles sont faites pour satisfaire à des exigences de conscience, c'est-à-dire, par exemple, ou bien pour faire, sous le couvert de donations, certaines restitutions obligatoires, ou bien pour assurer des prières à des défunts, ou bien en signe de reconnaissance pour des bienfaits temporels ou spirituels, ou bien enfin pour récompenser des services estimables même à prix d'argent rendus au donateur. Or, celui-ci bien souvent ne peut pas dire dans un acte de donation ou dans un testament le vrai motif qui le fait agir. Aussi la liberté de conscience elle-même exige impérieusement que les lois étroites des Etats ne puissent pas gêner ces consciences et les empêcher de remplir des devoirs sérieux qui s'imposent à elles.

Quelques auteurs ont prétendu que dès lors qu'il s'agit de biens temporels, l'Etat doit être souverain maître et souverain juge. Cela peut être vrai, *positis ponendis*, quand il s'agit de biens purement matériels et temporels ; mais ce n'est aucunement vrai quand il s'agit de biens consacrés par leur légitime possesseur à des causes pies et à des fins surnaturelles. Ces biens ne sont plus purement matériels et temporels, ils sont devenus sacrés de par la volonté même de leur possesseur et la fin qu'il leur donne.

Il nous semble qu'il n'y a rien à répondre à ces raisons.

III. SENTIMENTS DES THÉOLOGIENS. — Nous ne parlerons pas des anciens théologiens, qui sont absolument acquis à la cause que nous défendons et qu'ils ont défendue avant nous, mais seulement des auteurs plus modernes. Nous citerons les plus

remarquables, en rapportant leurs propres expressions.

1^o Saint Alphonse de Liguori, dont la doctrine est si sûre et approuvée par le Saint-Siège : « Quoad dispositiones pias *certum est* quod si constat hæredi voluntas testatoris, sive per verba, sive per nutum aut scripturam, tenetur hæres in conscientia vel cedere hæreditatem loco pio, vel legata solvere. » (N. 923).

2^o Clément Marc répète absolument les mêmes paroles que saint Liguori et les fait siennes. (N. 1083).

3^o Ærtnys : « Testamentum pium seu ad causas pias factum *certo* valet et obligat, modo sufficienter constet de voluntate testatoris. » (N. 415).

4^o Lehmkuhl : « Si iudex secundum leges etiam totum testamentum vi sua destituit, legata pia tamen solvenda sunt ab hæredibus ab intestato. » (N. 1466).

5^o Gury : « An testamenta ad pias causas sint valida si formis legalibus careant ? — RESP. Affirmative, et hæc sententia communissima est et certa... *Non apparet igitur probabilitas alterius opinionis* quam de cætero ejus quoque patroni fere ad nihil in praxi redigunt. » (N. 818).

6^o Ballerini appuie fortement Gury. (Nota ibid.).

7^o Bucceroni répète absolument les mêmes paroles que Gury. (N. 185).

8^o Berardi : « Testamenta ad pias causas informia valent et obligant in conscientia, idque *certe pro toto orbe verum est*. » (N. 2738).

9^o Génicot : « Testamenta ad causas pias in foro conscientiae semper valent et implenda sunt quotiescumque ex principiis juris canonici clare constat de testatoris voluntate. » (N. 675).

10^o Waffelaert : « Quoad legata pia nulla difficultas, cum ea sit causa ecclesiastica, nec competat de ea statuere quidpiam potestati civili ; atqui Ecclesia præfata testamenta valida decernit, dummodo certo constet de voluntate testatoris. » (*De justitia*, t. I, n. 579).

11^o Pruner : « D'après le droit canon, les testaments en faveur des églises et des œuvres pies font partie des testaments privilégiés : il suffit qu'ils puissent être suffisamment attestés soit par la propre écriture ou la signature du testateur, soit par deux témoins, bien que ceux-ci n'aient pas les qualités requises pour les témoins testamentaires. » (T. II, p. 335-336).

12^o Bonal : « Quoad forum internum *sine dubio* validæ sunt illæ donationes informes pro causis piis. » (*De contract.*, n. 186).

13^o De Charmes tient aussi pour certain que les donations en faveur des causes pies ne regardent que l'Eglise, et que le confesseur interrogé doit répondre que le légataire y est tenu en conscience. (T. V, p. 415).

14^o Les Wirceburgenses : « Testamentum pium, licet omni solemnitate destitutum, subsistit, modo sufficienter constet de voluntate defuncti. » (T. III, *De jure et justitia*, n. 436).

15^o Billuart : « Testamentum ad pias causas

dicimus esse privilegiatum, ita ut valeat, quamvis desint formalitates aliquæ a jure civili requisitæ. Idem dic de legatis ad causas pias. » (*De ult. volunt.*, diss. II, a. III, § 2, 4).

Voilà donc déjà quinze auteurs des plus remarquables qui soutiennent et défendent notre thèse comme absolument certaine, et ne parlent même pas de l'autre sentiment ou n'en parlent que pour dire qu'il n'a aucune probabilité.

A ces auteurs nous pouvons en ajouter quelques autres qui, tout en reconnaissant qu'il y a deux sentiments, embrassent purement et simplement celui que nous soutenons ; ainsi :

16° Gabriel de Varceno reconnaît bien deux sentiments, le premier qui est le sentiment commun des théologiens et des canonistes, et qui admet absolument pour la conscience la valeur des testaments informes en faveur des causes pies, et il ajoute aussitôt : « Hanc nos amplectimur. » (T. I, p. 523).

17° Palmieri, après avoir semblé hésiter quelque peu, se reprend aussitôt et écrit : « Cum ergo certa sit voluntas Ecclesiæ, non est cur talis certitudo propter alia minus aperta de hac re concutatur. »

18° Allègre reconnaît deux sentiments, l'un bien plus commun et l'autre moins, et après avoir semblé hésiter un peu à cause de l'autorité de d'Annibale et de Haine, il termine en disant : « Nous inclinons toutefois à penser qu'avant une décision explicite ou implicite de Rome, on ne peut pas se séparer de la première opinion considérée comme certaine par presque tous. »

19° Enfin Scavini, tout en n'osant pas nier la probabilité de l'autre opinion, embrasse simplement celle que nous soutenons.

A ne nous en tenir même qu'au sentiment des théologiens, nous avons donc bien le droit de soutenir notre thèse comme certaine et de regarder l'opinion contraire comme n'ayant aucune probabilité sérieuse, même en nous mettant en face de ceux qui la soutiennent. Car ceux-là, qui sont-ils ?

a) Collet, dont les opinions en morale ne jouissent que d'une très faible autorité, parce que ou bien il est trop sévère, ou bien il penche trop du côté de l'autorité civile ;

b) Carrière, dont l'autorité est un peu plus grande, mais à qui l'on peut faire les mêmes reproches, quoique à un degré moindre ;

c) Gousset, qui est ordinairement très judicieux, mais qui là s'est laissé trop aller à l'opinion de Carrière et de Collet pour échapper à certaines difficultés qu'on peut éviter d'une autre manière ;

d) Enfin d'Annibale et Haine, auteurs assurément très estimables et très estimés, mais dont les raisons ici n'ont aucune valeur.

Ils prétendent d'abord qu'il n'est point sûr qu'Alexandre III ait voulu parler comme pontife, et que Rome veuille encore soutenir pratiquement que ces testaments informes soient valables et obligatoires devant la conscience. Nous avons vu plus haut ce qu'il faut en penser.

De plus, ils reconnaissent parfaitement que notre sentiment est bien le plus probable et le plus commun de beaucoup ; ils croient cependant que l'autre a une certaine probabilité suffisante encore pour le moment à rassurer ceux qui veulent s'en tenir aux décisions des tribunaux civils, et pour éviter bien des difficultés. Mais tous les théologiens arrivent à peu près au même but en disant, d'après les principes théologiques, qu'il faut ne pas inquiéter et laisser dans la bonne foi ceux qui veulent s'en tenir à ces décisions, quand on reconnaît qu'il y aurait de trop graves difficultés à essayer de les en tirer, et surtout quand on sait qu'on n'arriverait pas à leur faire remplir leurs devoirs, s'ils les connaissaient, et qu'ils ne vous consultent pas directement.

Enfin Gury remarque très bien que dans la pratique ils ne s'éloignent pas beaucoup de nous, parce qu'ils reconnaissent que si les héritiers ou légataires ont des raisons graves de croire que ces donations en faveur des causes pies ont pour but des restitutions ou obligations sérieuses de justice ou de devoir à remplir, ils doivent en conscience les faire. Or, ainsi que nous l'avons dit, on a souvent des raisons assez sérieuses de le penser.

On comprendra facilement que, surtout dans de telles conditions, deux ou trois ou même quatre ou cinq théologiens opposés à tous les autres qui ont des raisons si fortes pour eux, sont loin de suffire à rendre une opinion vraiment probable.

— Est-il nécessaire de soumettre la question au Saint-Office, afin de provoquer de sa part une condamnation explicite et formelle ?

1° Nous n'en voyons point la nécessité. Rome a suffisamment parlé et a condamné au moins implicitement le sentiment opposé au nôtre, et, après ce que nous avons dit, il nous semble que la chose est bien claire, au moins pour tout esprit droit.

2° On pourrait peut-être même nier l'opportunité d'une condamnation explicite et formelle ou d'une nouvelle décision plus catégorique. Ne pourrait-elle pas amener quelque complication avec certaines puissances, ou donner lieu à des récriminations, dans un moment où Rome croit avoir tant de ménagements à garder ?

Néanmoins, si quelque évêque voulait faire cette demande, et si Rome jugeait à propos d'y répondre, l'*Ami* s'empresserait de publier cette réponse.

Q. — Nous venons de discuter sérieusement ; c'était notre conférence. Les exécuteurs de la loi de 1901 encourent-ils des censures ? Plusieurs revues le soutiennent. Notre petit groupe n'est pas de cet avis. Les couvents sont aujourd'hui pour une très grande part la propriété de sociétés civiles. A moins de dire que c'est là un pur trompe-l'œil, une farce, les sociétés sont vraiment propriétaires.

Dès lors ces biens ne sont plus *bona ecclesiastica*, dès lors plus de censure contre ceux qui s'en emparent. Les religieux en sont, dit-on, locataires, et on les empêche par la liquidation forcée de jouir du bien qu'ils ont loué. Mais cette location a-t-elle changé la

nature de ces biens et en a-t-elle fait des biens ecclésiastiques? De plus, dans quel passage du concile trouve-t-on cette explication? Il dit : *impedire ne ab iis ad quos jure pertinent percipiantur*. Les religieux sont-ils ceux à qui *jure hæc bona pertinent*? Une jouissance, si l'on veut, leur appartient. Mais les censures sont *strictæ interpretationis*. Elles disent : *ad quos bona pertinent*; ne mettons pas autre chose. Je n'admets pas que sous le mot *jura* soit renfermée cette jouissance.

Voilà l'opinion de notre groupe.

Nous avons discuté, je ne dirai pas *unguibus*, mais certainement *rostro*. Vous êtes plus éclairés que nous, vous êtes notre conseiller; pourriez-vous nous donner un petit mot dans l'*Ami*?

R. — Pour l'interprétation de la loi, il faut distinguer entre les propriétés qui appartiennent à des personnes ecclésiastiques, comme les religieux, les confréries et les fabriques, et les biens dont la propriété appartient réellement à des *laïcs*, individus ou sociétés, mais dont la jouissance est cédée aux religieux par un bail régulier à prix d'argent, ou par une donation. Avant d'aller plus loin, nous ferons remarquer que par *laïcs*, ici, nous comprenons également les membres du clergé pris comme laïcs et agissant comme propriétaires de leurs biens propres, biens qui ne sont pas rangés dans la catégorie des biens ecclésiastiques au sens canonique.

I. — a) Parmi les biens appartenant aux religieux, on doit ranger d'abord tous ceux qui, d'après la loi civile, sont inscrits à leur nom.

En France, il n'y en a que pour les maisons religieuses approuvées par le gouvernement, parce que pour celles-là seules l'Etat accorde la personnalité civile, qui comprend la faculté de posséder légalement et de faire tous les actes de propriété.

Pour toutes les autres communautés, ou qui n'avaient pas demandé l'autorisation de l'Etat, ou à qui on l'avait refusée, comme elles étaient canoniquement approuvées par l'Eglise, elles avaient un droit strict à posséder les immeubles nécessaires à leur développement. La loi ne leur reconnaissant pas cette faculté, elles ont dû chercher dans les sociétés civiles un moyen de posséder légalement et de faire les actes de propriété. Mais la loi civile n'ayant pas le pouvoir de priver une communauté religieuse des droits que lui reconnaît l'Eglise, il s'ensuit que, dans l'hypothèse, le véritable propriétaire était la communauté religieuse. L'Etat, qui n'a rien à voir dans le domaine de la conscience, ne pouvait que se demander si la société civile était régie suivant les lois établies pour ces sortes de sociétés, et si le but poursuivi n'était pas contraire aux bonnes mœurs. Là se borne son action extérieure : tout le reste est de l'empiétement.

Pour l'Eglise, qui avait autorisé la fondation de la communauté, elle prenait ses biens sous sa protection et les protégeait par l'excommunication contre les entreprises téméraires des spoliateurs.

Voilà la situation avant la loi du 1^{er} juillet 1901. Après la promulgation de cette loi, un certain

nombre de communautés religieuses ont laissé les choses en l'état, sans se préoccuper des suites de l'expulsion : leurs biens sont donc toujours biens ecclésiastiques et sont protégés par les censures de l'Eglise.

D'autres ont vendu, avec les autorisations nécessaires, à des particuliers ou à des sociétés civiles, leurs biens immeubles sans aucune restriction ni réserve de retour : ces biens ont cessé d'appartenir aux congrégations et par conséquent ils ne sont plus protégés par l'excommunication.

Enfin s'il en est d'autres qui, sous l'empire de la violence et pour sauver ce qu'elles pourront du naufrage, en attendant des jours plus cléments, ont constitué devant la loi civile des sociétés qui possèdent pour elles (qui leur en fera un crime?), leurs biens sont restés biens ecclésiastiques, et on encourt l'excommunication en empêchant les propriétaires d'en jouir. Comment savoir si la communauté reste propriétaire? C'est par le témoignage des supérieurs de l'Institut. Eux seuls savent mieux que qui que ce soit la véritable situation.

b) Nous avons émis l'hypothèse de maisons qui seraient la propriété des fabriques et qui seraient mises à la disposition des communautés religieuses. Cette hypothèse n'est pas chimérique, surtout pour les écoles libres tenues par des religieux ou des religieuses. Ces maisons sont considérées par l'Eglise comme biens appartenant à un bénéfice ecclésiastique, et par conséquent ils revêtent le caractère de biens ecclésiastiques. En expulser les religieux, c'est entourer l'excommunication, non pas tant à raison de l'occupation de la maison par les religieux, qu'à raison du propriétaire, la fabrique, dont on viole les droits.

c) Ce que nous disons ici des fabriques, nous le disons des confréries approuvées par l'évêque et qui, aux yeux de l'Eglise, seraient propriétaires des immeubles occupés par les religieux.

II. — Nous allons maintenant examiner quelles sont les conséquences d'une location consentie à des religieux.

Nous supposons qu'un particulier, individu ou société civile, loue une maison à des religieux pour s'y établir; quelles sont les conséquences de cet acte au point de vue de l'excommunication à encourir par ceux qui apporteraient un trouble injuste à la jouissance?

Si la maison en question a été louée avec l'autorisation de l'Eglise, qui a approuvé la fondation dans telle rue et dans telle propriété, il nous semble que cette maison, même louée, revêt pour le temps où elle abrite la communauté religieuse le caractère de bien ecclésiastique et que l'expulsion, en empêchant la jouissance, fait encourir l'excommunication.

Il faudrait dire le contraire pour le cas où cette maison aurait été louée ou donnée sans aucune intervention de l'évêque ou du pape; elle ne serait pas maison ecclésiastique.

Q. — Notre loi criminelle en Canada est ainsi faite, que, même dans le cas où le châtiement est la peine de mort, elle oblige les enfants à témoigner contre leurs parents.

Plus que cela, une épouse est tenue de répondre dans une accusation de meurtre portée contre son mari aux choses qu'elle a apprises d'autre source que par confidence du prétendu meurtrier.

En conscience, ces personnes sont-elles obligées de répondre, au cas où la preuve peut se faire par d'autres témoignages ? Même dans le cas où leurs dépositions seraient absolument nécessaires aux fins de la justice ?

R. — *Negative* dans les deux cas. La loi canadienne n'est pas soutenable si elle prétend obliger une femme, par exemple, à venir déposer en justice criminelle contre son mari, un enfant contre ses père et mère. Nous n'en avons pas le texte sous les yeux ; il nous faut donc la juger par voie d'hypothèses, indirectement. Elle serait au contraire défendable et praticable si elle ne faisait qu'admettre légalement les dépositions susdites, dans la teneur et à la manière que les témoins jugeraient convenables, c'est-à-dire à décharge presque toujours, et à charge dans certains cas exceptionnels où la morale pourrait les y autoriser. Mais autre chose est laisser un témoin parler, autre chose lui enjoindre de dire tout ce qu'il sait. Les moralistes démontrent très bien que tout témoin quelconque n'est pas susceptible de subir, de par la loi civile, cette dernière contrainte. Au nom du droit naturel, renforcé et interprété par la doctrine catholique sur ce point-là, il est des catégories de personnes et de causes qui motivent impérieusement une exception au principe général qui investit les magistrats du droit de chercher la vérité partout où elle se trouve. Encore une fois, nous ne jugeons point, de façon absolue, la loi canadienne dont on nous parle ; mais si elle est en contradiction avec l'enseignement de la morale naturelle et surnaturelle, la conclusion est bien claire : les parties citées peuvent se dispenser de répondre aux interrogations du juge, encore qu'elles puissent se présenter pour obtempérer au moins matériellement à sa citation.

Q. — Mgr Battandier, dans son *Guide canonique*, n° 160, 2^e édition, cite cette décision de la S. C. des Evêques et Réguliers : « Sonus æris campanæ pro Salutatione angelica esse debet *juxta communem Ecclesiæ ritum*, minime vero ad horam pro toto anno præfixam. (S. C. EE. RR. 17 mai 1865). » Le fait de ne pas suivre cette décision entraîne-t-il la perte des indulgences ?

R. — A quelle heure les religieuses et les personnes vivant en communauté doivent-elles réciter l'*Angelus* ?

La réponse se trouve dans le texte que vous citez comme émanant de la S. C. des Evêques et Réguliers. La S. C. parle de l'*usage commun* de l'Eglise, et non d'une prescription *positive*. De fait, la *Raccoltà* n'a rien d'explicite à ce sujet ; elle se contente de demander la récitation le matin, à midi et le soir *après* le coucher du soleil : « Alla

mattina, o al mezzo giorno, o alla sera dopo il tramonto del sole¹. »

Mais l'usage de l'Eglise, dit Mgr Battandier, veut que l'*Angelus* suive le jour, et ce qui est une loi pour les fidèles doit l'être à plus forte raison pour les personnes vivant en communauté.

Le fait de ne pas suivre cette décision, demandez-vous, entraîne-t-il la perte des indulgences ? — Nous ne le pensons pas. Que demande, en effet, le Souverain Pontife ? C'est que la prière en question soit récitée, à genoux ou debout, suivant les circonstances, et *au son de la cloche* ; le temps écoulé depuis le coucher du soleil jusqu'au moment où l'on dit l'*Angelus* n'est que secondaire.

La S. C. elle-même, tout en blâmant cette pratique, ne la dit pas entachée de nullité :

« *Absonum ab usu Ecclesiæ est præfinire horam septimam pomeridianam quolibet anni tempore pro salutatione angelica.* » (*Sœurs de la Miséricorde*, Bayeux, 21 février 1861, ad 11). — « *Est contra praxim Ecclesiæ præfinire horam octavam pomeridianam pro salutatione Angelica.* » (*Prêtres de l'Immaculée Conception*, Rennes, 2 mars 1861, ad 18).

Donc en disant l'*Angelus* à sept ou huit heures en tout temps, on irait contre la pratique de l'Eglise, qui veut qu'on suive l'heure du coucher du soleil ; mais on n'irait pas contre la clause *alla sera dopo il tramonto del sole*, pourvu toutefois que ce soit *al segno della campana*, c'est-à-dire au son de la cloche.

En somme, les supérieurs des communautés sont tenus pour se rendre au *désir* du Saint-Siège de faire sonner l'*Angelus* à peu près aux mêmes heures qu'à la paroisse ; mais les membres de la communauté gagnent les indulgences en récitant la prière au son de la cloche, n'importe à quelle heure.

Il est bon toutefois de rappeler un privilège qui leur a été accordé par Benoît XIII et qui est mentionné en ces termes dans la *Raccoltà* :

Le même pontife, par rescrit de la S. C. des Indulgences du 5 décembre 1727, a concédé aux Réguliers des deux sexes et aux personnes vivant en communauté qui ne pourraient réciter l'*Angelus* au son de la cloche, comme il est prescrit ci-dessus, parce qu'à ce moment ils sont occupés à un exercice prescrit par leurs règles ou leurs constitutions, de gagner les mêmes indulgences en récitant comme ci-dessus les dites prières immédiatement après cet exercice.

Q. — L'*Ami* (1903, p. 365) dit que le prêtre qui a valablement fait la consécration du pain, ne peut plus, sous peine de faute grave, faire une nouvelle consécration d'hosties. Cependant je trouve dans Berardi (*Praxis Confessariorum*, edit. 3^e, vol. 3, n. 934) que lorsqu'il s'agit de communier une grande partie de la population on peut faire une nouvelle consécration. Il répète cette doctrine au n° 938, III. Que faire ?

R. — Vous avez mal lu et mal compris Berardi. La meilleure réponse qu'on puisse vous faire est de vous citer tout au long le texte auquel vous

¹ *Raccoltà*, 1898, n. 132.

faites allusion. Après avoir parlé du cas où un ciboire apporté sur l'autel par le sacristain n'y aurait pas été placé sur le corporal, l'auteur opine pour la consécration valide quand même, vu la considération de circonstances qui constituent une très forte présomption d'intention voulue dans le prêtre, et il ajoute : « Si autem (v. g. ad communicandam magnam populi multitudinem in parœcia rurali die Paschatis) urgeret necessitas iisdem (particulis dubie consecratis) utendi, tunc dicerem quod, ad scandalum declinandum, oporteret renovare consecrationem utriusque speciei cum intentione particulas illas consecrandi sub conditione; si enim licet binare ad dandum Viaticum, multo magis licebit alteram consecrationem peragere in casu isto » (*Praxis*, ed. 3^a, tom. 3, p. 382, n. 934) : et un peu plus loin (n° 937) l'auteur rappelle le même cas et la même solution pour une circonstance analogue, mais en se référant expressément à ce qu'il a dit en détail au n° 934 ci-dessus rapporté.

Vous le voyez, Berardi n'enseigne pas du tout qu'on puisse jamais consacrer à part une seule des deux espèces sacramentelles. Avec beaucoup d'excellents théologiens, il admet que l'on bine, s'il le faut absolument, en cas très urgent, pour éviter du scandale, mais, bien entendu, qu'on bine complètement en faisant une nouvelle consécration des deux espèces. Rien là qui choque aucun principe de théologie dogmatique.

L'enseignement de Berardi, pour large qu'il paraisse, n'a rien d'anormal ou d'insoutenable; il n'y a rien à y modifier; nous ne voyons pas bien en quoi il a pu vous surprendre ou vous paraître en désaccord avec la doctrine de l'*Ami du Clergé*.

Q. — Je suis curé d'une paroisse encore chrétienne. Un étranger est venu s'établir ici; actif, rusé, il est parvenu à se faire élire maire. Il est franc-maçon; il le cache et le nie même au besoin, mais nous avons son numéro d'immatriculation à la Loge; c'est un fait certain. La chose est publique, quoique un certain nombre refusent d'y croire parce que cet homme, hypocrite jusqu'au bout, assiste à la messe et fait ses pâques. A Pâques, en effet, M. le maire va chercher auprès d'un prêtre étranger à la paroisse une absolution facile, et se présente à la communion avec les autres fidèles.

Certains confrères me disent : « Vous êtes en droit de lui refuser la communion. Un franc-maçon est un pécheur public, et, à supposer même qu'il ne fréquente plus la Loge depuis quelque temps, ce franc-maçon en somme il n'a pas rétracté publiquement son affiliation. »

D'autres me disent : « Gardez-vous-en bien; sans compter les conséquences judiciaires du refus de communion, procès en diffamation, etc., vous n'êtes pas en droit de discréditer cet homme aux yeux de ceux qui ignorent encore son affiliation. D'ailleurs, pourquoi éteindre la mèche qui fume encore? Il reviendra peut-être à de meilleurs sentiments, etc. »

R. — En prenant le cas tel qu'il est posé, ce sont, à n'en pas douter, les seconds confrères qui ont raison.

Le Rituel et les théologiens disent bien qu'on doit refuser, même publiquement, la communion

à ceux qui sont notoirement excommuniés, tant qu'ils ne seront point absous des censures qui pèsent sur eux. Mais 1^o on ne peut pas dire que cet homme soit *notoirement* excommunié, quoiqu'on ait son numéro d'immatriculation à la Loge, car beaucoup l'ignorent et lui-même le nie. 2^o Dans le cas même où il l'aurait été, on ne peut pas assurer qu'il l'est encore et qu'il n'ait pas été relevé de ses censures, puisqu'il se confesse tous les ans. Sans doute, la messe à laquelle il assiste régulièrement, la confession et la communion, ne sont point une preuve certaine en sa faveur, puisque l'hypocrisie est comme le fond de la franc-maçonnerie; néanmoins on n'a pas le droit non plus d'affirmer qu'il se confesse mal et qu'il est encore sous le poids de l'excommunication, et souvent le seul fait de s'approcher publiquement des sacrements peut être regardé comme une réparation publique de certaines fautes qui auraient donné du scandale.

De plus, le refus public des sacrements, quand surtout le droit n'est pas clair et prouvé, pourrait soulever dans la paroisse des scandales d'un autre genre. Beaucoup de paroissiens désapprouveraient peut-être le curé et prendraient ouvertement le parti du maire, et celui-ci pourrait peut-être, à notre époque, lui intenter un procès en diffamation, puis se poser contre lui en adversaire irréconciliable, le contrecarrer dans tous ses projets, lui faire beaucoup de mal et encore plus à la religion dans la paroisse.

Q. — Quelle est, au point de vue de la solennité des vœux, la situation des communautés françaises de femmes qui se transportent temporairement dans un pays étranger, où les communautés de leur institut ont les vœux solennels? Ainsi, les Visitandines qui passent en Espagne pour fuir la persécution ont-elles les vœux solennels et la clôture papale, comme les Visitandines espagnoles, ou bien les vœux simples et la clôture épiscopale, comme celles de France?

R. — Nous pensons qu'une translation forcée, imposée par la nécessité et purement temporaire dans la pensée des religieuses qui s'y soumettent malgré elles, doit être regardée comme un *pur accident*, qui ne modifie en rien la situation. Tant que cet état transitoire restera, la réponse sera la même. Mais, en supposant que, la paix rendue à la France, une communauté de cette sorte veuille rester dans le pays où elle s'est établie, la question devrait être portée au Saint-Siège.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 julii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

L'HYGIÈNE MODERNE

I. Historique. — II. Utilité. — III. Enseignement et vulgarisation. — IV. Hygiène générale. — V. Hygiène spéciale.

I. HISTORIQUE. — Que l'hygiène est vieille comme le monde, que c'est une science née d'hier, voilà deux affirmations que l'on pourrait soutenir, sans nul profit d'ailleurs. Elles sont l'une et l'autre vraies dans la même mesure, je veux dire à demi. Chacun sait que les premières lois, dans les premières sociétés, eurent leurs prescriptions hygiéniques. Celles-ci, dans le Penta-teuque, sont nombreuses, et leur bienfaisance est puissamment accrue du fait de leur caractère religieux et parfois cultuel. Telles les impuretés légales. Celle de la lèpre : « Quiconque en était atteint devait sortir du camp ou de la ville, et se tenir, vêtu d'habits de deuil, loin de toute société humaine ; il était même tenu de crier aux passants : *Tamé!* (Impur!) pour les avertir. Ces mesures rigoureuses duraient aussi longtemps que la maladie. Si la guérison se produisait, elle devait être reconnue par le prêtre, et il fallait encore se soumettre à un rite de purification fort compliqué. (Lév., XIII ; XIV, 1-32 ; cf. Math., VIII, 1-4 ; Luc, XVII, 12-14). — Il existait aussi une lèpre des bâtiments et des habits, dont la nature n'est pas bien connue. (Lév., XIV, 35-57 ; XIII, 47-59) ¹. » — On devenait impur par le simple contact d'un cadavre humain ou animal. « Le cadavre humain rendait impurs les habits qui le recouvraient, toute la maison où il se trouvait, avec les personnes qui l'habitaient et le mobilier qu'elle contenait, sauf les vases fermés. Cette impureté durait sept jours... L'impureté contractée par celui

qui touchait le cadavre d'un animal ou en mangeait, ne durait que jusqu'au soir du même jour. (Num., XIX). Le rite de la purification était en rapport avec le degré de l'impureté. [Pour] celle qui était la moins grave..., une simple lotion du corps et des habits suffisait ². » Pour élémentaires que fussent ces méthodes d'antisepsie, elles n'en sont pas moins curieuses si l'on songe qu'elles se concilient admirablement avec la doctrine microbienne et qu'elles sont indiquées encore au moins pour l'essentiel dans des cas nombreux. C'est, de même, par le souci de la salubrité publique que l'on a tenté d'expliquer diverses autres prescriptions, par exemple la distinction des aliments purs et des aliments impurs. Mais peut-être cette distinction était-elle fondée, dans bien des cas, sur des raisons purement symboliques.

Les législateurs païens firent de même une large place à l'hygiène, mais sans lui donner d'autre obligation que le bien de la cité et la force de la loi : tel Lycurgue, s'il est vrai qu'il ait existé, telles du moins les lois que l'antiquité, à tort peut-être, lui attribuait. Les prescriptions mosaïques, d'une incessante rigueur, se formulaient par des défenses ; elles visaient à l'isolement, au maintien dans sa pureté d'une race prédestinée ; celles des législations grecques tendent au développement harmonieux et complet de l'individu, surtout à l'épanouissement de la beauté physique, souvent préférée à la beauté morale.

Pendant tout le moyen âge, on le sait, l'hygiène, pas plus que les autres sciences de la nature, ne progressa. La célèbre école de Salerne fut longtemps seule ; encore ne faisait-elle qu'enseigner quelques préceptes empiriques venus de Galien et d'Oribase ².

¹ Pelt, *loc. cit.*, p. 244.

² Composés au plus tard au commencement du XII^e siècle, pour un roi d'Angleterre sur le nom duquel on discute encore, les axiomes de Salerne comprennent environ cent vingt chapitres, ou plutôt cent vingt courtes pièces, très brèves comme les épigrammes antiques, en vers léonins. Ces vers dont le milieu rime ou au moins est assonancé avec la fin, furent choisis sans doute dans un but mnémotechnique. Nous donnons comme échantillons les deux premières pièces du

¹ Pelt, *Histoire de l'Ancien Testament*, 1^{re} éd., 1897, t. I, p. 244-245.

En réalité, l'hygiène n'est devenue une science qu'à la fin du XIX^e siècle, et ses derniers progrès datent des théories microbiennes. Son champ est immense, son étude complexe. On y fait rentrer non plus seulement les moyens d'éviter les maladies, la *prophylaxie*; mais tout ce qui dans les sciences anthropologiques peut conduire à l'amélioration physique de l'humanité.

II. UTILITÉ. — L'hygiène étant l'art d'éviter les maladies, personne ne demandera qu'on en démontre ni l'utilité ni la nécessité. Mais il est diverses heureuses conséquences d'une hygiène intelligente et bien observée qu'il ne faut pas négliger.

Et d'abord, s'il existe un élixir de longue vie autre que la simple teinture d'aloès et de rhubarbe décorée de ce nom merveilleux, c'est bien l'hygiène. « Le secret de prolonger la vie, a dit Feuchtersleben avec un bon sens fort incisif, consiste à ne pas la raccourcir, » et c'est ne pas la raccourcir qu'éviter la maladie. C'est là le secret de la longévité; tout autre n'est que duperie. Bien connu est l'exemple de ce Luis Cornaro qui rétablit par un régime sévère sa santé ruinée par des excès et mourut âgé de 104 ans, vers le milieu du XVII^e siècle, après avoir écrit son célèbre *Discorso della vita sobria* (1558) ¹.

recueil, la première contenant les « préceptes généraux de la santé, » la seconde les « moyens de se passer de médecin. »

Anglorum Regi scribit Schola tota Salerni.
Si vis incolumem, si vis te reddere sanum,
Parce mero, cœnato parum, non sit tibi vanum
Surgere post epulas, somnum fuge meridianum;
Ne mictum retine, ne comprime fortiter anum;
Curas tolle graves, irasci crede profanum;
Hæc bene si serves, tu longo tempore vives.

Ce que le traducteur anonyme de l'édition de 1753 rend ainsi :

Au roi d'Angleterre salut.
Toute l'Ecole de Salerne
En ce court écrit a pour but
De lui tracer comment il faut qu'il se gouverne,
S'il veut se garantir de toute infirmité,
Et vivre en parfaite santé.
Buvez peu de vin pur ; le soir ne mangez guère ;
Faites de l'exercice après chaque repas.
Dormir sur le diner, c'est l'usage ordinaire,
Toutefois ne le suivez pas...
Fuyez les soins fâcheux, par eux le sang s'altère ;
Comme un poison funeste évitez la colère.
En observant ces points, comptez que de vos jours
Un régime prudent prolongera le cours.

Le second axiome est plus concis :

Si tibi deficiant medici, medici tibi fiant
Hæc tria : mens hilaris, requies moderata, diæta.

En français :

S'il n'est nul médecin près de votre personne
Qui dans l'occasion puisse être consulté,
En voici trois que l'on vous donne :
Un fonds de Belle-Humeur, un Repos limité,
Et surtout la Sobriété.

Voilà certes de quoi réconcilier les esprits positifs avec la poésie.

¹ Un de ses contemporains, mais qui fut loin d'égaliser son grand âge, beaucoup plus connu par ses ouvrages théologiques que pour son *Hygiasticon* qui est un traité d'hygiène, réduisit dans cet ouvrage le système

Il est un autre point de vue que l'art de prolonger la vie, art que l'on a appelé du nom un peu barbare de « macrobiotique » : c'est le point de vue des avantages intellectuels et moraux.

Propreté est voisine de sainteté, dit un proverbe anglais. La santé physique est un bien dont l'âme bénéficie, car « l'homme n'est ni ange ni bête, et qui veut faire l'ange fait la bête. » Leibniz a écrit : « Tout ce qui se passe dans l'âme de César est représenté dans son corps. » Il n'est pas moins exact de dire que tout ce qui se passe dans son corps est représenté dans son âme. Une alimentation trop substantielle alourdit l'esprit, favorise le développement des passions inférieures; une alimentation insuffisante l'anémie, détruit l'équilibre des facultés. Dans un air pur, l'esprit est plus dispos. Tyndall, le physicien anglais, attribuait sa bonne santé et son heureuse humeur à ses nombreuses excursions dans les Alpes. Lorsque le matin on ouvre sa fenêtre pour aspirer la fraîcheur et la pureté de l'air, c'est à Minerve, disait-il, à la sagesse, que l'on ouvre. C'est sous une forme plus vive l'idée de Pascal qui disait des maladies : « Elles nous gâtent le jugement et le sens ; et si les grandes l'altèrent sensiblement, je ne doute pas que les petites n'y fassent impression à proportion. » L'on sait de reste qu'il parlait d'expérience.

III. ENSEIGNEMENT ET VULGARISATION. — L'introduction des principes d'hygiène dans les programmes scolaires est actuellement chose faite. On la réclamait depuis longtemps. Le docteur J.-B. Fonssagrives, il y a déjà quelque trente ans, demandait dans les Ecoles normales supérieures et primaires, dans les lycées, les séminaires, etc., la création de cours pratiques d'hygiène ¹. « Comment ! disait-il, voilà de futurs professeurs, de futurs proviseurs, de futurs inspecteurs, de futurs recteurs, qui auront plus tard charge de corps autant que d'intelligences, et qui aborderont ce difficile problème de la conciliation du travail de l'esprit et du développement corporel en ne connaissant qu'un seul des termes de ce rapport ! » (*Op. cit.*, p. 434). Certes, voilà qui est fort juste. Les nouveaux programmes y ont pourvu : nul ne sera plus censé ignorer l'hygiène.

Et l'on aurait bien tort de crier à l'élargisse-

de Cornaro en formules. C'est ce qu'on nomme « les Sept règles de Lessius. » Voici ces sept règles :

- 1^o Pouvoir, au sortir de table, se livrer sans fatigue aux exercices intellectuels ;
- 2^o Ne sentir nulle langue corporelle pendant la digestion ;
- 3^o Passer par une transition ménagée de la vie ordinaire à la vie sobre ;
- 4^o Adapter la formule du régime sobre aux diversités des conditions d'âge, de sexe, d'habitudes ;
- 5^o N'user que d'aliments sains ;
- 6^o Ne varier que très peu les mets et se servir avec discrétion des aliments ;
- 7^o Ne pas prendre l'envie de manger pour mesure de son appétit.

¹ Cf. Fonssagrives, *Dictionnaire de la santé*, art. *Hygiène*. In-4, Paris, Delagrave, 1876.

ment indéfini des programmes, à l'entassement des matières et au surmenage.

Il suffit de parcourir les manuels d'anatomie et de physiologie publiés en 1903 et 1904 à l'usage de l'enseignement secondaire pour se rendre compte que les auteurs, obligés de se placer au point de vue de l'hygiène, ont éliminé une foule de détails indigestes et sont parvenus, la plupart du temps, à simplifier de beaucoup la matière. C'est toujours cela de gagné.

IV. HYGIÈNE GÉNÉRALE. — La surface du sol, on le sait, est couverte de souillures, rebuts de la vie organique. D'innombrables microbes, entraînés par les eaux pluviales, pénètrent de là dans les couches superficielles ; mais cette pénétration est fort lente et fort limitée, puisque, d'après les expériences d'Hoffmann, il faudrait d'un an et demi à deux ans pour que l'eau parvienne à une profondeur de 3 mètres dans un terrain moyennement compact. C'est donc la surface terrestre qui recueille et conserve la majorité des espèces microbiennes. La richesse de la faune microbienne est donc, par suite, proportionnelle à l'imperméabilité du sol. Or il n'y a qu'un moyen pratique de donner au sol la perméabilité qui lui manque, c'est le drainage que l'on met partout en pratique. Mais il est à noter que la nature se charge elle-même spontanément d'assainir le sol, quoique avec lenteur, par l'action combinée des bactéries nitrifiantes et dénitrifiantes qui détruisent continuellement les matières organiques. D'après Duclaux, cette double transformation peut se concevoir de la sorte : dans les couches superficielles, l'azote de la matière organique est transformé par les bactéries de la putréfaction en sels ammoniacaux. Ceux-ci ne peuvent être digérés que par quelques végétaux supérieurs, le surplus est transformé, dans les couches plus profondes, par les microbes nitrificateurs en nitrates, qui sont assimilables par toutes les plantes. Enfin le surplus des nitrates, en présence du *bacillus amylobacter*, retourne à l'état de protoxyde d'azote. Ainsi les microbes jouent un rôle capital dans l'épuration du sol.

Il est plus facile de modifier et d'améliorer l'eau que le sol. On sait le rôle considérable qu'elle joue dans la salubrité publique et la quantité de jour en jour croissante dans laquelle on l'emploie. On n'en usera jamais trop. « Il faut qu'il y ait trop d'eau, a dit Foucher de Careil, pour qu'on en ait assez. » Mais il la faut saine, ce qui paraît généralement à l'absence de toute odeur et de toute couleur. En 1898, le professeur Mez a indiqué que les eaux les plus corrompues contiennent en abondance des algues bleues, et que les algues vertes exigent déjà un degré moindre de pollution. Avant lui, Gérardin a cru constater que de toutes les herbes vertes celle qui supporte le mieux les eaux impures est le roseau à balais (*Arundo phragmites*) ; qu'ensuite viennent des menthes, les salicaires, les joncs, les nénuphars ; puis les véro-

niques et les myriophylles, qui exigeraient une eau satisfaisante ; enfin le cresson, qui serait le criterium des eaux excellentes et parfaitement pures. Il y a là d'utiles présomptions, mais il ne faudrait pas accorder une confiance trop absolue à ces indications. Elles ne peuvent avoir la précision ni la certitude d'une analyse chimique ou bactériologique. Il est vrai qu'elles ont l'avantage d'être incomparablement plus faciles. L'assainissement des eaux se fait en grand, dans certaines villes, ou à domicile. Dans les deux cas elle ne peut se faire que par des moyens chimiques, physiques ou mécaniques. La stérilisation par une substance chimique ou n'est pas complète ou risque d'être toxique. La stérilisation par la chaleur, dans l'ébullition prolongée pendant 15 à 20 minutes, s'obtient sinon absolument, du moins d'une façon suffisante ; mais elle a l'inconvénient d'être assez coûteuse, de rendre l'eau fade et indigeste, et souvent de la troubler par la précipitation des sels calcaires. On a essayé d'employer l'électricité. Hermitte en France et Wolf en Amérique décomposèrent par électrolyse de l'eau salée qu'ils ajoutaient à l'eau souillée ; le résultat a été douteux. D'autre part Frölich en Allemagne, et Tyn-dall en Angleterre, ont proposé l'emploi de l'ozone, oxygène chargé d'électricité ; mais l'application qu'on a faite du principe, tant à Lille qu'à Berlin, demande à être plus largement reprise. Restent donc les seuls moyens mécaniques, c'est-à-dire la filtration. Les anciens filtres à couches de sable et de charbon sont inefficaces. Il n'y a que le filtre Chamberland et ceux construits sur un principe analogue (passage de l'eau à travers une substance à pores très étroits) qui retiennent complètement les bactéries. Encore exigent-ils des nettoyages fréquents et minutieux.

Comme celle du sol et celle de l'eau, l'influence des climats est considérable. C'est même elle qui a réglé la marche de la civilisation. D'origine tropicale ou subtropicale (l'Égypte et l'Inde, le Pérou et le Mexique), la civilisation s'est avancée par la Phénicie, puis la Grèce et l'Italie ; puis la France, l'Allemagne, l'Angleterre, toujours vers le Nord.

Cette influence n'est pas toujours aussi bienfaisante. Il est un certain nombre d'affections propres à chaque zone climatique. La zone torride a le choléra, la peste, la fièvre jaune. L'étrange *malaria du sommeil* (hypnosie) est particulière aux noirs de la côte sénégalaise et congolaise. Après une incubation très longue qui peut durer jusqu'à sept années, le mal se manifeste soit par une somnolence progressive, soit par des accès de sommeil alternant avec des crises nerveuses. A vrai dire, la cause de ce mal est encore imparfaitement connue ; mais on l'attribue à la présence de certains organismes dans le liquide rachidien. Dans les climats simplement chauds dominent les fièvres paludéennes, les dysenteries, un certain nombre d'affections cutanées. D'une salubrité bien plus parfaite, les pays tempérés sont pourtant

atteints par certaines endémies¹ : fièvres palustres, rhumatismes, *pellagre*, *ergotisme*. La pellagre qui s'observe dans le sud-ouest de la France est due, d'après les recherches de Lombroso et de Huseman, à l'usage, dans l'alimentation, de maïs attaqué par une moisissure spéciale (*Penicillium maidis*). Quant à l'ergotisme, le *mal des ardents* du moyen âge, on sait qu'il résulte d'une sorte d'empoisonnement par l'ergot du seigle. Il est endémique en Sologne. On constate enfin dans les climats froids cette ophtalmie des neiges que Xénophon a si bien décrite dans son *Anabase* et qui est déterminée par la blancheur éblouissante des plaines neigeuses ; la grippe ou influenza qui y fait de terribles ravages ; le scorbut contre lequel, chez les Tongouses et les Ostiakes, le remède populaire est le sang bu tout chaud. Rochard a étudié l'influence des climats au point de vue plus particulier des plaies et des blessures, et il est arrivé à des résultats qui ne manquent pas d'intérêt. Le froid des régions polaires est très nuisible aux plaies, et les moindres blessures, sous son influence, s'irritent et se compliquent gravement. La cicatrisation est extrêmement lente. Sous les climats torrides, au contraire, la marche des plaies est favorisée et la cicatrisation rapide, ainsi qu'on l'a vu dans nos expéditions au Sénégal et dans celles des Anglais contre les Achantis. Mais une complication redoutable, le tétanos, y est fréquente.

Dans quelle mesure l'homme peut-il s'adapter, se façonner et s'habituer aux différents climats ? « L'homme, dit de Humboldt, a une merveilleuse flexibilité d'organisation qui se plie à tous les climats². »

¹ On sait qu'une affection *endémique* est due à une cause locale, qu'elle soit ou non permanente, tandis qu'une affection *épidémique* est due à une cause passagère que l'on a reconnue être microbienne.

² « Une race s'est distinguée entre toutes les autres par sa prodigieuse puissance d'acclimatation et a même surpassé la race aryenne : la race juive, dit Boudin, a résolu le problème de l'ubiquité ; c'est la seule qui se montre véritablement cosmopolite. Ce rameau syro-arabe s'est autrefois développé en Egypte ; les Juifs en émigrèrent et s'établirent en Palestine pour dix-huit siècles ; ils y rencontrèrent les températures les plus variables : dans la vallée du Jourdain, 24 degrés de température moyenne ; près de Jérusalem, il n'y a que 17 degrés, et sur les sommets du Liban des neiges perpétuelles. Dans son pays, le Juif possédait donc toutes les variétés de climat ; aujourd'hui on voit la population juive prospérer et se multiplier sur les bords de la Méditerranée et même en Egypte. De là aux climats tropicaux, il n'y a qu'un pas. Les expériences manquent au Sénégal et à Madagascar. Mais les Juifs prospèrent aux Antilles et aux Guyanes ; on en compte 3000 anglais et hollandais. L'Inde possède depuis bien des siècles des colonies juives. La Suède en comptait 815 en 1825, et 1000 en 1860, mais on les rencontre exclusivement dans la Suède méridionale.

« Pour Bertillon, toutefois, l'acclimatation des Juifs ne dépasse pas beaucoup celui dont les Aryens nous ont donné des exemples lorsqu'ils se sont trouvés placés dans des conditions aussi favorables. En effet, dit-il, le Juif émigre surtout de proche en proche ; il ne se hasarde pas dans des colonies nouvelles, ne se répand point sur un sol neuf pour le défricher ni le cultiver ; il ne s'emploie point aux travaux rudes et périlleux, mais il cherche les sociétés assises, organisées, surtout dans l'abri des villes. Pour Bertillon encore, le type juif, par le fait même de son point de départ (Egypte et Syrie),

Sur l'hygiène du vêtement, l'un des éléments importants de l'adaptation aux climats, sur celle de l'alimentation, sur celle de l'habitation, nous n'entrerons pas dans des détails qui risqueraient d'être longs et fastidieux ; d'autre part les généralités sont bien connues de tous. Nous insisterons seulement sur quelques points particuliers.

On sait que les aliments peuvent avoir une triple origine : minérale (eau, sel de cuisine)¹, végétale ou animale. Les produits minéraux sont absolument indispensables. Mais les aliments végétaux et animaux peuvent-ils être employés à l'exclusion les uns des autres ? Faut-il adopter le système des végétariens, soit orthodoxes, qui repoussent tout aliment d'origine animale, soit libéraux, qui admettent les aliments produits par les animaux, mais sans abattage des producteurs ? Théoriquement l'un et l'autre régime peuvent suffire à l'entretien de l'organisme. Mais, quoi qu'on en puisse dire, ils ont l'un et l'autre de gros inconvénients. Si l'alimentation végétale est moins

n'a eu qu'à subir le petit acclimatement pour s'adapter à la zone torride ; le seul grand acclimatement qu'il ait eu à tenter, s'est trouvé dirigé des climats chauds vers les régions froides, c'est-à-dire dans une direction qui a toujours été pour les Aryens l'acclimatement le plus facile et le moins périlleux. Cependant, si l'on excepte les Hindous et les Espagnols, la race juive paraît mieux s'adapter aux climats tropicaux que la race aryenne pure. Elle offre son maximum de densité sur les bandes isothermes chaudes (Afrique septentrionale, Espagne, Italie, Australie) et sur les bandes isothermes moyennes (France, Allemagne, Hollande, Pologne, Russie centrale, Angleterre). Dans le haut Nord, en Suède et au Canada, elle n'a pas atteint les mêmes limites que la race aryenne. » (Proust, *Traité d'hygiène*, 3^e édit., 1904, p. 695).

Bertillon a recherché les lois générales de l'acclimatation d'après l'histoire universelle des migrations :

« 1^o Tout mouvement migratoire à marche séculaire, résultant de l'extension des populations de proche en proche, aboutit certainement à l'acclimatation, quelque lointain qu'il s'étende (migration indo-européenne).

« 2^o Une migration rapide ne peut constituer une colonie durable et prospère que si elle a lieu sur la même bande isotherme ou un peu au nord de cette bande. Le succès sera d'autant plus compromis que l'émigration s'éloignera davantage de cette zone pour se porter vers le sud.

« 3^o Les croisements avec les races aborigènes, s'ils sont eugénésiques (améliorateurs pour la race), favorisent et accélèrent sans doute l'acclimatation, tandis que la sélection séculaire qui les suit le consolide.

« 4^o La race indo-européenne s'est constamment trouvée inacclimatable sur les versants méditerranéens de la Côte d'Afrique, et plus particulièrement en Egypte... » (*Loc. cit.*, p. 691).

¹ Il faudrait y ajouter la terre pour les peuples équatroriaux. C'est un fait bien certain que des terres douces au toucher et chargées d'alumine ou de magnésie sont employées d'abord pour tromper la faim pendant des disettes passagères. En Nouvelle-Calédonie, d'après M. de la Billardièrre, le fait se produit assez fréquemment. Puis, par suite de la distension des intestins, on constate une véritable dépravation de l'appétit qui produit chez les indigènes un besoin morbide d'absorber abondamment cette terre comestible. La quantité consommée irait jusqu'à 700 grammes par individu (Humboldt). Ces observations ont été confirmées par Breschet, Hippolyte Cloquet et Vauquelin. Le résultat le plus clair d'une pareille alimentation est l'abolition de la fonction digestive et assimilatrice, l'abaissement de la température, l'engorgement des ganglions lymphatiques, l'abolition presque complète de la volonté, et finalement l'impuissance de l'organisme à résister à l'envahissement microbien.

chère, elle oblige le tube digestif à un travail plus pénible et exige l'introduction d'une masse considérable d'aliments. Les préférences doivent aller au régime mixte, qui admet à la fois la viande et les végétaux en proportion variable, suivant les circonstances de travail modéré, moyen ou pénible¹.

Parmi les soins corporels qui ont pour but l'entretien de la santé, on fait de plus en plus une large part aux applications d'eau, sous des formes multiples, bains chauds et froids, douches, ablutions², etc.

Dans toutes les applications hydrothérapiques, il est trois règles qu'il faut soigneusement observer : d'abord il faut avoir chaud, puis que l'application soit courte, et la réaction (friction ou exercice musculaire) énergique. Rien, mieux que les bains et les douches, ne fait parfaitement fonctionner la peau et tout le système des glandes sudoripares. Or la peau, a dit fort justement Currie, est la soupape de sûreté de la machine animale.

Tels sont les points essentiels de l'hygiène générale.

V. HYGIÈNE SPÉCIALE. — Un coup d'œil même superficiel sur l'hygiène spéciale d'après les milieux, les professions et les prédispositions, dépasserait de beaucoup les limites de ce travail. Les éléments seront faciles à réunir pour les lec-

¹ Parmi les maladies qui résultent de l'absorption d'aliments malsains, on signale la gastro-entérite et la fièvre typhoïde, produites par des viandes avariées où s'est développé, sous l'action de la chaleur, le *Bacillus enteridis* et le bacille d'Eberth ; le botulisme, le ténia, la trichinose, etc. Nous en rapprocherons l'actinomycose, maladie parasitaire due à un champignon inférieur, l'actinomyces. Les symptômes sont des sortes de tumeurs purulentes, laissant échapper un liquide mêlé de granulations jaunâtres ou rougeâtres. Ces tumeurs peuvent se rencontrer sur les muqueuses, dans le foie, les poumons, les os, le cerveau. Commune à l'homme et aux herbivores, l'actinomycose semble être d'origine végétale. Elle se communiquerait par l'introduction dans le tube digestif ou dans une plaie de fragments végétaux infectés de l'actinomyces. À ce point de vue, il est dangereux de machonner des brins d'herbe ou de paille, des épis ou des graines de graminées, — bien que l'on n'ait pas encore la preuve absolue que l'actinomyces vit sur les graminées en dehors de l'organisme.

² Les théories kneippistes, — plus anciennes que Kneipp, d'ailleurs, — ont été reprises avec plus de rigueur scientifique par l'abbé N. NEUENS dans son *Traité de Médecine naturelle scientifique* (3 vol. in-8, Tournai, Decallonne-Liagre, 1900-1901). Ce livre — dont on pourrait regretter le ton combatif, car l'auteur, qui se sépare sur plus d'un point de Kneipp, reproche parfois assez vivement à celui-ci certaines manières de voir — est un traité complet de la matière. Le tome I comprend l'histoire très détaillée de la méthode (systèmes de Hahn, Priessnitz, Fleury, Kneipp) et ses moyens d'action, depuis la marche nu-pieds jusqu'aux bains et maillots bien connus ; au tome II on trouve un résumé d'anatomie, de physiologie, d'hygiène et de diagnostic, avec une manière de manuel de cuisine et une longue étude sur les plantes médicinales, espèce par espèce ; enfin le tome III comprend la pathologie et la thérapeutique. L'ouvrage qui se vend 16 fr. chez l'auteur (à Diekirch, Grand-Duché de Luxembourg), est évidemment un des plus complets sur la médecine naturelle et l'hydrothérapie. On y trouve nombre de renseignements utiles et intéressants.

teurs que la question intéresserait, à l'aide de la bibliographie donnée ci-dessous¹.

L'hygiène publique comprend les mesures d'isolement et de désinfection imposées par les règlements publics. (Loi du 15 fév. 1902, décrets et arrêtés des 10 fév., 27 juillet et 7 mars 1903).

Quant à l'hygiène internationale, arrivée depuis quelques années à de si beaux résultats, elle

¹ Nous ne voulons ni ne saurions dresser un catalogue complet des innombrables ouvrages publiés, depuis quelque trente ans surtout, sur une aussi vaste question. Nous nous contenterons des plus connus et des plus récents.

Le *Traité d'hygiène* de A. PROUST, 3^e édit., en collaboration avec A. NETTER et H. BOURGES (Paris, Masson, 1904, 25 f.), énorme in-8^e de 1250 pages, est un ouvrage superbe, un des plus complets et des plus largement informés que nous possédions. Il est divisé en treize parties dont les titres feront voir la richesse de l'ouvrage : anthropologie générale et ethnographie de la France, démographie (statistique), diagnostic, étiologie et prophylaxie des maladies infectieuses et contagieuses, hygiène internationale, hygiène publique, étude de l'atmosphère, du sol et de l'eau, climatologie et distribution géographique des maladies, les aliments et l'alimentation, le vêtement et les exercices physiques, l'habitation privée et l'habitation en commun, l'hygiène des villes et des campagnes, l'hygiène suivant les âges et les sexes, l'hygiène professionnelle et industrielle.

Parmi les autres traités généraux il faut citer : J. ARNOULD, *Nouveaux éléments d'hygiène*, 3^e édit., Paris, J.-B. Baillière, 1895, grand in-8 de 1400 pages, 20 fr., divisé en trois parties : hygiène générale (le sol, l'eau, l'atmosphère, les microbes, etc.), hygiène spéciale (infantile, scolaire, industrielle, urbaine, militaire, etc.), hygiène publique (France, Angleterre, Belgique, Allemagne, etc.) ; — et à la même librairie, *L'Aide-mémoire d'hygiène et de médecine légale*, de P. LEFERT, in-16, 3 fr.

J.-P. LANGLOIS, *Précis d'hygiène publique et privée*, in-18 de 640 pages, 2^e édit., Paris, Doin, 1901, 8 fr.

J. ROCHARD, *Traité d'hygiène publique et privée*, in-8 de 983 pages, Paris, Doin, 15 fr.

Les manuels élémentaires ne manquent pas : PROUST, *Douze conférences d'hygiène*, in-18, Paris, Masson, 1894, 2 f. 50 ; — le petit volume de CAUSTIER (Nony, 1904), etc.

Enfin on a publié, soit en collection, soit isolément, nombre d'études sur l'hygiène spéciale d'un organe ou d'une maladie particulière. La Bibliothèque d'hygiène thérapeutique, publiée sous la direction de Proust à la librairie Masson, comprend déjà les ouvrages suivants (in-16, cartonnés toile, à 4 fr.) : *Hygiène du Goutteux* (PROUST et MATHIEU), de l'Obèse (idem), des Asthmatiques (BRISSAUD), du Syphilitique (BOURGES), du Neurasthénique, 2^e édit. (PROUST et BALLET), des Albuminuriques (SPRINGER), des Tuberculeux (CHUQUET), des Diabétiques (PROUST et MATHIEU), des Maladies du cœur (VAQUEZ), du Dyspeptique (LINOSSIER).

Le Dr MONIN a publié, chez Doin, entre autres ouvrages : *L'hygiène de l'estomac*, in-18, 430 p., 4 fr. ; — *L'hygiène des riches* (dyspepsie, arthritisme, obésité, nervosité, etc.), in-18, 4 fr. ; — *Les arthritiques*, in-18, 328 pages, 4 fr.

Les conférences faites à l'hôpital Cochin par DUJARDIN-BEAUMETZ, de 1884 à 1892, ont été réunies par lui en volumes dont trois nous intéressent spécialement ici : *L'hygiène prophylactique*, *L'hygiène thérapeutique*, *L'hygiène alimentaire*, Paris, Doin, 1889, 1890 et 1896, in-8^e à 6 fr.

Enfin indiquons quelques ouvrages d'hygiène morale qui ne sont pas sans intérêt : BREMOND, *Les passions et la santé*, in-16 de 156 pages, Paris, Baillière, 2 fr. ; — P. JOLLY, *Le tabac et l'absinthe* (étudiés surtout au point de vue de leurs conséquences morales et sociales), in-16, Baillière, 2 fr. ; — J.-H. RÉVEILLÉ-PARISE, *Hygiène de l'esprit* (hygiène des hommes livrés aux travaux intellectuels, gens de lettres, savants, etc.), in-16 de 435 pages, Paris, Baillière, 1880, 3 fr. 50 ; — A. RIAUT, *Le surmenage intellectuel*, in-16 de 312 p., 1888, et *Hygiène des orateurs, magistrats, avocats, prédicateurs*, etc., in-16 de 276 p., 1888, Baillière, 3 fr. 50.

s'occupe d'établir des cordons sanitaires, lazarets et quarantaines, et d'étudier les routes soit terrestres soit marines par lesquelles les maladies pestilentiennes pénètrent en Europe. Les mesures à prendre, tant hors d'Europe qu'en Europe, ont été définitivement édictées à la Conférence de Venise en 1897.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — En quoi consiste la doctrine du développement ou du progrès de la Révélation ?

R. — Il y a sur ce sujet plusieurs doctrines, les unes vraies, les autres fausses.

D'abord, quand on parle du développement ou du progrès de la Révélation, il est évident que l'on considère la Révélation dans son objet, c'est-à-dire dans les vérités révélées. Et ici il ne peut être question que des vérités révélées pour être matière de foi publique, et non point des révélations particulières.

On peut concevoir le développement de la Révélation de différentes manières : 1^o par addition de nouvelles révélations qui viennent augmenter le trésor des vérités antérieurement reçues (développement objectif) ; 2^o par la manifestation de vérités déjà révélées, mais demeurées latentes et comme implicites sous une écorce qui avait besoin d'être ouverte (développement subjectif ou explicatif).

Et, à son tour, ce développement explicatif peut se concevoir lui-même comme opéré authentiquement sous une direction assurée et infailible qui en garantit la légitimité en la maintenant dans le sens même de la révélation ; — ou comme opéré d'une manière indépendante par l'esprit humain agissant sur la vérité révélée seulement d'après ses propres vues, au risque de substituer son sens au sens réel de la parole divine.

Il convient aussi de distinguer la révélation en général, et la révélation chrétienne en particulier.

La révélation en général est l'ensemble des vérités révélées par Dieu à l'homme depuis le commencement du genre humain jusques et y compris la révélation chrétienne.

Et la révélation chrétienne contient, comme l'enseigne le Concile de Trente (Sess. 4, *Decret. de Can. Script.*), tout ce que le Christ lui-même a révélé par sa propre bouche, ou a fait révéler après lui par les Apôtres sous la dictée du Saint-Esprit.

La Révélation en général comprend toutes les vérités révélées par Dieu à l'homme depuis sa première origine, soit sous la loi de nature, soit

sous la loi mosaïque, soit sous la loi de grâce. Elle embrasse l'ancien et le nouveau Testament. Et à ce point de vue son histoire se confond avec celle de l'économie providentielle du salut du monde. Elle a son développement objectif. De nouvelles révélations viennent, en suivant le cours des temps, s'ajouter aux précédentes. Et tout en éclairant les vérités déjà connues, elles en font connaître d'autres. « Moïse, dit à ce sujet saint Grégoire le Grand (*In Ezech.*, l. 2, hom. 4), a été plus instruit dans la science de Dieu qu'Abraham, les Prophètes plus que Moïse, les Apôtres plus que les Prophètes. » Les modes de ces révélations ont été nombreux : *multifariam multisque modis*. (Hébr., I, 1). Elles sont venues aux heures opportunes que Dieu choisissait, soit pour ranimer les lumières primitives quand elles tendaient à s'éteindre, soit pour soutenir les espérances de l'humanité par l'annonce plus précise de l'approche de leur terme. Et toutes ces révélations successives se sont enfin concentrées, complétées et éclairées d'un éclat d'ensemble dans la révélation chrétienne dont elles étaient le prélude et la préparation.

Faut-il admettre que la révélation de l'Ancien Testament contenait déjà toute celle du Nouveau ? — On peut d'une certaine manière le dire, au sens où parle saint Thomas (2^a 2^{ae}, q. 1, art. 7), quand il explique que toutes les vérités étant objectivement contenues les unes dans les autres, les premières vérités révélées contenaient les suivantes, comme des principes leurs conséquences. C'est dans ce sens que l'entendent les Saints Pères, que l'entend saint Augustin disant que la Loi portait le Christ dans son sein. (*In off. S. Joan. Bapt.*, Lect. 2ⁱ noct.). Il n'en est pas moins vrai cependant que pour développer les vérités implicitement contenues dans les révélations de l'Ancien Testament, pour faire sortir du sein de la Loi le Christ et sa doctrine, la raison humaine ne suffisait pas. Il fallait une nouvelle révélation ; et ce fut la révélation chrétienne. *Olim Deus loquens patribus in Prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio*. (Hébr., I, 1-2).

Voilà donc un progrès objectif, un développement certain dont l'histoire est l'histoire même de la Révélation. Il commence à la première révélation faite au premier homme, et comme terme final il s'arrête à la mort du dernier des Apôtres. Les Apôtres ont encore été les organes de nouvelles révélations. Jésus-Christ a continué sa révélation par leur bouche sous la dictée du Saint-Esprit. Mais après eux la révélation est close ; le dépôt de la doctrine apostolique est formé et fermé. Les successeurs des Apôtres en seront seulement les gardiens et les interprètes ; ils le conserveront comme le trésor de la vérité ; comme l'héritage inviolable de l'Eglise auquel personne n'aura plus le droit de rien ajouter ni enlever ; et encore comme la règle sur laquelle on devra mesurer et juger toute doctrine qui se produira par la suite. Et toute nouveauté qui se présente-

rait comme devant augmenter le contenu du dépôt sacré, ou le modifier en lui-même, sera réputée une altération de la parole divine, et proscrite comme une erreur et une hérésie.

Ainsi la clôture de la période de vie des Apôtres est le terme du développement objectif de la révélation. Le Christ a dit tout ce qu'il voulait dire au monde, parlant publiquement. Il a institué son Eglise pour être la gardienne infaillible de sa parole. Il lui a donné à cette fin son Saint-Esprit pour demeurer avec elle *in æternum*. (Joan., xiv, 16). L'économie est complète et durera jusqu'à la fin des siècles.

Mais toutefois il peut et il doit exister encore un progrès, un développement de la révélation; et l'Eglise même doit le promouvoir et le diriger. C'est le progrès subjectif ou explicatif.

Car ce trésor de la révélation, dont la garde est confiée à la succession apostolique, n'est pas manifeste à tous, ni de prime abord. Plusieurs des vérités qu'il renferme sont obscures et enveloppées. Elles sont révélées, mais implicitement; et les circonstances peuvent exiger, pour la conservation même de l'intégrité du trésor, qu'elles soient mises à jour, expliquées, définies.

Tout le travail séculaire et traditionnel de la théologie catholique tend à procurer ce développement. Il y tend sous la direction du magistère de l'Eglise, et, en quelque sorte, en collaboration avec lui. Les erreurs mêmes qui se produisent, les négations, les hérésies sont des occasions pour la théologie de dégager de plus en plus de leurs enveloppes primitives les vérités révélées, et de donner à chacune une forme précise, et à l'ensemble un plan, un ordre, une unité qui présente à l'esprit humain la plus haute et la plus belle des sciences. L'Eglise elle-même par l'organe de son magistère infaillible intervient pour interpréter et déterminer, par ses enseignements et ses définitions, les points obscurs ou contestés, à mesure que le besoin apparaît de donner aux intelligences des fidèles plus de lumières sur les dogmes ou plus de sécurité contre les erreurs.

Et c'est ainsi qu'on la voit tout le long des siècles, par ses Conciles et ses Pontifes, tirer de son trésor et proposer à la foi catholique, selon les nécessités ou les opportunités des temps, des vérités non pas nouvelles en elles-mêmes, puisqu'elles étaient contenues dans le dépôt sacré, mais nouvelles par leur manifestation et par leur élévation au dessus de tout doute et de toute discussion. Le Saint-Esprit dirige l'Eglise en cette fonction; et c'est une des formes de la vie surnaturelle dont elle est animée. Cette vie sans cesse féconde parce qu'elle se puise à une source divine, va toujours en se développant. L'arbre produit toujours de nouvelles fleurs et de nouveaux fruits, expansion de la réserve de sève déposée en son sein, et qui mûrissent selon les saisons.

Voilà ce qu'on doit admettre comme progrès de la révélation à partir de la clôture de la période de vie des Apôtres; mais, répétons-le, c'est tout ce

que l'on peut admettre. Il n'y aura plus de nouvelles révélations jusqu'à la fin du monde. L'économie chrétienne qui se résume dans l'organisation actuelle de l'Eglise, doit durer jusqu'à la consommation des siècles, et ne céder la place qu'à la constitution définitive du royaume éternel du Christ et de ses élus dans la béatitude du ciel. Il n'y a donc pas lieu de rêver, comme l'ont fait certains illuminés, plus ou moins hérétiques, un nouvel ordre de choses, une nouvelle effusion de lumière et de grâce, une économie plus parfaite, un règne du Saint-Esprit complétant et remplaçant le règne du Christ... Ce ne sont là que folies et rêveries inspirées par Satan à des cerveaux malades.

Mais il ne faut pas non plus rêver d'un développement explicatif qui aurait son évolution en dehors et indépendamment de la direction du magistère ecclésiastique.

Dans cet ordre d'idées, nous rencontrons particulièrement deux concepts qui nous sont signalés par l'Eglise, et que nous devons rejeter, car ils enlèvent à la Révélation son caractère divin.

Voici le premier, tel qu'il est formulé dans le *Syllabus* (prop. 9) : « La raison, par sa simple culture, telle qu'elle existe de fait, peut, avec ses seules forces et les seuls principes naturels, parvenir à la vraie science de tous les dogmes, même les plus mystérieux, une fois que ces dogmes ont été proposés comme objet à la raison. »

Ainsi le progrès de la raison pourrait la rendre adéquate à tout ce qui est contenu de vérité dans la Révélation. L'explication et le développement pourraient devenir si parfaits qu'ils éclaireraient les vérités, même les plus cachées, jusque dans leur fond. Il n'y aurait alors plus de mystères. La raison serait égale à la Révélation.

Le Concile du Vatican condamne et anathématise cette sorte de progrès. (*Const. de Fide cath.*, cap. iv, et *can. 1 de Fide et ratione*).

Le second concept est celui-ci : La Révélation, proposée à la raison humaine comme une donnée philosophique, est soumise au progrès ainsi que tout objet de science. Peu à peu, par l'évolution de la philosophie, l'esprit humain, après n'avoir eu d'abord qu'une intelligence imparfaite, arrive à en avoir l'intelligence parfaite. Les dogmes représentent donc, suivant les diverses étapes de la philosophie, des notions différentes. Le rôle du magistère ecclésiastique est de suivre cette évolution, et par ses définitions de constater et d'arrêter pour chaque époque les sens successifs des vérités révélées. Et ainsi, par le progrès, la raison pourra arriver et arrivera à donner aux dogmes des sens nouveaux et plus vrais que le sens originel et apostolique, jusqu'à ce qu'elle arrive au sens absolument vrai qui sera le sens de la pure philosophie. La vérité dogmatique ne serait plus immuable en elle-même; elle serait soumise aux variations de la philosophie, et subordonnée à la raison.

Cette seconde conception est également con-

damnée et proscrite par le Concile du Vatican. (*Ibid.*, cap. iv, et *can. 3 de Fide et ratione*).

Et toute autre conception analogue qui tendrait à faire descendre la vérité révélée au niveau de la raison, et à en soumettre l'existence ou le sens à l'élaboration et au contrôle de l'esprit humain, sera toujours également condamnée et proscrite.

Pour résumer, reprenons les définitions données au commencement.

Le développement de la Révélation peut se concevoir :

1^o Par l'addition de nouvelles révélations (développement objectif). Ce développement a eu lieu depuis le commencement du monde jusqu'à la clôture de la période marquée par la mort du dernier des Apôtres.

2^o Par la manifestation de vérités déjà révélées mais demeurées plus ou moins latentes et implicites (développement subjectif ou explicatif). Ce développement a pu toujours avoir lieu. Il est le seul qui puisse exister depuis la mort du dernier des Apôtres jusqu'à la fin du monde.

On peut le concevoir comme s'exerçant régulièrement sous la direction du magistère infaillible de l'Eglise, et alors il est légitime, utile, et même nécessaire ; — ou comme s'exerçant d'une manière indépendante, selon les seules lumières de la raison séparée, et alors il est dangereux, et aboutit de fait aux pires conséquences.

Q. — Dans une de nos conférences, je disais à peu près ceci : « Un confesseur, ayant à trancher une difficulté pratique, — un cas de restitution, je suppose, — cherche dans les auteurs et y trouve le cas résolu avec toutes ses circonstances : point de *per accidens* qui introduise une complication quelconque *ratione adjuncti*. Mais par malheur, les solutions varient. De part et d'autre, des théologiens contemporains, bien au courant, généralement reconnus comme faisant autorité en la matière, en nombre respectable : les uns pour oui, les autres pour non... Le confesseur étudie leurs raisons : très frappé des raisons en faveur d'une solution, il arrive à la conviction personnelle intime que cette solution est la seule vraie et moralement certaine, au moins à ses yeux. Que dire au pénitent ? Il doit lui dire équivalentement ceci : « Si j'étais à votre place, je me croirais obligé à restituer et je croirais manquer à mon devoir en ne le faisant pas, et je ne suis pas le seul à penser de la sorte, il y en a beaucoup d'autres. Mais la loyauté et la charité m'obligent à vous prévenir que beaucoup d'autres théologiens pensent le contraire. Moi, je suis convaincu qu'ils se trompent, comme aussi il est à la rigueur possible que ce soit nous qui nous trompions : il n'y a que le Pape d'infaillible en ces matières. A vous de voir, — c'est votre droit, et je ne peux ni ne veux y toucher, — à vous de voir si vous estimez préférable devant Dieu de vous en tenir à notre façon de voir ou à la leur ; moi, je vous donnerai l'absolution, si vous me promettez de suivre ce que vous estimerez préférable en conscience. » On me répond que le confesseur peut et doit trancher, qu'il est juge. Je demande de quel droit il pourrait bien trancher contre la liberté du pénitent, sans l'avertir au moins que beaucoup d'autres théologiens estimés trancheraient en sens opposé ? — Là-dessus, on me dit : « Lisez le Vieux Moraliste, page 806, année 1900. » Et moi, de répondre : « Volontiers ; je demanderai même un supplément d'in-

formation à l'*Ami du Clergé*, — car enfin, il s'agit là de choses éminemment pratiques. »

Autre difficulté, connexe à celle-là, soulevée dans la même conférence : « Un probabilioriste ou un équiprobabiliste — toujours en écartant tout *per accidens* qui puisse introduire des complications *ratione adjuncti* — peut-il imposer à son pénitent, sous peine de refus d'absolution, l'obligation de suivre en pratique les règles du probabiliorisme ou de l'équiprobabilisme, sans avertir au moins le pénitent que beaucoup de théologiens estimés pensent le contraire, qu'après tout ni les uns ni les autres ne sont infaillibles, et que c'est à lui qu'il appartient en définitive de voir s'il estime préférable en conscience de s'en tenir à l'opinion ou de ceux-ci ou de ceux-là ? » Je demande toujours si la loyauté et la charité, peut-être même la justice, n'exigent pas cela ? Mais, dira-t-on, si c'est utile au pénitent ? Eh bien, si c'est utile au pénitent, n'y a-t-il pas simplement à distinguer ? Quand par *utile* on entend quelque chose d'*indispensable* pour sauvegarder une chose d'obligation, à cause d'un *per accidens* quelconque, à la bonne heure ; mais quand par *utile* on entend quelque chose de favorable à une plus grande perfection, de quel droit un confesseur peut-il imposer rigoureusement une chose de simple perfection qui n'est pas d'obligation ?

R. — Vos deux questions n'en font qu'une en réalité quant au point de vue qui vous préoccupe. L'une est de fait, l'autre de droit, dans le même ordre d'idées. Une seule réponse substantielle suffira donc pour les deux.

Le problème de casuistique proposé revient aux termes suivants :

En matière controversée :

A) Un confesseur 1^o *peut-il* et 2^o *doit-il* imposer son opinion au pénitent ?

B) Un confesseur 1^o *peut-il* et 2^o *doit-il* avertir le pénitent de l'existence de l'opinion contraire ?

Ce sont là, en effet, deux difficultés distinctes et qui se doivent résoudre d'après des principes différents. La première concerne exclusivement la formation personnelle de la conscience du confesseur quant à la décision à intervenir dans le cas qui est soumis à son jugement. La seconde vise la liberté hypothétique pour le pénitent de bénéficier d'une solution différente auprès d'un autre tribunal. La première est pour ainsi dire *subjective*, et la seconde, extrinsèque à l'œuvre présente de la confession, *objective*.

Notez tout d'abord que les deux problèmes A et B sont eux-mêmes subordonnés à la considération préalable et prédominante indiquée par les mots : « *en matière controversée*. » Ce point initial de doctrine vaut qu'on s'y arrête un peu avant d'aborder les deux autres.

Une matière est dite *controversée* quand il y a désaccord d'opinions parmi ceux qui la traitent. Cette définition très générale est beaucoup trop ample pour le sujet qui nous occupe. A ce compte-là, en effet, il n'y aurait, parmi les connaissances humaines, pas une seule matière à certitude, puisqu'il n'est pas une seule proposition aussi intuitive, évidente ou divinement révélée qu'on la suppose, qui n'ait été contredite, révoquée en doute, sujet d'opinions disparates et contradictoires, donc, en fait au moins, « controversée ». L'existence de Dieu, la révélation, l'obligation des

préceptes du Décalogue et de l'Eglise, la nécessité du baptême, la primauté juridictionnelle du Pape, etc., ont été discutées. Personne cependant, parmi nous, dans notre langage de moralistes, ne songe à ranger ces certitudes parmi les « matières controversées ». Il faut donc restreindre la portée de cette expression.

En morale on donne le nom de « matière controversée » à toute doctrine ou proposition à propos de laquelle des auteurs catholiques, orthodoxes par principes et intention évidente, ont émis des opinions différentes.

Voilà qui est plus précis, mais ne suffit pas encore. On ne tiendra pas, par exemple, pour controversée une conclusion admise unanimement comme certaine par tout le monde, pour ce seul fait que quelques rares penseurs originaux y auront opposé une contradiction restée d'ailleurs sans écho. Aucun confesseur évidemment ne sera embarrassé en pareil cas quant à la formation très nette de son propre jugement; aucun n'aura la pensée de communiquer à son pénitent le détail de cette discordance négligeable.

Nous y voici enfin arrivés. Dans le langage courant, on tient pour « controversée » toute matière à propos de laquelle des opinions opposées sérieuses et probables se sont fait jour dans l'enseignement public, de telle sorte que, la certitude intrinsèque rationnelle faisant défaut, il y ait vraiment, vu l'indifférence bienveillante du magistère de l'Eglise, vu aussi la valeur des autorités pour et contre, possibilité d'opiner en sens opposés.

Ceci paraît très simple. Qu'on veuille bien pourtant se méfier des apparences. Il est clair qu'un probabiliste par exemple ne met en avant le droit du pénitent à une opinion bénigne qu'autant que celle-ci est *solide probabilis* en face de l'autre qui serait vraiment *probabilior*. Oui, mais en quoi consiste au juste cette *solida probabilitas*, fondement de tout l'édifice, condition essentielle sans laquelle s'évanouit, comme fumée au vent, le droit susdit du pénitent à chercher un confesseur plus accommodant ? Voilà la *hic*.

Une matière peut être, en fait, *controversée*, sans être le moins du monde, en droit, *controver-sable*. Suffit-il donc qu'elle soit « controversée » pour que la peur envahisse et paralyse les jugements les plus certains et évidents de l'intelligence ? Non, à coup sûr, même si les controversants sont des gens de haute valeur personnelle. C'est sur les ignorants seuls et les faibles que peut faire impression la dialectique « controversante » d'un Jouffroy, d'un Jules Simon ou d'un Renan à propos des plus radicalement certaines de nos convictions de philosophes et de chrétiens.

D'où il faut conclure — avec le sens commun — que le fait de la controverse ne suffit point pour créer une hésitation quelconque dans un esprit solide et élever à la dignité de *matière controver-sable* le point mis en doute par des mécréants, des imprudents ou des fous.

Que faut-il donc pour qu'une matière controversée soit en même temps controversable et s'impose comme telle au respect des consciences qui ne veulent être ni pusillanimes ni présomptueuses ? Il faut que cette matière manque de certitude, et l'on peut dire précisément qu'elle est controversable dans la mesure où la certitude lui fait défaut. Mais la certitude étant chose d'appréciation subjective, encore que *fundamentaliter* objective, il suit de là que la « controversabilité » est un caractère qui n'a rien d'absolu, qui varie suivant les individus. Ainsi une matière sur laquelle M. X... a une pleine certitude n'est pas pour lui controversable, tandis qu'elle l'est pour M. Y... lequel, pour une raison ou pour une autre, n'y voit pas aussi clair.

En morale nous avons deux sources de certitude : la *raison* d'abord, et, à son défaut, l'*autorité*. D'où, deux sources aussi de « controversabilité » suivant que l'un ou l'autre de ces deux criteriums de certitude est en jeu. Notons cependant que la certitude rationnelle prime la certitude d'autorité au point de la contrebalancer, de la supprimer même en cas de contradiction sur évidence absolue.

Il est difficile, pour ne pas dire pratiquement impossible, qu'une intelligence bien équilibrée arrive à une certitude rationnelle parfaite en opposition avec une certitude, parfaite aussi, du côté extrinsèque de l'autorité, du nombre et de la valeur des auteurs qui opinent en sens contraire. Aussi n'est-ce point sous cette forme que se présente le conflit ordinaire de la conviction de raison avec l'argument d'autorité. Celui-ci, faute d'unanimité quant au nombre, et faute souvent de valeur irréfragable dans les personnes, n'est presque jamais qu'un argument de plus ou moins forte probabilité pratique *ad agendum*. De même, la raison atteignant rarement l'absolue certitude intrinsèque, laisse dans l'esprit une place accessible à l'influence de l'argument d'autorité contradictoire. Quand, donc, il y a de part et d'autre — raison et autorité — insuffisance de certitude, les deux arguments se complètent, ou tout au moins se tiennent en respect dans un équilibre qui oblige vraiment à tenir la matière en cause pour non seulement controversée de fait, mais aussi, en droit, raisonnablement controversable.

Ces préliminaires étant posés et bien entendus, abordons maintenant la résolution de nos deux problèmes ci-dessus formulés A et B.

A) Si le confesseur peut et doit imposer son opinion personnelle au pénitent.

1^o *Le peut-il ?* — Qu'il puisse proposer son sentiment sous bénéfice de discussion et d'acceptation ou de refus de la part du pénitent, personne n'en doute. Ce n'est pas là évidemment une méthode normale de juger, de trancher une difficulté régulièrement soumise à son jugement, à fin de résolution. Ce n'est même pas, au point de vue « per accidens » de la bonne manière de former les consciences, un procédé bien prudent. Les

fidèles ne viennent point nous consulter pour avoir à trancher par eux-mêmes leurs difficultés. Ils sont surpris de nos hésitations, d'ailleurs encore du souci que nous avons de fuir les responsabilités de notre charge en les rejetant sur leurs épaules. Passe encore qu'on les éclaire de manière à les persuader du bien fondé de nos solutions ; mais il n'est ni dans leurs espérances, ni dans les usages, ni dans le caractère de notre mission que nous leur propositions ainsi notre sentiment avec liberté d'en faire ce qu'il leur plaira. Ce procédé parfois n'est point défendu, c'est tout ce que nous voulions en dire au passage, pour être complet.

Oui, assurément, le confesseur peut « imposer » au pénitent sa décision, sa manière de voir en matière controversée et controversable. Nous ne disons point « imposer » de façon absolue et sans laisser jamais aucune porte ouverte par où le pénitent pourrait y échapper ; c'est là un côté de la question qui sera examiné ci-dessous en B tout à loisir. Nous disons que le confesseur *peut* très bien, sans sortir des droits que lui confère sa fonction, formuler de façon impérative, comme réponse ou conclusion pratique à une difficulté de morale, la solution qu'il croit être convenable et seule convenable.

Où serait le péché de sa part en pareil cas ? On le consulte ; il dit ce qu'il voit, ce qu'il pense, et parle d'après ce qu'il sait. Rien de plus légitime. C'est une décision qu'on lui demande. Il la donne, voilà tout ! Et il la donne comme se donne en circonstances analogues toute décision pratique de la part de celui qui est constitué compétent pour trancher le cas qu'on lui soumet.

Ajoutons, au surplus, que le confesseur, au confessionnal, est dans son rôle, au moins au point de vue sacramentel, sinon au point de vue « direction, » quand il *juge* ; et juger n'est ni renvoyer la partie sans réponse, ni lui remettre le soin de décider. Donc, est de tout point licite la réponse par laquelle le prêtre « tranche » un cas de conscience au tribunal de la Pénitence.

Lui ferait-on par hasard grief de le trancher d'après ses convictions personnelles ? Et quels motifs de juger veut-on qu'il ait, sinon ceux qui sont actuellement dans son esprit ? Sa conscience n'est pas celle du voisin. C'est d'après ses idées qu'il doit se la former subjectivement. C'est son jugement à lui qu'on sollicite, et vous voudriez qu'il empruntât le jugement d'un autre, détestable et faux à ses yeux ? Encore une fois c'est une autre question — question réservée — de savoir s'il doit avertir son pénitent qu'il pourrait trouver des confesseurs pensant différemment. Mais enfin, au seul point de vue strict de son jugement à lui, s'il juge — et il *peut* juger, c'est clair, — il ne peut le faire que d'après son opinion.

Conclusion : le confesseur est dans son plein droit quand il impose son opinion personnelle au pénitent quand, d'après sa propre conscience à

lui, la seule qui doive le guider, il tranche, en tant que juge compétent, le doute que l'on soumet à son tribunal.

2^e *Le doit-il ?* — Les raisons que nous venons de rappeler rendent presque inutile cette seconde question. Il est bon cependant de la considérer à part. Certains confesseurs timides pourraient croire que, si c'est leur droit, ce n'est peut-être pas leur devoir de parler et décider au confessionnal d'après leurs propres opinions. Nous disons, nous, que ce devoir est incontestable. Nous le donnions déjà à entendre tout à l'heure quand nous montrions l'absurdité de conduite pratique qui consisterait à avoir une conscience formée à soi et à agir cependant d'après une conscience étrangère formée différemment. Le jugement du confesseur est un acte humain dont la moralité dépend *hic et nunc* des conditions subjectives de son esprit et de sa volonté. Il peut se faire qu'il se trompe spéculativement ; mais pratiquement, ayant à dire *licet* ou *non licet*, il doit rigoureusement le faire d'après le jugement pratique dernier de sa conscience. Il pécherait en jugeant d'après l'opinion opposée qu'il tient pour moralement inadmissible. Il ne doit pas pécher ; donc il *doit* imposer son opinion au pénitent.

Qu'importe l'existence du courant d'opinion contraire au sien, qu'importe l'argument d'autorité en sens opposé, s'il a, lui, la certitude rationnelle d'être dans la vérité ? « Le Pape seul est infaillible, » dit-on... ! Belle raison ! Que fait-on alors des certitudes parfaites que s'offrent sur une foule de sujets, scientifiques et autres, une foule de gens qui ne sont point papes ? Il y a une infaillibilité doctrinale surnaturelle et il y a une infaillibilité rationnelle d'ordre naturel. La certitude normale, courante, de l'esprit humain ne dépend point du magistère pontifical, lequel s'exerce très rarement, et lequel d'ailleurs n'a rien à voir dans les affaires d'ordre purement naturel. La morale comporte fréquemment le mélange des deux ordres ; très souvent aussi la casuistique se réduit à des jugements moraux de raison pure. De quel droit met-on en suspicion toutes les certitudes subjectives en matière de cas de conscience sous prétexte que, en dehors du Pape, personne ne peut rationnellement y atteindre ?

« Mais enfin, direz-vous, il n'est pas admissible qu'un moraliste se croie en possession de la vérité quand des hommes sérieux, de bonne foi, savants, voire des saints sont en contradiction avec lui et l'avertissent assez par là que la question n'est pas claire, qu'il y a au moins imprudence à prétendre y trouver de la certitude. »

Pardon ! c'est tout à fait admissible. Il est des adversaires de la religion qui sont sérieux, savants et de bonne foi. Est-ce une raison pour douter de la certitude que nous avons de nos dogmes ? On peut faire la même observation à propos de beaucoup de certitudes philosophiques, comme la spiritualité de l'âme, la liberté... Pour qui n'a point

sa certitude à soi, les « autorités » du camp opposé peuvent légitimement faire impression. Mais, comme elles ne constituent point par elles-mêmes une démonstration *a priori* et absolue de vérité, elles deviennent sans valeur là où la raison, sur argumentation correcte, s'est fixée dans une conviction déterminée.

Les moralistes « saints » sont rares ; leur sainteté est étrangère à la logique ; mettons qu'il y en a autant ou qu'il y en a aussi peu dans un camp que dans l'autre et laissons-les de côté pour le moment.

Des gens sérieux, de bonne foi, savants, mais qu'est-ce que cela et comment démontrez-vous qu'ils sont sérieux, de bonne foi et savants tout juste sur la matière à controverse ? Et si c'est en dehors et pour des raisons étrangères à cette matière qu'ils méritent ces beaux titres à la vénération de ceux qui n'ont pas d'autre source de certitude à leur disposition, en quoi voulez-vous que leur sérieux, leur valeur personnelle, même considérable, m'empêchent de voir ce que je vois, de tenir pour certain ce qui me frappe comme tel ?

Ballerini est un grand homme, d'accord ! Mais que peut me faire, à moi, la grandeur de Ballerini, l'estime qu'en a mon voisin, l'estime que j'en ai moi-même en général et *a priori* par voie de présomption, quand, sur un point de morale que j'ai étudié à fond, je trouve très pauvres, nulles, les raisons de Ballerini, parfaitement convaincantes les raisons contraires ? Parce que Ballerini est un homme respectable, devrai-je me raidir contre l'évidence qui m'envahit, et, quand je vois que deux et deux font quatre, dire que deux et deux peuvent faire cinq, parce que tel est le sentiment de Ballerini et que Ballerini est un homme considérable ?

Je force la note, c'est évident, et j'entends bien qu'aucun moraliste ne trouvera sur sa route la contradiction d'un maître de haute valeur sur un point aussi clair, aussi facile et certain à décider. Mais je n'ai pas tort, ce semble, de la forcer dans son expression pratique pour mieux faire saisir mon idée, à savoir que lorsqu'un esprit est sous l'empire d'une certitude rationnelle qui l'étreint, l'argument d'autorité en sens opposé n'y peut plus pénétrer : la place est prise.

Sans compter que si c'était le lieu et l'heure, il y aurait de fortes réserves à faire sur l'argument d'autorité au point de vue même du « sérieux » et de la « science » des auteurs qui le constituent plus encore par leur nombre que par leur valeur. Le Vieux Moraliste a fait là-dessus une analyse pénétrante qu'il suffira de résumer en quelques mots. Les auteurs se copient très souvent. S'ils sont sérieux comme vie privée, rien ne prouve qu'ils le soient suffisamment dans la recherche personnelle de la vérité sur *tous les sujets* où ils émettent leur opinion, parce qu'il faut bien qu'ils aient une opinion et que leurs traités soient complets. Rien ne prouve non plus qu'ils soient sa-

vants toujours et partout au point qu'on ne puisse soupçonner leur science d'être en défaut sur la matière controversée où l'on a soi-même pleine persuasion d'avoir fait œuvre de science vraie et profonde.

Reste leur nombre. Mais, outre qu'il y a du nombre aussi du côté opposé, le nombre n'est pas un argument apodictique de vérité. Pour un esprit qui raisonne et se persuade démonstrativement de la vérité de ses conclusions, la suggestion du nombre disparaît, se réduit à zéro.

Il résulte donc de tout ceci qu'un confesseur qui a ses conclusions arrêtées sur une matière controversée et les tient, après examen de raisons intrinsèques prudentes, pour certaines, non seulement *peut* mais *doit* s'y conformer dans les décisions casuistiques que sollicite de lui son pénitent. Il le doit si bien qu'il y aurait de sa part contradiction à agir autrement. Et ce n'est point là faire acte d'orgueil, de présomption imprudente, ni croire à son infailibilité. C'est agir en homme raisonnable d'après le *dictamen* normal et honnête de sa propre conscience. C'est agir comme agit dans la vie courante quiconque a des idées, de fortes convictions, avec conscience de les avoir acquises par l'usage correct d'une intelligence claire doublée d'une volonté droite.

B) Si le confesseur peut et doit informer son pénitent de l'opinion contraire.

1^o *Le peut-il ?* — Parfois oui ; pas toujours. S'il tient l'opinion contraire pour sûre, il le peut ; nous verrons tout à l'heure s'il le doit. Il le peut parce que n'ayant point lui-même la certitude, estimant possibles et honnêtes en pratique deux manières d'agir différentes, il ne commet aucune faute en laissant le choix à son pénitent. Même s'il lui impose son sentiment préféré, il ne commet aucune faute en lui disant que d'autres pourraient décider autrement et donc qu'il lui est loisible, s'il en a le goût, d'aller les consulter.

Remarquez que le confesseur ne peut agir ainsi que dans le cas où il estime praticable l'opinion contraire à la sienne. Car si celle-ci est pour lui certaine, il est impossible que le caractère d'une probabilité suffisante reste attaché à la contradiction.

Cependant, même sur le terrain de la probabilité de part et d'autre, le confesseur peut commettre une faute en avertissant le pénitent de la probabilité opposée, au moins *per accidens*, comme il arrive par exemple dans le cas des scrupuleux pour lesquels un jugement *inhésitant*, absolument ferme, est de toute nécessité. Il en serait de même s'il s'agissait d'une âme simple qui manifestement attend de son confesseur une décision quelle qu'elle soit, et la demande avec l'intention de s'y conformer quoi qu'il en puisse être des opinions possibles d'autres juges étrangers à la cause. A supposer que le pénitent ait des droits à profiter de l'opinion opposée *benignior* encore suffisamment probable, on peut dire dans l'hypothèse que nous envisageons qu'il renonce à son droit :

Scienti et volenti non fit injuria. Ne pas profiter de cette disposition pour éviter les angoisses d'une érudition théologique plus troublante qu'utile, serait une faute de la part du confesseur.

Or cette hypothèse est, on peut le dire, très ordinaire. Le pénitent qui s'abandonne au jugement du confesseur le fait virtuellement avec la pensée d'accepter *bono animo* ses sentences. D'où nous concluons que dans la majorité des cas, avec les âmes toutes simples et droites qui s'adressent à nous, il y aurait de notre part maladresse pratique regrettable à transformer le confessionnal en chaire de théologie morale, à mettre les fidèles au courant de nos disputes, à ébranler le principe nécessaire de confiance et le mérite de l'obéissance qui sont de règle en pareille rencontre. Aussi n'est-ce point l'usage que les confesseurs introduisent les fidèles dans le labyrinthe des probabilités. Chacun juge de son mieux, comme il peut, d'après ce qu'il sait et comprend, de manière à être sans reproche devant la justice divine qui lui demandera compte de ses actes, sinon sans erreur au point de vue de la vérité objective en soi.

Il est des cas, cependant, où le confesseur peut introduire licitement et utilement son pénitent sur le terrain des probabilités. Si celui-ci, par exemple, est instruit des diverses solutions probables que son cas peut comporter, le confesseur qui sait cela, s'exposerait à être mal compris et mal jugé par son pénitent s'il lui imposait l'opinion sévère qu'il juge plus probable sans l'avertir qu'il peut, sous sa responsabilité personnelle, embrasser l'autre plus bénigne ou chercher quelqu'un qui ait le goût d'en user à son endroit. Supposons encore quelque cas de restitution onéreuse, par exemple, ou tout autre analogue, comportant en solution serrée des conséquences que l'on sait par avance répugner fortement au pénitent qui ne cherche que les moyens d'y échapper : point d'inconvénient à lui dire que d'autres confesseurs suivant une opinion plus bénigne et encore probable pourraient lui donner une décision plus conforme à ses désirs. A part ces circonstances spéciales où pareille information est utile au pénitent et implicitement souhaitée par lui, nous répétons que le confesseur ne peut pas, sans sérieux inconvénients, lancer son pénitent dans la recherche troublante des probabilités en lui faisant part des discussions d'écoles et le mettant à même de faire lui-même le choix de la solution que comporte son cas.

2^o *Le doit-il ?* — Non seulement, disent quelques moralistes, le confesseur peut, mais il doit instruire le pénitent de la probabilité dont il pourrait profiter. Et l'on donne pour raison de ce devoir, du côté du prêtre, le droit qu'a le pécheur de n'être point chargé d'une obligation qui n'existe pas certainement, son droit de bénéficier d'une probabilité que lui offre la morale et qui lui éviterait des ennuis auxquels sa liberté cherche, avec raison, à se soustraire.

En sorte que le probabilisme, quoi qu'on en pense en théorie, deviendrait un système pratiquement obligatoire, puisque le confesseur probabiliste ou équiprobabiliste ne pourrait jamais imposer son sentiment, par là-même que celui-ci serait discuté dans l'enseignement et contredit par un sentiment opposé probable qu'il devrait faire connaître au pénitent en même temps que son plein droit d'en user.

Qu'est-ce que le droit du pénitent à user d'une opinion probable ? Voilà ce que nous ne réussissons pas à bien entendre. Cette formule, très répandue dans les manuels probabilistes, est fort équivoque, si même elle n'est pas tout à fait fausse au sens où beaucoup de moralistes paraissent la comprendre.

En fait de droits, au confessionnal, le pénitent n'a que celui de recevoir l'absolution s'il en est réputé digne par son juge, et par là-même, bien entendu, le droit d'être jugé avec justice.

Or ce droit radical, vague, d'être jugé avec justice, peut être considéré sous deux points de vue, à deux degrés différents : 1^o par rapport à la justice concrète du jugement du confesseur, 2^o par rapport à la justice abstraite absolue, à la justice vraie, objective, en soi.

Qu'un pénitent ait le droit de faire appel d'une sentence qu'il estime injuste en s'adressant à un autre tribunal, cela va de soi, tout comme il arrive dans les jugements civils ordinaires, avec cette différence pourtant qu'en matière de confession il n'y a pas d'appel proprement dit ; car, ou bien l'on décline la sentence avant qu'elle soit portée, ou bien l'on cherche après à en faire modifier les conséquences par une autorité de même ordre (un autre confesseur). Ce point n'est pas en cause.

Tout le monde convient qu'il est toujours loisible de chercher dans les jugements humains la plus exacte application possible de la justice divine objective absolue qui plane, indéfectible, sur toutes les intelligences humaines, au dessus des confessionnaux tout comme au dessus des tribunaux de for externe.

Mais ce n'est point tout à fait la même chose si l'on considère la justice dans l'exercice concret qui en est fait par une personne déterminée au tribunal de la Pénitence. Le pénitent, sous ce rapport, a le droit d'être jugé honnêtement par le juge auquel il soumet volontairement sa cause ; c'est tout. Il n'a pas le droit d'attendre de son juge l'infailibilité ; il n'a pas le droit non plus d'attendre de lui qu'il juge autrement que d'après le *dictamen* de sa propre conscience correctement formée. Cela est si vrai que si le prêtre a décidé le cas en cause sans aucune faute de sa part, s'il est en règle subjectivement avec tout ce que la morale et sa conscience exigent de lui, il n'est point tenu « en justice » de réparer les erreurs qu'il découvrira après coup dans ses jugements.

Pratiquement donc, le pénitent, *hic et nunc, in concreto*, n'a de droit à un jugement juste que

dans la mesure où le prêtre est lui-même *hic et nunc* en état de le lui fournir. Or, nous l'avons dit, le prêtre ne peut juger que d'après ses idées et sa conscience, point du tout d'après celles des autres, toutes les fois qu'il s'est fait à lui-même, en toute prudence et honnêteté, une conviction personnelle, qui peut fort bien n'être pas celle du prêtre voisin sur le même sujet.

Droit et devoir sont corrélatifs. On pourrait tout aussi bien reprendre par l'autre extrémité le raisonnement que nous venons de faire, en partant cette fois du prêtre pour aboutir au pénitent.

Le devoir du confesseur n'est assurément pas de donner au pénitent la vérité et justice objective absolue qu'il n'a point à sa disposition. Il est tenu de le juger loyalement avec toute la justice concrète que comporte *hic et nunc* son état d'esprit et de conscience; rien de plus. Si donc son état d'esprit ne comporte point la probabilité du sentiment opposé au sien, au moins *in casu* et vu la considération pratique des circonstances, il n'a pas le devoir de le traiter d'après une justice qui n'est pour lui qu'une fausseté, d'après une opinion qui est la négation même de ses actuelles persuasions. Et si le prêtre n'a pas ce devoir, le pénitent n'a pas le droit correspondant, c'est tout clair.

Veut-on saisir mieux ceci par un exemple? Le confesseur A ne croit pas à l'obligation d'accuser les péchés douteux, même les péchés réellement commis mais douteusement confessés; le confesseur B y croit, au contraire. Chacun a sa conviction rigoureusement enracinée sur étude rationnelle et sérieuse de la question. Un pénitent consulte B. Comprend-on le droit prétendu qu'aurait ce pénitent d'obtenir de B l'aveu que le sentiment de A est pratiquement aussi bon que le sien? Comprend-on le devoir qu'aurait B de dire au pénitent: «Voilà ma conviction profonde. Mon voisin A en a une autre tout juste opposée, qui est une erreur absolue. Si vous alliez le voir!...»

«Mais, direz-vous, les trois systèmes sont admis dans l'Eglise: probabiliorisme, équiprobabilisme, probabilisme. Donc, aucun n'étant certain, le doute plane toujours assez dans l'esprit du confesseur, probabilioriste par exemple, pour lui faire un devoir d'avertir le pénitent que la justice peut fort bien se trouver du côté de l'opinion opposée simplement probable.»

Réponse. C'est précisément parce que les trois théories sont admises que chacun peut pour son propre compte en tenir une pour certainement vraie à l'exclusion des deux autres, le n° 1 ou le n° 2 ou le n° 3. Un probabiliste se contredirait s'il ne tenait pas pour faux le probabiliorisme, et *vice versa*. Comment peut-on imposer à un homme le devoir de mettre son prochain en contact avec l'erreur, de l'aiguiller sur la voie qui y mène?

Nous pourrions ajouter: c'est précisément parce que les trois systèmes ont cours dans l'Eglise qu'aucun d'eux n'a le droit, au point de vue «autorité» et comme système théorique, de s'imposer

à l'exclusion des deux autres. Or le prétendu «droit du pénitent aux opinions probables» n'est pas autre chose qu'une voie détournée pour rendre pratiquement obligatoire le probabilisme dans tous les confessionnaux, ce à quoi, faute de critique, on a déjà trop réussi. L'énormité de la conséquence montre assez le défaut du principe d'où elle sort.

C'est une erreur de croire que la probabilité s'impose du dehors de façon telle qu'on doive, envers et contre toutes convictions personnelles contraires, la subir. Une opinion n'est pas probable nécessairement *in se*, pour tout le monde, avec estampille à révérence obligatoire, par ce seul fait qu'elle est qualifiée telle dans des livres, dans beaucoup de livres imprimés. Passe encore, et très bien, comme nous l'avons déjà dit, quand on n'a pas d'autre source de jugement que l'autorité. Mais ce qualificatif et son contenu viennent échouer devant une certitude morale contraire, fondée sur le raisonnement. Cette simple réflexion, de bon sens élémentaire, nous amène à une dernière observation qui servira de résumé et de conclusion pratique à cette étude.

Un confesseur est au confessionnal, à propos de restitution, supposons-le, en présence de deux résolutions contraires, reçues toutes les deux dans l'enseignement. Ou bien ce confesseur a, sur étude personnelle, un jugement à lui, ou bien il n'en a pas. Dans le second cas, nous ne voyons pas comment la question de notre correspondant pourrait se poser. De deux solutions, dont l'une est plus sévère, l'autre plus bénigne, le confesseur n'a aucun motif de choisir la première; il en a au contraire de choisir la seconde qui est moins onéreuse pour le pénitent, encore que certainement exempte de toute faute pour les deux intéressés. C'est donc celle-là qu'il choisira (sauf considérations *per accidens*) et alors, inutile de se préoccuper du droit du pénitent à l'opinion probable, puisqu'on la lui offre du premier coup.

Ou bien le confesseur a son jugement arrêté, soit par système de morale théorique, soit par considérations d'ordre pratique, directes ou réflexes. Et alors, une double hypothèse nouvelle se présente: ou bien l'opinion dite bénigne lui paraît sérieusement probable et pratiquement sûre, et alors, comme ci-dessus, il s'y arrêtera: cela va de soi; ou bien, cette opinion, il la tiendra fermement pour insuffisamment probable, quoi qu'en pensent les auteurs, quoi qu'en dise la théorie plus ou moins longue des petits manuels qui se copient, et alors il donnera ferme sa décision, moralement certaine pour lui, sans aucun souci de l'erreur contradictoire qu'il n'a aucun devoir de faire connaître à son pénitent, pas plus que celui-ci n'a le droit de la voir taxer par son confesseur d'une manière que réprouve sa conscience.

Résumons, au risque de nous répéter:

1° Le confesseur qui n'a ni système moral arrêté dans son esprit, ni convictions rationnelles cer-

taines, faute d'étude personnelle, sur une matière controversée, doit s'en tenir à l'argument d'autorité et, sauf motifs *per accidens* d'agir différemment, employer avec son pénitent l'opinion moins probable, mais vraiment probable et sûre encore, qui favorise davantage sa liberté, et cela, non point en vertu du droit qu'aurait à priori le pénitent au bénéfice de l'opinion probable, mais parce que le confesseur manque subjectivement de raisons sérieuses pour former autrement sa conscience et son jugement. Dans cette hypothèse, la question visée par notre correspondant ne se pose même pas.

2^o Si le confesseur a un système moral arrêté dans son esprit (probabiliorisme, équiprobabilisme, probabilisme), ou s'il a une conviction rationnelle certaine fondée sur une étude personnelle de la matière controversée, non seulement il peut, mais il doit former sa propre conscience, et donc aussi celle de son pénitent, d'après ses propres idées. Il ne peut ni ne doit le faire d'après les idées des autres qu'il tient pour fausses ; il ne peut ni ne doit avertir le pénitent de l'erreur qui a cours parmi les champions du sentiment opposé au sien, malgré la qualification de probable que ceux-ci lui attribuent, malgré le nombre et la valeur des auteurs qui le tiennent pour tel.

L'erreur et la confusion en toute cette affaire proviennent du mélange que l'on fait des deux ordres de probabilité, intrinsèque de raison, et extrinsèque d'autorité. De ce qu'une opinion est probable en raison de l'autorité (nombre et valeur des moralistes qui l'embrassent), on a tort de conclure qu'elle est probable *simpliciter*, absolument, et que tout le monde a le devoir de la tenir pour telle et de la respecter en conséquence. Rien de plus faux. La probabilité d'autorité n'est qu'une probabilité de renfort, provisoire, hypothétique, une probabilité indirecte, de prudence, à côté de la question, encore que peut-être suffisante, faute de mieux, pour servir de guide à la conscience dans l'obscurité de ses doutes et garantir l'honnêteté morale de ses déterminations pratiques.

C'est comme un certificat d'honnêteté présumée, donné à une opinion par ce qu'on pourrait appeler, en style de jurisprudence, des témoins de moralité. Valable tant qu'il n'est point contredit par l'étude profonde de la cause, ce certificat perd sa valeur quand la malhonnêteté de l'opinion apparaît nettement démontrée par des arguments directs, sur étude rationnelle directe de son dossier. Après quoi, si l'on doit respecter toujours la bonne foi surprise des signataires du certificat, l'on n'est plus tenu cependant d'ajouter foi à son affirmation.

C'est le cas du confesseur qui a ses bonnes raisons personnelles de tenir pour fautif le certificat de probabilité accordé à une opinion par les probabilistes. Probable pour eux, probable pour qui n'a pas d'autres moyens de jugement et admet la valeur morale suffisante des témoins de moralité,

cette opinion ne l'est pas pour lui, et dès lors, il n'a pas à la présenter comme telle à son pénitent, contrairement à sa propre persuasion.

D'ailleurs, ce mot *probable* s'emploie souvent en langue courante de façon assez équivoque. Prenons le cas du probabilioriste. Il dira volontiers « probable » encore une opinion moins probable que la sienne. Mais dans sa pensée et d'après son système, *probabilis* et *tuta* n'étant pas synonymes, il ne regardera pas cette opinion simplement probable comme moralement admissible et sûre en pratique. Il ne nie point la valeur du certificat de probabilité ; il la trouve insuffisante pour fonder un jugement quand il y a en face une probabilité qui, d'après lui, doit l'emporter. Et certes, on ne prouvera jamais que ce probabilioriste ait le devoir de présenter à son pénitent comme sûre en conscience une opinion qu'il croit, lui, personnellement, n'être pas sûre, pas suffisante pour éviter le péché.

Même chose pour l'équiprobabilisme. Probable tant qu'on voudra, dira-t-il, l'opinion opposée, mais pas *tuta*, puisque, d'après le système, l'équiprobabilité seule peut mettre la conscience en paix.

On a beaucoup abusé de cette étiquette : *probabilis*. A notre avis, l'abus le plus répréhensible qu'on en ait fait est celui que nous avons discuté aujourd'hui et qui consiste à imposer comme garantie à priori et universellement respectable toute marchandise qui porte l'étiquette, d'ailleurs fortement élastique, souvent discutable et inexacte, en soi : *probabilis*.

Q. — Un père voulant avantager le fils qui le soigne, lui a affirmé sa propriété pour neuf ans. Les autres enfants sont éloignés, et l'un d'entre eux l'a froissé par sa jalousie qui lui a inspiré des paroles vives.

Cette manière de faire est-elle juste ? Le fils peut-il, en sûreté de conscience, garder ces terres et ces maisons pendant les neuf ans, le père étant décédé ?

R. — Un père qui n'a qu'un fils a le droit de disposer par donation ou par testament de la moitié de sa fortune, et d'un tiers s'il en a deux ; s'il en a trois ou davantage, il peut toujours disposer à son gré d'un quart de sa fortune. C'est un droit que le Code français lui reconnaît formellement ; il peut donc, en toute justice légale, donner ce quart à l'un de ses enfants par préciput et hors part.

Nous disons : en toute justice légale, parce que nous ne conseillerions pas à un père de faire cela ouvertement, à moins d'une raison grave et proportionnée, afin de ne pas susciter parmi ses enfants des jalousies, des querelles et des haines graves. Mais il n'aurait pas besoin de raisons très graves pour le faire à l'insu des autres enfants.

Le fils en question peut donc, en sûreté de conscience, garder pendant ses neuf ans de bail la propriété qui lui est affirmée sans doute à un

prix très peu élevé, et l'avantageant pour l'héritage plus que les autres.

Nous avons supposé jusqu'ici que la quotité indisponible de l'héritage du père était restée intacte. Mais que dire si elle avait été entamée? Les théologiens sont à peu près unanimes à affirmer que les parents peuvent léser partiellement la légitime due à leurs enfants, s'ils ont une raison juste et proportionnée (et le père de famille dont il s'agit ici semble bien en avoir une), parce que la loi n'a pas dû vouloir atteindre, surtout quant à la conscience, les cas particuliers où le bien même demande que le père puisse entamer un peu la réserve qu'il laisse à partager entre ses enfants. Et comme ici il y a une raison très sérieuse, le fils pourrait encore en conscience garder ce qui lui a été donné en plus des autres.

Même en présence de la loi d'égalité de partage entre les enfants et de réserve si stricte, beaucoup de théologiens prétendent que si le père, même sans raison, attaquait la réserve, il ne pécherait pas contre la justice stricte, parce que ce qu'il a est bien à lui; et s'il peut, sans pécher contre cette justice, le dilapider ou le dépenser follement, il peut au moins tout aussi bien le donner à l'un de ses enfants, et les autres, pourvu qu'il leur laisse de quoi subvenir à leurs besoins, selon leur position, ne peuvent pas avoir un droit légitime de se plaindre. En tout cas, disent-ils, *post factum* il n'y a point à inquiéter un fils qui aurait reçu de ses parents plus qu'il n'aurait droit d'attendre d'eux légalement, parce qu'on peut presque toujours supposer que les parents ont eu de justes raisons d'avantager ainsi un de leurs enfants.

Creusons encore un peu davantage notre sujet. D'après les esprits les plus sages, cette loi de partage égal et de stricte réserve a été des plus funestes à la France.

Elle a eu pour effet : 1^o de diminuer singulièrement le nombre des naissances, que les parents limitent exprès, afin que dans le partage chacun de leurs enfants ait une part convenable; 2^o d'affaiblir considérablement l'autorité paternelle dont les enfants peuvent se moquer, puisque, malgré même leurs parents, ils auront toujours leur part d'héritage; 3^o d'introduire dans les familles, même les plus unies, des divisions et des discordes au moment où doivent se faire les partages; 4^o de détruire les traditions familiales d'honneur qui faisaient la gloire et la force des grandes familles; 5^o d'accroître l'esprit d'égoïsme, d'envie, d'avarice, d'ambition et de luxe; 6^o de diminuer grandement le patriotisme et le dévouement; 7^o de détruire les grandes cultures si utiles à l'élevage des bœufs et les grandes industries; 8^o de trop favoriser la centralisation, et de donner au gouvernement une trop grande prépondérance, nuisible même à la force d'une nation, et de décourager les initiatives particulières, etc., etc.

C'est donc une loi qui serait à refaire ou à changer singulièrement, comme l'ont toujours soutenu bien des théologiens, des juristes et des

économistes des plus entendus. En attendant cette réforme, peut-on assurer qu'une telle loi oblige directement par elle-même en conscience? Sans doute, elle oblige indirectement, en ce sens qu'en voulant la violer ouvertement on donnerait lieu à des scandales et on introduirait bien des semences de discorde dans les familles. Mais si on pouvait l'éluder en évitant les maux qui pourraient en surgir, nous n'oserions pas dire avec certitude qu'il y aurait péché.

Q. — Une personne protestante, quittant son pays pour un temps indéterminé, laisse en soin à une amie catholique une bibliothèque dans laquelle il y a une Bible protestante, écrite dans une langue totalement étrangère à la nôtre. Or il y a quelque temps le curé de cette paroisse, homme d'un zèle peu ordinaire, obligea cette catholique, sous peine de refus d'absolution, même à l'article de la mort, à brûler cette Bible. En avait-il le droit? La dame s'offrait à la remettre à un prêtre qui aurait pu la garder jusqu'au retour de la propriétaire.

R. — Nous croyons que non. Lehmkuhl et Clément Marc remarquent très bien que l'excommunication non réservée pour les livres traitant des choses saintes ne s'étend qu'à ceux qui les impriment ou font imprimer sans l'approbation de l'Ordinaire; et Clément Marc cite le décret du Saint-Office de 1880 :

Censuram nemini reservatam inflictam iis qui libros de rebus sacris tractantes sine approbatione Ordinarii imprimunt aut imprimi faciunt, restringendam esse ad libros sacrarum scripturarum, necnon ad earumdem annotationes quascumque de rebus sacris in genere, id est ad religionem pertinentibus tractantes.

Il suit de là d'abord que cette femme ne tombait sous le coup d'aucune excommunication. — Mais était-elle condamnée par l'Index? Génicot, dans une étude assez longue sur les livres prohibés, d'après le nouvel Index, écrit ceci :

Scripta cum aliquo temperamento prohibita, sunt sequentia : 1^o Regulariter prohibentur editiones textus originalis et antiquarum versionum S. Scripturæ, etiam Ecclesiæ orientalis, ab acatholicis quibuscumque publicatæ, etsi fideliter et integre editæ appareant; item aliæ versiones Ss. Bibliorum, sive latina sive alia lingua non vulgari ab acatholicis editæ; demum versiones omnes Ss. Bibliorum quavis vulgari lingua ab acatholicis quibuscumque confectæ, atque illæ præsertim quæ per societates Biblicas divulgantur. Verum triplex ista librorum classis permittitur iis qui studiis theologicis vel biblicis dant operam, dummodo tamen non impugnentur in prolegomenis aut annotationibus catholice fidei dogmata. (Art. 5, 6, 8). Igitur ut iidem libri sint penitus et omnibus prohibiti, necesse est ut in iis impugnentur veritates quæ fide catholica proponuntur, ac proinde manet licentia mox enuntiata, etiamsi dogmata catholica obiter negentur, vel si impugnentur aliæ veritates theologicæ certæ. Studiis autem theologicis vel biblicis operam dare dicendi sunt quicumque habitually, non aulem actu mere transeunte, sive in scholis sive privatim hæc studia excolunt.

Comme il est défendu aussi de les garder chez soi, il ajoute :

Retentio libri in hoc sita est quod quis penes se servat librum vel proprium vel alienum, puta depositum

vel locatum. Ut autem retentio sit peccatum mortale, necesse est ut liber servetur per tempus notabile.

Cela posé, nous disons : 1^o Cette dame n'est pas absolument sûre que cette Bible est protestante, étant écrite dans une langue tout à fait inconnue, et est prohibée par l'Index, elle le suppose seulement ; le confesseur n'en sait pas plus long, il n'a donc pas le droit certain de se montrer si sévère. 2^o Il n'est pas dit clairement dans le cas qu'elle l'a comme dépôt chez elle, mais seulement qu'elle doit avoir soin de la bibliothèque, restée sans doute chez son propriétaire ; alors elle ne tomberait pas du tout sous le coup de l'Index. 3^o Surtout elle propose de la remettre entre les mains d'un abbé qui aurait peut-être, lui, le droit de la garder chez lui, d'après ce que nous avons dit, ou qui peut demander permission de l'Index. Mais le confesseur ne veut rien examiner, rien entendre, il veut une réponse immédiate sous peine de refus d'absolution même à la mort. Il est bon d'être zélé, mais pas à ce point-là. « Oportet sapere, dit saint Paul, sed sapere ad sobrietatem. »

Q. — Une personne âgée demande à son confesseur la permission pour elle et sa bonne de travailler une heure ou 1 h. 1/2 le dimanche soir au crochet, pour les pauvres, sous prétexte qu'elle s'ennuie énormément et a en horreur toute sorte de jeu.

Elle communie le dimanche, assiste à la grand' messe, aux vêpres, fait sa promenade, en rentrant récite son chapelet, soupe, et ne pouvant plus lire à cause de son âge et ne pouvant souffrir aucun jeu, demande cette permission.

Que pense l'Ami ? D'autres confesseurs la lui ont accordée, puis retirée, puis donnée. Peut-on la lui accorder et pour combien de temps chaque dimanche ?

R. — Le travail au crochet est un travail très léger qui dans certains cas pourrait plutôt être regardé comme une récréation que comme un vrai travail. Cependant, en la circonstance, il nous semble un travail réel, mais véniel en lui-même, à moins qu'il ne dure bien longtemps, et ici il ne durerait qu'une heure et demie. Il nous faut donc recourir à l'axiome : *Causa mediocriter gravis excusat a veniali.*

Or ici il y a deux raisons qui peuvent l'excuser. La première, c'est la légèreté du travail, jointe à l'utilité personnelle d'une femme qui, après avoir assisté à tous les offices et fait tous ses exercices de piété, ne pouvant ni lire ni jouer, a besoin de ce léger travail pour employer les dernières heures du jour sans trop s'ennuyer. Cependant cette raison, tout en étant une cause bien atténuante, à elle seule ne nous paraîtrait pas suffisante pour l'exempter de tout péché, d'autant plus qu'elle n'est pas seule à travailler, mais fait travailler sa bonne avec elle. Or, si elle ne peut pas lire, ne pourrait-elle pas prier sa bonne de lui lire quelque chose et l'écouter ? — La seconde raison, c'est qu'elle travaille pour les pauvres. Or il est des pauvres qui, en raison de leur pauvreté, peuvent sans péché travailler le dimanche ; et alors la cha-

rité autorise d'autres personnes à travailler pour ceux-là, et les théologiens admettent généralement qu'on peut travailler quelque peu le dimanche pour confectionner des vêtements destinés aux pauvres. — Les deux raisons unies ensemble nous paraissent bien suffisantes pour autoriser les petits travaux dont il est question.

Ajoutons encore que, quand il y a des raisons qui par elles-mêmes ne seraient pas absolument suffisantes pour exempter de tout péché, le curé ou même généralement le vicaire, quand ils le jugent utile, peuvent donner dispense. Et ici, surtout parce qu'il s'agit aussi de la domestique, il nous semble que le confesseur ferait bien de dire à cette dame : « Je crois que vos raisons sont bien suffisantes pour vous permettre ce travail. En tout cas, en vertu de l'autorité que Dieu m'a confiée, je vous en donne permission et vous direz à votre bonne que vous m'avez demandé permission aussi pour elle, et que je le lui permets à elle aussi, parce que c'est pour des pauvres. Cependant, faites durer ce travail le moins longtemps possible, et quand vous pourrez vous faire faire une lecture pieuse par votre bonne, faites-le, parce que la chose pourra lui être utile à elle aussi. Et le petit travail que vous ferez le dimanche soir, faites-le bien en secret, et que personne autre ne le sache. »

Nous croyons avoir par là répondu suffisamment à la dernière question. Dès lors qu'il y a raison suffisante en soi et qu'on y ajoute au besoin dispense, il est plus prudent de ne point fixer de temps, puisque alors une demi-heure ou même une heure de plus ou de moins ne constitueraient pas un péché. Toutefois on lui conseillera de ne pas le prolonger ordinairement plus qu'elle ne le fait, mais plutôt de le restreindre encore, par respect pour l'esprit de la loi divine.

Q. — Un brave homme, âgé, infirme, est à la charge d'une fille unique. Celle-ci lui remet tous les mois une petite somme pour ses besoins. Ils ne vivent pas ensemble. Elle lui dit qu'elle gagne cet argent dans le commerce. Mais cet homme a des soupçons, fondés sur de sérieuses raisons, que sa fille ne lui donne que le gain de la débauche à laquelle elle se livre. Il l'interroge. Elle nie. Peut-il continuer à recevoir cet argent ainsi gagné, alors qu'il pense que s'il le refuse, sa fille n'en continuera pas moins son commerce infâme, à cause de l'habitude, et que d'autre part il serait réduit à la misère ?

R. — Le père est âgé, infirme, incapable de gagner lui-même sa vie, et il se trouve dans la misère. Il a une fille unique : celle-ci est donc obligée, en vertu même de la loi naturelle, de subvenir à ses besoins ; aussi lui remet-elle tous les mois une petite somme pour le faire vivre. Mais il a des soupçons, fondés sur des raisons sérieuses, que cette petite somme provient de la débauche : il interroge sa fille sérieusement à ce sujet, indiquant assez par là qu'il préférerait souffrir davantage que de se nourrir du déshonneur de sa fille. Que pouvait-il faire de mieux ?

Celle-ci lui proteste qu'elle gagne cet argent dans le commerce. *Nemo præsумitur malus nisi probetur*. Or, il ne lui est pas prouvé sûrement que cet argent est le fruit du libertinage.

De plus, quand même sa fille le gagnerait en se livrant à la prostitution, dès lors qu'il est certain que sa fille ne s'y livrerait pas moins si elle ne lui donnait rien ou s'il refusait les secours qu'elle lui apporte, ne vaudrait-il pas mieux que cet argent servît à soulager un père infirme, ce qui est une bonne œuvre, que d'être employé par cette fille au luxe et à la toilette, ce qui favoriserait encore en elle son mauvais penchant ?

Nous ne voyons donc pas à quel titre le père serait obligé de refuser ces secours dont il a si grand besoin.

Cependant s'il y avait à craindre quelque scandale, le vieillard ferait bien, pour y obvier, de protester hautement qu'il aimerait mieux mourir que de favoriser le libertinage de sa fille, qu'il fait tout ce qu'il peut pour l'en détourner, que celle-ci lui affirme que les secours qu'elle lui donne proviennent de source très honnête, et qu'il ne les reçoit qu'à cause de cela et pour une intention droite, et parce qu'il en a absolument besoin ; que du reste il prie tous les jours pour elle, afin qu'elle ne se perde pas.

Q. — Pour les cas réservés à l'évêque, nos statuts veulent que quiconque ignore avoir des cas réservés ne soit pas soumis à la réserve. Cela étant, le confesseur est-il obligé de notifier au pénitent, dès la première confession, que tel cas est réservé ?

Ne pourrait-il pas le laisser indéfiniment dans l'ignorance afin de pouvoir toujours l'absoudre, *servatis servandis*, lorsqu'il reviendra avec le même péché, pour n'être pas obligé de recourir, dans la suite, *toties quoties*, à l'évêque ?

R. — Vos statuts sont très sages ; mais gardez-vous d'abuser de leur miséricordieuse prudence. Ils sont sages en suspendant la réserve en cas d'ignorance, et sages doublement : d'abord parce qu'il n'y a vraiment point raison d'infliger en pareil cas au pénitent l'ennui désagréable d'une réserve, et ensuite parce qu'ils déchargent la conscience des confesseurs d'un doute qui pourrait l'embarrasser. C'est, à notre avis, une opinion probable que la réserve n'atteint pas les « ignorants ». Cette opinion, il est vrai, n'est pas, comme on dit, « communis », tant s'en faut. Elle a néanmoins en sa faveur des arguments directs de raison assez puissants pour contrebalancer le nombre et l'autorité des auteurs qui assez universellement opinaient jadis en sens opposé. D'où il suit que, sauf déclaration épiscopale expresse, le confesseur qui voudrait suivre l'opinion probable dont nous parlons, passerait outre à la réserve et donnerait quand même l'absolution. Vos statuts ont donc, sous ce rapport, été sages en adoptant pratiquement l'opinion large, ce qui supprime toute difficulté.

Mais il faut s'en tenir là. L'intention de l'évêque

est assurément que ses réserves servent à quelque chose et soient observées autant qu'il est prudemment possible. Rien ne s'oppose à ce que le confesseur avertisse le coupable de la réserve dont son péché est affecté ; il y a, par ailleurs, raison grave de lui communiquer ce renseignement ; donc, il ne faut pas le laisser dans son ignorance, encore que celle-ci, pour une première fois, puisse lui servir d'excuse.

En somme, c'est là un cas de « monition » à résoudre d'après les règles morales communes en cette matière. L'obligation de la réserve est, en principe, chose grave et certainement voulue comme telle par le législateur ou juge autorisé qui croit devoir la formuler. Ce serait vraiment se moquer de lui et de sa loi que de coopérer à l'ignorance des fidèles en gardant le silence toutes les fois qu'ils présentent au confessionnal un cas réservé. Il y a donc devoir grave d'avertir le pénitent pour l'avenir, et cela, non seulement par respect de la loi, mais dans l'intérêt même du coupable qui sera ainsi plus efficacement détourné de la rechute, donc aussi par là-même dans l'intérêt de l'ordre public qui profitera de la rareté plus grande des crimes à réserve, lesquels sont toujours plus ou moins des fautes externes à scandale ou contre-coup fâcheux pour la société.

Qu'il y ait, dans le fait de cette monition, une menace, une gêne et un *incommodum* pour le pénitent dans l'avenir, c'est évident, et il doit en être ainsi, puisque tel est le but de la réserve. Cet *incommodum* ne saurait donc être allégué comme raison suffisante pour dispenser le confesseur de la monition. Les auteurs qui défendent l'opinion probable d'après laquelle les ignorants échappent à la réserve, sont d'accord pour dire que si une première fois le prêtre peut les absoudre parce que, en fait, la réserve n'existe pas, il a cependant le devoir strict de prendre pour l'avenir la défense de la loi en avertissant le délinquant des difficultés qu'il aura désormais à se faire absoudre de sa faute. En quoi ils ont absolument raison, ainsi que nous venons de le démontrer.

Donc, pratiquement, donnez sans scrupule (puisque vos statuts le permettent) l'absolution *a reservatis* aux ignorants, mais, sauf raison majeure exceptionnelle et tout accidentelle, avertissez-les. Vous concilierez ainsi l'intérêt des âmes avec le respect dû à l'autorité épiscopale de la réserve.

Q. — Dans le pays mixte où je suis, les mariages mixtes ne sont pas rares. On ne va d'ordinaire qu'à la mairie, mais les enfants sont protestants. La partie catholique ne quitte pas pour cela l'église tout à fait. Au lit de mort, elle voudrait même quelquefois régulariser sa situation, si la partie protestante ne s'y opposait. Cela exposé, j'ai l'honneur de solliciter du bienveillant *Ami* une réponse aux divers cas suivants qui peuvent se produire :

1° Si la partie catholique le demande, peut-on lui donner l'absolution et accorder les funérailles religieuses ?

2° Si on n'est appelé que lorsque celle-ci ne connaît

plus, peut-on encore donner l'absolution, sous condition, et accorder l'enterrement religieux ?

3° Si on n'est pas appelé du tout, peut-on accorder l'enterrement religieux, si on le demande ?

4° Si, malgré la volonté de la partie catholique de recevoir le prêtre et d'être enterrée à l'église, la partie protestante, soutenue par l'esprit public très sectaire, refuse de se rendre à ce double désir, reste-t-il quelque moyen au prêtre pour la partie catholique ?

5° Si les parents qui marient ainsi leurs filles se présentent pour les Pâques, le prêtre ne pourrait-il pas ou plutôt ne devrait-il pas, pour leur faire comprendre leur faute, les renvoyer pour quelque temps ?

R. — Il nous faut étudier le cas au point de vue et du consentement matrimonial, et des sacrements à administrer, et de la sépulture ecclésiastique, en rappelant d'abord les principes généraux.

I. REVALIDATION DU MARIAGE. — Malgré leur démarche à la mairie et même au temple protestant, les personnes en question ne sont pas mariées, et elles doivent être assimilées à des personnes vivant en concubinage.

Le Saint-Office, le 12 avril 1899, a tracé la règle de conduite à suivre dans ce cas. La supplique était ainsi conçue :

L'évêque de N., humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui expose que dans son diocèse il y a au milieu des catholiques un certain nombre d'hérétiques dont le baptême laisse beaucoup à douter. Pour le cas où un catholique vivrait en concubinage ou bien serait marié civilement avec un de ces hérétiques, l'évêque demande que pour l'article de la mort on lui accorde la faculté, avec délégation pour ses curés, de dispenser de l'empêchement de religion mixte ou de disparité de culte, au cas où les deux contractants, ou du moins la partie catholique promettrait de laisser élever dans la religion catholique et les enfants à naître et ceux qui n'ont pas dépassé leur septième année.

Dans sa réponse, le Saint-Office envisage trois hypothèses :

1° *La disparité de culte*, pour le cas où le baptême de l'hérétique serait nul. — Il n'y a pas besoin de faculté nouvelle, parce que la dispense de cet empêchement *dirimant* peut être accordée à l'article de la mort en vertu des pouvoirs que l'évêque tient du décret du 20 février 1888.

2° *L'empêchement prohibant de religion mixte*. — Comme le décret du 20 février 1888 ne vise pas le cas de la religion mixte, les évêques peuvent solliciter des pouvoirs spéciaux qu'on leur accorde pour trois ans. Toutefois ils ne peuvent en faire usage que pour les cas où l'on a pris tous les engagements exigés par l'Eglise, avec la résolution bien arrêtée d'y être fidèle.

3° *Le refus de la part de l'hérétique de donner les assurances voulues*. — Pour les cas où, après un contrat purement civil, ou bien un mariage contracté devant le ministre hérétique, ou enfin dans l'hypothèse des deux réunis, — l'évêque ne peut obtenir les engagements exigés, ou s'il a la certitude morale qu'on n'en tiendra pas compte, il peut aussi solliciter du Saint-Siège la faculté, qu'on lui accordera pour trois ans, de revalider ces mariages *in radice*.

Pour en faire usage, il devra d'abord s'assurer

que le consentement persévère des deux côtés et il fera mention chaque fois d'une manière expresse de la délégation du Saint-Siège. Pour le cas où la femme catholique aurait contracté des censures, il faudra l'en absoudre et lui faire comprendre qu'elle a commis un grand crime. Ensuite on lui fera comprendre que la dispense ainsi obtenue revalide le mariage et légitime les enfants de l'un et l'autre sexe, mais qu'il y a grave obligation pour elle, si elle guérit, de faire élever dans la religion catholique les enfants vivants et ceux qui pourraient naître, et de travailler à la conversion de son mari. Le mariage doit ensuite être consigné sur le registre paroissial, et l'on doit garder à l'évêché tous les documents relatifs à la concession de la dispense et à son acceptation, à l'absolution et à la déclaration du moribond.

Voilà bien tous les cas qui peuvent se présenter. Par conséquent, si votre administration diocésaine n'a pas les pouvoirs dont il est parlé ici, priez-la à l'avance de les solliciter et de vous les communiquer. Ces pouvoirs, comme il est facile de s'en rendre compte, sont d'une utilité pratique pour tous les diocèses où il y a beaucoup de protestants. L'évêque de Strasbourg a obtenu, le 10 décembre 1903, un indult de ce genre pour la religion mixte.

II. LES DERNIERS SACREMENTS ET LA SÉPULTURE ECCLÉSIASTIQUE. — C'est aussi le Saint-Office qui va nous donner la solution des difficultés relatives à ce point important, dans sa décision du 6 juillet 1898. Ici encore nous nous contenterons d'analyser le décret.

1° Quand un curé, ou un confesseur, est appelé par un pénitent catholique, homme ou femme, à l'article de la mort et marié civilement avec un infidèle, et qu'il le trouve à peu près sans connaissance, quelle ligne de conduite doit-il tenir ? Si après l'avoir excité à la contrition il l'a absous sous condition, peut-il lui donner la sépulture ecclésiastique ?

Pour réponse, le Saint-Office renvoie à une décision de la S. Pénitencerie :

Lorsqu'un excommunié notoire, ou un pécheur public, vient à mourir sans avoir été réconcilié avec l'Eglise, si cependant il a désiré le prêtre et que celui-ci, en arrivant, n'ait trouvé qu'un cadavre, ou un malade privé de ses sens ; — ou bien s'il a donné des signes de repentir soit en baisant le crucifix, soit en faisant d'autres actes de piété, le curé doit-il lui refuser la sépulture ecclésiastique ? — RÉPONSE. Dans ces cas, après avoir fait connaître aux fidèles les signes de repentir donnés par le défunt, on peut lui accorder la sépulture ecclésiastique, mais sans les pompes et la solennité des funérailles. Toutefois, si le curé se trouvait dans des circonstances extraordinaires, il devrait consulter l'évêque et s'en tenir à ses déclarations.

2° Que doit faire le curé quand le moribond est complètement privé de ses sens ?

Pour réponse, le Saint-Office renvoie aux auteurs approuvés et en particulier à saint Alphonse, lib. VI, n. 483. Or, à cet endroit, saint Alphonse déclare qu'on doit absoudre sous condition un moribond complètement privé de ses sens, parce

que dans cet état il est censé avoir désiré l'absolution pour sortir du péché.

Mais si on peut l'absoudre sous condition, on peut lui donner la sépulture ecclésiastique dans les mêmes conditions que dans le cas précédent, parce que l'absolution ainsi donnée est une réconciliation avec l'Eglise. Cette remarque est de nous et non de saint Alphonse.

— Voilà les principes qui régissent la question. Il nous est facile maintenant de résoudre vos difficultés.

1^o Si la partie catholique demande l'absolution, il faut, autant que possible, la disposer au mariage en suivant les règles tracées dans le n^o 1 et en lui accordant au besoin les dispenses qui lui sont nécessaires. Pour le cas où la célébration du mariage serait impossible, le curé exigera une rétractation devant témoins pour réparer le scandale public, et ensuite donnera l'absolution. Dans ce cas, les funérailles solennelles sont permises.

2^o Si le curé est appelé quand la partie catholique est complètement privée de ses sens, il doit lui donner l'absolution sous condition. — Pour les funérailles, il doit se contenter des cérémonies absolument nécessaires, sans accorder les obsèques solennelles. Toutefois, s'il se trouvait en présence des sollicitations d'une famille importante, réclamant des funérailles solennelles, il devrait renvoyer à l'évêque pour la solution de la difficulté et mettre son autorité à l'abri d'une décision épiscopale.

3^o Si le curé n'avait pas été appelé et qu'on vint lui demander la sépulture ecclésiastique, il devrait soumettre le cas à l'évêque, suivant la recommandation du Rituel : « Ubi vero in prædictis casibus dubium occurrerit, Ordinarius consulatur, » qui est aussi celle de la S. Pénitencerie : « Quod si in aliquo casu circumstantiæ extraordinariæ concurrant, parochus consulat Ordinarium et stet ejus mandatis. »

4^o La loi française garantit la liberté de conscience et le libre exercice d'un culte autorisé par l'Etat⁴.

Il suit de là que la partie catholique a le droit de demander un prêtre et de le faire venir pour recevoir sa confession auprès de son lit, sans que la partie protestante s'y puisse opposer. Pour l'absolution et la réparation du scandale, le prêtre se conduira d'après les règles fixées plus haut.

Quant aux funérailles religieuses, la partie catholique peut les demander par testament en fixant une somme pour les payer et en nommant un exécuteur testamentaire chargé d'y veiller. Dans ce cas, il faut songer à tous les frais du testament.

5^o Si les parents qui ont ainsi marié leur fille se présentent à Pâques, le confesseur ne peut les admettre qu'à certaines conditions. Tout d'abord, ils ont posé un acte gravement coupable au point de vue de leurs devoirs de parents en livrant leur

filles à un concubinage public ; de plus, ils ont violé gravement la loi de la charité en l'exposant au danger de commettre de nombreuses fautes ; enfin il y a un scandale public à réparer.

Comme parents, leur autorité cesse, comme aussi leurs devoirs, par l'émancipation des enfants procurée par le mariage : aussi n'y a-t-il pas à se préoccuper de ce côté de la question.

Pour le scandale causé à la fille en l'exposant à un concubinage public, ils sont tenus *sub gravi* à faire tous leurs efforts pour l'amener à régulariser sa situation en contractant mariage devant l'Eglise, après avoir obtenu la promesse sérieuse de faire élever les enfants chrétiennement et la dispense de l'empêchement de religion mixte.

Dans le cas où le mari ne voudrait pas, ils doivent conseiller la séparation de corps, ou du moins le refus de vivre comme personnes mariées, puisque le mariage n'existe pas et qu'on se trouve en présence d'un simple concubinage.

Enfin, pour la réparation du scandale public, elle sera suffisante s'ils arrivent par leurs conseils soit à la célébration du mariage religieux, soit à la séparation effective et connue.

Dans le cas où la fille ne voudrait pas, de sa propre détermination, accorder cette satisfaction à sa conscience et au bien public, le désaveu de la famille devrait se manifester d'une manière publique, de sorte que l'on sût bien que les parents ont fait tout ce qui était en leur pouvoir pour régulariser la situation.

Q. — 1^o Le P. Marc dans ses *Institutiones Morales*, n^o 2087, § 3, dit : « Sanatio (in radice) potest fieri *in scia utraque parte*, et ita est faciendi, quoties ex monitione gravis damni periculum timetur. » L'Ami dans son dernier cas perplexe, page 29, est du même avis. — Au contraire Feije dit, n. 598 *in fine* : « Quoties neutra pars unquam potest moneri, sed in bona fide relinquuntur, hoc solum esse faciendum, et non esse, *in scia* et nunquam monendis partibus, sanationem in radice petendam existimamus. » — Et plus loin il ajoute (n. 770) que c'est la pratique ordinaire du Saint-Siège de laisser les époux dans la bonne foi plutôt que d'accorder la *sanatio in radice*, quand on ne peut avertir ni l'une ni l'autre partie.

Qui a raison ? Presque tous les auteurs que j'ai consultés sont de l'avis opposé à celui de Feije. L'aurais-je mal compris ?

2^o Marc, n^o 2042, 3^o, dit : « Si vero proveniat (affinitas) ex copula licita, Ecclesia nunquam in linea recta dispensavit ; » et il renvoie à Mansella.

L'Ami au contraire (dans la même réponse au curé qui a un peu oublié son traité de *Impedimentis*, p. 56) dit : « On trouve des exemples de cette dérogation à la loi générale que s'est faite l'Eglise de ne point admettre des unions entre parties aussi voisines de parenté directe ou rapportée. » La *Nouvelle Revue théologique* semble être du même avis, puisqu'elle dit (octobre 1902, p. 542) : « L'affinité licite au 1^{er} degré en ligne directe, dont l'Eglise n'a pas coutume de dispenser. »

La chose n'a pas d'importance, mais je désirerais quand même savoir ce qu'il en est historiquement.

3^o L'Ami (p. 92) croyant avoir pour adversaire saint Alphonse, dit tout simplement : « La considération tirée par saint Alphonse de la révérence due au sacrement est à côté de la question. » Avant de dire du Doc-

⁴ Code pénal, art. 260.

teur de la Morale qu'il est à côté de la question, je crois qu'il ne serait pas inutile de regarder de plus près; peut-être trouverait-on qu'on est soi-même à côté de la question.

En effet, quelle est dans le cas la pensée vraie, définitive de saint Alphonse? Sans doute il faut la chercher dans *Homo Apost.*, chap. III, n. 34. Là, ce grand moraliste, quand il se demandera s'il existe un *præcepte positif de l'Eglise*, se gardera bien d'invoquer la révérence due au sacrement, il n'a pas oublié que *finis præcepti non cadit sub præcepto*. Mais s'agit-il de savoir s'il est bon de faire un acte de contrition au préalable, il dira: Oui, *ut tutius fructum sacramenti præcipiat*.

Cependant qu'on veuille bien prendre garde à la distinction que fait saint Alphonse: il y a péché douteusement commis; il y a péché sûrement commis, mais douteusement confessé. Dans le 1^{er} cas c'est mon innocence qui possède; dans le 2^e c'est la culpabilité. *Inde distinctio*.

R. — Ad I. Voici le texte entier de Feije :

Tertiam causam plures allegant, quando nempe, propter rationem urgentem neutra pars potest de nullitate matrimonii moneri, ex. gr. propter earum dispositionem vel propter invaliditatem provenientem a culpa Ordinarii, parochi, confessarii. Sed, quanquam Sedes Ap. interdum sanat in radice matrimonia in ejusmodi casu nulliter contracta ex culpa aliorum, ordinarie tamen, opinor, bonæ fidei ejusmodi matrimonia relinquit, vel Ordinarius munit facultate sanandi in singulis casibus pro quibus ad ipsum recursus habitus fuerit. Potest profecto, ob tertiam illam causam, dari sanatio, sed existimamus in casu quo neutra pars neque nunc neque postea moneri potest, non esse petendam sanationem in radice, sed bonæ fidei negotium esse relinquentium. (*De Imped. matr.*, n. 770, in fine).

L'auteur donc déconseille la dispense *in radice*, en quoi on peut l'approuver; il admet théoriquement sa validité, en quoi il a raison; pratiquement il prétend, *opinor*, que le Saint-Siège ne l'accorde que dans le cas où le mariage est nul par la faute d'une personne autre que les conjoints, en quoi il ne se montre pas assez exactement renseigné.

En principe, à Rome, on n'aime pas accorder cette dispense et l'on demande qu'il soit fait appel à tous les moyens possibles de revalidation avant de recourir à celui-là. Mais, en fait, il est certain que, en cas d'extrême nécessité, la Pénitencerie accorde la dispense, même en dehors de l'hypothèse visée par Feije. L'auteur de ces lignes pourrait personnellement en donner la preuve par sa propre expérience, s'il n'était tenu au secret, toujours obligatoire en pareille matière.

Quant à savoir lequel vaut le mieux, de revalider le mariage *in radice* ou de laisser les gens dans leur bonne foi, c'est une autre question, que notre auteur tranche en faveur de la seconde solution.

On peut n'être pas de son avis, parce que c'est toujours une bonne chose 1^o que d'achever un sacrement et de procurer aux intéressés, à l'occasion, la grâce sacramentelle correspondante, et aussi 2^o c'est une bonne précaution que de se garantir de façon absolue contre les surprises de l'avenir, afin de pouvoir dire un jour aux conjoints, si cela devenait nécessaire, qu'ils n'ont point vécu en concubinage, pour le cas où ils

viendraient à apprendre la nullité originelle de leur union.

Mais les auteurs qui, comme Feije, penchent pour la non-intervention, supposent que la considération du profit sacramentel est en pareil cas de théorie pure, et qu'il y a par ailleurs certitude absolue que la nullité du mariage restera à tout jamais ignorée.

Ad II. Il est assez difficile de faire des constatations historiques à propos des cas sur lesquels l'Eglise désire plutôt qu'on garde le silence. Vous devez donc vous en tenir à l'argument d'autorité et croire provisoirement aux affirmations de l'Ami et de la *Nouvelle Revue*. D'ailleurs, vous n'ignorez pas que, de l'avis commun des canonistes, cet empêchement n'est point dans la catégorie des absolument « non dispensables. » Soyez bien sûr qu'à Rome on refuse par principe le plus possible cette dispense. Elle peut cependant être demandée en circonstances extraordinaires. Quant au succès de la demande, c'est une affaire d'espèce à juger d'après les cas. Ce qui est certain, c'est que l'Eglise *non solet dispensare*, et qu'en principe on peut affirmer aux intéressés l'inutilité d'une tentative pour obtenir la dispense.

Ad III. C'est sur la foi de Génicot que nous avons attribué à saint Alphonse l'argument de la *reverentia sacramenti*. Il y a erreur, dites-vous. Nous aimons mieux vous croire que d'y aller voir. La chose n'est que de minime importance, et il faut du temps, beaucoup de temps, quand il s'agit d'identifier des références liguriennes. Quand donc, grand Dieu! nous donnera-t-on une bonne édition de saint Alphonse qui puisse se lire et se consulter sans tant de labeur... souvent couronné d'insuccès!

Q. — 1^o Pour avoir droit au privilège sabbatin, il faut, pour ceux qui savent lire, réciter le petit office de la sainte Vierge. Peut-on le réciter en langue vulgaire? Pour gagner les indulgences, je le sais bien, oui; mais pour avoir droit au privilège sabbatin est-ce la même chose?

2^o Y a-t-il quelque décret qui permette, pour admettre les fidèles dans la confrérie de N.-D. du Carmel ou quelque autre, quand il y a beaucoup de personnes à admettre, de bénir tous les scapulaires et de les imposer seulement à une ou deux personnes, les autres pouvant se les imposer elles-mêmes?

3^o Est-elle valide l'admission en quelque confrérie de scapulaire avec des scapulaires dont les cordons n'ont pas la mesure nécessaire pour que les deux morceaux de drap tombent l'un sur la poitrine et l'autre sur le dos, et qu'il est même difficile, à cause de la petite longueur des cordons, de passer le scapulaire sur la tête?

4^o Les prêtres peuvent-ils user canoniquement, au lieu du collet ordinaire ecclésiastique, d'un collet formé d'un vrai col de chemise?

5^o Dans les jours de jeûne, les personnes qui sont dispensées des préceptes de l'abstinence par quelque indult, peuvent-elles faire usage de soupe grasse à la réfection principale, et prendre ensuite un repas en maigre, même sans la *valetudinis causa* dont parle la S. Pénitencerie, 8 février 1828, et cela dans le carême ou en quelque autre jour de jeûne avec dispense d'abstinence?

Et à la collation, ceux qui jeûnent et qui sont obligés au jeûne peuvent-ils faire de même ?

R. — Ad I. Le 28 août 1903, la S. C. des Indulgences a déclaré qu'on pouvait gagner les indulgences attachées à la récitation du petit office de la sainte Vierge en le disant en langue vulgaire, pourvu que la version soit approuvée par l'Ordinaire ¹.

Si la langue vulgaire ne s'oppose pas à l'acquisition des indulgences, elle ne s'oppose pas non plus à la jouissance d'un privilège. Nous pensons donc que pour bénéficier du privilège sabbatin, la récitation du petit office de la sainte Vierge en langue vulgaire suffit.

Ad II. Il ressort de plusieurs décisions de la S. C. des Indulgences qu'on ne peut, sans compromettre la validité de l'admission, à moins d'un indult, charger les récipiendaires de s'imposer eux-mêmes les scapulaires qui auraient été bénits par un prêtre muni des pouvoirs, lors même que cela se ferait en présence de ce prêtre, et sur ses ordres. Le 7 décembre 1896, les Capucins de la province de Westphalie ont obtenu un indult de ce genre pour cinq ans ².

Rien n'empêche cependant, quand il y a plusieurs récipiendaires, de ne dire qu'une fois la formule d'imposition en la mettant au pluriel, ainsi que l'a déclaré la S. C. des Indulgences le 18 avril 1891 :

Utrum liceat sacerdoti in impositione scapularium ab Ecclesia approbatorum, omnibus rite peractis, dicere semel numero plurali, formulam : Accipite, Fratres (vel Sorores), etc., imponendo successive et sine interruptione scapulare omnibus presentibus ; vel potius formulam numero singulari pro singulis sit repetenda ? — RESP. *Affirmative quoad primam partem, negative quoad secundam, uti decretum est in una Valentiniensi die 5 februarii 1841, ad dubium IV.*

Dans ce cas, la formule se dit *avant* l'imposition, ainsi qu'il résulte d'une décision de la S. C. des Indulgences du 18 juin 1898 :

Utrum in adscriptione plurium, formula unica in numero plurali, quæ ex decreto S. C. Indulgentiarum die 18 aprilis 1891 adhiberi potest, dicenda sit antequam incipiatur impositio vel potius dum primo fit impositio ? — Resp. *Formulam in casu dicendam esse immediate antequam scapularia imponi incipiantur, eaque sacerdote in manibus tenente* ³.

S'il y a dans le nombre des récipiendaires des hommes et des femmes, il serait préférable de les séparer et de réciter une formule distincte pour les uns et les autres, en mettant *Fratres* ou *Sorores*, suivant le cas. Dans le cas où la séparation n'est pas facile, on supprime les deux mots *Fratres* et *Sorores*, pour dire simplement : *Accipite hunc habitum* :

V. *Utrum in casu supra exposito, cum generatim adscribendi sint viri et mulieres, conveniens sit dicere : Accipite viri et mulieres, vel simpliciter Accipite*

hunc habitum, prout est in formula Breviarii approbati in Decreto S. R. C. diei 24 julii 1888 ? — RESP. Si viri a mulieribus facile segregari possint, et duplici actu functio peragi possit, quod certe foret convenientius, tunc, prout de more, adhiberi posset formula longior, mutatis mutandis. Si vero unico actu promiscue viri cum mulieribus sint aggregandi, tunc ad præcavendam cacofoniam, formula brevior melius adhiberetur, dicendo tantum *Accipite hunc habitum*, etc.

Ad III. Pour la validité, on peut se contenter de déposer le scapulaire sur une épaule en laissant retomber une extrémité sur la poitrine et l'autre sur le dos, sans qu'il soit besoin de passer la tête entre les cordons du scapulaire : « *Utrum uni tantum humero et non circa collum scapularis impositio valida sit necne ?* RESP. *Affirmative* ¹. »

Dès lors, il faut peu de longueur dans les cordons pour arriver à réaliser cette situation, et par conséquent il est à peu près impossible de rencontrer un cas de nullité dans la circonstance.

Ad IV. Cette question de collet relève des statuts diocésains.

Ad V. Il s'agit, pensons-nous des personnes valides qui ne sont pas tenues au jeûne, et qui, pendant le carême, sont dispensées de l'abstinence, en vertu d'un indult. Ces personnes peuvent-elles, au repas principal, manger un potage gras et ensuite des aliments maigres ?

S'il n'y a pas de poisson dans les aliments maigres, elles peuvent en manger ; mais le mélange de la viande et du poisson leur est interdit en vertu d'un décret du Saint-Office du 23 janvier 1875. Il n'en est pas de même de ceux qui mangent de la viande pour *cause de santé* : ils peuvent manger de la viande et du poisson au même repas. C'est ce qui découle d'une réponse de la S. Pénitencerie du 9 janvier 1899, que nous avons donnée en 1900, p. 95.

Pour l'usage des assaisonnements au gras à la collation, il faut un indult spécial. Cet indult accordé, il est permis de prendre un potage gras à la collation.

Q. — Titia vient demander la publication de son prochain mariage avec Emile. Le curé lui demande si elle n'a jamais fait de promesse de mariage à d'autres. Elle répond : « Il y a un an, je devais me marier, mais il n'y a pas eu de publication de bans. — Pourquoi ? — Parce que j'ai eu de très mauvais renseignements sur ce jeune homme ; c'est un contrebandier... — Vous a-t-il rendu votre parole ? — Oui, » répond Titia, avec une certaine nuance d'hésitation.

Le curé, sans rechercher si les engagements pris revêtent bien tous les caractères requis pour la validité des fiançailles, juge que les défauts découverts par Titia lui donnaient le droit de rompre ses engagements, publie les bans du mariage avec Emile et le bénit. A-t-il bien agi ?

D'une manière générale, dans le doute si les fiançailles ont été rompues par mutuel consentement, ne peut-on pas interpréter le fait de la rupture des relations entre futurs mariés, sans instance nouvelle de l'un ou de l'autre pour obtenir le mariage, comme équivalent à ce mutuel consentement qui dissout les

¹ *Ami*, 1903, p. 1114.

² *Analecta*, 1897, p. 27.

³ *Ami*, 1898, p. 904.

¹ S. C. des Indul., 26 sept. 1892.

fiançailles ? Et, dès lors, en pratique, quand un mariage est « défait, » le curé ne peut-il pas, sans enquête spéciale et sans recours au juge ecclésiastique, conclure que la partie délaissée renonce à son droit de faire opposition, — droit qu'elle ignore, d'ailleurs, presque toujours, — et qu'il y a ainsi dissolution des fiançailles *ex mutuo consensu* ?

R. — Vous êtes dans le vrai. Il faut être très large et très circonspect dans l'appréciation du contrat de fiançailles chez nous, en France, à l'heure actuelle. On peut dire, en thèse à peu près générale, que ce contrat, au sens rigoureux de justice qu'il comporte dans les livres, n'existe presque jamais.

Des futurs se rencontrent, se parlent de mariage, se le promettent, même formellement, même avec des cadeaux ou autres circonstances encore plus révélatrices de leur intention de se marier. L'idée et le mot de fiançailles ne leur vient pas à l'esprit. Ils ont, au contraire, cette pensée prédominante qu'on n'est engagé définitivement que lorsque les parents ont consenti, ou que les préparatifs immédiats sont en train, que le contrat est ou va être signé. En sorte que la promesse comporte une condition suspensive implicite qui lui enlève sa force naturelle et juridique au point de vue de la justice. Nos mœurs sont telles ; il faut les prendre comme elles sont et juger des obligations d'après l'intention réelle des contractants au moment du pacte.

Jadis, c'était l'usage — et ce l'est encore pour certaines familles, en certains pays — de passer un véritable engagement de fiançailles longtemps même avant le mariage. Ces fiançailles, sorte de vrai mariage anticipé, se faisaient avec solennité, au vu et au su de la famille, avec le consentement explicite des parents, et presque toujours avec intervention d'une cérémonie religieuse qui leur donnait un caractère encore plus sérieux et sacré.

En pareil cas, un promis qui aurait, sans bonnes raisons ou compensations convenables, abandonné sa promesse, aurait certainement fait une faute contre la justice, rompu un contrat promissoire en bonne et due forme naturelle. Il serait donc par là-même resté sous le coup des obligations et réparations qui s'imposent en pareil cas, soit spontanément par entente amiable entre les parties, soit devant les tribunaux ecclésiastiques.

Ces usages, aussi salutaires et socialement recommandables que pieux au point de vue de la foi sacramentelle, ont disparu, et avec les circonstances de leur solennité a disparu aussi le sens pratique de leur caractère d'obligation. Il reste bien toujours que la rupture de la promesse faite est chose vilaine, qu'un confesseur même, *ratione caritatis*, en raison du bien public ou privé qui s'y trouve compromis, peut souvent insister auprès de la partie infidèle pour la ramener à l'exécution de la parole donnée, surtout quand les choses sont allées assez loin pour

engager les pseudo-fiancés à consacrer par un mariage officiel des relations intimes un peu trop avancées. Mais, enfin, quant au point précis de la justice il ne semble pas qu'on puisse, au moins en règle générale, insister sur l'exécution de la promesse.

Il se mêle à ces prétendues « fiançailles » tant d'éléments d'erreur, tant de passion irréfléchie, tant de circonstances délicates et obscures, que leur appréciation juste est d'ordinaire très difficile. Aussi, en certains pays catholiques, en Espagne par exemple, où elles subsistent encore officiellement, a-t-on pris soin de statuer que, pour être admises à contestation devant les juges ecclésiastiques, les fiançailles devraient être contractées *par écrit*, faute de quoi, la loi ne les reconnaîtrait pas.

Vous voyez qu'il y a en somme de très fortes raisons de conclure que les pourparlers entre Titia et son premier « fiancé » n'ont pas eu le caractère d'un véritable contrat de justice.

Au reste, vous en faites vous-même très judicieusement la remarque, le fait de la rupture chez nous peut être à priori tenu pour un renoncement mutuel, étant donné que ce renoncement fût nécessaire, et, à notre connaissance, il est infiniment rare que la partie abandonnée surmonte assez la honte du délaissement pour entreprendre auprès de l'infidèle des démarches à fin de retour ou de réparations de justice.

De plus, dans votre cas particulier, il semble bien que Titia a pu légitimement se retirer pour cause d'erreur suffisamment substantielle sur la personne qu'elle avait eu un instant le projet d'épouser en justes noces. Son cas devient plus clair encore par ce fait que le contrebandier a été interpellé et paraît avoir accordé en termes exprès son désistement.

Remarquez que nous nous sommes surtout maintenu, dans notre réponse, sur le terrain des obligations et revendications de « justice. » Il ne faudrait pas conclure de nos observations que les promesses échangées entre amoureux soient chose moralement indifférente, à négliger de façon absolue s'il survient une « rupture diplomatique. »

L'Eglise a été sage en mettant les *sponsalia* au nombre des empêchements prohibitifs, pour le cas où l'un des « accordés » aurait la fantaisie de vouloir ensuite se marier avec une personne étrangère. Il importe que les jeunes gens ne prennent point pour plaisanterie pure ces préparatifs matrimoniaux. Quoi qu'il en soit de la question spéciale et précise de justice, en beaucoup de cas la charité peut intervenir avec ses obligations, ainsi que nous l'avons déjà noté, au double point de vue des intérêts privés ou publics qui se trouvent ordinairement lésés par ces sortes de fugues capricieuses. Pendant que dure l'accord, — nous supposons un accord honnête de tout point, — le confesseur peut avoir à insister pour qu'on s'y tienne, au moindre péril de rup-

ture qui est porté à sa connaissance. Après rupture, il peut avoir aussi à exiger tout d'abord, provisoirement, un raccord qui serait fortement exigé par les circonstances, le bien des familles, la crainte d'un scandale, la légèreté des motifs de la brouille, etc.

A supposer que les fiançailles disparaissent du code des lois canoniques du for externe, qui pourraient en abandonner la protection juridique officielle, comme chez nous par exemple, du moins en fait, elles ne disparaîtraient pas pour cela de la théologie morale où une place leur sera toujours réservée dans la casuistique des obligations de charité, même dans le cas où elles n'auraient presque plus rien à voir avec le traité de la justice.

Q. — Dans une ville, une famille protestante marie sa fille au temple protestant.

Les grandes familles catholiques du pays, toutes en relations avec cette famille protestante, assiègent leurs curés respectifs, voire même leur évêque, pour savoir ce qu'il y a à faire. Je m'empare avec empressement des *Tables Générales de l'Ami du Clergé*, et je donne la solution de l'*Ami* (t. XVII, p. 634, ad IV). Je copie : « S'il s'agit d'une simple démarche de curiosité, elle est défendue quand il y a cérémonie religieuse de mariage : *SSmus decrevit regulariter Catholicis non licere hæreticorum aut schismaticorum... matrimoniis interesse*. (S. C. I., 10 mai 1770). » Tout le monde me trouve trop sévère avec vous.

Et d'autres prêtres consultés ont déclaré que, puisque l'assistance des catholiques à ce mariage n'était qu'une civilité et une politesse de leur part, ils pouvaient bravement y assister. On conseillait tout de même de ne pas trop s'empressement et de tâcher de n'arriver qu'une fois la cérémonie hérétique faite, et se présenter alors à la sacristie pour faire acte de présence et congratuler les époux.

Ces théologiens se basaient sur le R. P. Marc, que je n'ai pas l'avantage de posséder, disant qu'il citait des réponses de la Congrégation très larges. *Quid ?*

R. — Voici le passage de Clément Marc : « *Adstare nuptiarum celebrationi æstimatur plerumque tanquam testificatio obsequii erga sponso, quin idcirco ritus hæretici probentur* ¹. » Dans ce passage, l'auteur parle des noces célébrées par deux époux hérétiques; il permet aux catholiques d'y assister à la condition, sous-entendue, de ne pas participer aux rites hérétiques, parce que cette démarche peut être regardée comme un témoignage d'amitié.

Lehmkuhl expose la même doctrine, non pas à propos de l'assistance au mariage, mais d'une manière générale pour l'assistance aux rites hérétiques, parmi lesquels certainement se trouve le mariage. Pour lui, il n'y a pas de précepte *positif universel* dans l'Instruction du Cardinal-Vicaire de Rome de 1878 (nous la reverrons tout à l'heure) qui défend l'entrée dans les temples au moment où s'accomplissent les rites et les prédications hérétiques. Quant aux autres décisions du Saint-Siège sur ce point, on les regarde comme inter-

prétant la loi *naturelle*, qui défend ou de s'exposer au danger de pécher, ou de donner du scandale. Aussi, en Allemagne et dans les autres pays hérétiques ou mixtes, l'opinion commune regarde comme n'étant pas gravement coupable la présence aux rites hérétiques quand on n'y prend point part et qu'il n'y a ni scandale, ni danger de perversion : « *Tamen in Germania aliisve regionibus hæreticis vel mixtis communis sensus est, nisi adjuncta periculi etc. adsint, illam hæretici templi visitationem non esse graviter illicitam* ¹. »

Les *Acta S. Sedis* ne voient non plus qu'un précepte particulier pour Rome, motivé par les circonstances, dans l'Instruction de 1878.

Nous avons dit le contraire en 1895, p. 634, et nous croyons devoir maintenir notre enseignement. Voici nos preuves :

1^o *Décision du Saint-Office du 10 mai 1770*. — « *SSmus decrevit regulariter catholicis non licere hæreticorum aut schismaticorum matrimoniis interesse*. » Rien de plus formel : le pape déclare d'une manière générale qu'il n'est pas permis aux catholiques d'assister aux mariages des hérétiques.

2^o *Bref de Pie VI du 10 mars 1792 aux catholiques de France*. — La communication *in divinis* avec les intrus y est défendue d'une manière absolue : « *Ne ullo modo communicetis, præsertim in divinis cum intrusis et refractariis, quocumque nomine appellentur*. » Par conséquent il défend aux fidèles d'assister, même les jours d'obligation, aux messes, aux vêpres et aux *cérémonies* célébrées par les prêtres assermentés, — de recevoir, même au temps pascal, l'absolution donnée par eux, — le baptême, en dehors d'urgence, — la bénédiction des relevailles, — l'absolution, si ce n'est à l'article de la mort, et en l'absence d'un prêtre approuvé. Enfin il interdit aux catholiques de remplir l'office de parrain dans les baptêmes administrés par les prêtres jureurs ou intrus. Le mariage n'est pas nommé expressément, mais il est compris dans les cérémonies.

3^o *Instruction publiée à Rome par le cardinal-vicaire le 12 juillet 1878*. — En voici l'occasion. Le 26 juin 1878, Léon XIII, dans une lettre adressée au cardinal-vicaire, Monaco La Valetta, se plaignait des efforts tentés par les hérétiques pour pervertir la foi du peuple romain et établir des temples dans la Ville éternelle. Pour obvier à cette calamité, le cardinal rédigea et publia, le 12 juillet suivant, une instruction magistrale, approuvée par le pape, et destinée à rappeler *directement* au peuple romain, et *indirectement* à tous les fidèles, quelles étaient les règles constantes de l'Eglise sur la communication des catholiques avec les hérétiques dans les cérémonies religieuses.

Voici, dans cette Instruction, les passages qui se rapportent à notre étude : « *Strictissime autem prohibetur, quominus aliquis scienter, ex mera curiositate ingrediatur aulas et templa protestan-*

¹ C. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 432.

¹ Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. I, n. 652, Nota 1.

tium tempore collationum, et graviter peccant omnes qui ex mera *curiositate* audiunt conferentias protestantium, aut assistunt etiam pure materialiter caeremoniis acatholicis. » Il est donc sévèrement interdit de pénétrer par pure curiosité, sciemment, dans les salles et les temples des protestants, à l'heure des conférences. Ils pèchent aussi gravement tous ceux qui, par pure curiosité, écoutent les conférences des protestants et assistent, bien que matériellement seulement, aux cérémonies hérétiques.

Ces défenses n'ont pas été comprises de la même manière par tous les théologiens. Lehmkuhl, comme nous l'avons dit plus haut, et les *Acta S. Sedis*, n'y ont vu qu'une défense particulière à Rome.

La *Revue des Sciences ecclésiastiques*, sous la plume de D^r Dolhagaray, adopte une opinion contraire. Tout d'abord, elle fait remarquer que toutes les solutions données dans l'Instruction du 12 juillet concordent exactement avec les règles traditionnelles de l'Eglise, que par suite leur caractère obligatoire n'est pas restreint à la seule ville de Rome; qu'en outre le cardinal-vicaire invoque dans le préambule l'autorité du *Pasteur suprême de toute l'Eglise*, signale les persécutions que partout désormais souffre l'Eglise : toutes paroles manifestant l'intention de pourvoir aux nécessités de l'Eglise en général. Malgré cela, la question restait encore en suspens; mais une déclaration du cardinal Monaco La Valetta enleva bientôt tous les doutes.

Promu à l'évêché suburbicain d'Albano, l'ancien vicaire de Léon XIII voulut faire à ses diocésains l'application des règles promulguées à Rome le 12 juillet 1878. Il déclara à deux reprises que cette Instruction était l'œuvre de la S. C. de l'Inquisition dont l'autorité est universelle. « 1^o ... Excommunicationem incurrunt, *juxta declarationem S. R. U. I.*, a Nobis dum Vicarii in Urbe munere fungeremur... » 2^o Comme il avait annexé un appendice au volume des actes synodaux, il renvoie, à un moment donné, à la même Instruction, dont il qualifie les dispositions de *déclarations authentiques* du St-Office : « *Declarationes authenticas videre est in articulo De hæreticis et superstitiosis. Declaratum quoque est in S. O., 22 mart. 1879, excommunicationem contrahi ab iis qui matrimonium ineunt coram ministro hæretico vel schismatico sacris addicto.* »

« Désormais, nous sommes autorisés à conclure : La thèse qui affirme la communication *in divinis* avec les hérétiques *tolérés* licite en tous temps et en toute circonstance, ne nous paraît pas admissible ¹. »

Ojetti, tout en regardant l'Instruction de 1878 comme renfermant un précepte positif pour Rome seule, déclare cependant que *la plupart du temps* il y aura péché mortel ailleurs à raison du danger de perversion et de scandale, surtout quand il

s'agit d'une conférence : « *Cæremoniis acatholicis assistentes ex mera curiositate et etiam materialiter tantum, Romæ semper graviter peccant, ex prohibitione Emi Card. Urbis Vicarii (12 julii 1878) facta; alibi sæpius graviter peccare possunt, ex periculo et scandalo, præsertim hæreticorum collationes auscultantes* ¹. »

Même en admettant qu'il n'y aurait pas de défense positive dans l'Instruction de 1878, ne faut-il pas en voir une dans les paroles si claires de la décision du 10 mai 1770 ? « *Ssmus decrevit, y est-il dit, catholicis regulariter non licere hæreticorum aut schismaticorum concionibus, baptismis, matrimoniis interesse. Absolute autem non licere nec per se, nec per alios fungi officio patrini in baptismis quæ hæreticorum filiis ab hæreticis ministrantur.* »

Le P. Bucceroni y voit une prohibition, puisqu'il donne cette décision dans son *Enchiridion morale*, p. 12.

En somme, nous croyons à l'existence d'une loi générale qui défend aux catholiques l'entrée des temples hérétiques au moment des cérémonies religieuses, surtout s'il y a une conférence. Ceux même qui ne croient pas à l'existence d'une défense universelle, enseignent que le plus souvent il y a matière grave à raison du scandale et du danger de perversion, surtout s'il s'agit d'entendre un discours prononcé par un pasteur hérétique.

— Après ces préliminaires, nous arrivons à la solution du cas de conscience.

1^o Nous n'oserions pas suivre l'opinion de C. Marc d'une manière absolue et universelle, sans avoir soumis le cas à la Sacrée Pénitencerie : chose facile d'ailleurs, surtout si l'on fait passer sa question par l'intermédiaire de l'évêché.

2^o Dans le cas où une personne s'arrangerait pour n'arriver qu'après que les époux auraient donné leur consentement, la démarche pourrait n'être pas condamnable, s'il n'y avait plus aucune cérémonie religieuse. Il n'en serait pas de même s'il y avait ensuite discours et célébration d'un office quelconque.

3^o Dans le cas où il n'y aurait ni danger personnel, ni crainte de scandale, si des personnes croyaient de bonne foi pouvoir suivre l'opinion de C. Marc et qu'il y eût danger sérieux en les avertissant de ne pas être écouté, on devrait alors garder le silence, parce qu'on se trouve en présence d'une loi positive, et non pas d'un acte intrinsèquement mauvais, comme le prouve le mot *regulariter* employé par la décision du 10 mai 1770. Or une cause grave peut dispenser d'une loi positive ou du moins autoriser à garder le silence.

Nous trouvons une confirmation de notre enseignement dans une réponse du Saint-Office du 26 avril 1894, relative à l'assistance des enfants catholiques à des cérémonies schismatiques, où on les obligeait à baiser la croix présentée par un ministre schismatique, à faire la génuflexion, à

¹ *Revue des Sciences eccl.*, 1908, t. VII, p. 451.

¹ Ojetti, *Synopsis*, art. *Cæremoniis acatholicis*.

accepter du pain bénit et à prendre part à d'autres cérémonies. Nous analysons les règles de conduite tracées à ce sujet :

Dans de telles circonstances, dit le Saint-Office, la présence de ces enfants ne peut pas être regardée comme une cérémonie purement civile, mais elle constitue avec les non-catholiques une communication absolument illicite et par conséquent défendue.

Si les catéchistes et les aumôniers étaient interrogés par les élèves ou leurs parents, ils devraient répondre selon la vérité et déclarer qu'une telle communication est contraire aux lois divines et ecclésiastiques. La monition faite, si l'on n'en a pas tenu compte, ils ne seront tenus à la renouveler que pour les cas où ils auraient quelque espoir de la voir porter des fruits ; et, même dans ce cas, ils pourront s'en abstenir s'ils ont à redouter des inconvénients graves, *graviora mala*.

Dans le cas où on ne les interrogerait pas, s'il n'y a pas de scandale et que les enfants soient dans la bonne foi, les maîtres pourront se taire. Ils peuvent s'en rapporter au jugement de l'évêque pour juger des circonstances dans cette affaire.

Au tribunal de la pénitence, si les parents ou les enfants ont violé la loi en connaissance de cause, le confesseur ne peut pas les absoudre, à moins qu'ils ne promettent sérieusement de ne plus recommencer.

Pour le cas où il y aurait bonne foi de la part des parents et des enfants, « *poterunt confessarii, attentis gravissimis rerum circumstantiis, dissimulare eos in hac bona fide relinquere, atque ab eisdem monendis abstinere.* »

Q. — Peut-on aider un criminel à se soustraire à la poursuite de la justice ?

Les journaux se sont émus de la mauvaise foi avec laquelle certaine feuille a transformé en catholique un franc-maçon assassin, et en curé le grand-maitre italien qui a favorisé sa fuite.

Cette mauvaise foi est odieuse ; mais ce qui m'a étonné bien plus, c'est de voir unanimement le secours donné à l'assassin fugitif considéré comme un crime, qu'on se renvoyait de parti à autre.

Ce secours est-il donc une complicité ? Ne serait-il pas au contraire, en soi, un acte de charité ? Et le droit d'asile d'autrefois ? Et tous les traits qui semaient les *Beaux exemples*, les *Morale en action* d'autrefois ? Et le *Pater* de Coppée, dont le sujet doit se rapprocher un peu de notre cas, si je ne me trompe ? Aider un ennemi criminel à fuir est admirable, grand ; cela deviendrait-il défendu quand il s'agit d'un ami ?

Je n'ai pu retrouver le cas dans mes théologies ; ne serait-ce pas parce qu'on n'a jamais vu là complicité ou acte répréhensible ? Il serait bon alors de le dire, pour ne pas distiller aux lecteurs de journaux catholiques des principes à l'envers.

R. — Les principes théologiques généraux sur la coopération sont suffisants pour résoudre votre question.

Notons tout d'abord qu'il ne s'agit point d'aider un criminel dans son œuvre, ni même de participer à aucun acte en soi à l'avance interdit par

la morale naturelle ou positive. Il est tout clair que si le « recel » du coupable avait une influence quelconque damnificatrice pour l'ordre public ou la justice particulière, ce recel rentrerait dans la catégorie des coopérations prohibées, parce que *aliquo modo causa mali*.

Notons aussi que les gens qui donnent asile au criminel sont des personnes « libres », c'est-à-dire nullement tenues par office, par contrat de justice quelconque, à assurer la capture du misérable et l'exercice de la juste vindicte des lois. Un gendarme, assurément, commissionné pour l'arrêter, ne pourrait en conscience se permettre de le dérober aux poursuites. La charité en pareil cas ferait tort à l'obligation antécédente et supérieure de justice qu'il a librement contractée en se mettant, contre espèces sonnantes, au service de la justice de son pays.

Notons enfin ce principe de philosophie et de théologie morale en vertu duquel un coupable, n'étant pas tenu à aller de lui-même au devant de son propre châtiment, a le droit de s'y soustraire, et donc, pourvu qu'il n'emploie point à cet effet des moyens par ailleurs condamnables, de fuir et de se cacher le plus possible.

Ceci posé, les personnes qui donnent asile au fugitif : 1^o ne commettent point de péché ; 2^o font ou peuvent faire acte de miséricordieuse charité. Qu'elles ne pèchent point, cela se prouve aisément puisqu'elles coopèrent à une œuvre qui n'est pas mauvaise, puisqu'elles favorisent en somme le criminel dans l'exercice de ce qui est son droit. De plus, c'est de leur part, ordinairement du moins, une œuvre de charité personnelle, louable en soi, c'est évident.

Reste à résoudre une objection. La charité bien ordonnée demande qu'on fasse passer le bien public avant le bien particulier ; d'où il semble résulter que dans notre cas le souci du bon ordre social devrait l'emporter sur le sentiment charitable individuel dont le délinquant est l'objet.

A quoi l'on répond : 1^o que soustraire un coupable, après son crime perpétré, n'est point causer un mal positif à l'ordre public *per se loquendo*, cet ordre étant constitué de telle sorte que, en fait, tantôt les coupables sont découverts et punis et tantôt ne le sont pas ; c'est donc la menace salutaire de la sanction qu'il faut considérer ici comme d'intérêt public exemplaire, plutôt que son exécution elle-même, dont l'absence n'introduit aucun désordre ni scandale dans la société ; 2^o que le bien public est un mot sous lequel il faut entendre le bien des citoyens, en définitive ; or, loin d'être scandalisés, mal impressionnés ou portés à mal par la charité compatissante des recéleurs de coupables, les citoyens — telles sont les mœurs — seraient plutôt choqués de l'attitude contraire, qu'ils jugeraient cruelle, déplacée, périlleuse, car 3^o l'ordre public a pris soin d'assurer sa propre subsistance en instituant des organismes chargés *ex officio* de la recherche et de la punition légale des crimes ; c'est donc que la société ne compte

pas le moins du monde sur les particuliers pour assurer ce service, et que ceux-ci sont parfaitement excusables de ne point s'y croire astreints.

Per se loquendo, avons-nous dit, parce que, malgré la légitimité du secours prêté aux fugitifs, en soi, il peut arriver très facilement que cette conduite soit répréhensible. S'il s'agit, par exemple, d'un criminel dangereux encore pour l'avenir, c'est coopérer à ses crimes futurs que de lui assurer la possibilité de les commettre. Ici intervient la doctrine morale qui oblige à dénoncer aux pouvoirs compétents ceux qui sont un danger positif, prochain ou futur, pour le bien commun. Dans ce cas, la question est toute différente, comme on le voit, et alors sont applicables les règles prohibitives de la coopération même négative, même matérielle. Encore est-il que pour se trouver tenu à compromettre le coupable en pareil cas, il faut avoir une persuasion bien fondée du mal qu'il se propose de faire et de la responsabilité qu'on encourt en y participant par le fait de la protection qu'on lui accorde.

La question changerait encore si, au lieu d'une simple affaire de justice pénale, de sanction vindicative à éviter au coupable repentant ou nullement dangereux pour l'avenir, il s'agissait d'un cas où des intérêts urgents d'autre ordre seraient engagés, des restitutions ou autres dommages, privés ou publics. Cacher le criminel c'est alors se faire complice du dommage positif qui sera produit par le fait de sa capture manquée, et dès lors il peut y avoir là matière à coopération illicite.

Mais telle n'est point la question qu'on nous pose, beaucoup plus simple dans son énoncé général. Nous y répondons en résumant : sauf considérations *per accidens*, le fait de coopérer à la fuite d'un criminel poursuivi par la justice publique n'est pas un acte moralement répréhensible. Ainsi, du reste, l'entend l'opinion commune du peuple, d'accord avec les principes de la raison et de la théologie morale.

Q. — 1^o Vous connaissez sans doute la nouvelle Congrégation des *Filles du Cœur de Jésus* qui a pour but l'adoration et la réparation des profanations de l'Eucharistie.

A côté de cette congrégation, il s'est formé une pieuse association de personnes du monde ayant pour but de prier dans le même but. A N., elles sont au nombre de vingt environ, et prétendent que leur association est sur la même ligne et même au dessus du Tiers Ordre. Est-ce vrai ?

De plus, la présidente de ces dévotes apprenant que deux de ses pieuses associées voulaient entrer dans le Tiers Ordre de Saint-François, leur a tout simplement signifié de ne pas y entrer. En avait-elle le droit ? Les deux choses sont-elles incompatibles ?

Il est vrai que ces pieuses associées du Cœur de Jésus doivent faire chaque jour beaucoup de prières, des méditations, communier deux ou trois fois la semaine ; elles font beaucoup plus que ce que le Tiers Ordre prescrit, mais est-ce une raison pour déclarer que cette association est au dessus du Tiers Ordre ?

2^o Un tertiaire, en disant ses douze *Pater* de l'office, peut-il, comme l'enseignait Mgr de Ségur, gagner en

même temps les indulgences des six *Pater* ? Je n'y vois pas d'inconvénient, d'autant plus que l'office n'oblige pas sous peine de péché.

3^o Le scapulaire du Tiers Ordre doit-il être nécessairement en laine ? Est-ce que la mi-laine et mi-coton ne sont pas admises ? Je crois que saint François, pour ses habits, faisait plutôt attention à la couleur simple et à la forme qu'à la matière.

4^o Pour empêcher que les scapulaires se pourrissent trop vite par la sueur, ne peut-on pas les entourer d'une petite enveloppe, tenant à peine de deux côtés, laissant parfaitement voir les scapulaires d'un côté ou de l'autre ?

Ceci serait surtout agréable et pratique pour ceux qui en portent plusieurs.

Pour ma part, depuis quelque temps, j'ai entouré d'une toile cirée mes différents petits scapulaires, et grâce à ce procédé, ils se sont conservés propres et intacts.

R. — Ad I. Le Saint-Siège ne permet pas aux Instituts à vœux simples d'avoir des *tertiaires* au sens strict du mot, bien qu'il les autorise à communiquer les mérites de leur institut à d'autres personnes ; c'est ce que nous concluons de l'art. 51 des *Normæ* :

Congregationibus votorum simplicium non permittitur sibi aggregare tertium quemdam cœtum habentem speciem *tertii ordinis*. Nihil tamen obstat, quominus pro exterioribus domus negotiis Congregationes virorum pios homines, et Congregationes Sororum pias feminas sibi addicant, quibus certam vivendi formam prescribant, et meritum proprii Instituti participationem concedant.

Donc, aucune congrégation à vœux simples ne peut avoir un vrai tiers ordre, mais seulement une sorte de confrérie, qui ne jouit pas des droits et n'est pas soumise aux restrictions des tiers ordres.

Il existe, il est vrai, une loi qui interdit aux membres d'un tiers ordre de s'affilier à un autre tiers ordre. En d'autres termes, on ne peut pas appartenir à deux tiers ordres : c'est une conséquence de la nature même de ces sociétés. Du moment qu'on leur reconnaît la nature d'ordres véritables, il faut leur en appliquer les lois. La S. C. des Indulgences a décidé le cas d'une manière définitive le 31 janvier 1893 :

An fideles qui inter Tertiarios unius Ordinis fuerint cooptati, cooptari etiam valeant inter Tertiarios alterius Ordinis, puta S. Dominici, vel SSmæ Trinitatis, etc., ita ut aliquis Christifidelis evadere simul possit tertiaris Franciscalis, S. Dominici, SSmæ Trinitatis, Ordinis Carmelici et ita porro ? — RESP. *Negative* !

Mais cette loi ne s'applique qu'aux véritables *tiers ordres*. De fait, elle a un caractère *restrictif* et par conséquent elle doit s'entendre au sens strict et des tiers ordres réels.

Or, nous l'avons prouvé, les congrégations à vœux simples n'ont pas de tiers ordres véritables ; elles ne sont donc pas soumises à la restriction du susdit décret.

Ad II. Un tertiaire de Saint-François peut certainement utiliser les douze *Pater*, *Ave*, etc., pour

¹ Tachy, *Les Tiers Ordres*, n. 50.

gagner les indulgences des six *Pater*, etc. Les auteurs enseignent en effet que dans les communautés religieuses, la règle n'obligeant pas ordinairement sous peine de péché, les prières et pratiques de dévotion qui y sont en usage d'après la règle, peuvent servir à gagner les indulgences attachées à ces actes de piété : il suffit de diriger son intention. D'ailleurs la S. C. des Indulgences s'est prononcée dans ce sens, le 7 mars 1888, dans une réponse aux Camaldules, ermites de Toscane, relativement au petit office de la sainte Vierge que ces religieux ajoutent, d'après leur règle, à la récitation du bréviaire.

Ad III. « Ce scapulaire doit être confectionné d'une étoffe (drap, tissus) de *laine pure* (non de feutre ou de laine foulée) ¹... » Ainsi s'expriment les supérieurs de l'Ordre de Saint-François.

« Le scapulaire adopté par la famille franciscaine, dit M. Tachy, doit être de *laine commune* ²... »

Quel est le motif de cet enseignement ? Le scapulaire des Tiers Ordres n'est, on le sait, que le diminutif du vêtement des religieux, et par conséquent il doit être de même matière. Or les religieux Franciscains portent un vêtement de laine. Donc.

Ad IV. Voici les conclusions auxquelles sont arrivés les auteurs en étudiant plusieurs décisions du Saint-Siège sur ce point :

Si l'étoffe dont on enveloppe le scapulaire est cousue avec lui, elle ne fait qu'un avec lui, et il n'est pas permis de le porter. Si, au contraire, cette étoffe forme comme une espèce de petit sac, dans lequel est enfermé le scapulaire, sans faire un avec lui, je crois que cette manière de le porter ne nuit aucunement à la validité des indulgences ³.

D'après cela, votre manière de porter les scapulaires est conforme à la règle et vous permet de gagner les indulgences.

Q. — J'avais toujours cru que le commerce purement lucratif était interdit aux clercs sous toutes les latitudes. Mais il paraîtrait, d'après ce que j'entends dire et ce que je vois, que cette loi canonique, très sage à coup sûr, ne devrait pas exister dans certaines régions des pays tropicaux. Très conséquents avec eux-mêmes, les tenants de cette opinion se livrent sans scrupule aucun à certaines opérations commerciales, au sujet desquelles je viens solliciter les lumières de l'*Ami*.

1° Est-il permis à un prêtre, à un missionnaire, d'acheter du vin à 0 fr. 70 le litre et de le revendre, après l'avoir préalablement mélangé d'une bonne quantité d'eau, 1 fr. les 75 centilitres ? (Notez que ce vin a été acheté uniquement pour le revendre avec bénéfice). Ce genre de commerce n'est-il pas interdit, et dans les cas que je vous cite n'est-il pas doublé d'un vol ? Le prêtre qui se livre à ce commerce peut-il dire qu'il y a industrie quelconque de sa part et par conséquent estimable à prix d'argent ? Serait-ce le travail qu'il a à mettre de

l'eau dans le vin ? Je ne le pense pas. Bref, si ce commerce est permis, quelles raisons l'autorisent ?

2° Ce même prêtre ou missionnaire peut-il acheter à B un stock de marchandises diverses pour 1000 fr. et les revendre à C 2000 fr. ? (Notez qu'il n'a apporté aucune amélioration à ces marchandises et que le transport de B à C ne peut être évalué qu'à quelques francs). Ce gain est-il licite ?

Pour ma part, je réproouve totalement ce négoce, mais comme j'ai peu de confrères de mon avis, il peut se faire que j'aie tort ; je veux bien le croire, mais avant je veux savoir pourquoi le tort est de mon côté.

R. — Ad I. Marché défendu, évidemment, par le droit canonique et aussi très probablement par la justice. C'est là, non seulement du pur *négoce lucratif*, mais du commerce industriel officiel (d'après l'hypothèse) qui tombe dans la catégorie des *artes prohibita* pour un prêtre, sauf excuses exceptionnelles. De plus, c'est un vol. Qu'on se fasse payer l'eau qu'on ajoute au vin, et une commission honnête, passe encore ! Mais ici la disproportion du prix est telle qu'il n'y a pas à hésiter. Ce missionnaire est à rappeler à l'ordre.

A propos de justice, notez, cependant, que le fait de la revente à prix fortement majoré n'est un vol qu'autant qu'il y a *injuria* pour le client que l'on trompe, comme dans le cas présent, où l'addition d'eau laisse supposer l'intention de la fraude.

Ad II. Même réponse, — le cas étant identique, sauf les circonstances d'espèce qui ne changent rien à la solution. C'est de la pure *negotiatio lucrosa* ; on ne voit pas par où elle serait assez *industrialis* (*re immutata, cum labore personali*) pour être excusable.

La chose nous paraît tellement claire et énorme, que nous nous demandons si les circonstances du cas sont bien telles que vous le dites. Ne vous trompez-vous point ? Le missionnaire n'a-t-il pas une autorisation (sauf bien entendu pour ce qui serait une violation de la justice) ?

Q. — La plupart des catéchismes distinguent trois principaux mystères de la foi : la Trinité, l'Incarnation et la Rédemption. — La théologie enseigne qu'il y a deux articles de foi dont la connaissance est obligatoire : la Trinité et l'Incarnation du Fils de Dieu pour le salut des hommes. — Le catéchisme officiel de Rome ne parle que de deux mystères : celui de la Trinité et celui de l'Incarnation et de la mort du Sauveur.

A quoi faut-il s'en tenir ?

Comment définir la Rédemption en tant que mystère ?

R. — La religion presque entière ne repose que sur des mystères, puisqu'en Dieu, dès lors qu'il est infini, tout est mystère ; il y a donc beaucoup de mystères que nous sommes obligés de croire. Mais nous ne parlons ici que des principaux qui sont la base des autres ; et à leur sujet, pour répondre parfaitement à tout ce qui nous est demandé, nous croyons devoir poser et résoudre les trois questions suivantes : 1° Ces mystères sont-ils au nombre de deux ou de trois ? 2° Comment définir la Rédemption en tant que mystère ?

¹ *Manuel du Tiers Ordre de Saint-François*, p. 186.

² Tachy, *Les Tiers Ordres*, p. 80.

³ *Nouvelle Revue théologique*, 1899, p. 269. — *Revue Théologique française*, p. 56.

3^o Jusqu'à quel point la connaissance de ces mystères est-elle nécessaire ?

Ad I. *Les principaux mystères, qui sont la base des autres, sont-ils au nombre de deux ou bien au nombre de trois ?* — Le Catéchisme officiel de Rome ne parle que de deux mystères : la Sainte Trinité et l'Incarnation, tandis que la plupart de nos catéchismes en énumèrent trois : la Sainte Trinité, l'Incarnation et la Rédemption. A quoi faut-il s'en tenir ?

Il faut s'en tenir, selon qu'on le préférera, soit au Catéchisme romain, soit aux nôtres ; car à ce sujet ils sont absolument les mêmes quant aux idées ou aux choses, il n'y a de différence que dans les mots. Dès lors en effet qu'on parle du mystère de l'Incarnation et de la mort du Sauveur, ou qu'on définit l'Incarnation « le mystère du Fils de Dieu fait homme et mort pour nous, » il est évident que ce mystère comprend l'Incarnation et la Rédemption, et les définit même suffisamment, de sorte qu'il faut toujours admettre les trois mystères comme nécessaires.

Ad II. *Comment définir la Rédemption en tant que mystère ?* — La Rédemption étant la suite, et dans les desseins de Dieu la conséquence de l'Incarnation, disons d'abord que l'Incarnation est le mystère du Fils de Dieu fait homme, de manière à ce qu'il soit tout à la fois Dieu et homme parfaits, avec les deux natures, divine et humaine, entières et parfaites en une seule personne, qui est la personne du Fils de Dieu ; la nature humaine, quoique privée de la personnalité qui lui est propre, est cependant une nature parfaite, ayant tout ce qui en fait l'essence et l'intégrité ; et la personnalité humaine étant remplacée et suppléée par la personnalité divine, cette nature n'est aucunement tronquée, mais au contraire simplement et infiniment relevée par cette *union hypostatique*.

Voilà en quoi consiste surtout le mystère de l'Incarnation, que jamais l'homme ne pourra comprendre. Ajoutons que le mystère de l'Incarnation et de l'union hypostatique en renferme bien d'autres, ou même, si l'on veut, que tout en elle est mystère. Cependant en soi la Rédemption n'est pas une conséquence nécessaire de l'Incarnation, mais seulement dans les desseins de Dieu. Si l'homme n'avait pas péché, le Fils de Dieu aurait pu certainement encore se faire homme pour relier intimement la création à la divinité, et la relever infiniment en la portant jusqu'à Dieu, et procurer ainsi à Dieu son Père par la création même une gloire infinie ; mais alors il fût venu dans la gloire au lieu de venir dans la souffrance et l'humiliation. L'aurait-il fait ? C'est une question disputée entre les théologiens et que nous n'avons pas à traiter ici.

On peut même dire que, l'homme ayant péché, le Fils de Dieu aurait pu encore se faire homme sans mourir pour l'homme, d'autant plus que la moindre de ses actions, étant d'une valeur infinie, eût suffi pour racheter l'homme, s'il avait voulu le racheter, ce à quoi il n'était nullement obligé.

Le mystère de la Rédemption, c'est le mystère du Fils de Dieu mort sur la croix pour nous ; c'est le mystère du rachat de l'homme pécheur, par la mort de Jésus-Christ, qui a payé le prix exigé par Dieu pour que sa justice fût satisfaite et qu'il pût nous pardonner dignement nos péchés. Que le péché soit tellement grave qu'il acquière des proportions infinies et ne puisse être racheté que par la mort d'un Dieu ; que Dieu ait assez aimé l'homme pécheur, ingrat et révolté contre lui, et dont il n'avait aucun besoin, pour qu'il ait livré son propre Fils à la mort pour lui, et que Jésus-Christ ait tellement aimé cet homme pécheur qu'il ait consenti volontiers à souffrir pour lui des tourments épouvantables et des humiliations inouïes, et à répandre jusqu'à la dernière goutte de son sang quand il pouvait le racheter même par une seule larme ; voilà, dans la Rédemption, des mystères que l'homme ne pourra jamais comprendre, et qui jetaient saint Jean et saint Paul dans la stupéfaction.

Ad III. *Jusqu'à quel point la connaissance de ces mystères est-elle nécessaire ?* — Il est certain qu'elle est nécessaire de *nécessité de précepte*. Tous les théologiens sont d'accord là-dessus.

Mais est-elle nécessaire de *nécessité de moyen*, en ce sens que sans cette connaissance aucun homme ne pourrait être sauvé, quand même l'ignorance en serait involontaire ? Il y a division parmi les théologiens. Tous admettent bien après saint Paul que la connaissance surnaturelle de l'existence de Dieu et d'une rémunération est nécessaire de *nécessité de moyen* pour être sauvé : *Oportet accedentem ad Deum credere quia est et inquirantibus se remunerator sit*. (Hébr., xi, 6). Mais quant aux mystères de la Sainte Trinité, l'Incarnation et la Rédemption, il y a parmi les théologiens trois opinions principales. (Nous ne voulons rien dire de celle qui admet que la connaissance des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption sont nécessaires de *nécessité de moyen*, mais non celle du mystère de la Sainte Trinité, ni de quelques autres aussi singulières).

1^o La première opinion, suivie par Suarez, Lugo, etc., admet que la foi explicite de quelque manière que ce soit en ces trois mystères, n'a jamais été nécessaire de *nécessité de moyen* pour le salut, et elle s'appuie d'abord sur quelques textes de la Sainte Ecriture, qu'on peut fort bien interpréter d'une autre manière, mais surtout sur les deux raisons suivantes. — a) Cette foi, qui n'est point nécessaire par la nature même des choses, ne pourrait l'être que par la volonté libre de Dieu et un décret de sa part ; or ce décret n'est pas suffisamment promulgué, puisque bien des savants théologiens de bonne foi le contestent et le nient ; il n'existe donc pas : *lex dubia, lex nulla*. — b) Il répugne à la bonté et à la Providence divines de damner des adultes pour avoir ignoré invinciblement, sans qu'il y ait eu aucunement de leur faute, ces mystères ; et il ne suffit pas de répondre que Dieu ferait un miracle pour les leur faire

connaître, s'ils avaient bien observé la loi naturelle, parce que les miracles sont toujours des choses extraordinaires et n'appartiennent point au cours ordinaire des événements, et Dieu doit avoir pourvu à la possibilité du salut pour tous dans les cas ordinaires, et sans recours aux voies extraordinaires.

On répond à la première raison : Tous ceux qui peuvent connaître ces mystères sont certainement obligés d'y croire. Ceux qui n'ont pas pu du tout en avoir connaissance, ne peuvent être damnés pour cela ; aussi, en supposant cette connaissance de nécessité de moyen, s'ils n'ont point fait de fautes qui méritent la damnation, c'est à Dieu lui-même de leur procurer les moyens de salut, et comme cela le regarde lui-même, il n'était point nécessaire qu'il promulgât pour cela une loi dont on ne puisse douter aucunement.

On répond à la seconde : Dieu est toujours le maître de faire des miracles quand il veut. Cependant il n'est pas nécessaire de recourir ici à des miracles strictement dits, il suffit d'une intervention ou illumination intérieure émanée de Dieu, laquelle est nécessaire de toute manière, puisqu'il faut, de l'aveu de tous, pour être sauvé, croire d'une foi surnaturelle l'existence de Dieu et la récompense surnaturelle des justes, ce qui ne peut se faire sans une illumination et une impulsion surnaturelles de la grâce, à qui il n'est pas plus difficile d'éclairer un esprit et d'émouvoir un cœur pour embrasser la croyance de quatre mystères que la croyance de deux seulement.

Lugo donne bien une troisième raison, mais comme elle appartient plutôt à la seconde opinion, nous en parlerons tout à l'heure.

2^o Cette seconde opinion, qui est celle de saint Thomas et de la plupart des Thomistes, tient que la foi explicite aux mystères de la Sainte Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption, est nécessaire de nécessité de moyen au moins depuis que la loi évangélique a été suffisamment promulguée, tandis qu'elle pouvait bien ne pas l'être auparavant. Cette opinion s'appuie sur tous les textes de la Sainte Ecriture qui requièrent absolument la foi en Jésus-Christ pour la justification et le salut (et ils sont nombreux) ; qu'il nous suffise d'en citer deux : *Non est aliud nomen datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri* (Act., IV, 12) ; *Non justificatur homo nisi per fidem Jesu Christi* (Gal., II, 16) ; — sur les paroles des Saints Pères, v. g. saint Augustin : *Ab hac damnatione non se liberabunt qui poterunt dicere se non auduisse evangelium*. Saint Thomas est encore plus explicite : *Post adventum Christi omnes tam majores quam minores tenentur ad credendum explicite in eum, et si aliquis instructionem non haberet, Deus ei revelaret, nisi ex sua culpa remaneret* (2^a 2^{ae}, q. 2, art. 7) ; — sur le concile de Trente (Sess. 6, cap. 6), qui requiert aussi expressément la foi en Jésus-Christ pour la justification ; — et enfin sur une réponse du Saint-Office qui affirme expressément « *missionarium*

teneri adulto etiam moribundo, qui incapax omnino non sit, explicare mysteria fidei, quæ sunt necessaria necessitate medii, ut sunt præcipue mysteria Trinitatis et Incarnationis. » (10 mai 1703).

Il est difficile de répondre à ces textes, qui prouvent clairement la première partie de l'assertion.

Quant à la seconde partie, — que cette foi n'était pas nécessaire avant Jésus-Christ, — les auteurs qui la soutiennent ne la donnent que comme probable, et la raison, disent-ils, c'est que la nécessité de la foi en Jésus-Christ n'est pas assez prouvée pour le monde ancien, et que la loi nouvelle, qui est bien plus parfaite que la loi ancienne et qui a vu l'accomplissement des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, doit aussi exiger davantage. Mais Lugo leur répond que le Christ n'est point venu pour rendre le salut plus difficile, mais au contraire pour multiplier les moyens de salut.

3^o Aussi un troisième sentiment, suivi par beaucoup de théologiens, admet toutes les conclusions du second relativement aux temps qui ont suivi Notre-Seigneur, et affirme de plus qu'au moins une certaine foi explicite en ces mystères a toujours été nécessaire depuis le péché d'Adam pour être justifié et sauvé. Ce sentiment paraît tout à fait conforme à l'enseignement des Saints Pères ; v. g. saint Augustin affirme *etiam antiquos justos, quicumque esse potuerunt, non nisi per eandem fidem liberatos, per quam liberamur et nos, scilicet fidem incarnationis Christi, quæ illis præcuntabatur, sicut nobis facta enuntiatur* ; saint Grégoire de Nazianze, comme on le sait, dit la même chose dans l'éloge des Machabées, et bien d'autres Pères expriment le même sentiment.

La raison qu'en donnent les théologiens, c'est que le péché ne pouvant être pardonné que par les mérites et les satisfactions futurs ou passés de Notre-Seigneur, et la béatitude éternelle consistant pour tous dans la vision intuitive de Dieu tel qu'il est dans son essence, les moyens qui y conduisent doivent être proportionnés et du même genre. C'est pour cela que, pour la validité du baptême même des enfants, l'invocation expresse des trois personnes divines est absolument requise. — Et il n'est vraiment pas à croire que Jésus-Christ, si bon et si miséricordieux, venu exprès pour sauver les hommes, ait voulu rendre le salut plus difficile pour ceux qui, sans qu'il y ait aucunement de leur faute, n'auraient jamais entendu parler des mystères de la Sainte Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption ; par conséquent, si la foi en eux est nécessaire de nécessité de moyen depuis Jésus-Christ, c'est qu'elle l'était déjà auparavant.

On objectera bien le baptême, qui maintenant est absolument nécessaire, même au salut éternel des enfants, tandis qu'il ne l'était pas avant Notre-Seigneur. — Mais il est facile de répondre

qu'autrefois il fallait, au moins pour le salut éternel des enfants, une protestation de foi surnaturelle de la part des parents, laquelle était bien plus difficile qu'un acte simplement extérieur sur lequel on est assez généralement instruit. On ne peut donc pas dire qu'en soi Jésus-Christ ait rendu le salut plus difficile même pour les enfants.

D'ailleurs, d'après le sentiment des théologiens, cette foi explicite, qui a toujours été requise pour le salut, n'exige pas une connaissance parfaite de ces mystères ; il semble qu'une connaissance imparfaite, telle que la pouvaient donner les traditions universellement répandues, devait pouvoir suffire. Ainsi toutes ces traditions nous représentaient un Dieu suprême se manifestant sous trois formes ou de trois manières différentes, par la puissance, la sagesse ou la science, et la bonté ou l'amour, et devant envoyer un Sauveur pour racheter et relever le monde coupable. Cette connaissance, jointe à une illumination et une impulsion de la grâce, devait pouvoir suffire au salut éternel, si l'on y répondait bien. Cette illumination et cette impulsion données encore plus clairement et plus fortement à ceux surtout qui avaient bien observé la loi naturelle, ou qui, ayant péché personnellement, s'étaient bien repentis, tout en étant surnaturelles et mystérieuses, appartenaient à l'ordre général de la Providence et ne pouvaient pas être appelées miracles proprement dits, et rendaient le salut possible à tous ceux qui avaient bonne volonté.

Le premier sentiment est certainement probable. Cependant le dernier nous plaît mieux ; et il est certain que lui et le second, qui se confondent pour les temps actuels, doivent être seuls suivis pratiquement. Ainsi celui qui n'aurait pas la connaissance des trois principaux mystères ne pourrait pas être absous licitement, excepté dans un cas de nécessité où l'on ne pourrait pas les lui apprendre, et qu'il faudrait l'absoudre conditionnellement.

Mais, comme le remarque très bien Sanchez, autre chose est de les croire et d'en avoir une connaissance suffisante, et autre chose de les savoir de mémoire et de pouvoir les réciter et les exposer à d'autres. Aussi il est facile en quelques mots de les exposer et d'en donner une connaissance suffisante aux petits enfants ignorants qu'on voudrait ou devrait absoudre.

Q. — Dans la paroisse de X., qui est un doyenné, le presbytère a servi de tout temps pour loger le curé doyen et le vicaire.

Le curé a-t-il le droit, sans en référer à son évêque et au besoin malgré son évêque, d'enlever à son vicaire une partie des appartements qui lui sont attribués par un usage immémorial ? Ou bien encore a-t-il le droit de lui enlever tous ses appartements et de l'obliger à aller se loger hors du presbytère, sans aucune compensation et toujours sans l'approbation de l'évêque ?

R. — La question peut être étudiée au point de

vue de la *loi civile* et au point de vue du *droit canonique*.

1^o La *loi civile* est en faveur du curé, auquel elle garantit la jouissance *exclusive* du presbytère. Bien plus, le maire, représentant la commune, est sans qualité pour disposer d'une partie quelconque de cette maison, même dans le but très louable de procurer un logement gratuit au vicaire.

Il en serait cependant autrement s'il y avait eu en faveur du vicaire une réserve stipulée dans la délibération du conseil municipal et sanctionnée par l'autorité supérieure à l'époque où la commune a été autorisée à faire l'acquisition de la maison qui sert de presbytère ¹.

C'est donc là une question de *fait*, qu'on ne peut trancher que sur des documents positifs et dont la solution variera suivant les lieux.

2^o Le *droit canon* reconnaît aux évêques le droit d'intervenir dans la question du *logement* des vicaires.

De fait, il y a là une question intéressante l'honnête entretien des vicaires. Si les vicaires ne sont pas logés au presbytère, il y aura nécessité pour eux de chercher un autre logement, qui ne leur sera cédé qu'à prix d'argent. Le montant de la location est donc une somme prélevée sur leur traitement, le diminuant d'autant. Or, il est absolument certain que c'est à l'évêque à déterminer la somme destinée à fournir l'honnête entretien des vicaires.

La première preuve s'en trouve dans le passage du concile de Trente qui permet aux évêques de forcer les curés à prendre le nombre de vicaires que réclament les intérêts de la paroisse. Si les évêques peuvent déterminer le nombre des vicaires, ils peuvent aussi leur assigner ce qu'il faut pour vivre :

Episcopi, etiam tanquam Apostolicæ Sedis delegati, in omnibus ecclesiis parochialibus vel baptismalibus, in quibus populus ita numerosus sit, ut unus rector non possit sufficere ecclesiasticis sacramentis ministrandis et cultui divino peragendo, cogant rectores vel alios ad quos pertinet, sibi tot sacerdotes ad hoc munus adjungere, quot sufficiant ad sacramenta exhibenda et ad cultum divinum celebrandum. (Sess. xxi, ch. iv).

Que tel soit bien le sens du concile de Trente au passage indiqué, nous en trouvons l'affirmation dans la constitution *Apostolici ministerii* d'Innocent XIII :

Quoties itaque, dit-il, in aliis parochialibus ecclesiis quæ, ut præfertur, unitæ non sint, oportuerit ex justa aliqua causa provideri per coadjutores parochorum, aut per vicarios temporarios, curæ erit episcopis, pro data sibi a Tridentina synodo potestate, partem fructuum prædictis coadjutoribus seu vicariis assignandam determinare...

Il est vrai que cette constitution a été donnée spécialement pour l'Espagne ; mais cela importe peu, puisqu'elle déclare interpréter le concile de

¹ Fédon, *Des vicaires*, p. 35, n. xxi.

Trente qui, lui, n'a pas parlé pour les seuls évêques d'Espagne, mais pour les évêques du monde entier.

Benoît XIV est aussi explicite dans sa constitution *Cum semper*, adressée aux prélats qui ont une juridiction épiscopale :

Utendum vobis erit potestate quam fecit *episcopis synodus Tridentina*, sess. vii, cap. 7, dum *illorum arbitrio* permisit, juxta temporum atque injunctorum onerum rationem, congruam prædictis vicariis fructuum portionem assignare; quam ob causam nos etiam Fraternitatibus vestris, quatenus opus sit, necessarias omnes et facultates impertimur¹.

Deneubourg conclut :

Ces textes sont parfaitement clairs; ils donnent ou reconnaissent aux évêques le droit dont nous parlons, et ce n'est pas sans raison. Car si la fixation de la somme nécessaire à l'entretien des vicaires était laissée à la discrétion des curés, ceux-ci seraient juges dans leur propre cause, et leur délicatesse, sinon leur justice, pourrait quelquefois être mise en suspicion. L'Eglise a donc bien fait de mettre ce point délicat à la prudence des évêques qui, à cause de leur position dans la hiérarchie, présentent plus de garanties d'impartialité et ont autorité pour juger les différends qui peuvent surgir entre les membres du clergé paroissial. Aussi, tous les canonistes anciens et modernes, MM. Bouix² et Daris³, comme Leurenus⁴ et Ferraris⁵, sont unanimes pour affirmer la doctrine que nous venons d'émettre⁶.

Les canonistes contemporains s'expriment de la même façon. Citons d'abord Wernz, qui écrivait à Rome même, en 1899 :

Congrua cooperatorem parochialibus ea quantitate debetur, quæ *episcopo pro suo prudenti arbitrio et conscientia* conveniens videatur. Quod si ex jure speciali, v. g. ex proprio beneficio non jam certis et sufficientibus redditibus constet, imprimis ex bonis ecclesiæ parochialis est desumenda. (*Jus Decretalium*, t. II, n. 1038).

De Luca, qui écrivait aussi à Rome en 1897, dit au sujet de l'honnête entretien des vicaires qu'il est déterminé par l'évêque :

Institutio debet fieri *auctoritate Episcopi*, quia est beneficium, prævio examine, an sit idoneus, quamvis beneficium sit unitum monasterio exempto; cum persona vicarii ratione curæ animarum semper dependeat ab episcopo, *assignata ei portione congrua* ad decentem sustentationem et ad onera parochialis sustinenda. (*De personis*, n. 316).

Nous retrouvons en France l'expression de la même doctrine dans cette proposition de Bargilliat : « Ad episcopum pertinet determinare congruam vicariis parochialibus assignandam⁷. »

Citons pour terminer un auteur belge, de Brabant :

Portio congrua, quæ olim ex fructibus beneficii parochialis arbitrio episcopi desumenda erat (Trid. sess. xxi, cap. 6, De ref.; S. C. C. 24 julii 1875), hodie in Gallia

et Belgio assignatur tum ex pensione annua a Gubernio solvi solita, tum ex subsidio vel fabricæ, vel communitatis seu municipii, vel utriusque. (*Juris canonici... Compendium*, t. I, n. 518).

C'est donc un principe absolument certain que la détermination de l'honnête entretien des vicaires appartient à l'évêque. Or, avons-nous dit, la question de logement rentre dans celle de l'honnête entretien. C'est donc aussi de l'évêque qu'elle relève et c'est à l'évêque à intervenir pour fournir aux vicaires soit un logement en nature, soit une somme équivalente leur permettant de louer une maison.

Le droit canon permet-il à l'évêque d'imposer au curé l'obligation de loger les vicaires au presbytère, s'il y a de la place ? — Il n'est pas douteux, avons-nous dit autrefois avec la *Nouvelle Revue théologique*, que l'évêque puisse imposer au curé l'obligation de loger son vicaire, si le presbytère est assez vaste pour l'un et l'autre. Cela semble ressortir de la décision de la S. C. du Concile du 24 novembre 1742¹. » Nous supposons que le presbytère est assez vaste pour contenir sans difficulté le curé et son vicaire avec son ménage, parce que l'évêque n'a aucun pouvoir pour obliger un curé à admettre un vicaire à sa table. « La vie commune, dit Stremler, est en soi quelque chose de pénible et d'onéreux, aucune loi ecclésiastique ne la prescrit; par suite un évêque ne saurait la rendre obligatoire dans son diocèse. Il peut y exhorter et même favoriser ceux qui l'embrasseraient, mais il ne peut y forcer, et encore moins en faire une condition d'admission aux ordres². »

Voilà les principes généraux qui règlent la matière : faites-en l'application à votre cas.

Nous ferons remarquer toutefois que la détermination des appartements pour le logement du vicaire est réservée au curé, qui a seul le droit d'organiser sa demeure comme il l'entend.

En outre, un usage immémorial n'a rien à voir ici. Pour qu'il y ait prescription contre le curé, il faudrait que la prescription fût faite ou au nom du vicariat ou au nom du titulaire du vicariat.

En France, à moins d'une fondation particulière, les vicariats ne forment pas un bénéfice, et par conséquent n'ont pas la personnalité canonique : ils ne peuvent donc pas acquérir des droits par prescription contre les curés.

Les vicaires, comme personnes particulières, peuvent-ils acquérir des droits par prescription contre leurs curés ? Laissons de côté la question de principe, pour ne nous occuper que du temps nécessaire pour la prescription. Parce que les droits du curé sont les mêmes que ceux de son église, il faudrait contre lui une possession de 40 ans ininterrompue³ : « Præscriptio contra

¹ Const. *Cum semper*, 19 août 1744, § 10.

² De Parocho, p. 649.

³ Prælectiones canonice, t. II, p. 303.

⁴ Forum beneficiale, pars I, qu. 124.

⁵ Bibliotheca, V^o Congrua, n. 35.

⁶ Deneubourg, Les vicaires paroissiaux, p. 330.

⁷ Bargilliat, Prælectiones juris canonici, t. II, n. 1029.

¹ Ami, 1891, p. 7; — Nouvelle Revue théologique, XIII, p. 330; — Thesaurus resolutionum S. Congr. Concilii, t. XI, p. 103.

² Stremler, Des peines eccl., p. 340.

³ De Luca, De Rebus, n. 542.

Ecclesiam in genere in rebus immobilibus et iuribus completur tantum spatio 40 ann. c. 8. de Præscrip., coll. c. 4, 6, q. eod. »

Pour que cette possession soit dite *ininterrompue*, il faut qu'elle ait été exercée par la même personne. En effet, comme, dans l'hypothèse, il n'y a pas de bénéfice et que chaque vicaire agit en son nom propre, la continuité ne peut pas se faire au nom de la *personnalité* économique par les divers titulaires.

On ne peut non plus imaginer la transmission des droits acquis par un titulaire à son successeur. De fait, si un vicaire a commencé la prescription, ses droits lui sont *propres* comme *vicaire*, et c'est comme *tel* qu'il peut les transmettre à son successeur. Or, il ne peut pas y avoir juridiquement deux hommes possédant en même temps la même fonction. Si le prédécesseur agit comme *vicaire* et peut à ce titre céder un droit, le successeur n'existe pas comme vicaire et ne peut recevoir un droit ; et au moment où il sera capable de le recevoir, le prédécesseur n'existera plus juridiquement pour le lui transmettre. Il faut donc absolument que la prescription soit faite par le même titulaire et dans la même paroisse.

Mais où rencontrer aujourd'hui un vicaire demeurant 40 ans dans la même paroisse ?

Q. — A ma question : « Peut-on assister à plusieurs messes à la fois et en retire-t-on plus de fruit ? » *L'Ami* du 26 février 1903 répond négativement. J'aimerais à savoir s'il donne cette réponse comme certaine ou seulement probable, car Gury, vol. I, n. 107, dit : « Nec potes plures missas tibi a Confessario impositas audire simul, dum simul in pluribus altaribus celebrantur, quia talis non præsumenda est intentio Confessarii, nisi Confessarius ad fructum sacrificii respexerit. »

R. — Oui, on peut assister à plusieurs messes à la fois, si elles se disent en même temps, et à des autels assez rapprochés pour qu'on puisse s'unir à elles, et qu'on veuille en effet s'unir aux différents prêtres qui célèbrent, et on peut aussi en retirer plus de fruit ; mais cela n'a pas lieu toujours.

Nous avons bien examiné ce que disent Gury et plusieurs autres théologiens, Lehmkuhl, par exemple, qui parlent dans le même sens, et ce qu'a dit *L'Ami du Clergé* au 26 février 1903 ; et nous n'avons trouvé aucun désaccord entre eux. *L'Ami* dit en effet : « Celui qui assiste à la messe y participe dans la mesure qui correspond à son assistance, quel que soit le nombre des messes qu'il entend en même temps. » Si en effet en assistant à plusieurs messes à la fois, il n'a pas plus de dévotion que s'il n'assistait qu'à une, la mesure de son assistance sera la même ; il pourrait même se faire qu'en voulant suivre plusieurs messes à la fois, en se reportant de l'une à l'autre, en examinant à quel endroit de la messe en sont les différents prêtres qui célèbrent, etc., on soit bien plus distrait et qu'on ait ainsi moins de dévotion. C'est dans ce sens-là que *L'Ami* ajoute : « Il n'im-

porte donc pas d'assister à plusieurs messes à la fois ou à une seule. »

Cependant il a bien soin d'écrire aussitôt après : « Mais il est bon de s'unir d'intention aux autres messes qui se disent ou se diront dans la même église, ou dans une autre, au même moment ou plus tard. » Pourquoi cela est-il bon, sinon parce qu'on peut en retirer plus de fruit ?

« Offerunt etiam, dit Lehmkuhl, singuli fideles qui activo aliquo modo ad sacrificium concurrunt ministrando, assistendo, stipendium dando. » S'ils assistent en même temps à plusieurs messes, ils en offrent donc plusieurs, ils peuvent donc en retirer plus de fruit. Cependant ils n'en retireront jamais que le fruit qu'ils sont capables de recevoir en vertu de leurs dispositions. Mais celui qui veut assister à plusieurs messes à la fois semble par là montrer plus de dévotion au saint sacrifice, et aussi plus de désir de recevoir beaucoup de grâces de Dieu, et les désirs élargissent en quelque sorte l'âme et la rendent capable de recevoir davantage.

Voilà ce que nous croyons devoir conseiller à ce sujet. Quand une personne est dans une église où se célèbrent plusieurs messes à la fois, qu'elle commence par s'unir d'intention à chacun des prêtres qui célèbrent ou vont célébrer, pour offrir le saint sacrifice avec eux ; puis qu'elle suive spécialement une de ces messes, y concentrant toute son attention, sans trop s'occuper des autres pour n'en être pas distraite ; mais quand elle entendra sonner à un autre autel l'élévation ou la communion du prêtre, elle pourra très bien, sans se détourner de la messe qu'elle suit spécialement, en profiter pour redoubler sa dévotion et son amour ; et en agissant ainsi, il nous semble bien certain qu'elle retirera plus de fruit de plusieurs messes ainsi entendues que d'une seule.

Sans doute on peut aussi s'unir d'intention aux messes qui se célèbrent dans d'autres églises et on fait bien, parce que cela indique la dévotion qu'on a au saint sacrifice. On peut faire cela en quelque lieu qu'on soit, même en travaillant, et on en retirera toujours quelque fruit, mais pas autant que quand on y assiste de corps et d'esprit et qu'on est *coofferens* avec le prêtre qui célèbre tout près, ce qui est aussi de nature à augmenter la dévotion.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 julii 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

L'Angleterre catholique au XIX^e siècle¹

SOMMAIRE. — L'œuvre et la vie du P. Faber. — Après la conversion. — Débuts et progrès de l'Oratoire. — Le P. Faber écrivain spirituel. — Ses dernières années.

Dans l'audience que William-Frédéric Faber, non encore converti, reçut au Vatican en avril 1843, le pape Grégoire XVI lui avait dit : « Il ne faut pas vous amuser à désirer l'unité et attendre que votre Eglise se mette en mouvement, pensez d'abord personnellement au salut de votre âme... Vous n'êtes tous que des individus dans l'Eglise anglicane, vous n'avez que l'extérieur de la Communion, avec la circonstance accidentelle d'être sous le gouvernement de la Reine. Vous le savez ; vous savez que toutes les doctrines imaginables sont enseignées parmi vous d'une manière ou d'une autre. Vous avez de bons désirs, puisse Dieu les fortifier ! Pensez à vous et à votre âme ! » Et il lui rappela que Pusey venait d'être condamné pour avoir défendu le dogme de l'Eucharistie.

— Il faut bien, s'écriait Faber, qu'il y ait du véreux quelque part dans cette Eglise d'Angleterre.

Et ce mot : « Pensez à votre âme ! » le poursuivait jusqu'à ce qu'il eut quitté sa paroisse d'Elton et abjuré l'anglicanisme, quelques semaines après Newman, à la fin de l'année 1845. Alors il retourne à Rome avec son ami Hutchison (février 1846), revient s'installer à *Colmore Terrace*, à Birmingham, non loin de Maryvale, la résidence de Newman (mai 1846), puis en septembre suivant s'établit à Cotton Hall, qu'il appelle Saint-Wilfrid, dans une situation charmante, et y dirige une jeune et fervente communauté de néophytes et d'amis, les Wilfridiens. Prêtre le samedi saint 1847 avec Hutchison, il continue ses *Vies des Saints*, il prêche et convertit tout Cotton Hall, puis il va s'offrir avec sa communauté à Newman

qui le reçoit dans l'Oratoire (février 1848). Bientôt Maryvale est trop étroit, l'on revient à Saint-Wilfrid, mais l'esprit de saint Philippe de Néri est que ses enfants pénètrent dans des villes. Newman transporte donc une partie de la communauté à Birmingham, Alcester Street (25 janvier 1849), et Faber se fixe à Londres, King William Street, le 29 avril 1849, en la fête du Patronage de saint Joseph.

Que d'étapes fécondes rapidement parcourues ! Wiseman est dans la joie, car c'est lui qui a eu le premier l'idée d'un Oratoire anglais, et Newman reconnaîtra dans le premier ouvrage qu'il va publier comme Père de l'Oratoire de saint Philippe de Néri, que « c'est principalement à lui qu'il doit d'être, avec la volonté de Dieu, quoique indigne, le disciple et le serviteur d'un si grand saint¹. »

I. — Le clergé séculier ne pouvait, vu le nombre restreint de ses membres, organiser un service de prière et de prédication quotidienne, comme le firent les oratoriens de King William Street, et peut-être en conçut-il quelque soupçon d'accaparement. Mais quand il vit l'église bien fréquentée, les fidèles nombreux qu'attiraient les cantiques du P. Faber, exécutés par le P. Alban Wells, et la parole pieuse, populaire, doctrinale des Pères, non seulement ils admirèrent, mais ils s'appliquèrent à imiter.

Le P. Faber se multiplie. A la fin de mai 1849, un bienfaiteur distingué répare à grands frais leur pauvre chapelle ; pendant ce temps il visite la Belgique. En septembre suivant, le choléra a éclaté dans le comté de Kent ; le recteur, M. H.-W. Wilberforce, appelle les oratoriens, car les malades sont presque tous des Irlandais catholiques. Faber vole à Farleigh avec plusieurs Pères et deux sœurs de Bon-Secours. Ce dévouement aura sa récompense, car l'année suivante Wilberforce se convertira avec toute sa famille. Mais sa fondation le rappelle plus tôt qu'il ne voudrait à Londres, d'où il écrit le 21 novembre, à J.-B. Morris, ces lignes qui peignent bien l'ardeur et l'état

¹ Voir *Ami*, 1903, p. 113.

¹ Conférences adressées aux protestants et aux catholiques, Dédicace.

d'âme de la communauté : « Nous sommes au travail jusqu'au cou : hommes de loi, étudiants en médecine, etc..., se jettent pêle-mêle dans l'Eglise. J'en ai reçu douze tout récemment, mais nous en prenons soin sans faire grand bruit. Je ne tiens plus sur mes jambes et, comme vous le dira Edward Bagshawe, qui a pris l'habit aujourd'hui, je peux à peine venir à bout de ma correspondance polémique et spirituelle. Le succès de l'Oratoire a été certainement des plus merveilleux : nous avons maintenant 500 communions par semaine, l'évêque nous témoigne la plus grande affection et nous sommes plus gais entre nous que je ne pourrais le dire. »

Il a pris magnifiquement position, les âmes sont remuées, les auditeurs accourent et reviennent, lui il songe à les attirer dans ses filets religieux pendant le Carême suivant, et il s'y prépare avec un entrain forminable. Il conduit une retraite de quinze jours où il prêche une méditation de deux heures le matin et une conférence de deux autres heures l'après-midi : « Le P. Faber, écrit un de ses amis, travaille moins comme un homme que comme une machine à vapeur. Je ne sais s'il se porte bien ou non, mais son travail est quelque chose de prodigieux. Il a composé vingt-six sermons pour le carême, et il prêchera le grand sermon du vendredi saint ; il fait d'autres sermons contre le transcendentalisme, écrit des dévotions à Jésus ressuscité, et fait des vers par kilomètres sur notre saint fondateur ¹. »

Ce qui ne l'empêche point de prêcher pour la fête de saint Philippe de Néri trois sermons sur « l'esprit et le génie » de ce grand saint. Newman, lui, donne ses sermons sur les « Difficultés anglicanes. » N'entrent que ceux qui présentent des billets ; aussi l'auditoire, bien que considérable, est-il choisi et composé des personnes les plus distinguées, comme Thackeray, miss Charlotte Brontë, qui gardaient comme la nostalgie de sa prestigieuse éloquence.

Désormais l'Oratoire de Londres est fondé, il peut se maintenir seul, il va donc se séparer de Birmingham et s'ériger en Congrégation séparée. Le 12 octobre 1850, en la fête de saint Wilfrid, le P. Faber fut élu pour trois ans supérieur de la nouvelle communauté. Cette séparation fut un déchirement pour Newman, à qui toutefois il ne cessa de redire qu'il « lui doit, par la miséricorde de Dieu, la foi de l'Eglise, la grâce des sacrements, l'habit de saint Philippe et bien d'autres choses que les mots ne peuvent exprimer, mais que le cœur sait et dont il fait son trésor en attendant la révélation du dernier jour ². »

Mais des jours troublés se lèvent pour les catholiques d'Angleterre. Au consistoire du 30 septembre, Wiseman était nommé cardinal-prêtre de la sainte Eglise romaine ; la veille, la bulle *Universalis Ecclesiæ* rétablissait la hiérarchie catho-

lique en Angleterre. Le 7 octobre il annonce cette faveur hardie à son pays. La presse soulève l'opinion, dans toutes les villes anglaises retentit le vieux cri fanatique *No popery!* Le cardinal est vingt fois brûlé en effigie. Les oratoriens reçoivent le contre-coup de cette révolution : « Nous avons l'honneur de porter plus que notre part de l'indignation publique, mande Faber à M. Watts Russell, alors à Rome, et nous le devons peut-être au mandement que l'évêque anglican de Londres a bien voulu diriger contre nous. Sur tous les murs vous voyez : A bas les oratoriens ! Gare aux oratoriens ! N'allez pas à l'Oratoire ! Chassons les oratoriens ! Dans Leicester Square un triple placard ne mâche pas les termes : « Pas de papisme ! A bas les oratoriens ! Pas de religion ! » On nous maudit dans les rues. Même les *Gentlemen* nous huent de la portière de leur voiture ³. »

Puis, cherchant un refuge et une assurance dans l'humilité : « Mon cher Michaël, ajoute-t-il, nous avons tous trop levé la crête ici en Angleterre, catholiques et convertis... Nous nous sommes lancés dans les cérémonies d'apparat, les belles églises, les grandes manières, la publicité, et nous n'avons pas correspondu à ce que Dieu faisait de nous à l'extérieur par une augmentation de prière, de mortification et de pratiques de vie intérieure. »

Lui-même venait d'être l'objet d'une guérison merveilleuse par la vertu d'une relique de sainte Marie-Madeleine de Pazzi, avec qui — et les portraits de la sainte en font foi — il avait une grande ressemblance de physionomie. Il était affligé de migraines effrayantes, ce qui lui faisait écrire plaisamment : « J'ai deux vocations, une pour le corps, l'autre pour l'âme. Il paraît qu'elles sont incompatibles. Il faut que le corps s'en tire comme il peut, et que l'âme le fasse galoper encore pendant quelque soixante ans, car on dit que c'est le terme assigné à mon mal de tête ⁴. » Mais la sainte de Florence semble avoir voulu lui retirer l'aiguillon de la douleur au moment de ses grands travaux pour le lui rendre aussitôt après.

La tourmente s'apaise, on cesse les feux de joie où l'on brûlait, dit Newman, « non seulement papes, cardinaux et prêtres, mais la Mère de Notre-Seigneur, mais le crucifix ⁵. » Ces excès mêmes ouvrent les yeux à beaucoup d'hommes de bonne foi qui se convertissent, persuadés que la violence est le caractère de l'erreur. L'archidiacre Manning abjure le 6 avril 1851 et, quand il est ordonné prêtre, c'est Faber qui lui enseigne les cérémonies de la messe. Les oratoriens se vouent alors à l'éducation du peuple et ouvrent des écoles pour les enfants (9 octobre 1851). Ceux-ci étaient fort négligés dans les gratuites *Ragged schools*, — écoles de guenilleux. — Le P. Antony Hutchison les recueille, et bientôt plus de onze cents de ces

¹ En la fête de sainte Gertrude, 15 novembre 1850.

² Fête de saint Jean 1849. P. Bowden, *Vie et Lettres* du P. Faber, t. II, p. 171, lettre 90.

³ Newman, *Le Catholicisme travesti*.

⁴ Février 1850.

⁵ *Le Saint-Sacrement*, Dédicace à Newman.

abandonnés sont instruits dans Rose Street, entendent la messe les dimanches et fréquentent les sacrements.

II. — Pendant ce temps, le P. Faber avait terminé son *Essai sur les Missions diocésaines chez les catholiques*, et, épuisé de fatigue, il s'embarquait avec le P. Ballard au commencement d'octobre, dans l'espoir de visiter la Terre Sainte. Il part rassuré, car le nouvel évêque de Southwark, Mgr Grant, a promis de prêcher souvent à l'Oratoire, gagne Marseille d'où il se dirige sur Beyrouth, monté sur un vapeur français. La traversée est horrible et il s'arrête à Malte, incapable physiquement d'aller plus loin. Là on le prend pour son oncle, le Rév. Stanley Faber, qui a composé un livre ayant pour titre *Difficultés du romanisme*. Un chanoine de Malte l'a réfuté en un gros volume de 780 pages : « J'en ai un exemplaire à lire ! On prétend que j'ai écrit cet ouvrage autrefois, et les prêtres pleurent de joie sur moi et s'écrient : *Que grazia!*¹ » On s'explique, et le bon chanoine demeure ravi de son « antagoniste. »

De Malte il se rend à Messine, — où il prêche en italien aux petits Frères de l'Oratoire, — puis à Palerme. Il arrive à Naples le jour de la fête de l'Immaculée Conception. « Au moment où nous mouillions dans le port, écrit-il au P. Hutchison, un signal annonçait l'élévation de l'Hostie à l'église où se célébrait la messe pontificale ; l'effet est magique : tous les navires se pavisoient de toutes les couleurs, les forts, les vaisseaux de guerre, les bastions font entendre leurs tonnerres qui sont répétés d'échos en échos par les montagnes, toutes les cloches le long de la baie sonnent en grande volée à l'italienne, et sans prétention à aucun accord, tandis que le vieux Vésuve fume si doucement au soleil qu'on en pleurerait. C'est le grand acte de foi de toute une ville ; on sent, — soit dit sans faire tort à saint Janvier, — que Notre-Dame a ses raisons pour empêcher le volcan d'envoyer sa lave dans cette direction. Seuls un vaisseau de guerre yankee et un vapeur anglais, avec leur grément d'hiver sans pavillon, et leurs canons silencieux, faisaient tache par leur protestantisme dans cette grande scène². » Ce fut fête toute la journée, les boutiques étaient fermées, mais « grâce à leurs décorations, elles n'avaient rien de la tristesse d'un dimanche à Londres. »

Le cardinal Sforza, archevêque de Naples, l'accueille d'une manière charmante, bien qu'il se présente en habits séculiers, et lui dit : « Il faut que vous alliez à Rome voir le Santo Padre. Rappelez-vous, dans le temps c'était Grégoire XVI. » Sans doute qu'en 1843 Faber l'avait rencontré dans les antichambres du Vatican.

Pie IX le reçoit avec sa grâce ordinaire et lui demande quels privilèges il désire : — « Rien pour moi-même, *Beatissimo Padre* ; mais pour ma congrégation, tout ce qu'il plaira à Votre Sainteté de

m'accorder. » Il présente alors sa requête d'une indulgence plénière quotidienne pour l'église de l'Oratoire : « Ceci, dit le pape, doit aller à la Congrégation des Rites. — Ah ! Saint-Père, vous pouvez le faire par vous-même, si tel est votre bon plaisir ! » Pie IX sourit et signa.

A la Chiesa Nuova, le supérieur, le P. Colloredo, lui fait ouvrir la chasse de saint Philippe de Néri, faveur précieuse qui le transporte de joie : « J'ai éprouvé une consolation bien grande, mande-t-il à Dalgairns, de voir le cher saint couché, si calme, les pieds reposant au bout du cercueil, les mains croisées sur la poitrine et une grande couronne en tête. J'ai été très impressionné à cette vue et à celle de ces reliques qui sont comme une page de sa vie : les croûtes restées de son dernier repas, le *Crocefisso senza croce*, le sac des reliques avec lesquelles il prétendait opérer ses miracles... » Il gagne le cœur du supérieur par ses procédés courtois et pleins de tact, sa franche gaieté et ses compliments habiles. Ne lui assure-t-il pas qu'il avait « le discernement des esprits en sa qualité de *Preposto della Chiesa Nuova* ? » — « Il n'en fallut pas davantage, remarque-t-il finement, pour que l'intimité fût parfaite. »

Il rentre à Londres le 31 décembre 1851, très heureux de revoir sa Congrégation loin de laquelle « il s'ennuyait amèrement, y pensant nuit et jour sans pouvoir prendre de repos. » Mais il n'est point capable de se remettre au travail ; il loue donc une maison à Hither Green, près de Levisham, dans le Kent, d'où il surveille la construction de Sainte-Marie, à Sydenham Hill. Ce sera la maison de campagne de la Congrégation, il en pose la première pierre le 2 février 1852 et l'on commence à l'habiter le 17 juillet suivant. Dans son livre *Le Créateur et la Créature*, il a décrit le magnifique panorama qui charme les yeux depuis Sydenham, « la gigantesque cité de Londres, blanche comme l'ivoire sous son pavillon de fumée, les collines chargées de villas, ses clochers presque innombrables, son immense palais et ses flèches multipliées, sa majestueuse coupole, sa vieille tour blanchie, ses bassins, espèces de forums où les individus sont des navires. » Puis, le chant des oiseaux, les feuilles et les fleurs, le son des cloches qui « célèbrent les victoires de la nation, » après l'expédition d'Abyssinie ; jusqu'aux « jeunes perches nageant au soleil lentement, sans se troubler, comme si elles jouissaient avec gravité de leurs petites existences. » Quelle fraîcheur, quel coloris, quel justesse d'observation ! Et cette page délicieuse n'est écrite que pour cette conclusion : « Quelle scène pleine à la fois de Dieu et de l'homme ! »

Durant l'année 1852 se déroula le procès de Newman, poursuivi par Achilli devant la Cour du banc de la Reine¹. Le célèbre converti demeure à King William Street tant que durent les débats, édifiant toute la communauté par sa piété pro-

¹ A la comtesse d'Arundel, Malte, 30 octobre 1851.

² Lettre à Hutchison, 9 décembre 1851.

¹ Voir *Ami du Clergé*, 5 février 1903.

fonde, ses jours et ses nuits en adoration devant le Saint-Sacrement, et sa sérénité d'âme. Le P. Faber y prêche tous les soirs, pendant l'octave du Précieux Sang, une de ses dévotions favorites ; puis il se rend en Irlande chez les Jésuites de Dublin, au mois de septembre, à l'occasion de la béatification de Pierre Claver. Partout sa parole onctueuse et forte est désirée, fait sensation et touche les cœurs. A mesure, son éloquence revêt un charme mystique supérieur qui, de son âme sanctifiée par le contact constant du surnaturel, rayonne sur ses auditeurs subjugués plus encore peut-être par sa sainteté extérieure que par ses paroles.

III. — King William Street était devenu trop restreint. En automne 1852, la Congrégation achète à Brompton une maison qu'on appelait Blemell-House. On la démolit et le P. Faber conçoit aussitôt des plans grandioses qui font honneur à son imagination et à son goût ; il les discute avec l'architecte M. Scoles, et il n'aura pas de plus précieuse jouissance que d'y dessiner, comme à Sainte-Marie, des vergers qu'il remplira d'arbres variés, des parterres de fleurs, des allées bien orientées, de belles avenues. Son but d'ailleurs est surtout religieux : il veut ramener en Angleterre la foi romaine, les dévotions romaines, et afin que tout soit en harmonie avec Rome, il lui empruntera jusqu'à son architecture, afin qu'on dise en voyant ces belles constructions, non pas gothiques, mais grecques comme l'établissement et l'église de Saint-Philippe de Néri : « C'est la Chiesa Nuova de l'Angleterre ! »

Les travaux sont commencés en mars 1853 et durent un an seulement ; le P. Faber avait le secret des constructions rapides.

Ces plans superbes, ces conceptions ingénieuses qui amusaient beaucoup les Pères durant les récréations, tant le supérieur apportait de feu et de conviction à exposer ses beaux rêves de bâtisse, ne le détournent pas une journée de ses prédications. Pendant l'Avent de 1852 il évangélise les enfants des écoles de Dunn's Passage, ainsi que leurs parents dont il constate l'épouvantable ignorance. Les Frères du Petit Oratoire leur enseignent alors les éléments de la doctrine chrétienne, et la mission lui donne « d'immenses consolations. » — « Remercions-en le Précieux Sang, mande-t-il à la comtesse d'Arundel. Le jour de l'ouverture il y avait environ mille personnes entassées dans la salle, la plupart de malheureuses femmes qui, avant la fin du premier sermon, étaient à genoux devant le crucifix, sanglotant et se frappant la poitrine. Vous savez que c'est au centre du plus affreux repaire d'iniquité qui soit à Londres. » Mais ces âmes « il les a entièrement confiées à saint Joseph et à saint Philippe. » La supérieure du couvent de Queen's Square, la mère Saint-Jean, une française du diocèse de Saint-Brieuc, « déclare qu'elle a compromis dans cette affaire

tout le paradis. Si nous pouvions seulement faire des saints de nos Celtes, nous viendrions aussi quelque peu à bout de nos Saxons ¹. »

En même temps il fait imprimer son *Essai sur l'importance et les caractères des Vies de saints* qu'il dédie au cardinal Wiseman. Il les voudrait parfaites au point de vue littéraire, afin qu'elles restent dans la mémoire, comme la Bible protestante avec son « merveilleux anglais ». « Les puissantes traditions de l'enfance sont stéréotypées dans ses versets ; l'homme fait y trouve l'expression la plus énergique de ses chagrins et de ses épreuves. Sa Bible représente ses meilleurs moments, et tout ce qu'il garde de doux, d'aimable, de pur, de pénitent, de bon, lui parle le langage de sa Bible anglaise... » Telle est l'influence de la belle littérature sur le peuple pour lui exprimer à lui-même, dans une forme harmonieuse, et pour lui garder sa foi.

Maintenant, désireux de joindre l'exemple au précepte, il va consacrer tout le temps dont il pourra disposer à ses œuvres, admirables de doctrine et de poésie, de fraîcheur et de haute spiritualité. Le 16 janvier 1853, en la fête du Saint Nom de Jésus, après la grand'messe, il écrit les premières pages du *Tout pour Jésus*, ou les *Voies faciles de l'Amour divin*. Il le continue au printemps à Sainte-Marie, dans ce cadre charmant auquel son imagination empruntait des images plus frappantes, des couleurs plus vives en face de la grande cité laborieuse entourée de joyeuses villas. Il y travaille jusqu'à seize heures par jour et le publie au milieu de juillet.

Ce livre obtient un succès jusque-là sans exemple, et reçoit les plus hautes approbations. Les critiques se produisent aussi, comme des coups de sifflets parmi le bruit imposant des applaudissements. Pendant que le P. Cardella, du Collège romain, le compare pour « sa théologie si touchante » aux *Soliloques* de saint Augustin, d'autres lui reprochent d'être « contraire à la mortification. » — « On prétend que j'envoie les gens au ciel sur des coussins, écrit-il au comte d'Arundel... Ne reprochait-on pas à notre saint patron de les y envoyer en carrosse à quatre chevaux ? A côté de cela, mon modeste équipage fait piètre figure. Si un homme est capable de faire des austérités, *tanto meglio* ; son cœur sera plein de Dieu. Mais s'il ne peut se flageller, se brûler, se cauteriser, se priver de nourriture, pourquoi abandonnerait-il ce qu'il peut faire avec amour, et n'en reviendrait-il pas à se contenter des préceptes et des huit indulgences ? »

Ce sont les religieuses surtout qui se sont effarouchées, parce que la première édition contenait le passage suivant :

« Lorsque des religieuses se louent elles-mêmes, sous le prétexte de louer leur sainte communauté,

¹ A la comtesse d'Arundel et Surrey, 20 novembre 1852.

² Sainte-Marie, 2 janvier 1854.

¹ P. Bowden, t. II, note F, p. 428.

leur *sainte* règle, leur *saint* fondateur, lorsqu'elles sont toute commisération pour les gens du monde, éloquentes sur les dangers et les pièges dont elles sont délivrées, et se félicitant tout haut de la grâce de leur vocation, je ne peux m'empêcher, peut-être par esprit de contradiction, d'en conclure que ces bonnes religieuses doivent avoir une pauvre idée de ce que Dieu demande de ses épouses ; car autrement elles seraient plus effrayées de leur imperfection. Je soupçonne que Notre-Seigneur n'est pas bien traité dans une telle communauté et que la vie intérieure y est déplorablement superficielle. Faire leur propre éloge est, je crois, le péché habituel des religieuses ; elles devraient se rappeler de temps en temps qu'un publicain dans le monde est moins à plaindre qu'un pharisien dans le cloître. »

Puis, après avoir montré « à quel degré de perfection et de souffrance on s'est engagé par la profession religieuse » : — « Ah ! poursuit-il, le caquetage spirituel concernant les joies et les privilèges du couvent, ne peut venir que d'une toute jeune novice ou d'une religieuse sans expérience. On ne l'entend jamais dans ces maisons délicieuses où tout respire le surnaturel, l'abaissement, la tranquillité, le divin, où l'air même repousse les pensées d'orgueil, et d'où l'on ne sort pas sans emporter un précieux mépris de soi-même, qui n'a rien des amertumes de la vanité blessée. »

La critique sonnait juste, elle parut vive à celles qui se crurent visées, et elles ne se tinrent point de le lui écrire sans ménagements.

« Hélas ! répond-il à une supérieure de couvent, vous toutes, braves religieuses de ce pays, il paraît que vous me frappez d'anathème, et, ainsi qu'un hérétique obstiné, je suis assez méchant pour regarder cela comme une preuve que j'ai raison... Lorsque je plaisante les dames du monde qui vivent moitié comme des religieuses et moitié comme des patronnesses d'Almack, ou lorsque je me moque des membres du Parlement et de leur adoration pour la politique, les religieuses sont les premières à en rire : mais à leur tour ne doivent-elles pas, ou bien maintenir qu'elles sont impeccables, ou bien supporter que je signale les fautes auxquelles elles sont sujettes ? »

Ces fautes d'ailleurs, saint Bernard et les écrivains spirituels les ont condamnées, « et c'est un évêque qui l'a prié d'insérer ces remarques. »

« Personnellement vous ne vous êtes pas sentie piquée. Si d'autres ont été plus susceptibles, ne serait-ce point parce que le bonnet les coiffait trop bien ? »

On rencontre ainsi parfois chez le P. Faber cette finesse aimable et ce doux persiflage nullement dépourvu d'acuité, qui caractérisait saint François de Sales. Par l'esprit et par la tendresse de leur dévotion, ces deux âmes étaient proches parentes, au moins elles étaient de la même famille.

IV. — Le jour de la fête du Saint Nom de Marie, 11 septembre, on célèbre pour la dernière fois les offices dans la maison de King William Street. Ce n'est pas sans un serrement de cœur que les Pères quittent cet établissement où ils ont passé quatre années délicieuses et fécondes, depuis le 28 avril 1849. Ce jour-là, ils s'en souvenaient, lord Arundel après la première messe avait fait avec eux ce déjeuner légendaire où, si la vaisselle était absente, les cœurs étaient si joyeux.

A la saint Wilfrid, le 12 octobre, il est réélu supérieur pour la deuxième fois. L'élection s'est faite à Sainte-Marie de Sydenham où ils attendent que les travaux de Brompton soient achevés. Ils entrent dans leur maison nouvelle en mars suivant. Pour cette œuvre ils avaient reçu 367.500 fr., mais l'achat de l'emplacement absorba plus de la moitié de la somme, si bien qu'ils durent se contenter d'abord d'une longue église provisoire basse et sans décoration. Ouverte au public le 22 mars par le vicaire général Maguire, le P. Faber quitte son lit pour y monter en chaire, mais personne ne se doute, tant il montre d'énergie morale, des souffrances incroyables qu'il endure.

Désormais, suivant la coutume oratorienne, il y aura sermon tous les soirs excepté le samedi, et la bénédiction du Saint Sacrement sera donnée les jeudis et les dimanches. Le dimanche soir est réservé à la réunion de la Confrérie du Précieux Sang. Ces offices sont très fréquentés pour l'éclat des cérémonies, le choix des dévotions, des hymnes, des cantiques, surtout pour les sermons du P. Faber.

Cet homme d'une santé si chétive accomplit un travail qui userait plusieurs vies d'hommes robustes. Le matin il se lève de très bonne heure et déjà il a célébré la messe dans sa chapelle privée quand la communauté se met en mouvement. Il prend une tasse de thé, fait sa méditation et se met à écrire tout d'un trait, sans rature aucune, jusqu'au déjeuner. C'est pour lui le moment le plus recueilli de la journée. Car bientôt les Pères arrivent pour lui rendre compte de leurs travaux, lui demander ses avis, le consulter sur les entreprises à tenter. Sa chambre ne désesploit pas ; chacun d'eux se sentirait un vide dans le cœur s'il n'avait pas conversé avec « le Père », s'il n'était pas venu chez lui « à l'école de joie chrétienne » de saint Philippe, dont il gardait si heureusement l'esprit. Puis il s'occupe du gouvernement temporel de la maison, alignant avec anxiété les recettes et les dépenses, forcé quelquefois pour couvrir celles-ci de contracter des dettes, ce qui le met au désespoir. Par surcroît, en 1856, il est nommé Maître des novices, et à cette fonction il apporte tous ses soins, toute son âme, car elle prépare l'avenir. Ensuite il se livre à sa correspondance qui, depuis qu'il a publié ses livres maintenant connus dans toute l'Europe, devient de jour en jour plus absorbante. Les lettres s'accumulent sur les lettres, et les réponses sur les

réponses. Un jour, un des Pères voyant cette pile considérable de missives prêtes pour la poste, lui dit : « Je vous envie votre talent pour la correspondance. — Mon talent, répond-il gravement, c'est la crainte de Dieu ! »

Rarement il s'accorde quelques jours de vacances à Sainte-Marie, où il plante des arbres et se révèle paysagiste consommé ; mais là encore il étudie, il écrit, il réunit ses novices autour de lui, et comme il aime beaucoup les enfants, à l'exemple de saint Philippe, il invite de jeunes garçons du voisinage à faire de petites parties dans sa grande maison. Parmi ces jeunes visiteurs, il compte le jeune Giulio Watts Russell, qui tombera sur le champ de bataille de Mentana pour la défense du Pape. Il leur parle avec un charme indescriptible, car rien n'égalait, dit un témoin, le brillant de sa conversation : « Il y surpassait les aigles des salons de Londres, autant que ceux-ci surpassaient les hommes ordinaires. Tout était merveilleux en lui, le jeu magique de sa physionomie et de sa voix, cette combinaison unique de tendresse affectueuse, de vues célestes et de sagesse du monde, qui caractérisaient ses rapports privés, et enfin son pouvoir d'attraction qui se faisait sentir aussi bien aux petits enfants qu'aux hommes instruits¹. »

En outre, lecteur infatigable, lettres, sciences naturelles, géographie, récits de voyages, tout l'intéressait. Son imagination très vive se retraçait facilement les scènes écrites, et tous ces trésors accumulés, images, pensées, souvenirs, se retrouvaient plus tard dans ses livres, les enveloppant de science, de poésie, de splendeur.

Mais tout cela n'était rien encore. Sa grande œuvre, ce sont ses sermons. Il prêche à la grande messe les dimanches de carême et du mois de mai, et souvent deux fois par semaine à ces mêmes époques. Il prêche les dimanches de juin, tout cela sans préjudice pour son tour de prédication. Et il prépare avec soin chaque sermon, même chaque allocution aux enfants, jetant sur le papier des notes précises avec un plan bien arrêté : « Ce qui n'est pas préparé ainsi, disait-il, ne vaut pas la peine d'être écouté. » Ses instructions sont simples, sans apprêt, suivant la recommandation de saint Philippe, mais elles vont droit à l'esprit, au cœur, à l'âme, semblables à de chauds rayons qui traversent une vitre. « Comme prédicateur, dit un ecclésiastique distingué, il était mieux doué qu'aucun de ceux que nous nous rappelons avoir entendu. Il avait une flexibilité d'esprit et de voix, une vivacité à saisir et à imaginer, une beauté de conception et d'expression remarquable ; il avait même un autre genre de beauté saisissable à l'œil et à l'oreille : c'était ce rayonnement de la confiance dans un homme qui vit dans la lumière et la paix de Dieu et désire

ardemment faire partager aux autres le bonheur dont il jouit¹. »

Chez lui l'onction domine, mais il n'atténue point la vérité, il ne cherche pas à plaire à son auditoire en lui disant des choses agréables, en flattant ses préjugés. Beaucoup de protestants viennent l'entendre, et il tient à eux, afin de les instruire ; mais il ne sacrifie en rien les droits de la doctrine, il l'expose dans toute son ampleur, — convaincu qu'elle doit s'imposer comme le soleil, mais aussi avec toutes ses obligations. Un jour, à King William Street, il commence une série de sermons sur le Cœur Immaculé de Marie, et il apprend après son premier discours que ses auditeurs critiquent sa doctrine. Il monte en chaire à l'heure fixée pour le second, et déclare que la série en restera là : « Je sais trop bien, ajoute-t-il, ce que je dois à l'honneur de Notre-Dame, pour jeter les perles de sa parure devant de grossiers animaux incapables de les apprécier². »

Ses sermons servent de base à ses ouvrages : « J'ai l'habitude, écrit-il à propos de ses *Conférences spirituelles*, d'en préparer les notes complètes et détaillées, pendant des semaines et des mois avant de les prononcer. Je les révisé ensuite avant de monter en chaire et souvent je les annote encore en descendant, lorsque la circonstance m'a suggéré quelque pensée frappante, quelque change-

¹ *Dublin Review*, janvier 1864.

² Dans ses lettres le P. Faber n'hésitait point à dire la vérité avec une franchise même un peu dure. Il écrit à un jeune prêtre : « Toute votre vie vous avez eu une tendance à être contre tout le monde et à mettre contre vous tous ceux qui étaient au dessus de vous, soit chefs des différents collèges (d'Oxford), soit évêques, et cette tendance Ismaélite met en relief ce qu'il y a de moins noble et de moins aimable dans votre caractère... Je ne puis vous dire combien vous m'avez fait sauter en me disant que vous et d'autres vous vous êtes rendus en visite chez J. parce que vous pensiez que votre évêque avait tort. Je ne puis m'expliquer cela chez un ecclésiastique. » (23 janvier 1852).

A une dame : « Votre tentation est de faire passer vos pratiques de piété avant vos devoirs de mère. Surin, dans ses *Dialogues spirituels*, note ceci comme une erreur grave dans la recherche de la perfection... Il faut que je vous en parle sérieusement. D'abord c'est Dieu qui vous impose vos devoirs de mère, tandis que c'est vous-même qui choisissez et vous imposez vos pratiques spirituelles. Secondement vous préférez ces pratiques spirituelles au tracas des enfants, et, dans un esprit d'immortification, vous choisissez ce que vous aimez et vous négligez ce qui vous déplaît. De sorte que c'est votre propre volonté et votre propre choix que vous adorez constamment, au lieu de l'adorable volonté de Dieu. » (28 septembre 1854).

Mais il excellait surtout dans le genre gracieux. Il raconte ainsi au P. William Morris la mort d'une dame, Mme Digby, qui faisait un tour de plage avec sa fille Marie-Anne, à Douvres : « Elles allèrent à la chapelle, où elle dit son chapelet et pria un moment devant le Très-Saint-Sacrement. En sortant de la chapelle une pauvre femme leur demanda l'aumône, elle lui donna un shilling. Un moment après elle tomba et la pauvre femme qu'elle venait de secourir la reçut dans ses bras. Quel spectacle ! Le grand amoureux du pauvre ne la recevra-t-il pas de même dans l'embrassement éternel ? Voyez comme il peut faire une grâce admirable, même d'une mort subite ! » (21 juillet 1860).

Et cette recommandation à une supérieure de couvent à propos d'une sœur : « Qu'elle n'ait pas à souffrir, ma chère sœur, de s'être ouverte à ses supérieurs ! »

Ses billets aux enfants étaient particulièrement ravissants.

¹ Notice par M. W. H. Wilberforce. (*Weekly Register*, 11 oct. 1863).

ment nécessaire ou désirable. Car il n'y a rien de tel que la chaleur du débit pour faire ressortir le défaut de suite ou le mauvais arrangement des pensées, et j'ai nombre de fois profité de ce fait. Je mets alors les notes de côté, quelquefois pendant deux ans, d'autres fois pendant quelques mois, jusqu'à ce que je les revoie pour la rédaction ¹. » Ainsi ses jugements sont plus mûris et il ne donne rien au hasard même des illuminations soudaines.

V. — Voici comment il rend compte lui-même de sa vie et de ses travaux au P. Hutchison, alors en Egypte, le 2 février 1858.

« Il y a eu l'avant-dernier dimanche cinq ans qu'après la grand'messe du Très Saint Nom de Jésus, je commençai mes livres. Depuis lors, 1^o *Tout pour Jésus*. 2^o *Progrès en sainteté*. 3^o *Le Très Saint Sacrement*. 4^o *Créateur et Créature*. 5^o Edition de poèmes avec supplément de trois mille vers. 6^o *Sir Lancelot* immensément changé. 7^o *Le Pied de la Croix*. 8^o Nouveaux cantiques, sans compter les trente derniers. 9^o *Bethléem*. 10^o *Conférences*. 11^o *Le Livre d'Ethel*. 12^o Sermons innombrables. 13^o Trois livres préparés partiellement, savoir le *Précieux Sang*, le *Saint-Esprit* et le second volume des *Conférences*. 14^o Confessions et directions. 15^o Affaires comme supérieur. 16^o Correspondance. 17^o Une certaine quantité de rapports avec Dieu. 18^o Supporter la douleur quand je ne pouvais rien de plus. Il est clair qu'on ne peut vivre à ce train. Mais mon esprit est maintenant comme une locomotive partie sans conducteur et sans chauffeur... Un journal dit de moi que « le trait caractéristique de mon esprit est d'entrevoir non pas tant avec horreur qu'avec impatience la jouissance de la gloire éternelle ; » aussi, que dans *Sir Lancelot* mon « génie est manifeste et que ma dévotion aurait l'air d'être sincère. » — En effet il était sincère, il était « voyant, » ces deux notes frappaient tous ceux qui le lisaient ou l'entendaient.

Tout pour Jésus fut rédigé en six semaines. Pour tous ses ouvrages ses plans étaient arrêtés longtemps d'avance, ses notes prises, ses lectures digérées ; de ces immenses provisions accumulées sa magnifique mémoire ne laissait rien perdre. Alors il écrivait, nous l'avons dit, jusqu'à seize heures par jour, rapidement, sur un beau papier nankin, d'une superbe écriture qui ressemblait par la netteté à celle du P. Lacordaire. On eût dit, tant les pages étaient soignées, que c'était une copie et non l'original. La quatrième édition du *Tout pour Jésus* parut avant Pâques 1854. On en fit trois traductions françaises qui dépassèrent quarante mille exemplaires, sans parler des autres traductions en allemand, polonais, italien et flamand. Le traducteur français eut la délicatesse de remplacer dans le premier chapitre la bataille de Waterloo par celle d'Austerlitz, pour ménager l'amour-propre national.

« Je veux rendre à la piété sa joie et son rayon de salut pour ceux qui comme moi ont besoin d'un tel secours, » écrivait-il dans la préface de ce beau livre. Dans le *Progrès de l'âme* (fin 1854) il dresse « une carte de la vie spirituelle » partagée en trois régions : celle des commençants, « époque de merveilles » ; celle des vastes « déserts pleins de tentations, de luttes ou de fatigues, » où « à chaque détour nous rencontrons Jésus avec sa croix » ; celle enfin des « montagnes magnifiques, arrosées de sources d'eaux vives et couronnées de beaux ombrages mais aussi de rochers sauvages. » C'est la région « des états de la prière sublime, des hardiesses de la mortification, des épreuves mystiques. » Il n'en composa qu'une partie, la seconde, « la région des déserts. »

A la Fête-Dieu suivante (1855) il publie *Le Saint-Sacrement ou les œuvres et les voies de Dieu*, afin de populariser la théologie, en exposant la plus sublime des œuvres de Dieu, la grande dévotion catholique.

Pendant l'automne de 1855 il compose à Sainte-Marie *Créateur et Créature* qui verra le jour à la fin de l'année suivante seulement. Il décrit avec une poésie splendide les beautés de la nature pour en conclure : « La création est simplement un acte d'amour divin et ne peut laisser supposer autre chose qu'un amour immense et éternel. » La beauté de la créature est attirante, dangereuse, « seul l'amour personnel du Créateur peut nous arracher à ce danger en nous engageant à un service d'amour irrésistible, et en nous livrant à ce tourbillon de Divine Beauté qui fait notre sainteté dans ce monde et notre bonheur dans l'autre. »

« Les deux mille exemplaires de *Créateur et Créature* sont écoulés, mande-t-il joyeusement à Hutchison ; je le réédite maintenant avec changements considérables et meilleure impression. ¹ »

Peu après il écrit au Rév. J.-B. Morris les lignes suivantes qui peignent bien sa méthode de travail : « Souvenez-vous, quand vous aurez des catalogues de librairie sous la main, que mon Calvaire prêché il y a huit ans est maintenant dans sa période de gestation, et bientôt dans celle de la rédaction. Aussi mentionnez-moi tous les livres que vous verrez sur la Passion. J'en ai environ cent dont quelques-uns d'une certaine valeur, que Watts Russell s'est procuré dans un vieux magasin de Venise. Mon dernier travail sur le Calvaire a été d'analyser ce que Gœrres et autres ont dit des stigmates et d'autres phénomènes de la passion des saints ². »

Avant le Carême de 1858 il a publié le *Pied de la Croix* qui, dans sa pensée, ferait partie de ces ouvrages sur la Passion qu'il n'eut pas le temps de composer. Il s'y étend sur les sept douleurs de Marie et termine par la comparaison très théologique et très saisissante de la Compassion de la Mère et de la Passion du Fils. La *Civiltà Catto-*

¹ *Conférences spirituelles*, Préface.

¹ Au P. Antony Hutchison, 2 février 1858.

² 17 juillet 1858.

lica fit grand éloge de la clarté et de la pureté de sa doctrine.

Puis ce furent, au commencement de 1859, les *Conférences spirituelles* où il envisage surtout « le côté naturel de la vie surnaturelle. » Elles s'adressent à des auditeurs qu'il connaît personnellement depuis longtemps, c'est pourquoi elles sont « plus familières, plus intimes, plus affectionnées ¹. » On sait le jugement qu'en porte Louis Veuillot dans ses *Historiettes et Fantaisies* : « Véritablement le P. Faber est un maître homme... Il roule son pécheur, le masse, le pelote, le broie, le désosse avec un art qui fait pénétrer le jour dans beaucoup de recoins que l'on tenait soigneusement fermés. » Et plus loin : « Je continue à me distraire avec le P. Faber qui me fait des peurs bleues, accompagnées de fortes envies de conversion. Ce P. Faber est un maître écorcheur, et il a des pinces étranges pour saisir les fibres les plus ténues et les plus cachées sous la peau, qu'il enlève dextrement ². »

Le Précieux Sang ou le prix de notre rédemption (Carême 1860) est dédié à la pieuse association de ce nom : « Si les roses ont leurs épines, dit-il, les épines ont aussi leurs roses. » Il y a les joies du renoncement, les plus douces de toutes. Pourquoi s'étend-il sur le Précieux Sang ? C'est qu'il a été l'unique « instrument choisi pour notre rédemption. » D'ailleurs le pape Pie IX, en rentrant à Rome après son exil de Gaète, n'avait-il pas adressé au monde un décret qui fixait le premier dimanche de juillet pour une nouvelle fête du Précieux Sang ? « Ce décret est certainement significatif. »

Les ouvrages se succèdent rapidement sous sa plume féconde autant que gracieuse. Au commencement de l'Avent 1860, c'est encore « un vrai sauvageon à la Faber », *Bethléem* dont le P. Antony de retour d'Orient lui fournit les pittoresques descriptions. « Ses autres livres, il les a écrits, dit-il, pour plaire aux autres, celui-ci pour se plaire à lui-même. »

« De chacun des volumes du P. Faber, lit-on dans la *Civiltà Cattolica*, on peut dire que c'est à la fois une œuvre littéraire et ascétique ; une œuvre de grande intelligence, de grand cœur et de grand talent ; une œuvre d'art accompli où la grâce a perfectionné et vivifié une excellente nature. » Dom Guéranger ajoute ce témoignage autorisé : « Une forte théologie l'a préparé à parler dignement des mystères ; une orthodoxie scrupuleuse a dirigé sa pensée à travers les écueils dont la route est semée ; la lecture approfondie et raisonnée des livres ascétiques de toutes les écoles l'a puissamment aidé à s'orienter dans ce monde si au dessus du monde naturel ; la connaissance intime de la vie des saints lui a révélé les secrets de la grâce ; et une humilité entière l'a accompa-

gné dans toute sa conduite d'auteur spirituel ³. » Il offre l'exemple presque unique d'un théologien qui parle en poète et d'un poète qui emprunte le langage exact du théologien. Il se rattache plutôt à l'école franciscaine qu'à l'école dominicaine, il est nettement scotiste dans la théorie de l'Incarnation et l'on retrouve dans ses écrits beaucoup de passages qui font songer à la touchante simplicité, à la foi naïve, à la gracieuse charité du pauvre d'Assise, avec une doctrine savante et une éblouissante parole. Wordsworth, d'ailleurs, son illustre maître, déclara que s'il avait uniquement suivi la carrière poétique il pouvait devenir le poète de son temps.

Cette poésie, il la répandit sans doute dans *Sir Lancelot*, mais non moins abondante et plus pieuse dans ses *Cantiques* qui sont entrés en grand nombre jusque dans les recueils protestants. Et cela nous fait envie, à nous autres Français qui n'avons pas encore trouvé notre poète, le continuateur de Racine, et qui sommes réduits à chanter tant de pauvretés, de mièvreries et de fadeurs. Nos images religieuses se relèvent un peu, mais les paroles de nos cantiques populaires, vides ou prétentieuses, parce qu'elles s'éloignent de la vraie source qui est l'Écriture, gardent leur moderne et écœurante banalité.

VI. — Achéons l'esquisse rapide des dernières années de cette vie trop courte, — le P. Faber mourut avant cinquante ans, — mais si pleine.

L'oratoire de Brompton est à la fois sa table de travail, sa croix et son autel. Comme Wiseman, il aime les cérémonies religieuses et la beauté des temples. Aussi nulle part les rubriques ne sont mieux observées que dans sa nouvelle chapelle où tout est disposé avec art et goût. L'artiste qui avait fait la table de communion n'avait sculpté à l'intérieur que de simples lignes de pierre, tandis que le côté des fidèles était très ouvragé : « Quoi ! dit-il, vous n'avez pas orné le côté de Notre-Seigneur ! » Il y célébra avec une joie sans égale la fête de l'Immaculée Conception, la définition de ce dogme, « la plus glorieuse, dit-il, des définitions de la foi catholique, car elle n'a pas été arrachée à l'Eglise par les vexations de l'hérésie, mais c'est un épanouissement irrésistible, un élan spontané de dévotion et de doctrine que son grand cœur ne pouvait contenir ⁴. » Cette pensée, il la développa dans un beau discours sur *l'Eglise vivante*, en 1855, le deuxième dimanche après Pâques. Sa parole avait revêtu une autorité qui la consacrait en quelque sorte, car Pie IX avait voulu le créer docteur en théologie ⁵.

Chaque année, il paraissait tourmenté d'une nouvelle infirmité, les migraines se compliquaient de sciatique ou d'eczéma : « C'est le côté gauche qui est ma grande croix ⁶, » écrivait-il à lord Arundel ; et à une religieuse : « Je ne suis plus

¹ *Conférences spirituelles*, Préface.

² Lettres à un ami.

³ A J.-B. Morris, 17 juillet 1858.

⁴ *Monde*, 25 janvier 1864.

⁵ *Le Saint-Sacrement*.

⁶ 9 juillet 1854.

⁷ Lettre du 31 août 1855.

qu'une ruine d'homme... J'ai tant écrit, tant prêché que ma cervelle en saute; et d'autre part, je suis souffrant et estropié à ne pouvoir faire aucune espèce d'exercice¹. » Mais il est absolument résigné : « Je suis tout prêt pour la souffrance, et je ne doute pas un instant que ce ne soit par suite d'un amour immense que Dieu veut bien s'occuper de moi². » Un voyage d'Islande durant l'été de 1855 a singulièrement aggravé son état. Il n'en poursuit pas moins ses prédications chaque année. Comme il souffre beaucoup, il a reçu le don de consoler ceux qui souffrent : le P. Hutchison, très malade, et avec qui il passe à Sainte-Marie tout l'été de 1860; le duc de Norfolk qu'il assiste pendant deux mois et à qui il ferme doucement les yeux le jour de la fête de sainte Catherine, cette même année; le P. Alban Wells, cet autre ami de cœur, l'organisateur de ces délicieux Saluts qui attirent les catholiques de tout Londres, le convertisseur des jeunes gens, qui s'était éteint le 16 octobre précédent à Redleaf, miné par une lente maladie de poitrine. C'était le premier Père que la communauté de Brompton envoyait au ciel : Dieu n'avait pas choisi la moins pure victime.

Aux Quarante Heures de l'année 1860, il prononce son discours sur « la Dévotion au Pape » qui est aussitôt traduit en français et en italien. Puis, comme complément de ce discours, il fonde une association de Saint-Pierre dont le seul office est d'offrir des prières pour le Souverain Pontife. A la Pentecôte de l'année suivante, il prêche sur la dévotion à l'Eglise. Mieux que les catholiques de naissance, — c'est pourquoi il y insiste, — il comprend la nécessité d'une Eglise à l'enseignement sûr et maternel, et d'un chef infaillible qui la dirige avec l'assistance de l'Esprit-Saint. Mais si cette voix harmonieuse se tait parce que la maladie l'a brisée, ses souffrances parlent pour affirmer pratiquement la doctrine qu'il a constamment exposée. Il ne cesse de déclarer que « Dieu est étonnamment bon pour lui » sur son lit de douleur et « qu'il ne peut pas désirer qu'aucune de ses souffrances soit diminuée. Celle qu'il a sentie le plus de peine à supporter, c'est la prostration complète avec l'impossibilité de se tenir couché, mais elle lui a donné une joyeuse dévotion à la position de Jésus sur la croix³. »

Sa pensée demeure aussi vive toutefois, et son jugement aussi sûr. C'est ainsi qu'il écrit au commencement de 1862 à M. Marshall, auteur des *Missions chrétiennes* : « Je ne connais pas d'écrivain aussi profondément chrétien que vous, excepté Louis Veuillot. C'est ce qui me fait trouver tant de plaisir à ses ouvrages. Il n'y a pas jusqu'à l'histoire d'amour dans *Cà et Là*, et aux drôleries bretonnes qui ne soient profondément chrétiennes :

cela coule de source, comme le sang sort d'un être vivant. Ce n'est ni cherché, ni apprêté. Il en est de même du *Parfum de Rome* : la naïveté, les pointes, les plaisanteries portent leur cachet chrétien d'une manière ineffaçable⁴. » Dans ces lignes sur M. Olier, on retrouve la même pénétrante originalité : « Sa spiritualité hachée si menu a l'air de ne jamais s'oublier elle-même, de penser à sa pose, aux gracieux arrangements de sa toge, même en présence de Dieu. Il n'y a pas la bienheureuse enfance de saint François, point d'impulsion, ni de cette familiarité profondément respectueuse des saints italiens et espagnols. Toute délicieuse qu'est sa vie, Sa Sainteté n'oublie jamais d'être française pour devenir tout à fait catholique. Combien il est rare de ne pas trouver cet élément anti-italien dans la vie d'un Français non canonisé ! » Il ne fait d'exception que pour le curé d'Ars, « cette merveilleuse copie de mon saint Philippe de Néri⁵. »

Ses douleurs augmentent toujours. Il se contente d'écrire : « On sent que c'est une grande compassion de la part de Dieu de nous laisser avoir notre purgatoire en deçà de la tombe⁶. » Cependant, aux approches du Carême de 1863, il veut se traîner encore dans la chaire afin de toucher, d'atteindre les âmes par ses suprêmes paroles, qui seront comme son testament. Dans son avant-dernier sermon, il montre que « la plus fatale préparation du démon pour la venue de l'Antéchrist, c'est l'affaiblissement chez les hommes de la croyance dans le châtement éternel. » — « Ces paroles fussent-elles les dernières que je vous dirai jamais, souvenez-vous qu'il n'y a rien que je voudrais imprimer plus profondément dans vos âmes, aucune pensée de foi, après celle du Précieux Sang, qui vous fût plus utile et plus profitable que celle du châtement éternel. » L'enfer et le Précieux Sang, la justice et la miséricorde, les deux extrémités de la doctrine.

Bientôt se déclare le mal de Bright où la substance nutritive s'épuise par la sécrétion rénale. Les médecins se réunissent en consultation, mais déjà il a prononcé son arrêt : « Je suis plus malade que l'on ne pense; tout est entre les mains de Dieu. » Le 26 avril 1863, il monte à l'autel pour la dernière fois. On peut encore le hisser en voiture et lui faire visiter Sainte-Marie pendant quelques semaines. Il s'assied sur la pelouse, et lui qui comprend si bien les beautés de la nature, il contemple longuement le panorama du comté de Kent, il donne même quelques avis sur l'aménagement du parc et les vallonnements du terrain. Ces promenades ne sauraient lui rendre une santé qui s'évanouit, une vie qui achève de s'éteindre. Maintenant il languit, il s'affaiblit au point que le 16 juin on juge l'heure venue de lui administrer les derniers sacrements. Le P. Dalgairns, le plus

¹ A Sœur Marie-Philippe, 30 mars 1857.

² Au comte d'Arundel, 11 septembre 1855.

³ Lettre du P. Balston au P. Bowden, 20 décembre 1861, pendant que le P. Faber était malade d'une bronchite aiguë au château d'Arundel.

⁴ Le P. Bowden, t. II, p. 380.

⁵ A M. Watts Russell, 23 janvier 1862.

⁶ Au Rév. F. A. Faber, 10 oct. 1862.

ancien des Pères, lui apporte le saint Viatique. Assis dans un fauteuil, revêtu de son habit religieux, il récite le *Confiteor* et édifie par sa foi vive la communauté qui fond en larmes.

Avant de recevoir l'extrême-onction il répond aux questions déterminées par le rituel anglais. On lui demande s'il pardonne à ses ennemis : « Oui, dit-il, je n'en ai jamais eu aucun » ; — s'il sollicite le pardon de tous ceux qu'il a offensés par paroles ou par actions : « Oui, j'ai manqué de douceur et de charité, je voudrais avoir été meilleur. » Quand les Pères s'éloignent : « Merci à vous tous, » fit-il. Et à celui qui le soigne : « Ah ! John ! c'est une grande chose que de mourir chrétien... Je n'ai rien à pardonner à personne, rien contre aucun membre de la communauté, je donnerais ma vie pour chacun d'eux ! »

Une grande douleur pourtant lui était réservée avant de mourir. Son ami le plus cher, le P. Anthony Hutchison, malade depuis plusieurs années, à la suite de travaux excessifs, était aussi proche de sa fin, à l'Oratoire même. C'était une de ses premières conquêtes. Hutchison, simple étudiant au collège de la Trinité de Cambridge, était venu visiter l'église et la maison de Saint-Chad, dirigée par M. Moore. C'était au lendemain de la conversion de Newman et de Faber. Il monta à la chambre de M. Moore et y aperçut un homme vêtu d'un long habit noir qui lui parut usé et exténué de privation. Comme il y avait une énorme quantité de livres autour de lui, il le prit pour le bibliothécaire de l'établissement : « M. Moore survint, raconte-t-il, qui nous présenta l'un à l'autre et à mon grand étonnement il me nomma M. Faber. J'ignorais alors à quel point c'était le moment le plus heureux de ma vie. Par le fait c'était le plus décisif. »

Les avis de Frédéric Faber le convertirent bientôt, et il devint l'un des premiers *Frères de la Volonté de Dieu*. Depuis ils ne se quittèrent plus. Hutchison s'occupa spécialement de la fondation des écoles d'Holborn. Le 11 juillet, il corrigeait encore les épreuves d'un opuscule sur Lorette et Nazareth : c'était aussi un homme excellemment doué, dont Faber prisait beaucoup les talents très variés. Le soir on l'amena au jardin, dans son fauteuil d'invalides, et tout à coup ses forces le trahirent. Lui aussi d'ailleurs s'était préparé à la suprême visite, il mourut doucement le dimanche 12 juillet un peu après minuit. Les Pères voyant la santé du P. Faber décliner sensiblement se rappelaient les paroles de l'Écriture : « Aimables et beaux dans leur vie, ils n'ont pas été séparés par la mort. »

Deux jours après, le cardinal Wiseman venait lui faire ses adieux. Le malade étant trop faible pour supporter un long entretien, il lui adressa l'après-midi une de ces lettres comme il savait les écrire, réconfortantes et pleines de cœur :

« Je ne puis m'empêcher de voir pour vous une source de force et de consolation dans la pensée que, dès le moment de votre entrée dans l'Eglise,

vous avez dévoué si entièrement votre temps et vos talents à l'œuvre spéciale et presque exclusive d'y répandre l'esprit des saints et de la vraie piété. Vos efforts ont été bénis d'une manière évidente non seulement en Angleterre, mais dans tous les pays, comme le Saint-Père me l'a déclaré lui-même. »

Il rappelait ensuite les bénédictions que sa parole et sa plume « ont fait couler dans des milliers d'âmes, » ses ouvrages, l'Oratoire, « l'esprit de saint Philippe qu'il a introduit à Londres, » et ajoutait :

« Celui qui pendant des années a tâché de s'attacher à la Croix et de s'accrocher à la frange du vêtement de Marie, peut bien faire la part de l'espérance, et faire valoir ces occupations affectueuses de sa vie pour obtenir grâce, miséricorde, confiance aux approches de la mort. Je voudrais seulement avoir les mêmes motifs et les mêmes droits en perspective lorsque, à pareille heure, je sentirai sur ma conscience le poids immense de tant de responsabilités auxquelles je n'ai pas fait justice. »

Jusqu'à Newman qui accourut de Birmingham vers la fin de juillet pour le saluer une dernière fois. Ces deux âmes de trempe si différente mais qui se complétaient si bien, s'estimaient et s'aimaient profondément parce qu'elles s'étaient comprises. Un jour le cardinal les avait ainsi caractérisés dans la dédicace de son panégyrique de saint Philippe :

« L'un a mis en œuvre les ressources de l'instruction la plus variée, la vigueur d'un esprit aussi exact que subtil, la puissance de la dialectique, les grâces de la diction, pour combattre les difficultés intellectuelles de ceux qui étaient étrangers à l'Eglise et saper leurs vieux préjugés. L'autre a cueilli dans les jardins de l'Eglise, pour ses enfants, les douces fleurs de la dévotion, et, par sa pensée lumineuse et sa parole ardente, il leur a fait apprécier le banquet que l'amour leur a préparé. »

L'heure approchait pour celui-ci du banquet du ciel. Il communiait tous les jours. Mais si le démon ne pouvait « le troubler dans sa foi », il lui infligeait de nombreuses « tentations d'humeur et d'impatience ». Alors il demandait l'absolution à son confesseur, le P. Dalgairns. Le pape Pie IX lui avait envoyé sa bénédiction apostolique, il était heureux, et priait beaucoup pour que Dieu suscît à sa chère Angleterre un autre curé d'Ars. Maintenant les mots ne lui venaient plus ; étendu sur ses coussins, il ne parlait plus, mais ses yeux étaient constamment fixés sur le crucifix. Vers le soir du 25 septembre un changement considérable se produisit dans son état. On lui annonça que sa fin était proche : « Dieu soit loué ! » répondit-il. Après minuit il eut une forte crise qui passa. Le lendemain, vers six heures et demie, le P. Rowe

¹ Lettre du P. Gordon à Sœur Marie-Philippe, 30 juillet 1863.

lui dit qu'il allait célébrer la messe pour lui, le mourant esquissa un sourire d'intelligence. Tout après sept heures, « la tête se tourna un peu à droite, la respiration sembla s'arrêter, et après quelques spasmes d'agonie son âme quitta la terre. Dans ses derniers moments, malgré l'agonie peinte sur le reste du visage, ses yeux s'ouvrirent, clairs, brillants, aussi intelligents que jamais, mais sans regard sur rien de terrestre et avec une expression touchante de surprise mêlée de paix. Le Père qui était agenouillé devant lui ne put en ce moment s'empêcher de se souvenir d'un passage du *Tout pour Jésus*, ou plutôt d'une peinture du P. Faber qui semblait s'être réalisée en lui : « Ne servez Jésus que par amour, et avant que vos yeux soient fermés, avant que la pâleur de la mort se répande sur votre visage, avant que ceux qui entourent votre lit soient sûrs que ce léger souffle qu'ils ont entendu est réellement votre dernier soupir, quelle n'aura pas été votre surprise ! Vous aurez paru au tribunal de votre Bien-Aimé, de votre amour même ; les cantiques des cieux auront frappé vos oreilles, et la gloire de Dieu aura brillé à vos yeux pour ne s'éteindre jamais ¹. »

Ainsi mourut cet homme dont l'âme avait été si pieuse, si élevée, si parfaitement religieuse, pour quoi ne pas ajouter si sainte ? — le prédicateur émouvant, l'écrivain plein d'onction et de doctrine, de grâce et d'éloquence, le prêtre voué à tout son devoir, le religieux voué à sa vocation et à ses œuvres, l'ascète voué à la mortification, le plus brillant orateur peut-être de la chaire au dix-neuvième siècle, le poète de la théologie.

Le dimanche suivant, Manning qui l'avait connu à l'Université le recommandait ainsi aux prières des fidèles de Sainte-Marie des Anges de Bayswater :

« Je ne vous parlerai pas de ses dons naturels, quoique pour les dons de l'intelligence, les grâces de l'esprit et l'éloquence de la parole il ait été peut-être sans égal. Ces dons sont peu de chose comparés aux grâces surnaturelles qui lui ont été départies... Quoique vivant dans le monde, je n'ai jamais vu personne qui en fut plus détaché. S'il y avait deux sentiers à choisir, il choisissait toujours le plus ardu ; s'il y avait une vérité à dire, il la disait sans hésiter, sans aucun désir de l'accommoder aux goûts et à la manière des hommes, et c'est à mon avis l'auréole qui sied le mieux à la tête d'un prêtre. »

Jamais oraison funèbre ne donna une note plus juste.

¹ *Vie et Lettres du P. Faber*, par le P. Bowden, t. II, p. 404 et 405.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A la recherche d'une solution que je ne trouve nulle part, j'arrive à la Théologie française du P. Berthier, p. 237, n° 1036 : « Quant aux vivants, *de droit naturel*, la messe peut être utile à tous sans exception, et leur être appliquée valablement ; mais, *de droit positif*, il est défendu de l'appliquer aux excommuniés dénoncés. »

Je vous serais reconnaissant de m'aider à expliquer aux fidèles :

1° La raison de cette lutte (apparente) du droit positif contre le droit naturel par rapport à l'application de la messe ;

2° Ce qu'on entend exactement par *excommunié dénoncé* ;

3° S'il y a encore actuellement des individus excommuniés dénoncés nommément.

4° Quelle est l'excommunication portée contre les Juifs, les protestants, les francs-maçons ?

5° Que faudrait-il faire si un juif, un protestant, un franc-maçon, un infidèle venaient à la messe ?

6° Comment faut-il appliquer la sainte messe aux juifs, aux protestants, aux francs-maçons ?

R. — Ad I. En offrant le sacrifice de la messe, le prêtre remplit un *triple* ministère : il agit au nom de Jésus-Christ, au nom de l'Eglise et en son nom propre. De plus, dans le sacrifice de la messe, on peut aussi distinguer trois choses : la *substance du sacrifice* même qui provient de l'institution de Jésus-Christ, les *rites accidentels* créés par l'Eglise, enfin la *prière personnelle* du prêtre, qui résulte des paroles prononcées et de la prière mentale qui les accompagne.

I. Le prêtre, en tant qu'il offre *au nom de Jésus-Christ* et remplit à sa place les fonctions de sacrifice, offre le sacrifice *pour tous les hommes*, et il ne peut ni licitement ni même valablement exclure qui que ce soit.

Voici les preuves de notre assertion. Le sacrifice de la messe offert au nom du Christ l'est pour tous ceux pour lesquels le Christ est mort ; or Jésus-Christ est mort pour tous les hommes ; donc le sacrifice offert en son nom profite à tous. La mineure n'a pas besoin de preuves.

La majeure se prouve : — 1° par la raison : le sacrifice de la messe est le même que celui de la croix et pour le prêtre principal, et pour la victime, et pour l'oblation substantielle et la prière faite par Jésus-Christ ; mais si le sacrifice est le même, si la substance de l'oblation est identique, il est nécessaire que ceux qui profitent du sacrifice soient les mêmes ; — 2° par les paroles mêmes de l'institution du sacrifice : « *Hic est sanguis meus novi Testamenti qui pro multis effundetur.* » (Math., XIV, 24). Le mot *multis* est certainement mis pour *omnibus*.

Cette oblation dépend de Jésus-Christ seul et elle ne diffère pas en réalité de celle qu'il a faite en offrant son sacrifice sanglant ; par conséquent

elle se produit par le fait même de la consécration et ne peut être arrêtée par personne.

Toutefois elle ne produit pas le même effet sur tous les hommes, et cela tient à la variété des besoins des créatures intelligentes, mais surtout à la diversité des dispositions apportées par elles.

II. Le prêtre en tant qu'il offre le sacrifice *au nom de l'Eglise* et qu'il accomplit les cérémonies instituées par elle, ne peut l'offrir pour ceux à qui l'Eglise refuse ses prières publiques et ses suffrages communs, c'est-à-dire qu'il ne peut ni prononcer leurs noms, ni faire mémoire d'eux pendant les prières qui accompagnent le sacrifice.

De fait, l'Eglise peut priver quelqu'un de la participation de ses suffrages, et elle le fait en réalité pour les excommuniés non tolérés.

Mais jusqu'où peut aller cette privation ? Elle comprend d'abord le fruit même des rites institués par l'Eglise, et de plus l'oblation même du corps et du sang de Jésus-Christ qui se fait par la prière publique ou par les paroles mêmes récitées pendant les cérémonies. En voici un exemple pris dans la prière faite pour l'empereur ou le roi : « *Suscipe, Domine, preces et hostias Ecclesie tue pro salute supplicantis...* » « *Munera, Domine, quæsumus, oblata sanctifica ut et nobis Unigeniti Corpus et Sanguis fiant et regi nostro, ad obtinendam animæ corporisque salutem, et peragendum injunctum officium, te largiente, usquequaque proficiant.* »

Là se borne l'exclusion ; pour tous les autres à qui l'Eglise maintient la communion de ses prières, ils en profitent sans que le prêtre y puisse mettre obstacle : c'est que l'application de cette oblation est déterminée par l'Eglise et ne dépend aucunement de l'intention du prêtre.

III. Le prêtre, en tant qu'il offre *en son nom propre*, peut appliquer le sacrifice à tous et à chacun ; il peut aussi exclure ceux qu'il veut de son offrande, en tant qu'il s'agit de ce qui lui est propre dans le sacrifice.

De fait, le sacrifice, qui est offert au nom de Jésus-Christ pour tous les hommes, peut profiter à tous. D'autre part, les censures ecclésiastiques ne restreignent en rien le droit du prêtre, parce qu'elles ont pour conséquence de priver uniquement des suffrages publics de l'Eglise, et non des prières particulières des fidèles. Or, le prêtre peut librement disposer et de ses actions et de sa prière personnelles.

Quelle est l'étendue de cette affectation ? Elle comprend l'application du sacrifice que le prêtre fait en son nom propre, et la prière mentale qui accompagne les prières vocales ; mais elle ne va pas jusqu'à autoriser l'application de ce qui se fait au nom de l'Eglise.

Qu'en est-il du *Memento* des vivants ? Peut-on y faire mémoire des excommuniés dénoncés ? D'une part, on peut le nier, parce que ce souvenir est fait au nom de l'Eglise ; d'autre part, on peut l'affirmer, parce que cette prière se fait en secret et les noms sont laissés au libre choix du célébrant.

De Lugo se prononce pour ce dernier sentiment, qu'il regarde comme plus probable ¹.

— Nous allons maintenant en quelques propositions rappeler la situation des diverses classes de personnes relativement à l'offrande du sacrifice faite publiquement *au nom de l'Eglise*.

1^o On peut offrir le sacrifice de la messe pour tous les *fidèles* baptisés en communion avec l'Eglise.

2^o Les *catéchumènes* y ont-ils droit ? Non, disent les uns, parce qu'ils n'ont pas reçu le baptême qui est la porte des sacrements et des mystères. Oui, disent les autres, parce que les catéchumènes, par la profession de la foi, appartiennent déjà à l'Eglise de Jésus-Christ. Cette dernière opinion est beaucoup plus probable et peut être suivie en pratique, parce qu'elle apporte en sa faveur le texte d'un ancien Ordo romain où l'on priait pendant le canon en faveur des catéchumènes.

3^o Les *infidèles* ? Non encore, et à plus forte raison, disent les défenseurs de la première opinion. L'opinion contraire est plus probable. Tout d'abord on voit par le premier livre des Machabées que des sacrifices furent offerts pour les Spartiates ². Saint Paul prescrit de prier pour tous les hommes et en particulier pour les empereurs, qui étaient infidèles à cette époque ³ ; et Tertullien nous apprend que de son temps, la recommandation de saint Paul était observée et que l'on priait pendant le sacrifice pour les empereurs : « *Sacrificamus pro salute imperatoris, sed Deo nostro et ipsius* ⁴. »

Il est à remarquer que ce sacrifice offert pour les infidèles a pour but de demander leur conversion à la vraie lumière et leur entrée dans le sein de l'Eglise.

4^o Les *excommuniés* ? S'ils sont *vitandi*, on ne peut offrir pour eux le sacrifice au nom de l'Eglise. De fait, l'excommunication prive celui qui en est frappé des suffrages communs de l'Eglise, et l'Eglise en le dénonçant comme excommunié a l'intention de faire exécuter sa sentence.

S'ils sont *tolérés*, ils sont encore privés du sacrifice au nom de l'Eglise, selon Suarez, parce que l'excommunication leur enlève tout droit aux suffrages communs, et que Martin V en les tolérant a eu en vue la liberté des fidèles et non leur avantage propre. L'autre opinion, qui est soutenue par de Lugo, est plus probable, parce que la bulle de Martin V permet aux fidèles de communiquer même *in divinis* avec les excommuniés *tolérés* ⁵.

Ad II. Qu'entend-on exactement par *excommunié dénoncé* ? Suivant la teneur de la constitution de Martin V, deux choses sont requises pour qu'un excommunié ne soit plus toléré : il faut une

¹ De Lugo, *Disp.* 19, *sect.* 10, n. 185.

² I Mach., xii, 11.

³ I Tim., ii, 1.

⁴ *Ad Apol.*, n. 30.

⁵ S. Alp., *de Euch.*, n. 309 ; *de Cens.*, n. 164.

sentence spéciale soit condamnatoire, soit déclaratoire ; de plus il faut que cette sentence soit publiquement affichée ou promulguée. L'exemple que nous donnerons tout à l'heure fera mieux comprendre la chose que toutes les explications possibles. La notification faite au condamné, même en présence de plusieurs témoins, ne suffit pas ; il faut une publicité plus grande, comme par exemple si on apposait dans les lieux ouverts au public et fréquentés par le peuple, des cédules portant le nom de la personne qui est dénoncée excommuniée. Néanmoins, il n'est pas nécessaire qu'on ait vu soi-même les cédules.

A ces excommuniés non tolérés, parce qu'ils ont été nominalement et publiquement dénoncés, il faut joindre ceux qui ont osé publiquement maltraiter un clerc : *Notorii clericorum percussores*. Ceux-ci aussi doivent être évités, avant même qu'ils aient été dénoncés publiquement ; ils continuent en cela à être soumis au droit ancien.

Ad III. Voici un exemple assez récent d'excommunication avec dénonciation empruntée à deux décrets du Saint-Office, l'un du 5 février et l'autre du 16 avril 1896¹.

Feria IV, die 5 februarii 1896. — Le prêtre Paul Miraglia, du diocèse de Patti, en Sicile, a quitté son diocèse contre le gré de son évêque, la S. Congrégation le sait d'une manière certaine. Depuis plusieurs mois, il a séjourné dans le diocèse de Plaisance et a attaqué par le passé et continue d'attaquer le clergé de ce diocèse en l'insultant même par la voie de la presse, et en citant devant les tribunaux laïques les prêtres les plus méritants. A raison de ses publications répréhensibles et de ses calomnies persistantes, il a été frappé de suspension relativement à l'exercice de tout ministère sacré. Loin de venir à résipiscence et d'implorer son pardon, il a levé l'étendard de la révolte contre l'Ordinaire du lieu où il habite et s'est précipité dans des scandales plus grands encore. De fait, il a fait placer dans la cour d'une maison privée une table ordinaire et il s'en sert comme d'une tribune pour y annoncer la parole de Dieu malgré l'évêque, et comme d'un autel pour y célébrer sacrilègement le saint sacrifice de la messe et pour distribuer l'eucharistie ainsi sacrilègement consacrée, mettant fausement en avant une permission de Sa Sainteté Léon XIII.

En conséquence, la S. C. de l'Inquisition, pour ne pas manquer à son devoir et pour empêcher un grave scandale pour les fidèles qui ont connaissance de ces forfaits, *attendu* que les exhortations précédentes, les menaces salutaires et les peines infligées, loin de ramener le prêtre susdit à des sentiments meilleurs, n'ont fait que l'endurcir au point d'ajouter de nouveaux et plus grands crimes aux premiers ; *attendu* que par la violation connue, manifeste et prouvée d'une censure, il a encouru l'irrégularité perpétuelle avec interdiction d'exercer les ordres regus, dont il ne peut obtenir la dispense que du Saint-Siège : la S. Congrégation par les présentes avertit le dit prêtre Paul Miraglia d'avoir à cesser de troubler les fidèles, de revenir à résipiscence, de demander pardon à son évêque, de suivre ses ordres, et, obéissant à de meilleurs conseils, de réparer le scandale causé. A dater de la notification de ce décret, il lui est fixé pour cette fin un terme *péremptoire* de quinze jours, dont les cinq premiers serviront pour la première monition canonique, les cinq autres pour la seconde et les cinq derniers pour la troisième ; ce délai

passé inutilement, il encourra *ipso facto* l'excommunication majeure.

La S. Congrégation ordonne que ce décret soit intimé d'une manière efficace et sûre à Paul Miraglia lui-même, qu'il soit affiché dans les sacristies de la ville et du diocèse de Plaisance, et notifié aux Ordinaires de Plaisance et de Patti.

Donné à Rome, les jour, mois et an ci-dessus.

JOS. MANGINI, notaire de l'Inquisition.

Ce décret n'ayant obtenu aucun résultat, le Saint-Office dut en arriver à *dénoncer l'excommunication* ; il le fit dans les termes ci-dessous :

Feria IV, die 16 aprilis 1896. — Le prêtre Paul Miraglia, du diocèse de Patti, mais habitant le diocèse de Plaisance, pour des publications coupables et pour la célébration publique et sacrilège de la sainte messe, fut averti par un décret de l'Inquisition du 5 février de la présente année, livré à l'impression, notifié aux Ordinaires de Plaisance et de Patti, affiché publiquement dans les sacristies de Plaisance et du diocèse, et intimé formellement à Paul Miraglia lui-même par l'Ordinaire de Plaisance, de cesser de causer du trouble parmi le peuple, de venir à résipiscence, de demander pardon à l'évêque de Plaisance dont il avait méconnu l'autorité, et, en lui obéissant, de réparer les graves scandales qu'il avait causés ; un terme *péremptoire* de quinze jours à partir de l'intimation lui était fixé pour la première, la seconde et la troisième monition canonique, lequel étant inutilement passé, il encourrait l'excommunication majeure par le fait même.

Depuis le 5 février 1896 jusqu'à aujourd'hui, le Saint-Office, non seulement n'a reçu aucune mention des signes de résipiscence et d'amendement qu'il était en droit d'espérer, mais de plus il a appris par des témoignages véridiques et des documents certains que ce prêtre s'est lancé d'une manière obstinée dans une voie plus mauvaise encore, en persévérant dans l'abus publiquement sacrilège des choses divines et en donnant à N. S. P. le Pape lui-même des manifestations de son entêtement et de sa désobéissance.

Le Saint-Office, pour empêcher que ce soit de participer aux œuvres mauvaises de Paul Miraglia au détriment de son salut éternel, déclare et prononce que Paul Miraglia a publiquement encouru une excommunication majeure réservée au Souverain Pontife, et qu'il est sous le coup de toutes les peines qui frappent les excommuniés publics ; et, à cause de cela, il définit judiciairement et décerne par sentence que le dit Paul Miraglia est *vitandus* et doit être évité.

Donné à Rome, les jour, mois et an ci-dessus.

JOS. MANGINI, notaire du Saint-Office.

Ad IV. Il n'y a pas d'excommunication contre les *Juifs*, qui ne sont pas baptisés et que l'Eglise ne peut priver des suffrages communs.

Pour les protestants, comme *hérétiques*, ils encourrent la première des excommunications spécialement réservées de la Constitution *Apostolicæ Sedis*, et les francs-maçons la quatrième de la seconde série ; mais les uns et les autres sont *tolérés* tant qu'un décret particulier n'aura pas déclaré que tel individu a encouru telle excommunication et qu'il doit être évité.

Ad V. Les fidèles pourraient, s'ils le voulaient, exclure des églises au moment de la messe les juifs, les protestants, les francs-maçons, les infidèles ; mais depuis longtemps il y a une tolérance motivée par le désir d'amener ces personnes à la vraie foi¹.

¹ *Canoniste*, 1896, p. 299 et 483.

¹ *Ami*, 1892, p. 50 ; 1899, p. 1046.

S'il est permis de les recevoir à la messe, il est interdit d'autre part de leur donner le baiser de paix et d'accepter leur offrande; mais comme il s'agit là d'une *défense positive*, elle cesserait d'obliger pour les cas où il y aurait de *graves inconvénients* à craindre, comme cela peut arriver facilement de nos jours.

Ad VI. Faisons ici l'application des principes posés dans la première réponse.

1^o Il n'est pas permis d'offrir le sacrifice de la messe pour les excommuniés *vitandi*; le fruit de la messe qui vient de l'Eglise ne peut même pas leur être appliqué valablement; néanmoins le prêtre peut se souvenir d'eux à son *Memento* et offrir pour eux le fruit de sa participation personnelle au sacrifice.

2^o D'après l'opinion la plus probable, il est permis d'offrir le sacrifice de la messe pour les excommuniés *tolérés*, soit pendant leur vie, soit après leur mort. Toutefois, si la sépulture ecclésiastique avait dû être refusée à ces personnages, il faudrait s'abstenir d'annoncer pour eux les messes que l'on doit dire: « Si cui deneganda est ecclesiastica sepultura, dit Cl. Marc, nec debet pro eo publice (i. e. sciente populo) celebrari Missa¹. »

3^o La même règle doit être appliquée aux pécheurs publics à qui l'Eglise refuse la sépulture: il n'est pas défendu de dire des messes à leur intention, mais on ne doit pas les annoncer.

4^o Quelle est la conduite à l'égard des hérétiques et des schismatiques pour la célébration des messes? Il s'agit évidemment des hérétiques et des schismatiques qui appartiennent à une secte, parce que la question des hérétiques et des schismatiques isolés est réglée par ce que nous avons dit pour les excommuniés. Plusieurs hypothèses peuvent être faites, suivant qu'il s'agit des vivants ou des morts.

A) POUR LES VIVANTS. — a) Si un hérétique ou un schismatique demande une messe *pour lui*, qu'il y assiste ou non, on ne peut la dire que dans le cas où il solliciterait par là sa conversion:

Utrum possit aut debeat celebrari missa ac percipi eleemosyna pro græco-schismatico, qui enixe orat atque instet, ut missa applicetur pro se, sive in ecclesia adstante, sive extra ecclesiam manente? — RESP. *Iuxta exposita non licere, nisi constet expresse eleemosynam a schismatico præberi ad impetrandam conversionem ad veram fidem*².

Ce que l'on dit des hérétiques et des schismatiques appartenant à une secte, s'applique aussi aux non-baptisés, juifs, mahométans, païens, parce que leur situation est identique à celle des hérétiques.

b) Dans le cas où la messe n'est pas appliquée personnellement à celui qui la demande, mais à ses *intentions*, on peut la dire moyennant la réalisation de certaines conditions: 1^o qu'il n'y ait

lieu à aucun scandale; 2^o qu'on n'ajoute rien à la messe; 3^o qu'on sache pertinemment que l'intention de celui qui sollicite la messe ne renferme rien de mauvais, d'erroné ou de superstitieux:

Utrum liceat sacerdotibus Missam celebrare, pro Turcarum aliorumque infidelium intentione et ab iis eleemosynam pro Missæ applicatione recipere? — RESP. *Affirmative, dummodo non adsit scandalum et nil in missa addatur, et quoad intentionem constet nil mali, aut erroris, aut superstitionis, in infidelibus eleemosynam offerentibus subesse*¹.

C'est par une application de cette règle que la même Congrégation, au siècle dernier, avait défendu aux Frères Mineurs Conventuels de Moldavie de recevoir l'argent des Turcs qui demandaient la célébration de messes en l'honneur de saint Antoine de Padoue pour retrouver les choses perdues, parce que les populations pensaient que saint Antoine était encore vivant.

B) POUR LES MORTS. — a) Il est interdit de célébrer *publiquement* pour les infidèles, les hérétiques et les schismatiques appartenant à des sectes, qui sont morts sans avoir donné des signes de conversion. C'est l'application de la règle suivante: *A ceux à qui l'Eglise refuse la sépulture, on doit aussi refuser les suffrages publics de l'Eglise.*

Outre ce principe général, on peut citer une réponse de la Propagande du 12 septembre 1625:

Si in illo regno (Sinarum) licebit christianis orare et sacrificium facere Dno Deo nostro pro suis defunctis, qui in sua infidelitate ab hac vita discedunt? — RESP. *Si vere in infidelitate decedunt, omnino non licere.*

Il en est qui pensaient sauvegarder leur liberté en sous-entendant la condition de la bonne foi de la part du défunt, qui l'aurait mis dans l'état d'hérésie matérielle: *Si forte ob bonam fidem descesserint in hæresi tantum materiali.* Grégoire XVI, dans le bref adressé à l'abbé du monastère de Scheyern, condamne cette pratique en déclarant que les mystères secrets de la grâce n'appartiennent pas au jugement extérieur de l'Eglise: « Etenim secretiora hæc divinæ gratiæ mysteria ad externum Ecclesiæ iudicium minime pertinent³. »

b) Il n'est pas permis non plus d'accepter une *fondation* faite dans les mêmes conditions. Le roi de Bavière, en rendant aux religieux le monastère de Scheyern, y avait mis pour condition qu'on célébrerait une messe à son décès et à celui de la reine, et aux anniversaires à perpétuité. Bien que la reine fût hérétique, les religieux avaient cru pouvoir accepter la fondation en se réservant, à la mort de la reine, d'appliquer la messe pour la famille royale en général. Grégoire XVI y fit opposition dans le bref que nous avons déjà cité et que nous citerons encore:

Nos igitur, sanctissimæ insistentes Ecclesiæ regulis, respondemus, intentionem illam offerendi divinum sacri-

¹ C. Marc, *Institutiones morales*, n. 1601.

² S. Office, 19 avril 1837.

³ S. Office, 12 juillet 1865.

⁴ 16 février 1842.

ficium seu alias preces pro defunctis e catholica regia familia universis, haudquaquam satis esse ad cohonestandum, publici funeris causa, quod pro acatholica persona nominatim postulatum est, et in ejus obitu aut annua die celebratur... Nec enim permittere possumus ut ullo modo fraus fiat prohibitioni illi, quæ in catholica ipsa doctrina innititur, de sacro funere pro defunctis acatholicis non celebrando. Multa tibi monachisque tuis firmitate animi prudentiæque opus est, ut vos quidem gravissimum illud Ecclesiæ sanctæ interdictum minime violatis.

c) Que peut-on faire pour les hérétiques, etc., en question ? Les théologiens permettent trois choses au prêtre :

De faire mention d'eux en particulier au *Memento* de la messe ;

S'il n'y a aucune crainte de scandale, de dire pour eux une messe du jour non annoncée ;

Enfin, et dans les mêmes conditions, si on réclame une messe de *Requiem* en offrant un honoraire, de la dire avec l'intention manifestée aux héritiers de l'appliquer aux âmes du purgatoire en général, et à celle-là en particulier, si Dieu le veut¹.

Q. — Un prêtre reçoit d'une personne 30 francs pour dire quinze messes à ses intentions. Par distraction, il dit vingt messes au lieu des quinze.

Un mois après, la même personne lui remet encore 30 francs pour dire quinze nouvelles messes. Ce prêtre peut-il faire compter et déduire de ces quinze nouvelles les cinq messes qu'il a dites en plus la première fois, ou doit-il en dire encore quinze ? Il n'a pas averti cette personne.

R. — En général, le prêtre ne peut pas dire ainsi moins de messes qu'il ne lui en est demandé, sans que la personne le sache et y consente. D'abord sait-il si les nouvelles messes demandées sont pour la même intention que les précédentes ou pour une autre ? Il doit s'en informer avant toute autre chose. Si elles ne sont pas pour la même intention, il semble bien évident qu'il doit dire encore quinze messes pour la nouvelle intention, puisque la personne qui les a demandées y compte, et qu'elle en a payé les honoraires. C'est affaire de justice.

Si elles sont pour la même intention, le prêtre ne peut pas encore conclure qu'il peut bien n'en dire que dix. Car la personne ne tient-elle pas avant tout que quinze nouvelles messes soient dites ? Et elle y a droit, puisqu'elle en a donné les honoraires.

Mais n'est-il pas au moins probable, et même plus probable, que si la personne était avertie, elle consentirait à ce que les cinq messes dites en trop soient déduites des quinze nouvelles ? Ne pourrait-on pas user de cette probabilité ? — Non en soi, car il n'est pas permis de tourner une probabilité en sa faveur, quand on peut facilement arriver à la certitude. Or, dans notre cas, le prêtre peut arriver à la certitude : il lui suffit de raconter

à la personne ce qui lui est arrivé. Si le prêtre ne la connaît pas et n'a pas son adresse, et ne pense plus la revoir de sitôt, si c'est par sa faute qu'il ne l'a pas avertie quand elle est venue lui demander les messes, il nous semble encore obligé d'en dire quinze, car il ne doit pas bénéficier de sa propre faute.

Il en serait autrement si au lieu d'une probabilité il avait, eu égard à ce qu'il a connu d'elle, certitude morale qu'elle ne demanderait pas mieux qu'il ne dise que dix messes.

Q. — Je ne vois pas bien clairement la différence qui existe, au point de vue de la messe (*Ordo* à suivre) et de la distribution de la sainte communion, entre une chapelle semi-publique et une chapelle privée ou domestique. (Je suppose pour les deux chapelles un indult autorisant à garder la sainte Réserve).

L'Ami serait-il assez bienveillant pour me donner là-dessus quelques notions précises et me dire les conditions requises pour qu'une chapelle soit semi-publique, privée ou domestique ?

Peut-on interdire l'accès d'une chapelle semi-publique aux fidèles qui demanderaient, je suppose, à la visiter ou à y entendre la messe ?

R. — Nous étudierons la question au point de vue de l'*Ordo* tout d'abord, et ensuite au point de vue de la *distribution de l'Eucharistie*.

I. Le décret général du 9 juillet 1895 oblige tous les prêtres, tant séculiers que réguliers, qui célèbrent la messe dans une église ou un oratoire *public*, à se conformer à l'*Ordo* de cette église dans les fêtes doubles et au dessus¹.

Un autre décret du 22 mai 1896 déclare que, pour la circonstance, la chapelle *principale* des évêchés, des séminaires, des collèges, des pieuses communautés, des hospices et des prisons doit être regardée comme chapelle *publique*, lors même qu'elle serait simplement semi-publique².

La conséquence, c'est que dans toutes les autres chapelles *secondaires* des communautés et dans tous les *oratoires privés*, approuvés par le Souverain Pontife, le célébrant doit suivre son *ordo* propre.

Quelle est la différence précise entre une chapelle *semi-publique* et un oratoire *privé* ? — Le décret du 23 janvier 1899³ donne la réponse :

Oratoria *semi-publica* ea esse quæ, etsi in loco privato vel non absolute publico, auctoritate Ordinarii erecta sunt, commodò tamen non fidelium omnium nec privatarum tantum personarum, aut familiarum, sed alicujus communis vel personarum cætus inserviunt. *Privata*, e contra, stricto sensu dicuntur oratoria quæ in privatis aedibus in commodum alicujus personarum vel familiarum ex indulto Sanctæ Sedis erecta sunt.

L'oratoire *semi-public* est érigé dans un lieu qui n'est pas public, par l'évêque, en faveur d'un corps moral, c'est-à-dire d'une société, et pour ses membres principalement.

¹ S. R. C., n. 3862.

² S. R. C., n. 3910.

³ S. R. C., n. 4007.

On peut y dire autant de messes que l'on veut, et tous les fidèles qui y entendent la messe le dimanche satisfont au précepte.

Comme l'oratoire est la propriété de la société et qu'il a été érigé pour elle, celle-ci n'est aucunement tenue à accepter les personnes qui désirent le voir ou y entendre la messe. Mais à côté du droit strict il y a les convenances qui conseillent d'accorder, quand il n'y a pas préjudice pour un tiers, ce que l'on pourrait refuser à la rigueur du droit.

L'oratoire *privé* est établi dans une propriété privée, par indult du Souverain Pontife, avec des restrictions plus ou moins grandes et pour les jours où la messe est permise et pour le nombre des messes qu'on y peut dire. Il faut s'en tenir strictement aux limites de la permission.

Toute personne peut être admise à la messe le dimanche dans les oratoires privés; toutefois celles-là seulement satisfont au précepte qui sont nommées dans l'indult: aussi les autres sont-elles obligées, sous peine de faute grave, d'entendre une seconde messe, si elles le peuvent sans grave inconvénient.

II. Pour la distribution de la sainte communion, on l'admet à la fin de la messe dans tous les oratoires *semi-publics*¹. Si l'oratoire *semi-public* a un indult l'autorisant à garder la sainte Eucharistie, les règles de la distribution sont les mêmes que pour les églises paroissiales.

Peut-on, dans les oratoires *privés*, distribuer la sainte communion à la fin de la messe aux fidèles qui communient par dévotion? Aucune loi précise n'ayant été promulguée sur ce point, il y a eu de nombreuses discussions parmi les auteurs. Cependant l'opinion vraie, la seule à suivre en pratique, déclare que les communions de dévotion sont interdites dans les oratoires *privés*².

Qui peut les autoriser? Benoît XIV, dans la constitution *Magno*, reconnaît ce pouvoir aux évêques. Aujourd'hui, le Saint-Siège se réserve la concession de ce droit, ainsi que l'a affirmé dernièrement la Secrétairerie des Brefs³.

Les oratoires *privés* qui obtiennent la faveur de conserver l'Eucharistie obtiennent par le fait même celle de la voir distribuer.

Q. — Un curé qui a reçu pendant plusieurs années des enfants dans la confrérie de N.-D. du Mont-Carmel, croyant avoir les pouvoirs qu'il n'avait pas en réalité, serait bien reconnaissant à l'*Ami* s'il voulait lui indiquer comment revalider ces réceptions, si c'est possible.

Il serait à peu près impossible de recevoir de nouveau ces enfants, devenus grands ou éloignés de la paroisse.

R. — Le supérieur général des Carmes Déchaux a sollicité et obtenu le 3 juillet 1901 une revalida-

tion générale de toutes les réceptions faites jusqu'à cette date et nulles soit pour omission des noms, soit pour *quelque autre cause* que ce soit, *quacumque ex causa*.

Il y avait eu déjà une revalidation générale le 20 juin 1894.

Pour les réceptions faites avant le 3 juillet 1901, on peut s'en tenir à cette revalidation, parce qu'au fond la S. Congrégation a voulu assurer le bénéfice de l'admission à tous ceux qui ont été reçus avec la méthode ordinaire, bien qu'il y ait eu un cas de nullité, n'importe lequel, *quacumque ex causa*.

Pour ceux qui ont été reçus après le 3 juillet 1901, adressez-vous, soit à la Procure des Carmes déchaussés, *Corso d'Italia*, 39, à Rome, soit à la Procure des Carmes de l'Observance, *Santa-Maria Traspontina, Borgo*, Rome. — C'est également à l'une ou à l'autre de ces deux adresses qu'on obtient le pouvoir d'imposer les scapulaires du Carmel. On peut y envoyer les noms des personnes reçues dans la confrérie.

Q. — Un pauvre qui trouve une pièce d'or, et à qui l'autorité civile a dit: « Gardez-la, » peut-il la garder pour lui?

R. — D'après ce que nous avons déjà dit plusieurs fois, il n'est pas permis à celui qui trouve un objet perdu de se l'approprier purement et simplement; il ne le peut que quand il est convaincu que le propriétaire de cet objet ne peut être retrouvé. Quelles recherches doit-il faire? Cela dépend de la nature et de la valeur des objets trouvés, et des usages ou des lois du pays.

Dans le cas présent (anglais), l'inventeur consulte l'autorité civile, et il fait bien; généralement c'est à elle qu'on doit s'adresser, elle est juge et interprète des lois et des usages en cette matière. Elle répond: « Gardez ». — Pour nous, nous ne trouvons pas qu'elle ait mal jugé. S'il s'agissait d'une bourse ou d'un porte-monnaie, par exemple, elle aurait certainement dû répondre autrement, parce que pour une bourse on peut demander à celui qui viendrait la réclamer: « Comment était-elle faite? Combien contenait-elle? » Mais pour une pièce d'or il n'en est pas de même, on courrait grand risque de la remettre à qui elle n'appartient pas. On ne pourrait donc pas prouver que l'autorité civile a mal jugé, et l'inventeur peut s'en tenir à son jugement et garder la pièce.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 augusti 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant: J. MAITRIER.

¹ S. R. C., 9 juillet 1718, n. 2263.

² Benoît XIV, const. *Magno*, du 2 juin 1751, § 23. — Duballet, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 232.

³ *Ami du Clergé*, 1898, p. 782; *Ephém. liturg.*, 1896, p. 224; *Canoniste*, 1898, p. 470.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CVIII

LE PAUVRE

I. — Le pauvre devant les droits divin, ecclésiastique et civil.

SOMMAIRE. — I. LE PAUVRE DEVANT LE DROIT DIVIN. —

1^o Dans l'Ancien Testament. — A) Législation du pauvre : — a) Principes généraux : — il y aura toujours des pauvres, — point de mendiants. — b) Décisions pratiques : — le droit des pauvres ; — la récolte des pauvres ; — la dime des pauvres ; — l'année des pauvres ; — le pauvre et la religion ; — le pauvre et la justice ; — le prêt au pauvre ; — l'hospitalité au pauvre ; — le relèvement du pauvre. — B) Théologie du pauvre : — l'union du riche avec le pauvre ; — le pauvre protège le riche ; — l'aumône et ses fruits.

2^o Dans le Nouveau Testament. — A) Ce que les prophètes ont annoncé à ce sujet : — Jésus le rédempteur des pauvres ; — nouvelle organisation sociale ; — le pauvre à sa vraie place. — B) Ce que Notre-Seigneur a fait pour le pauvre : — il a réhabilité la pauvreté ; — il a aidé le pauvre ; — il a fait reposer toute la doctrine du jugement et de la justification sur le soin du pauvre.

CONCLUSION. — Dieu veut le pauvre, — aime le pauvre, — s'en sert pour donner des leçons aux riches, — le met à la charge des riches, qui sont les obligés des pauvres.

II. LE PAUVRE ET LE DROIT ECCLÉSIASTIQUE. — A) Dans la primitive Eglise : — Temps des apôtres : — communisme primitif ; — sa courte durée ; — les quêtes de saint Paul ; — les diacres. — B) Dans le moyen âge : — Les biens de l'Eglise sont le patrimoine des pauvres ; — obligation des bénéficiers de les distribuer en aumônes ; — exemples : — saint Augustin, — saint Jean Chrysostome ; — conciles du moyen âge ; — le clergé est seul chargé des pauvres ; — les *matricularii* ; — comment on se procurait les ressources : — fruits du bénéfice, — imposition sur les fidèles, — quêtes, — aumônes facultatives. — C) Dans le droit actuel. — Le concile de Trente veut que le superflu des bénéfices aille, non pas aux parents, mais aux pauvres. — Explications du concile de Milan. — L'Eglise est dans son droit en s'occupant du pauvre.

III. LE PAUVRE ET LE DROIT CIVIL. — 1^o Le droit païen : — il ignore le pauvre. — 2^o Le droit romain chrétien : — il encourage la bienfaisance, — protège les

établissements charitables. — 3^o Le droit franc : —

a) Dans le principe il laisse au clergé l'organisation de la charité sur les bases suivantes : — interdiction de la mendicité ; — entretien obligatoire des pauvres par les paroisses ; — admission obligatoire dans les hospices en cas de maladie ; — protection de la veuve et de l'orphelin au nom du prince. — b) A la chute de la féodalité, l'Etat intervient : taxe des pauvres en 1536 ; — l'édit de 1662 impose à chaque diocèse la charge de ses pauvres. — c) La Révolution : — l'assistance des pauvres est remise à l'administration civile : — y ont-ils gagné ? — 4^o Le droit anglais : — la taxe des pauvres. — 5^o Le droit allemand : — constitution de Charles-Quint ; — la Réforme et les pauvres ; — conflit entre l'Eglise et l'Etat au sujet des pauvres.

CONCLUSION. — Les Etats modernes écartent le clergé de l'assistance des pauvres. — Cette pratique est contraire : — aux droits de l'Eglise ; — au bien des pauvres.

Après nous être occupés des intérêts spirituels de nos paroissiens, nous nous occuperons de leurs intérêts matériels. Le premier devoir qui s'impose à nous sur ce point, c'est le soin du pauvre. Pour traiter le sujet sous tous ses aspects, nous verrons le pauvre dans le droit divin, le droit ecclésiastique, le droit civil et le droit paroissial.

Art. I. — LE PAUVRE ET LE DROIT DIVIN

I. — Le pauvre dans l'Ancien Testament

§ 1^{er}. — La législation du pauvre

1^o Principes généraux

I. Il y aura toujours des pauvres. — « Les pauvres, dit le Seigneur, ne manqueront pas dans la terre que tu habiteras. C'est pourquoi je te commande, moi, d'ouvrir ta main à ton frère indigent et pauvre, habitant de la même terre que toi. » (Deut., xv, 11).

II. Point de mendiants. — « Qu'il n'y ait absolument aucun affamé et aucun mendiant parmi vous ! Moyennant cela, le Seigneur ton Dieu te bénira dans la terre qu'il doit te donner en possession. » (Ibid., xv, 4).

2^o Décisions pratiques

I. Le droit des pauvres. — Pour que le pauvre fût plus facilement aidé et pour lui épargner dans

une certaine mesure la honte de tendre la main, la loi du Sinaï permettait d'entrer dans le champ du prochain, d'y cueillir des épis et de les froisser dans sa main, mais sans y mettre la faucille; d'entrer dans sa vigne et d'y manger du raisin, mais sans en emporter au dehors. (Deut., xxiii, 24-25).

II. *La récolte des pauvres.* — Chaque année, au temps des récoltes, la part des pauvres était réservée par Dieu, de la façon gracieuse que voici : « Quand tu feras la moisson de tes champs, tu ne tondras pas jusqu'au sol la surface de la terre, tu n'y glaneras pas les épis oubliés ; et dans ta vigne, tu ne recueilleras pas les raisins laissés et les grains tombés ; mais tu les abandonneras aux pauvres et aux étrangers. Je le veux ainsi, moi, le Seigneur votre Dieu. » (Lév., xix, 9-10).

« Quand tu moissonneras ton champ, si tu oublies une gerbe, tu ne reviendras pas pour l'enlever ; mais tu souffriras que l'étranger, l'orphelin, la veuve, s'en emparent, afin que ton Seigneur te bénisse en toutes les œuvres de tes mains. Si tu recueilles les fruits de tes oliviers, tu ne retourneras pas chercher ce qui sera resté sur les arbres, mais tu le laisseras à l'étranger, à l'orphelin, à la veuve. Si tu vendanges ta vigne, tu ne recueilleras pas les raisins oubliés ; mais ils seront pour l'usage de l'étranger, de l'orphelin, de la veuve. Souviens-toi que, toi aussi, tu as été esclave en Egypte, et c'est pourquoi je te commande de faire cela. » (Deut., xxiv, 19-22).

Ainsi la paille de son grabat, un peu de froment, quelques raisins, quelques olives, voilà ce que le pauvre était invité à recueillir lui-même sur le champ du riche : ce n'était que des miettes, mais qu'il avait joie et plaisir à ramasser. Pour le riche, c'était une grande leçon : *Souviens-toi de ton esclavage en Egypte.* La misère peut s'appesantir sur n'importe qui ; et quand on s'en souvient, on aime à donner au pauvre les miettes de sa table et à lui laisser les glanes de son champ.

III. *La dîme des pauvres.* — Elle revenait tous les trois ans. A moins que ce ne fût une année pour la terre, tout propriétaire devait recueillir et conserver dans sa maison, outre la dîme annuelle destinée au temple, le dixième de toutes ses récoltes. C'était pour l'étranger, pour l'orphelin, pour la veuve, comme pour le lévite : « Ils viendront, et ils mangeront, et ils seront rassasiés, afin que le Seigneur ton Dieu te bénisse dans toutes les œuvres que feront tes mains. » (Deut., xiv, 29).

IV. *L'année des pauvres.* — « Pendant six ans, disait le Seigneur, tu ensemenceras ta terre et tu recueilleras tes fruits ; mais, la septième année, tu la laisseras et la feras reposer, afin que les pauvres de ton peuple mangent à leur tour. Tu feras de même pour ta vigne et tes plants d'oliviers. » (Ex., xxiii, 14). « Ce qui croîtra spontanément en cette année-là vous nourrira, toi et ton serviteur, ta servante et ton mercenaire, et l'étranger qui vient chez toi. » (Lév., xxv, 6).

Ce repos de la terre, cette année *sabbatique*, n'était pas un vulgaire artifice d'agriculture. C'était afin que le riche et le pauvre fussent égaux devant Dieu pendant tout ce temps, Dieu seul pourvoyant à leur nourriture et leur distribuant également le pain et le vin.

V. *Le pauvre et la religion.* — La loi assimilait le pauvre au lévite, puisqu'elle réservait pour les deux une dîme spéciale.

Pour ses enfants nouveau-nés, la loi le dispensait de l'holocauste dû par les gens aisés, et réglait qu'il offrirait seulement deux tourterelles ou deux petites colombes, au prix desquelles Notre-Seigneur fut racheté dans sa présentation au temple. (Lév., xii, 6-8).

Trait charmant, le repos du sabbat lui était presque consacré comme à Dieu : « Le septième jour, tu cesseras ton travail, ... afin que le fils de ta servante et l'étranger puissent essuyer leurs sueurs. » (Ex., xxiii, 12).

VI. *Le pauvre et la justice.* — « Ne considère pas la personne du pauvre, et n'honore pas le visage du puissant : juge ton prochain avec justice. » (Lév., xix, 15). — « Tu ne refuseras pas le salaire de l'indigent et du pauvre ; ... mais, le jour même avant le coucher du soleil, tu lui paieras le prix de son travail, parce qu'il est pauvre et que c'est le soutien de son existence ; redoute qu'il ne crie contre toi au Seigneur, et que cela ne te soit imputé à péché. » (Deut., xxiv, 14-15). C'est donc la protection du pauvre, à cause de sa *pauvreté*, qu'a eu en but cette loi tout à fait *démocratique* sur le salaire journalier.

VII. *Le prêt au pauvre.* — « Si l'un de tes frères qui demeurent dans l'enceinte de ta ville tombe dans la pauvreté, tu n'endurciras pas ton cœur et tu ne fermeras pas ta main ; mais tu la lui ouvriras et tu lui prêteras ce dont tu verras qu'il a besoin. » (Deut., xv, 7-8). — Ce prêt devait être absolument gratuit, *sans ruse, sans impiété*, et n'être point retardé par la crainte que l'année de rémission ne vint dispenser le débiteur d'en faire le remboursement. (*Ibid.*, 9-10). — « Ayant prêté de l'argent à mon peuple pauvre qui habite avec toi, tu ne le presseras pas comme les receveurs des taxes, et tu ne l'accableras pas d'intérêts à payer. » (Ex., xxii, 25). — « Le gage qu'il t'aura donné ne restera pas la nuit chez toi ; mais tu le lui rendras avant le coucher du soleil, afin que ce pauvre, dormant dans son vêtement, te bénisse, et que tu sois juste devant le Seigneur ton Dieu. » (Deut., xxiv, 12-13).

La septième année, celle du repos de la terre, apportait la rémission de leurs dettes à tous les débiteurs honnêtes, à tous les pauvres emprunteurs, s'ils appartenaient au peuple d'Israël. Il n'y avait donc pas de misère accablante, ni de longs désespoirs parmi les pauvres gens. (Deut., xv, 1-4).

VIII. *L'hospitalité au pauvre.* — « Si ton frère est appauvri et trop infirme pour travailler, tu le recevras comme l'étranger et le pèlerin, il vivra avec toi ; mais tu ne percevras de lui aucun inté-

rêt, ni rien de plus que ce que tu lui auras donné ; crains ton Dieu, afin que ton frère puisse vivre auprès de toi. » (Lévit., xxv, 35). C'était supprimer, en faveur du pauvre et à son profit, les hospices où il ne va que contraint par la nécessité et dont il cherche à sortir le plus tôt possible.

IX. *Le relèvement du pauvre.* — « La terre ne sera pas vendue à perpétuité, absolument, parce qu'elle est à moi, et que vous êtes par rapport à moi des étrangers et des colons. Par conséquent, rien de votre domaine ne se vendra que sous condition de rachat. » (Lév., xxv, 23-24).

Aussi, quand le pauvre vend une partie de sa terre, sa parenté peut la racheter aussitôt ; et lui-même pourra plus tard la recouvrer en en payant le prix au *prorata* du temps qui reste à courir jusqu'à l'année du jubilé. (*Ibid.*, 14-16).

Dans les campagnes, la vente des maisons est soumise à cette loi. Même dans les villes fortifiées, dont la défense requiert pourtant des mesures spéciales de prudence, la vente des habitations n'est irrévocable qu'après un an révolu. (*Ibid.*, 25-31). Ainsi, l'homme ou son héritier retourne à sa propriété, et chaque famille revient à son ancienne situation. (*Ibid.*, 10-13).

« Dieu se montre ici, remarque M. Didiot, d'une manière souveraine, évidente, toute divine, le gardien des intérêts du pauvre, et le maître absolu des biens du riche, qui n'est à vrai dire qu'un simple usufruitier. La différence du riche au pauvre n'est jamais que cinquante ans au plus. »

§ 2. — La théologie du pauvre

I. *L'union du riche avec le pauvre.* — « Comme l'eau éteint le feu ardent, l'aumône résiste aux péchés ; » elle en est le préservatif et le remède. « Car Dieu regarde celui qui fait la charité, puis il se souvient de lui, et il se trouve là pour le soutenir au moment de la défaillance. » (Eccli., III, 33, 34).

— Voilà pour ceux que la tentation décourage un remède facile.

— L'auteur inspiré continue :

Mon fils, ne fraude pas sur l'aumône du pauvre, et ne détourne pas tes yeux de l'indigent. Ne méprise pas l'âme affamée, et n'exaspère pas le pauvre dans sa détresse. N'afflige pas le cœur de l'indigent, et ne retarde pas tes dons à qui est dans l'angoisse. Ne rejette pas la demande de celui qui est dans la tribulation, et ne détourne pas ton visage de celui qui a besoin. Ne détourne pas tes yeux du pauvre, car tu l'irriterais ; et ne laisse pas ceux qui t'implorent te maudire derrière toi, car Dieu entendrait l'appel de celui qui te maudirait dans l'amertume de son âme : oui, son Créateur l'exaucerait.

Rends-toi affable à l'assemblée des pauvres, et alors tu abaisseras ton âme devant les anciens, et tu inclineras ton front devant les princes du peuple. Incline sans tristesse ton oreille vers le pauvre, et paie-lui sa dette, et fais-lui doucement de pacifiques réponses. Délivre des mains de l'orgueilleux ceux qui souffrent injustice ; et ne pense pas amèrement à eux dans ton âme. Dans tes jugements, sois miséricordieux comme un père pour les orphelins, et comme un mari pour leur mère ; et ainsi tu seras, toi, obéissant comme un fils envers le Très-Haut, et il aura pitié de toi plus que ta mère. (*Ibid.*, IV, 1-11).

II. *Le pauvre protège le riche.* — « Tends la main au pauvre, afin que la victime d'expiation et ton offrande sacrée soient parfaites ; au pauvre, durant sa vie, donne avec charité, et, après sa mort, ne cesse pas d'être charitable pour lui. Ceux qui pleurent, ne manque pas de les consoler ; accompagne-les dans leur deuil. Ne mets pas de paresse à visiter l'infirme : cela t'affermira dans la dilection ; cela t'aidera aussi à te souvenir dans toutes tes œuvres de tes fins dernières, et jamais tu ne pêcheras. » (Eccli., VII, 36-40).

III. *L'aumône et ses fruits.* — « L'aumône de l'homme est comme un sceau imprimé sur lui. Dieu conservera comme la prune de son œil le souvenir de toute charité faite par l'homme au pauvre. » (*Ibid.*, XVII, 18).

« Aie le cœur grand pour les misérables, et ne les traîne pas à la recherche d'une aumône tardive. Comme Dieu l'ordonne, relève le pauvre ; et quand il est dans le besoin, ne le renvoie pas les mains vides. Perds, s'il le faut, ton argent pour ton frère et ton ami ; mais ne cache pas cet argent sous une pierre pour l'y perdre. Place ton trésor dans l'obéissance aux préceptes du Très-Haut, et cela te vaudra mieux que de l'or. Renferme ton aumône dans le cœur du pauvre ; et là, elle priera pour toi, te délivrant de tout mal. » (*Ibid.*, XXIX, 11-15).

IV. *Les mauvais riches.* — « Les pauvres n'ont point de rapports avec les riches ; ils sont la pâture des riches, comme l'onagre du désert est la proie du lion ; le riche a le pauvre en exécution, comme l'orgueilleux a l'humilité en abomination. Si le pauvre tombe, ses connaissances mêmes le chassent ; si on l'a trompé, on le lui reproche encore ; s'il a parlé sensément, on ne veut pas en tenir compte ; s'il a parlé, on dit : Qu'est-ce que celui-là ? et s'il a trébuché, on le renverse complètement. » (*Ibid.*, XIII, 22-29).

« Celui qui offre en sacrifice ce qui devrait être donné au pauvre, est semblable à celui qui tuerait un fils en présence de son père. Le pain de l'indigent, c'est la vie des pauvres ; celui qui le garde par fraude est un homme de sang. Celui qui prend le pain et la sueur est comme celui qui tue son prochain. Celui qui verse le sang et celui qui fraude le mercenaire sont frères. » (*Ibid.*, XXXIV, 24-27).

« Celui qui ferme l'oreille au cri du pauvre, criera lui-même un jour et il ne sera pas exaucé. » (Prov., XXI, 13).

Je m'arrête ici, laissant une quantité de textes du plus haut intérêt, que vous retrouverez soit dans les Proverbes, soit dans les Psaumes.

II. — Le pauvre dans le Nouveau Testament

§ 1^{er}. — Ce que les prophètes ont annoncé à ce sujet

Isaïe annonce avec une admirable netteté l'avènement et les œuvres du fils de Dieu naissant très-pauvre, très-humble et très-doux, pour être le rédempteur et l'ami des pauvres.

I. *Jésus le rédempteur du pauvre.* — « Et la Tige sortira de la racine de Jessé, et de cette racine la fleur montera, et l'Esprit du Seigneur se reposera sur lui ;... il ne jugera pas selon ce qui apparaît aux yeux, et il ne décidera pas selon ce qui se murmure aux oreilles. Mais il jugera les pauvres selon la justice ; et il légifèrera selon l'équité, pour ceux qui sont doux sur la terre. » (Is., xi, 1-4). — « O Dieu, vous êtes devenu la force du pauvre, la force de l'indigent dans sa tribulation, son espoir contre la tempête, son ombrage contre le soleil brûlant : car (contre votre puissance infinie) le souffle des puissants de la terre est comme un tourbillon qui se précipite sur une muraille » (*Ibid.*, xxv, 4), sans parvenir à la renverser. — « Et en ce jour-là, les sourds entendront les paroles du Livre (de l'Evangile) ; et malgré les ténèbres et l'obscurité, les yeux des aveugles verront. Et les doux trouveront dans le Seigneur la joie, et les hommes pauvres exulteront dans le Saint d'Israël ; parce que l'opresseur sera renversé, le trompeur sera supprimé, et tous les vigilants de l'iniquité auront disparu : eux qui par leurs paroles faisaient pécher les hommes, et qui rendaient de fausses sentences contre eux, et qui se faisaient un jeu de mépriser le droit. » (*Ibid.*, xxix, 18-21).

II. *Nouvelle organisation sociale.* — « Désormais on n'appellera plus au pouvoir l'insensé ; on ne donnera plus l'autorité au fraudeur. Car il est insensé celui qui parle follement, celui dont le cœur fait l'iniquité et agit dans la dissimulation, celui qui ment en parlant au Seigneur, et qui laisse sans nourriture les affamés, et qui enlève le breuvage aux lèvres brûlées par la soif. Détestables sont les voies du trompeur : car il arrange ses pensées pour perdre les doux par un langage mensonger, et pour se moquer des justes plaintes du pauvre. » (*Ibid.*, xxxii, 5-8).

« Les indigents et les pauvres cherchent les eaux et il n'y en a pas ; la soif a desséché leur langue. Moi donc, moi le Seigneur, je les exaucerai ; moi le Dieu d'Israël, je ne les abandonnerai pas ; j'ouvrirai des fontaines au pied des collines, et des puits au milieu des plaines, ... afin qu'ils voient, et qu'ils sachent, et qu'ils réfléchissent, et qu'ils comprennent tous que la main du Seigneur a fait cela, et que le Saint d'Israël a créé cela. » (*Ibid.*, xli, 17).

« Voici ce que dit le Très-Haut, le sublime habitant de l'éternité ; son saint nom habite au sommet des cieus, dans leur sanctuaire, et en même temps dans l'âme brisée et humiliée, afin de vivifier l'esprit des humbles, de vivifier les cœurs brisés. » (*Ibid.*, lviii, 15).

III. *Le pauvre à sa vraie place.* — « Ne jeûne plus (ô mon peuple) dans les dispositions où tu l'as fait jusqu'aujourd'hui... Voici le jeûne que je préfère et que je choisis. Délie tes liens d'impiété, décharge les fardeaux dont tu opprimes tes frères, donne la liberté à ceux que tu accablais, et supprime tous leurs jougs. Romps ton pain avec

l'indigent ; introduis dans ta maison les indigents et les vagabonds ; quand tu verras quelqu'un sans vêtement, couvre-le et ne méprise pas ta chair. Alors ta lumière éclatera comme le matin, et ta sainteté se lèvera comme l'aurore empressée, et ta justice marchera devant toi, et la gloire du Seigneur t'enveloppera. Alors tu prieras et le Seigneur t'exaucera ; tu crieras, et il dira : Me voici ! à la condition que tu brises les chaînes dont tu as lié tes frères et que tu cesses de les menacer du doigt et de leur tenir un langage méchant. Quand tu auras répandu ton âme sur le peuple affamé, et que tu auras rassasié l'âme brûlée par la misère, ta lumière se lèvera au milieu des ténèbres, et tes ténèbres seront transformées en plein midi. Et toujours le Seigneur te donnera le repos ; et il remplira de splendeur ton âme ; et il délivrera tes ossements, et tu seras comme un jardin arrosé d'eaux vives, et comme une source limpide dont jamais les flots ne s'épuiseront. » (*Ibid.*, lviii, 4).

§ 2. — Ce que Notre-Seigneur a fait pour le pauvre

I. *Il a réhabilité la pauvreté.* — En naissant pauvre dans une étable d'emprunt, en passant sa vie publique sans avoir où reposer sa tête, nourri par les aumônes, en mourant pauvre sur une croix d'emprunt, Notre-Seigneur a prouvé que la pauvreté n'est pas une humiliation, encore moins un vice.

II. *Il a aidé le pauvre.* — La plupart des miracles de Notre-Seigneur ont eu pour but de soulager les pauvres. Bien plus, il prenait dans les dons que lui faisaient les âmes généreuses pour distribuer des aumônes en argent aux pauvres qui l'entouraient. Il fallait que cela se fit assez souvent, car on ne comprendrait pas cette parole de l'évangéliste : « Plusieurs pensaient que, comme Judas avait la bourse, Jésus lui avait dit : *Il faudra donner une aumône aux pauvres.* » (Matth., xxvi, 21-25).

III. *Il a fait reposer toute la doctrine du jugement et de la justification sur le soin du pauvre.* — D'après la doctrine chrétienne, pour être justifié, il faut à la foi ajouter les bonnes œuvres ; pour expier ses péchés et être racheté des peines temporelles, il faut les œuvres de miséricorde. Comme l'Eglise est immortelle, la charité envers les pauvres et l'occasion de les assister seront immortelles aussi, selon cette parole : « *Il y aura toujours des pauvres parmi vous.* »

Conclusion

Des enseignements et des faits que nous venons d'examiner, on peut tirer quelques conclusions, quelques lois relatives au pauvre, à sa place, à sa fonction dans le plan surnaturel de la divine Providence.

Première loi. — Si Dieu ne veut pas les vices qui amènent ou suivent la pauvreté, il a cepen-

dant voulu positivement celle-ci, non seulement en général, mais pour beaucoup de pauvres en particulier, voulant que tel et tel le fussent ou le devinssent.

Il y a comme un sceau divin sur le pauvre, même quand sa pauvreté n'est pas sans défauts. Notre but ne peut donc pas être de supprimer ou de réprimer la pauvreté, mais de la traiter comme Dieu lui-même la traite.

Deuxième loi. — Dieu, ayant voulu le pauvre, l'aime comme son ouvrage; et il l'aime de préférence parce qu'il est plus faible, plus malheureux, plus abandonné. Dieu maudit les cœurs durs et méchants pour le pauvre; il bénit les cœurs bons pour lui.

Il nous faut donc autre chose que de l'indifférence ou de la tolérance, que de la patience envers le pauvre. Il nous faut l'aimer du même amour que Dieu a pour lui et qu'il veut mettre en nos cœurs pour lui. La perfection serait de l'aimer d'un amour de préférence, de l'aimer plus tendrement que nous n'aimons le riche.

Troisième loi. — Il y aura toujours des leçons et des exemples à donner aux riches, et le pauvre seul peut les donner : leçons sur le néant des biens de ce monde, sur le peu de différence réelle qu'il y a entre la richesse et la pauvreté, sur la grande supériorité du pauvre honnête et juste relativement au mauvais riche; exemples de sainteté acquise par l'affliction bien supportée, de perfection obtenue par le détachement des richesses.

Quatrième loi. — Le pauvre est à la charge des riches; et par conséquent Dieu entend qu'il pèse sur eux, et d'une certaine façon qu'il les gêne. Il est à leur charge individuelle, et non seulement à celle de l'Etat ou du département, ou de la commune; il est à leur charge matériellement et moralement, à la charge de leur bourse et de leur cœur.

Donc pas de plaintes amères contre les pauvres, pas de durs renvois à l'assistance officielle, pas de charité purement verbale ni de charité purement matérielle; enfin pas de charité par procuration et par intermédiaire; mais donner, et se donner.

Cinquième loi. — Le pauvre a lui-même charge d'âmes à l'endroit des riches, qui sont ses obligés au moins autant qu'il est le leur. Car le riche est redevable au pauvre de ses leçons, de ses exemples, de sa prière si efficace, de la créance qu'il en reçoit sur Dieu même, puisque « donner aux pauvres, c'est prêter à Dieu. »

Le pauvre n'est donc pas seul à être tenu du devoir de la reconnaissance. Ne nous chagrinons pas tant, s'il paraît oublier ou méconnaître nos services. Et si nous voulons le servir parfaitement, voyons Dieu au dessus de lui et en lui, c'est Dieu qui par les mains des pauvres daigne solliciter et recevoir notre aumône.

Sixième loi. — Nos devoirs individuels envers le pauvre ne dispensent pas la société de lui être

secourable et juste. Les crimes sociaux contre lui doivent être expiés et réparés sous peine de catastrophes sociales.

A ce point de vue, les œuvres de charité ont acquis et continuent d'acquérir une importance publique de tout premier ordre.

J'ai emprunté ces conclusions à M. Jules Didiot, dont le livre *Le pauvre dans l'Ancien Testament* est à mettre entre les mains de tous les riches. On peut aussi y puiser d'intéressantes lectures pour les Conférences de Saint-Vincent de Paul¹.

ART. II. — LE PAUVRE ET LE DROIT ECCLÉSIASTIQUE

Pour être complète, notre étude doit envisager le pauvre dans le droit ecclésiastique primitif, dans le droit du moyen âge et dans le droit actuel qui régit la société ecclésiastique.

§ 1er. — *Le pauvre dans le droit de la primitive Eglise*

Vous savez qu'au temps des Apôtres, dans la primitive Eglise, il y avait une sorte de *communisme chrétien*. Les Actes nous en donnent une description touchante. Non seulement il y avait dans cette Eglise la communauté morale des fidèles pour assister les pauvres, *habebant omnia communia* (Act., II, 44), mais elle essaya même d'abolir la propriété personnelle et d'introduire sous ce rapport la communauté entre tous les membres, *possessiones et substantias vendebant, et dividebant illa omnibus, prout cuique opus erat*. (Ibid., 45).

Cet essai était réalisable dans une petite réunion de fidèles, semblable à une famille et dominée par une puissante inspiration religieuse; mais il est irréalisable dans une grande communauté.

Les documents de l'antiquité disent, il est vrai, « que les chrétiens avaient tout en commun, excepté les femmes »; mais ils ne doivent être compris que dans le sens du soutien mutuel et matériel qu'en cas de besoin se prêtaient les chrétiens, étroitement liés entre eux par l'oppression même sous laquelle ils vivaient.

Une communauté véritable des biens dans des corporations dont les membres étaient personnellement pauvres, le vrai communisme chrétien, ne prit naissance que par l'établissement de la vie monastique, dans laquelle, au milieu de la richesse de la communauté, chaque moine renonçait à jamais, par le vœu de pauvreté, à toute propriété personnelle. Dans les couvents la distinction entre le riche et le pauvre était abolie; mais cela était impossible dans la grande société du monde et l'on vit des pauvres dans la primi-

¹ *Le pauvre dans l'Ancien Testament*, étude biblique, par M. le chanoine Jules Didiot, doyen de la Faculté de théologie de Lille. In-18 de 100 pages, Lille, librairie Saint-Charles Borromée.

² *Epist. ad Diogn.*, n. 5, 6. — Tertullien, *Apolog.*, n. 39. — Clem. Alex., *Pædag.*, n. 5 et seq.

tive Eglise, comme on en verra jusqu'à la fin des siècles, pour réaliser la prophétie de Notre-Seigneur : « Vous aurez toujours des pauvres avec vous. »

Si les apôtres ne supprimèrent la pauvreté que dans les tout premiers jours de l'Eglise, de sorte que seulement à ce moment fut vraie la parole de saint Luc, *neque quisquam egens erat inter illos*, ils s'appliquèrent du moins à la soulager. Ils recevaient pour cela à Jérusalem les aumônes des fidèles (Act., iv, 34-35), et ils faisaient faire au dehors des quêtes parmi les Eglises naissantes. Saint Paul se fit remarquer surtout par son empressement à tendre la main. Il faut lire dans sa seconde épître aux Corinthiens tous les raisonnements que son éloquence persuasive met en avant pour déterminer ses auditeurs à donner, à donner beaucoup et à donner de bon cœur, *hilarem enim datorem diligit Deus*. (II Cor., ix, 7).

— Je la prendrai comme modèle de sermon de charité.

— Plus tard, lorsque les fonctions ecclésiastiques se distinguèrent plus nettement, le soin des pauvres fut confié aux diacres (Act., vi, 1), qui en furent également chargés dans les temps postérieurs. L'occasion de cette institution fut la jalousie. L'Eglise s'était recrutée parmi les Juifs d'abord et ensuite les Grecs. Il est probable que les premiers, plus nombreux en fait, qui d'ailleurs comptaient tous les apôtres comme appartenant à leur race, aient eu quelques préférences pour leurs concitoyens. De là murmure des Grecs contre les Juifs, *eo quod despicerentur in ministerio quotidiano viduæ eorum*. De là nomination de diacres pris partout.

— Je le vois, la critique contre les distributeurs d'aumônes date de loin.

— Des secours du même genre étaient spontanément offerts par les fidèles dans chacune de leurs assemblées, ce que Tertullien appelle les *dépôts de la piété*, parce qu'on les employait à entretenir et à *inhumer les personnes indigentes, les orphelins pauvres des deux sexes, les domestiques âgés, les victimes du naufrage*. Voilà comment peu à peu s'est formé ce patrimoine que l'Eglise a toujours regardé avec un soin religieux comme le bien propre de la famille des pauvres. Elle est allée jusqu'à assurer des secours aux malheureux en leur épargnant l'humiliation de tendre la main. Car cette commune mère des riches et des pauvres, profitant des merveilleux élans de la charité qu'elle avait partout provoqués, fonda des sociétés religieuses et une foule d'institutions utiles qui ne devaient laisser sans soulagement à peu près aucun genre de misère.

§ 2. — Le pauvre dans le droit ecclésiastique du moyen âge

I. Du IV^e au VIII^e siècle. — Le principe qui domine dès le commencement du IV^e siècle, c'est que, les biens de l'Eglise étant le patrimoine des

pauvres, on ne peut sans injustice en faire part à ceux qui ne sont pas pauvres ; on vole aux pauvres ce que l'on donne aux riches et l'on perd tout ce que l'on donne à ceux qui sont dans l'abondance. Les fidèles rachètent leurs péchés par les aumônes, disait-on ; ils donnent à Jésus-Christ dans la personne des pauvres. Mais ni les aumônes ne doivent être destinées à ceux qui ne manquent de rien, ni Jésus-Christ ne s'est jamais revêtu de la personne des riches, dont il a autant déploré la condition qu'il a estimé celle des pauvres.

De là à conclure qu'un ecclésiastique riche ne pouvait recevoir sans péché ce qu'il recevait sans besoin, était chose facile. On cite un certain nombre d'écrivains qui poussèrent les conséquences à l'extrême.

Cependant plus communément on se montrait moins sévère. Les ecclésiastiques, disait-on, peuvent retenir leur patrimoine, et ils peuvent le quitter ; ils peuvent jouir des biens de leur bénéfice, et ils peuvent s'en passer. Ce sont des choses en elles-mêmes indifférentes, qui deviennent bonnes ou mauvaises par le bon ou mauvais usage que l'on en fait. Mais la règle invariable et qui est toujours la même, c'est que les clercs ne peuvent prendre que ce qui leur est nécessaire pour se nourrir et se vêtir, soit de leur patrimoine ou des revenus de l'Eglise ; tout ce qui leur reste après cela, soit de l'un ou de l'autre, est *superflu* à leur égard et devient *nécessaire* aux pauvres.

Telle est bien la pensée de saint Ambroise : « L'Eglise ne possède rien pour elle que la foi. Ce sont là ses revenus, ses produits. Ce qui appartient à l'Eglise, c'est l'entretien des pauvres. Que l'on compte si l'on peut les captifs qu'elle a rachetés, les pauvres qu'elle a nourris, les exilés qu'elle a secourus. »

Saint Jérôme a traité cette question avec sa verve habituelle :

Prendre quelque chose à un ami, c'est voler ; tromper l'Eglise, recevoir pour les pauvres et, lorsqu'ils sont affamés, vouloir être prudent et économe dans la distribution des aumônes, ou, ce qui est un crime, vouloir en retenir quelque chose pour soi, c'est outrepasser la cruauté des voleurs de grand chemin. C'est moi qui souffre de la faim, et tu veux décider quand mon estomac sera rassasié ? Ou distribue sans retard ce que tu as reçu, ou, si tu es un administrateur pusillanime, rends au donateur afin qu'il distribue lui-même ce qu'il a destiné aux pauvres. Je ne veux pas que ta bourse soit remplie à mes frais. Personne ne conservera mieux ce qui m'appartient que moi-même. Le meilleur économe des pauvres est celui qui n'en garde rien pour lui... C'est la gloire d'un évêque de secourir les pauvres ; c'est la honte des prêtres de chercher à amasser des richesses.

Saint Augustin joignait l'exemple à l'enseignement. C'est pourquoi Possidius a écrit de lui : « Il pensait sans cesse aux pauvres et prenait pour eux une part de toutes les ressources destinées à ses besoins et à ceux des personnes qui demeuraient avec lui, c'est-à-dire soit des revenus des biens ecclésiastiques, soit des oblations des fidèles. » Sa sollicitude pour les pauvres l'empêcha « d'ache-

ter jamais ni maison, ni champ, ni villa. » Et lorsqu'il avait épuisé les revenus de l'Eglise en faveur des pauvres, « il annonçait au peuple qu'il n'avait plus rien à donner. » Il fit même briser et fondre les vases sacrés de l'église, comme saint Ambroise d'ailleurs, en faveur des prisonniers et de la foule des pauvres, auxquels il en distribua le prix, déclarant « que ce n'était pas l'affaire de l'évêque de garder de l'or et de fermer la main aux indigents. »

Après ces exemples, il est plus facile de comprendre la législation positive de l'Eglise à cette époque. Le canon 17 du 4^e Concile de Carthage ordonne à l'évêque « de prendre soin des veuves, des orphelins et des étrangers, non par lui-même, mais par l'archiprêtre ou l'archidiaque. » Le canon 13 du même Concile dit « que le diacre doit subvenir à l'entretien de ceux qui ont souffert pour la foi. » Et le canon 31 : « L'évêque considérera le bien de l'Eglise comme un dépôt et n'en usera pas à son profit. » D'après le canon 33, « les pauvres et les vieillards doivent être honorés par l'Eglise plus que tout autre. » Suivant le canon 101 « les jeunes veuves, faibles de corps, doivent être entretenues aux frais de l'Eglise dans le ressort de laquelle elles ont perdu leur mari. » Mais, d'après le canon 103, « les veuves entretenues par les aumônes de l'Eglise doivent être si actives dans l'œuvre de Dieu qu'elles soutiennent à leur tour l'Eglise par leurs services et leurs prières. »

Le même esprit animait alors l'Eglise d'Orient. Le Concile d'Antioche renouvella le canon apostolique ordonnant « que l'évêque aurait le pouvoir de disposer des biens de l'Eglise et de les employer dans l'intérêt des pauvres. »

Ce que saint Jean Chrysostome fit en faveur des pauvres est merveilleux. On sait par une lettre de saint Isidore de Péluse à Cyrille, évêque d'Alexandrie, comment s'administraient les biens de l'Eglise en général et quel soin elle prenait des pauvres. Les biens de l'Eglise étaient confiés à un économe, ecclésiastique d'ordinaire, qui, assisté par des aides, tenait les comptes que l'évêque examinait et approuvait en les signant. Une des principales dépenses étant celle des pauvres, si l'évêque négligeait l'administration de ces biens, ou était complice d'une mauvaise gestion, il était déposé ou bien on lui adjoignait un économe fidèle.

Cette charité de l'Eglise n'était cependant pas aveugle. L'Apôtre a dit : « Celui qui ne veut pas travailler ne doit pas manger. » (II Th., III, 10). Et les Constitutions apostoliques portaient : « Le paresseux qui a faim ne mérite aucun secours ; il n'est pas même digne d'être un membre de l'Eglise. Il faut entretenir l'enfant, afin qu'il apprenne un métier qu'il puisse un jour exercer avec profit, et qui l'aide à gagner sa vie et à ne pas abuser de la bienfaisance de ses frères ¹. » Saint Ambroise blâme les chrétiens capables de travailler qui parcourent le pays comme des

vagabonds et frustrent les vrais pauvres des secours dont ils ont besoin ¹.

II. *Du VIII^e siècle au Concile de Trente.* — Le premier Concile d'Orange disait : « Nous pensons qu'il est tout à fait juste qu'on dépense tout ce que Dieu a donné dans sa grâce pour améliorer l'état des églises, entretenir les prêtres, secourir les pauvres, racheter les captifs, et que les ecclésiastiques soient tenus à remplir fidèlement cette mission imposée à l'Eglise. Si un prêtre se montre moins dévoué, il doit être repris par les évêques de la province. Si ces réprimandes ne le corrigent pas, il doit, jusqu'à ce qu'il s'amende, être déclaré indigne de la communion de ses frères. » Le même concile décide au canon 16 : « L'évêque fournira, autant qu'il sera possible, la nourriture et le vêtement aux pauvres ou aux malades que leur faiblesse empêche de travailler. »

Le Concile de Tours statue, pour les cas où les revenus épiscopaux ne suffiraient pas aux besoins des pauvres, que « chaque ville entretiendra ses habitants pauvres suivant ses ressources, de sorte que les curés de campagne pourvoyant aux nécessités de leurs pauvres, comme les habitants des villes, les pauvres n'aient plus à errer dans les cités étrangères. »

Le Concile d'Aix-la-Chapelle de 816 s'exprime ainsi : « Les biens de l'Eglise sont, comme nous l'ont appris les Pères, des fondations des fidèles, des œuvres expiatoires, et constituent la fortune des pauvres. Les fidèles, dans l'ardeur de leur foi et de leur amour pour le Christ, ont enrichi de leurs propres biens l'Eglise afin d'obtenir le salut de leurs âmes et de parvenir à la céleste patrie ; ils l'ont enrichie afin que les soldats du Christ soient nourris, les églises ornées, les pauvres secourus, les captifs rachetés. »

Ces nombreuses fondations excitaient déjà dès cette époque les murmures de certains fidèles qui voyaient avec peine la richesse croissante de l'Eglise. Le quatrième concile de Paris leur répond que ces ressources sont encore bien inférieures aux besoins des nombreux malades qui réclament son assistance : « Cela doit suffire, dit-il, pour faire taire la haine qui se plaît à répéter que l'Eglise du Christ est trop riche ; car quelque grandes que soient ses ressources, quand elle en vient à distribuer ce qu'elle possède à ceux qui y ont des droits, elle n'a jamais assez... Chose singulière ! l'ambition mondaine n'est jamais rassasiée, mais l'Eglise du Christ a toujours trop à ses yeux. »

— Nos impies modernes n'ont rien inventé dans leurs accusations contre l'Eglise.

— Pour résumer les nombreux documents que nous ont laissés les conciles sur ce point, voici, en quelques propositions, l'état de la législation ecclésiastique.

1^o Le clergé est, assez longtemps seul, et plus tard de concert avec les pouvoirs publics, chargé de l'assistance des pauvres.

¹ Lib. II, c. IV ; lib. IV, c. II.

¹ S. Ambroise, *De Offic.*, lib. II, cap. XVI.

2^o Chaque curé répond des nécessiteux de sa paroisse, appelés *matricularii*.

3^o Il doit prendre pour les entretenir :

a) Sur les fruits de son bénéfice, après avoir prélevé son *nécessaire*.

b) Sur les aumônes faites directement à l'Eglise : plusieurs conciles en réservent la dixième partie, ou le tiers, ou même la moitié aux pauvres, lors même que les testateurs n'y auraient pas songé.

c) Sur les biens de l'Eglise elle-même, avec la permission de l'évêque, en cas de nécessité.

d) Dans les cas extraordinaires, sur les biens des fidèles. On a vu dans ces circonstances les évêques imposer aux ecclésiastiques, aux abbés et abbeses, aux comtes et aux fidèles en général, un cens pour l'entretien des pauvres. Charlemagne, dans une année de disette, statua combien chacun devait nourrir de pauvres et à quel prix on leur vendrait le blé. Un concile de l'époque veut que les évêques en reçoivent à leur table.

e) Enfin on recourait aux *quêtes*. Le concile de Ravenne de 1311 dit que dans toutes les villes et les cantons des diocèses, il fallait instituer des collecteurs d'aumônes pour les pauvres honteux, que ceux qui feraient l'aumône auraient quarante jours d'indulgences s'ils confessaient avec contrition leurs péchés à un prêtre.

§ 3. — *Le pauvre dans le droit ecclésiastique actuel*

Le Concile de Trente, confirmant l'ancienne discipline, a indirectement renouvelé les obligations canoniques des évêques et des bénéficiers à l'égard des pauvres, en leur défendant de faire don des biens de l'Eglise à leurs parents, à moins qu'ils ne soient pauvres ¹.

Le cinquième Concile de Milan de 1565 a donné une interprétation très autorisée de ce passage : « Nous avertissons tous ceux qui possèdent des églises et des bénéfices ecclésiastiques, de se rappeler que les biens de l'Eglise ne leur ont pas été donnés pour vivre dans le luxe, ou enrichir leurs parents, mais pour mener un genre de vie décent comme il convient au fidèle ministre de Dieu et au maître de la piété chrétienne. Si avec le superflu ils ont refusé de fournir aux pauvres ce qui est nécessaire à leur entretien, qu'ils se regardent comme étant homicides de ceux qu'ils n'auront pas nourris, et coupables de faute grave pour avoir violé la loi de la charité. »

De fait l'Eglise a des droits en cette matière, et en s'en occupant elle n'empiète pas sur les attributions de l'Etat. D'abord parce que la charité est un commandement de Dieu. Il faut encore compter avec la volonté des fondateurs de la plupart des établissements de bienfaisance qui ont chargé le clergé d'exécuter leurs desseins. Il y a là une question de droit naturel contre laquelle ne peut prévaloir aucun sophisme des légistes mo-

dermes. Ils peuvent à leur gré faire des règlements pour se reverser l'administration des aumônes contre la volonté formelle des fondateurs; le droit sera vengé un jour par l'éternelle justice.

ART. III. — LE PAUVRE ET LE DROIT CIVIL

I. *Le droit païen*. — Il n'a pas connu le pauvre; au temps du paganisme, la bienfaisance ne fut qu'un moyen employé par la politique pour maintenir dans la soumission les populations affamées.

II. *Le droit romain chrétien*. — L'Evangile étant admis par l'Etat, la bienfaisance devient un devoir. Le dévouement aux pauvres est un fait journalier; les dons s'accumulent en capitaux. Les fidèles fondent des établissements de charité; l'Etat les prend sous sa protection; la loi encourage les legs en faveur des pauvres; elle accorde des droits civils aux établissements charitables; elle les place sous sa sauvegarde, les protège et les surveille, regardant cela comme une œuvre qui lui revient de droit.

Néanmoins, elle ne donne pas sans discrétion, car le pauvre qui réclame l'assistance doit être examiné, et s'il appert qu'il est corporellement valide, il doit être abandonné à ses propres ressources ¹.

Justinien veut qu'on lui procure de l'ouvrage : « Les mendiants capables de travailler, qui ne peuvent pas honnêtement gagner leur vie, seront employés par les entrepreneurs de travaux publics, ou occupés dans les divers métiers auxquels ils sont aptes, et seront payés de leur travail. Ils ne doivent pas être un inutile fardeau pour la société; il faut qu'ils s'amendent. Le mendiant est-il esclave? il sera rendu à son ancien maître. Est-il trouvé errant comme un étranger dans la capitale? il sera ramené dans sa province natale. Refuse-t-il le travail qui lui est imposé? il sera congédié. Mais les pauvres accablés d'infirmité ou de vieillesse pourront demeurer dans la capitale, ou être confiés à des personnes charitables ². »

III. *Le droit franc*. — A) Le clergé, autrefois administrateur des aumônes des fidèles, avait conservé, au milieu des révolutions politiques, l'administration des établissements de charité; la législation des Capitulaires des rois francs l'avait maintenu dans l'exercice de cette prérogative: elle confia au clergé le soin des pauvres comme une dignité ou une obligation; mais l'autorité civile se réservait de veiller à ce que le clergé remplît son devoir à cet égard ³.

Voici le résumé de ses principales dispositions sur ce sujet :

1^o En vertu de ce qu'on a appelé le principe de la *garantie réciproque* ou du *patronage*, les pauvres ont droit aux secours; la mendicité vaga-

¹ *Cod. Theod.*, lib. XIV, tit. 18.

² *Novel.*, LXXX, c. 4.

³ *Cap. Caroli Calvi, anno 877*, c. 10.

⁴ Sess. xxv, c. 1.

bonde est interdite; les communes et les leudes sont obligés d'entretenir leurs pauvres.

2^o Le pauvre doit être admis à l'hôpital; il doit trouver partout un refuge assuré. Les comités doivent en prendre soin.

3^o Les veuves, les orphelins, les infirmes, sont sous la protection du roi, comme sous celle de Dieu même; ils doivent jouir d'une juste paix.

4^o Personne ne doit se permettre d'enlever au pauvre le peu qu'il a, ou le priver de sa liberté.

B) Au moment de la chute de la féodalité, il y eut une sorte d'explosion de la misère. Le clergé se sentit moins lié à ses anciennes obligations à cet égard, dès lors qu'il vit les laïques prendre une place prépondérante dans l'administration du bien des pauvres. Sans doute les communes, nées au douzième siècle, prirent en partie les pauvres sous leur protection, mais leur sollicitude ne porta que sur les membres mêmes de la commune. La mendicité devint un fléau public. Les législateurs civils s'armèrent contre la mendicité et le vagabondage et cherchèrent à organiser le travail. Les revenus du clergé avaient disparu; la police fut donc obligée d'intervenir en faveur des pauvres et des ouvriers. Elle punit sévèrement les mendiants et les vagabonds, mais en même temps elle leur reconnut le droit d'être assistés par la commune. Quant aux ouvriers, elle fixa leur salaire, et plaça leurs personnes sous la tutelle des corps de métiers, des corporations ou des tribus.

Les dispositions des Etablissements de saint Louis, l'Ordonnance de février 1350 furent rédigées dans ce sens. L'obligation imposée aux communes d'assister les pauvres fit naître en France la taxe des pauvres, conformément au canon 7 du chapitre 4 du Concile de Tours, et à une ordonnance de François I^{er} de 1536. Elle fut mise à exécution à Paris en 1551 et en 1560 admise dans tout le royaume.

Chaque corporation dut soutenir ses membres indigents. Malgré cela la mendicité désola le royaume, jusqu'au moment où parurent les ordonnances de Louis XIV, et notamment le règlement d'avril 1656. Cependant les mendiants se révoltèrent huit fois à main armée dans Paris en 1659 et provoquèrent l'édit de 1662, qui fut promulgué dans toute la France. Il imposait à tous les diocèses l'obligation d'entretenir leurs pauvres, soumettait ceux-ci à la règle du domicile, statuait la création d'un contrôle des pauvres, les conditions nécessaires pour y être enregistré, le droit des pauvres d'être dans certains cas admis dans les hôpitaux ou d'être secourus à domicile, et ordonnait la levée d'un impôt en leur faveur. La mendicité fut absolument défendue.

C) La Révolution française centralisa l'assistance des pauvres dans les mains de l'administration civile, dont les débuts furent assez malheureux. Depuis elle y restée, et les pauvres se demandent s'ils ont gagné au change.

IV. *Le droit anglais.* — L'Angleterre, à partir d'Henri VIII et d'Elisabeth, adopta, comme la

France, l'impôt pour les pauvres, mais elle arriva bientôt aux terribles abus de la taxe des pauvres, abus qui ne se produisirent pas en France, parce que les mêmes mesures y furent appliquées avec plus de douceur et de modération, les hôpitaux et les aumônes privées fournissant en France des ressources plus abondantes que dans la protestante Angleterre. Le bill de 1834 adoucit sérieusement les rigueurs de cette législation.

V. *Le droit allemand.* — En Allemagne, l'assistance des pauvres est réglée par une constitution célèbre de Charles-Quint, du 9 juillet 1548. Elle déplore, en rappelant que le quart des revenus de l'Eglise était autrefois consacré à l'entretien des pauvres, que cette pieuse coutume soit négligée; elle gémit de l'indifférence qui a laissé tomber une foule de fondations charitables ou les a défigurées; elle prescrit aux évêques, aux chapitres, aux couvents de rétablir les hôpitaux, d'y recevoir les veuves et les orphelins, les vrais pauvres de Dieu, et de donner l'hospitalité aux étrangers voyageurs.

Malheureusement la Réforme amena une profonde perturbation dans l'assistance des pauvres en Allemagne, comme dans tous les autres pays. La sécularisation des établissements religieux entraîna celle des fondations de charité. Dans les pays protestants, le gouvernement s'empara de l'assistance des pauvres; dans les pays catholiques, les gouvernements de plus en plus usurpateurs des droits de l'Eglise empiétèrent également sur le domaine de l'assistance charitable.

Et malgré tous ces empiétements, soit que les fondateurs confiassent expressément au clergé l'exécution de leur volonté, soit qu'on se conformât par habitude aux vieilles traditions, le soin des pauvres demeura encore longtemps dévolu principalement au clergé. Seulement la législation civile édicta les règles de l'assistance publique concernant les demandes de secours, l'obligation de travailler, la participation de chacun à la charge des pauvres, les droits des citoyens, les statuts des corporations.

A mesure que les rapports du clergé avec les actes de la vie civile et de la société en général se firent plus rares, l'assistance publique devint un pur objet d'administration civile. Il a fallu les tristes résultats qu'amena l'assistance des pauvres par l'Etat pour élever le conflit qui s'agite entre l'Etat et l'Eglise sur la part de chacun dans cette œuvre sociale. Ce conflit se confond en partie avec la discussion sur la *localisation* et la *centralisation* de l'assistance des pauvres, défendues, celle-là par le Dr Chalmers et le Dr Reche, celle-ci par le duc de Liancourt et J. Bentham. Les deux sont nécessaires l'une à l'autre pour se compléter.

En terminant cet exposé des règlements de l'administration civile relatifs à l'assistance des pauvres, je vous ferai remarquer la tendance des Etats modernes, même religieux, à exclure le clergé de l'assistance du pauvre. C'est un tort. L'Etat ne devrait pas exclure l'Eglise, mais coopé-

rer avec elle à la difficile mission qui consiste à soulager la pauvreté.

En le faisant, l'Etat viole un droit certain de l'Eglise, celle-ci ayant reçu de Jésus-Christ la faculté et l'obligation d'assister le pauvre.

Le bien des pauvres le demande aussi. L'expérience prouve que le clergé apporte un désintéressement complet à cette administration, remplissant gratuitement des fonctions que des laïques n'occupent généralement qu'avec une forte rétribution. Il sait y faire régner une économie bien entendue, que ne connaissent pas ceux qui ne sont là que pour s'enrichir. D'ailleurs le clergé est plus à même d'attirer les aumônes des fidèles. De fait la charité vient du cœur, et le clergé est appelé par mission à prêcher les principes sur lesquels elle repose : l'amour de Dieu et des hommes ¹.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On voit des anneaux aux mains de nombreux personnages ecclésiastiques et séculiers. Vous intéresseriez vos lecteurs en nous donnant quelques renseignements sur les origines de cette pratique, sur la manière de porter les anneaux, etc.

R. — Les anneaux peuvent être divisés en deux grandes classes, suivant qu'ils sont destinés aux ecclésiastiques ou aux séculiers.

§ I^{er}. — ANNEAUX DES ECCLÉSIASTIQUES

Dix catégories : anneaux du pape, des cardinaux, évêques, abbés, prélats, chanoines, docteurs, bénéficiers, religieuses et religieux.

I. ANNEAUX DU PAPE. — Le pape porte trois anneaux : l'anneau pontifical, l'anneau du pêcheur, et l'anneau ordinaire.

1^o *L'anneau pontifical* sert pour les offices les plus solennels. Son nom d'ailleurs lui vient de ce qu'il sert exclusivement aux *pontificaux*. Il a des dimensions beaucoup plus considérables que les autres, et il est assez large pour se mettre par dessus les gants. Son chaton, rehaussé d'une grosse pierre, couvre toute la phalange du doigt annulaire. Il n'est nullement nécessaire de le marquer d'une croix.

2^o *L'anneau ordinaire* est celui que le pape porte habituellement à la main. Par privilège spécial le chaton est orné d'un camée. Celui que portait Pie IX était gravé à l'effigie de la sainte Vierge.

3^o *L'anneau du pêcheur* est un anneau d'or massif dont le chaton circulaire a une gravure représentant saint Pierre tirant son filet de la mer.

Il servait autrefois à sceller les brefs à la cire ; mais depuis Grégoire XVI on a remplacé le sceau de cire par un sceau humide à encre rouge.

II. ANNEAUX DES CARDINAUX. — Le droit accorde trois anneaux aux cardinaux comme au pape : l'anneau *cardinalice*, l'anneau *ordinaire* et l'anneau *pontifical*.

1^o *L'anneau cardinalice* est en or avec un saphir au chaton et les armoiries du Souverain Pontife à l'intérieur. Cet anneau est confectionné par le joaillier du palais et sa valeur est d'environ 160 francs. Toutefois les cardinaux paient à la Propagande pour le droit d'anneau une taxe de 3210 francs, ce qui leur donne le privilège de pouvoir faire leur testament, sans quoi tout leur héritage reviendrait à la Chambre Apostolique.

C'est le pape lui-même qui donne l'anneau aux cardinaux dans le consistoire où il leur assigne un titre. D'après le cérémonial de l'Eglise romaine, les nouveaux cardinaux doivent déposer les anneaux qu'ils avaient le droit de porter auparavant soit comme prélats, soit même comme évêques, et attendre que le pape leur donne l'anneau cardinalice : « Et notandum quod novi cardinales, etiamsi antea erant prælati, non debent portare annulos antequam habeant annulum a Summo Pontifice. »

2^o *L'anneau ordinaire* est celui que les cardinaux portent habituellement. Le chaton, qui est toujours entouré de brillants, peut renfermer n'importe quelle pierre précieuse.

3^o *L'anneau pontifical* est réservé aux cardinaux de l'ordre des évêques ou des prêtres. On ne le bénit que pour les cardinaux qui sont évêques et qui le reçoivent au jour de leur sacre.

III. ANNEAUX DE L'ÉVÊQUE. — Les évêques ont droit à deux anneaux : l'anneau *pontifical* et l'anneau *ordinaire*.

1^o *L'anneau pontifical* est celui qu'ils portent dans les *pontificaux*. Il a été bénit par le consécrateur avant d'être solennellement remis à l'élu ; mais il n'est enrichi d'aucune indulgence.

On le porte au quatrième doigt de la main droite. Dans son *De cultu pontificum*, Grégoire IV en 827 assigne à cet usage la raison suivante : « Les anneaux épiscopaux ne doivent point être mis à la main gauche, sans tenir compte du préjugé païen relatif à la veine cordiale, *nullius venæ cordialis habita ratione, quæ gentilitatem capere videtur*, mais toujours à la main droite comme plus digne, parce que c'est elle qui distribue les saintes bénédictions, *sed omnino in dextera qua sacre benedictiones impenduntur*. C'est pour cela que, à la consécration soit des pontifes, soit des autres évêques, on met l'anneau à leur main droite. »

Selon les plus anciens liturgistes, l'évêque ne devrait porter l'anneau à l'annulaire que quand il

¹ Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline*, Liv. III, ch. 87-94 ; — Goschler, *Dictionnaire de la théologie catholique*, art. *Pauvre*.

officie pontificalement, et, en toute autre circonstance, à l'index, parce que comme symbole du silence ce doigt fut appelé dans l'antiquité *silentiarius*, ou encore *salutaris*, à raison des avantages qui résultent de la discrétion¹.

2^o *L'anneau ordinaire*. — Les évêques peuvent prendre un anneau gemmé orné de brillants; le saphir toutefois est réservé aux cardinaux.

L'anneau des évêques a une haute signification symbolique. Tout d'abord il est le signe de leur alliance avec leur église, alliance contractée par l'élection, ratifiée par la confirmation ou institution du Souverain Pontife et consommée par la consécration de l'élu², et de la foi inviolable qu'ils lui ont jurée. Sa rotondité signifie la perfection des dons célestes, et la matière même leur rappelle que ces dons ne sont pas d'un ordre vulgaire et inférieur. L'anneau leur est encore remis en témoignage public de leur mission, qui consiste à enseigner, à dévoiler les mystères de la sainte Ecriture et à refuser aux indignes les sacrements de l'Eglise.

L'anneau a toujours été regardé comme l'un des insignes les plus essentiels de la dignité et de la juridiction épiscopale : témoin la querelle des investitures par la crosse et l'anneau qui agita si fort l'Eglise et l'empire au moyen âge, principalement sous le pontificat de saint Grégoire VII.

A quelle époque faut-il faire remonter l'origine de l'anneau épiscopal? Plusieurs savants ont cherché à jeter quelques doutes sur l'antiquité de l'anneau épiscopal en se fondant principalement sur le silence d'Alcuin, d'Amalaire et de Raban Maur. Ce n'est là qu'une preuve négative, à laquelle Martigny oppose des arguments positifs puisés dans les monuments écrits ou figurés de l'antiquité la plus respectable.

Tout d'abord on peut citer l'anneau de saint Arnoul, évêque de Metz en 614, qui est gardé au trésor de la cathédrale de Metz, et dont la pierre, selon M. Le Blant, serait antérieure à la fin du quatrième siècle. Le quatrième concile de Tolède tenu en 633 assigne à l'évêque en outre du bâton pastoral et de l'*orarium*, l'anneau : « Si Episcopus sit, orarium, anulum et baculum coram altari de manibus episcoporum recipiat. » Dans un Pontifical de Salzbourg de l'an 600, on rencontre une formule de bénédiction de l'anneau épiscopal. En 511, Clovis écrivant aux évêques du premier concile d'Orléans met à leur disposition la délivrance des prisonniers, tant clercs que laïcs, capturés dans la guerre des Goths; il exige seulement qu'ils revêtent du sceau de leur anneau pastoral les actes qu'ils lui adresseront à ce sujet, s'engageant à les reconnaître pour authentiques à cette marque : « Vestras epistolas de anulo vestro infra signatas. » Au même siècle, le Sacramentaire de saint Grégoire contient une formule pour conférer l'anneau à l'évêque. Enfin on peut encore citer le

passage important de saint Isidore de Séville au sujet de la consécration épiscopale : « Episcopo autem, dum consecratur, datur baculus, datur et annulus, propter signum pontificalis honoris, vel signaculum secretorum. »

Dès le IV^e siècle, on trouve des traces non contestables de l'anneau épiscopal dans les écrits de saint Optat de Milève : « Le pontife porte l'anneau, dit-il, afin qu'il connaisse qu'il est l'époux de son église, et que pour elle, à l'exemple de Jésus-Christ, il sacrifie sa vie s'il le faut. » Au même siècle, saint Augustin parle d'une lettre écrite par lui à l'évêque Victorinus et scellée du cachet de son anneau.

L'histoire mentionne l'anneau du pape saint Eusèbe, qui siégeait en 310, et l'on retrouva en 1622 l'anneau du pape saint Calixte martyrisé en 296. Or, il n'y a pas de raison de supposer que saint Calixte soit le premier évêque qui ait porté un anneau comme sceau et insigne épiscopal.

Dès le principe, les anneaux des évêques ont été en os. Qu'ils aient été dans l'antiquité ornés d'une pierre précieuse, c'est ce qu'on peut conclure de l'usage des fidèles eux-mêmes, et plus encore d'un grand nombre d'anciens monuments de ce genre qui sont dans les musées. On voit même gravés sur la plupart d'entre eux des symboles ou d'autres sujets chrétiens.

Quant à leur usage dans l'antiquité, ils ont tout d'abord servi à sceller les lettres des évêques et à imprimer aux actes de leur autorité le sceau de l'authenticité. Ils ont eu en outre de tout temps une destination sacrée. Dans la cérémonie de la consécration des autels, l'évêque appose son sceau sur la boîte des reliques que l'on place sous la table consacrée. Dès la plus haute antiquité, il a servi à sceller les reliquaires. Quand Syroès, fils de Chosroès, roi des Perses, eut rendu aux chrétiens le bois sacré de la vraie croix, cette adorable relique fut trouvée intacte et l'on reconnut que les sceaux n'avaient souffert aucune atteinte. Ce sont des sceaux de ce genre qui établirent aux yeux de saint Louis l'identité des fragments de la vraie croix et celle de la couronne d'épines que Bau-douin II lui avait envoyés de Constantinople.

On comprend que, eu égard à tous ces saints usages auxquels il est affecté, l'anneau des évêques ait dû être dans tous les temps l'objet d'une grande vénération. C'est ce sentiment de pieux respect qui a fait naître la coutume de le donner à baiser aux clercs, quand la rubrique prescrit de baiser la main; et aux fidèles en certaines circonstances, notamment avant la réception de la sainte Eucharistie.

Aucune indulgence n'est attachée à cet acte, les recueils authentiques du Saint-Siège n'en faisant pas mention.

IV. ANNEAUX DES ABBÉS. — Les abbés généraux, *nullius* ou de régime, ont, comme les évêques, deux anneaux, l'un *pontifical* et l'autre *ordinaire*; mais ce dernier ne peut avoir qu'une seule gemme au chaton, et encore doit-elle être d'une

¹ Durand de Mende, *De ritibus Eccl.*, l. II, c. 9, n. 37.

² *Ibid.*, p. 267.

qualité inférieure, comme l'améthyste ou la topaze, mais non le rubis ou l'émeraude.

Les abbés *commendataires* n'ont droit qu'à l'anneau pontifical, et encore l'usage en est-il restreint aux seuls jours et aux seules fonctions où ils officient pontificalement¹.

V. ANNEAU DES PRÉLATS. — Les protonotaires apostoliques ont le privilège de l'anneau ; mais cet anneau n'a qu'une seule pierre, *cum unica gemma*², beaucoup plus petite que celle des évêques. Ils ne peuvent le porter que lorsqu'ils officient pontificalement. Plusieurs demandes adressées à la S. Congrégation pour obtenir aux protonotaires la faculté de porter l'anneau aux autres messes, basses ou chantées, sont restées sans réponse.

Les abrégiateurs du parc Majeur ont aussi le droit de porter l'anneau dans la vie civile, mais ils ne peuvent s'en servir pour les fonctions pontificales et encore moins pour les messes basses³. C'est cette doctrine qui est résumée dans le passage suivant des Tables générales de la S. C. des Rites : « *Annuli delatio in Missa omnibus sacerdotibus est vetita, etiamsi sint Protonotarii titulares, Dignitates et canonici cathedralis. 483, 536, 2907 ad v, 3580 ad 7, 3821* ».

VI. ANNEAU DES CHANOINES. — Le droit commun ne reconnaît pas aux chanoines la faculté de porter un anneau. « *Annuli usus, disent encore les Tables générales, nullimode competit canonicis. 2805.* »

Pour les cas où ils auraient un anneau par *privilege*, ils ne peuvent le porter pendant la messe : « *Annuli delatio in missa est vetita omnibus sacerdotibus, etiamsi sint... canonici cathedralis* ».

Les chanoines peuvent-ils porter l'anneau pendant la messe en vertu de la coutume ? Non, car la S. C. des Rites, par un décret du 9 mars 1894, a déclaré que les coutumes les plus anciennes ne pouvaient prévaloir dans le cas :

An sint inquietandi canonici (Piscien.) Ecclesie cathedralis, qui ex antiqua consuetudine annulum deferunt dum sacrum faciunt, freti praesertim Sacrae Rituum Congregationis decreto in Sipontina diei 12 februarii 1892, id quidem prohibenti, verum non adjecta clausula *Non obstante quacumque consuetudine* ? — RESP. Standum est decreto superius citato, *non obstante quacumque consuetudine*⁴.

Cela s'entend de l'anneau *gemmé* : « *Cum anulo lapide pretioso ornato canonicis non licet celebrare missas,* » disent les Tables générales, en renvoyant au n. 2079, *ad 8*. — Pour ce qui est de l'anneau uni, les chanoines qui en ont le privilège peuvent le garder pendant la messe et les autres offices, au témoignage du P. Wernz : « *At intra*

*Missam... canonicis ecclesiarum cathedralium ex decreto S. R. C. 13 febr. 1625 gestatio annuli est interdicta*¹. A quo rigore eadem S. R. C. 4 augusti 1663 paululum recessit et canonicis ecclesiarum cathedralium *annulos aureos, sed sine gemma et absque effigie permisit*². »

VII. ANNEAU DOCTORAL. — Quand on proclame un docteur, en quelque faculté que ce soit, on lui met au doigt un anneau, uni et sans gemme.

Il ne se porte que dans les séances académiques et la vie civile, mais jamais à la messe, ni dans les autres cérémonies ecclésiastiques. La S. C. des Rites l'a déclaré à plusieurs reprises. Citons d'abord une décision du 23 mai 1846 :

5° Num sacerdotes qui gradus sunt assecuti in aliqua Academia vel Universitate facultatem tribuente gestandi annulum, hoc gestare queant in digito, sicut Praelati gestant ? — RESP. Ad 5. *Permittitur, praeterquam in ecclesiasticis functionibus, iuxta alias decreta*³.

Nous devons aussi rappeler une lettre adressée à l'archevêque de Naples, le 12 février 1892, par le préfet de la S. C. des Rites. Un prêtre avait présenté la question suivante : « *I. Laureati in sacra theologia, jure canonico et philosophia in Academia romana S. Thomae Aquinatis possuntne annulum deferre in sacris functionibus, et praesertim in celebratione sacrosancti sacrificii missae ? — Vel hic mos fere communis abusus potius est dicendus ?* » Le Préfet répondit : « *Quum vero sacerdotibus laureatis haudquaquam licitum sit annulum deferre in sacro peragendo aliisque sacris functionibus, uti Eminentiæ Vestrae probe compertum est, Sacra eadem Congregatio opportunum censuit ejusmodi dubia Eminentiæ Vestrae remittere ut ipsa quemvis in re abusum, si vere irreperit in ista archidiecepsi Neapolitana, prorsus tollere satagat* ».

Bien que cette lettre ne figure pas dans la collection authentique, elle n'en garde pas moins sa valeur, parce qu'elle interprète le droit commun, tel qu'il résulte de nombreuses décisions antérieures.

On peut citer dans le même sens un décret d'un concile du siècle dernier⁴.

Enfin l'enseignement des docteurs vient confirmer notre interprétation.

Le *Journal du Droit canon* a soutenu, il est vrai, que la défense ne visait que la messe, et non les autres *fonctions ecclésiastiques*, parce que les lois prohibitives doivent être restreintes et ne peuvent s'étendre au delà du cas qu'elles visent⁵. En nous appuyant sur la lettre de la S. C. des Rites du 12 février 1892, nous avons soutenu cette même année que la défense était aussi bien pour

¹ Barbier de Montault, *Le costume eccl.*, t. I, p. 162.

² Const. *Apostolicae Sedis*, iv kalendas sept. 1872. Cf. S. R. C., n. 3262.

³ Barbier de Montault, *l. c.*, p. 163.

⁴ S. R. C., t. v, art. *Annulus*, p. 21.

⁵ S. R. C., in *Hydruntina*, 11 avril 1840, n. 2805.

⁶ S. R. C., n. 3821.

¹ Giraldis, *Expositio jur. pont.*, P. I, sect. 324, n. 5. — Ferraris, v° *Annulus*, n. 10.

² Wernz, *Jus Decretalium*, t. II, n. 177, 4.

³ S. R. C. in *Bahien in Brasilia*, n. 2907, ad 5.

⁴ *Ami*, 1892, p. 476.

⁵ Concil. Neogranat. anni 1868. Cf. *Collect. Lac.*, t. VI, col. 543.

⁶ *Journal du Droit canon*, 1882, p. 53.

les autres offices que pour la messe, *in sacro peragendo, aliisque sacris functionibus*. Mgr Barbier de Montault a reproduit et adopté nos conclusions dans son ouvrage *Le costume et les usages ecclésiastiques*, t. I, p. 170.

VIII. ANNEAU DES CLERCS. — Les clercs n'ont pas d'anneau comme marque distinctive. Bien plus, le droit leur interdit d'en porter comme ornement dans la vie civile : « Annulis non utantur clerici, nisi quibus competit ex officio ¹. » Les canonistes considèrent cette défense comme gardant aujourd'hui toute sa valeur : « Prohibitioni de abusu in capitis et vultus ornamento, dit Santi-Leitner, similis est prohibitio delationis annuli ². »

Par *office*, il faut entendre ici la prélature, comme le remarque le P. Wernz : « Annulus iis tantum clericis permissus est, quibus competit ex officio *dignitatis velut episcopis* ³. »

En droit toutefois, l'évêque peut investir un clerc de tout bénéfice par le moyen de l'anneau : « Per annulum potest episcopus clericum investire, » dit le chapitre *Cum olim*. On trouve d'ailleurs des vestiges de cette pratique dans le diocèse de Trani dès l'année 1290. On la constate au siècle dernier au diocèse de Bénévent, et elle est encore en pratique aujourd'hui dans celui d'Amalfi ⁴.

Cet anneau doit être déposé pour la messe.

IX. ANNEAU DES RELIGIEUSES. — Nous étudierons la question et pour les religieuses à vœux solennels et pour les religieuses à vœux simples.

1^o Anneau des religieuses à vœux solennels. — L'Eglise donne un anneau aux religieuses à vœux solennels. Au titre *De benedictione et consecratione Virginum*, le Pontifical, parlant des choses qu'on doit préparer pour la cérémonie, mentionne les anneaux, *annuli*.

La formule de bénédiction, imitée de celle du mariage, parle de la fidélité que la religieuse doit garder au Christ son époux par une virginité perpétuelle : « ... Domine, emitte benedictionem tuam super annulos; ut quæ eos gestaverint, cœlesti virtute munitæ, fidem integram fidelitatemque sinceram teneant; sicut sponsæ Christi virginitatis propositum custodiant et in castitate perpetua perseverent. »

Le Pontife, prenant l'anneau de sa main droite et de la gauche la main de la religieuse, lui met l'anneau à l'annulaire de la main droite : « Tunc Pontifex accipiens annulum cum dextera sua et dexteram manum virginis cum sinistra manu sua et mittens annulum ipsum digito annulari dexteræ manus virginis, desponsat illam Jesu Christo. »

Dans quelques ordres il y a des variantes qui ne sont pas sans intérêt. D'après le Cérémonial

des religieuses Augustines de Saint-Thomas de Villeneuve, cet anneau est passé au doigt de la Sœur par une petite pauvre, qui lui dit : « Souvenez-vous, ma chère Sœur, que vous devenez aujourd'hui l'épouse de Jésus-Christ et la servante des pauvres. » Et la sœur ayant reçu avec respect le don qui lui est fait par celle qui représente Notre-Seigneur, embrasse ensuite l'enfant qui lui représente les pauvres auxquels elle est consacrée ¹.

Ferraris justifie ainsi cette pratique : « Annulus consecratæ virginis imponitur, et quidem recte ab Ecclesia institutum fuit, ut virginibus quæ spirituale cum Christo conjugium inirent, a Pontifice annulus inter alia ornamenta traderetur, in signum desponsationis cum Jesu Christo ². »

2^o Anneau des religieuses à vœux simples. — Elles n'ont pas droit à l'anneau et elles ne peuvent le porter que si la permission leur en a été accordée dans l'approbation de leurs statuts : « Absint omnino ornamenta aurea et etiam argentea; exceptis fortasse aliqua parva et simplici cruce vel numismate ex argento ³. »

Dès lors que l'énumération se borne à une croix et à une médaille, l'anneau en est exclu.

Pour le cas où il est autorisé par les Constitutions, il ne peut être que d'argent et aussi simple que possible. C'est ce qui découle de la règle posée par les *Normæ* et de l'enseignement des auteurs : « Quand les constitutions particulières, dit Barbier de Montault, exigent dans l'ordre un anneau, cet anneau doit être toujours simple et modeste, c'est-à-dire en argent et sans ornement aucun, sa forme est alors celle d'un jonc, sans chaton ni signe ou caractère religieux ⁴. »

Quand une religieuse n'a pas droit à porter un anneau en vertu de sa profession solennelle ou des constitutions de son ordre, il lui est interdit d'en prendre un. Si elle le fait, le devoir de l'évêque est de l'obliger à le déposer. Benoît XIV a prévu ce cas dans sa *Méthode pour la visite pastorale*; il range parmi les abus à réformer l'usage pour les religieuses des gants, des anneaux, des manchons et des éventails : « Chirothecæ, annuli, manicæ pellicæ immodestæ, flabella irreligiosa, abusus. »

X. ANNEAU DES RELIGIEUX. — Les religieux soit à vœux solennels, soit à vœux simples, ne portent pas d'anneau, d'après la loi générale de l'Eglise. Ils ne pourraient en prendre que dans le cas où leurs constitutions approuvées par le Saint-Siège le leur permettraient. On cite un exemple au moins dans ce sens, celui des religieux de la Compagnie de Marie, dont le siège est à Bordeaux. Il y a cependant une restriction imposée par la S. C. des Evêques et Réguliers, sur l'ordre du Pape; c'est qu'ils aient à s'en abstenir dans

¹ Lib. III, tit. I, *De vita et honestate clericorum*, cap. 15.

² Santi-Leitner, lib. III, tit. I, n. 38.

³ Wernz, *Jus decretalium*, t. II, p. 251, n. 177.

⁴ Barbier de Montault, *Le costume eccl.*, t. I, p. 171.

¹ Barbier de Montault, *Op. cit.*, t. I, p. 174.

² Ferraris, v^o *Annulus*, n. 29.

³ *Normæ*..., n. 67.

⁴ Barbier, *l. c.*

les diocèses dont les évêques ne l'acceptent pas volontiers :

BURDIGALEN. — Ex audientia SSmi, 17 martii 1853. SSmus mandavit rescribendum, ut in iis diocesisibus in quibus Antistites ægre ferunt delationem dicti annuli, religiosi præfatæ societatis (Marianæ) ab annulo deferendo abstineant.

§ II. — ANNEAUX DES SÉCULIERS

On peut les ranger dans cinq catégories : 1^o les anneaux à signer ou sceller ; 2^o l'anneau nuptial ; 3^o les anneaux d'ornements ; 4^o les anneaux funéraires ; 5^o les anneaux de dévotion, ou bagues à chapelet.

I. ANNEAUX A SIGNER. — Le premier usage des anneaux, ce fut de les employer comme des sceaux qui accompagnaient la signature et lui donnaient une valeur légale : « Veteres non ornatu, sed signandi causa annulum circumferebant, » dit Macrobe ¹. C'est aussi la pensée de Polydore-Virgile ², et du cardinal Petra ³.

Des exemples vont prouver l'universalité de cette pratique.

1^o *Chez les Juifs*, Jézabel signe de l'anneau du roi la lettre écrite par elle au nom d'Achab pour faire mettre Naboth en jugement : « Scripsit itaque litteras ex nomine Achab et signavit eas annulo suo ⁴. »

2^o *Chez les Orientaux*, la coutume est la même. Quand il est question de porter un édit contre les Juifs, Assuérus remet à Aman l'anneau dont il avait coutume de se servir, et toutes les lettres envoyées aux Satrapes portaient l'empreinte de cet anneau : « Tulit ergo rex annulum, quo utebatur, de manu sua et dedit eum Aman... et litteræ signatæ illius annulo missæ sunt per cursores regis ad universas provincias ⁵. »

Après la scène tragique où Aman perdit la faveur de son prince, Assuérus lui fit réclamer son anneau et le confia à Mardochée ; puis, s'adressant à Esther : « Ecrivez donc, lui dit-il, en mon nom à tous les Hébreux de nouvelles lettres, dans le sens que vous demandez ; vous les scellerez de l'anneau royal, et elles auront force de loi. Telle est, en effet, la coutume en Perse. Les lettres écrites au nom du roi et scellées de son anneau ont la force d'un décret et personne ne peut mettre obstacle à leur exécution ⁶. »

Nous voyons reparaître l'anneau servant de sceau dans l'histoire de Daniel. Quand celui-ci est jeté dans la fosse aux lions, la pierre est scellée par l'anneau du roi et par ceux des grands de la cour : « Quem obsignavit rex annulo suo et annulo optimatum suorum ⁷. » On scella aussi

avec l'anneau du roi la porte du temple de Bel : *Signantes annulo regis abierunt* ¹.

Voici encore un exemple. Quand le roi Antiochus fut sur le point de mourir, il établit Philippe comme régent du royaume et lui confia son diadème, sa robe royale et son anneau, pour qu'il les remit à son fils quand il monterait sur le trône ².

3^o *Chez les Romains*, l'usage de l'anneau à signer était tellement usité qu'on prenait indistinctement le sceau et l'anneau l'un pour l'autre ³.

4^o *Dans l'Eglise*, on retrouve la même application du sceau et de l'anneau à signer ⁴. Et aujourd'hui encore l'anneau du pêcheur sert à sceller les brefs pontificaux. C'est à cet usage de sceller de son anneau, comme on le voit dans saint Augustin, que se rapportent la formule du Pontifical et les autres plus anciennes de la consécration des évêques.

Les anneaux à signer furent dès l'antiquité ornés de pierres précieuses, et, à cause de cela, portés comme ornement. C'est ce qui en propagea la mode même chez ceux qui ne s'en servaient pas pour sceller.

5^o *Dans la vie privée*, on portait aussi des anneaux revêtus de caractères qui les rangent indubitablement parmi ceux que l'antiquité appelait *signatarii*, parce qu'ils étaient destinés à marquer du sceau du maître les objets qui lui appartenaient. Ces anneaux sont munis d'une petite plaque de métal montée sur le cercle ou sur l'anneau proprement dit et portant gravé le nom du propriétaire. Parfois le nom est accompagné d'un symbole, une croix, un poisson, une palme, etc.

La plaque métallique affecte souvent la forme d'une plante de pied. Cela vient sans doute de la tradition antique qui faisait de cette image ou empreinte de pied un symbole de possession, *pedis possessio*, d'après cet adage des anciens : *Quicquid pes tuus calcaverit, tuum erit* ⁵.

II. ANNEAU NUPTIAL. — Tous les peuples de l'antiquité ont porté des anneaux d'ornement.

1^o *Chez les Juifs*. — L'histoire de l'anneau de Judas est connue. Tamar, voulant un gage, dit à son beau-père qui lui demandait lequel : *Annulum tuum* ⁶.

Dans l'Exode, on voit, sur la demande de Moïse, les hommes et les femmes apporter leurs anneaux : *Viri cum mulieribus præbuerunt... annulos* ⁷.

On peut voir aussi une allusion aux anneaux

¹ Daniel, xiv, 13.

² I Mach., vi, 15.

³ Leg. Signatorius, 74, ff. de verb. Significat.; leg. Argentio, 25, § Ornamenta, ff. de Auro et Argentio legat.

⁴ Can. 1, dist. 73.

⁵ Martigny, Dictionnaire..., art. Anneau.

⁶ Genèse, xxxviii, 18.

⁷ Exode, xxxv, 22.

¹ Macrobe, lib. vii Saturnaliorum, c. 13.

² Polydore-Virgile, lib. ii, cap. 21.

³ Card. Petra, t. i, § præmialis, n. 50.

⁴ III Rois, xxi, 8.

⁵ Esther, iii, 10, 12.

⁶ Esther, viii, 2, 8.

⁷ Daniel, vi, 17.

dans ce passage d'Isaïe : *Quasi sponsam ornatam monilibus suis* ¹.

D'après Baronius, l'église de Sainte-Anne, à Rome, conserverait l'anneau nuptial de la mère de la sainte Vierge ². Saint Joseph aurait donné à Marie, comme anneau nuptial, une bague d'améthyste qui se conserve à Pérouse ³.

Donc, chez les Juifs, hommes et femmes portaient des anneaux. Ces anneaux étaient-ils réservés aux personnes mariées, ou bien était-il libre à chacun d'en porter ? En quel doigt les femmes portaient-elles l'anneau nuptial ? Rien ne nous permet de l'établir d'une manière sûre.

2^o Chez les Romains, on rencontre l'anneau nuptial. D'après le rite des mariages païens, cet anneau se donnait pendant les fiançailles solennelles que l'on considérait comme le commencement du mariage et que l'on confondait souvent avec lui. Les femmes non mariées ne portaient pas de bagues.

L'épouse portait sa bague au quatrième doigt de la main gauche, parce qu'ils pensaient que de ce doigt partait ce qu'ils appelaient *vena cordialis*, la veine cardiaque, une veine qui revient au cœur, que l'anneau est censé enchaîner à celui de l'homme. Le *Sacerdotale romanum*, dans un passage que nous donnerons plus loin, fait allusion à cette pratique qui a passé dans l'Eglise. Il en est de même du pape Grégoire IV, élu en 827 : « Les anneaux épiscopaux, dit-il, ne doivent point être mis à la main gauche, sans tenir compte du préjugé païen relatif à la veine cordiale, *nullius venæ cordialis habita ratione, quæ gentilitatem capere videtur* ⁴. »

3^o Chez les premiers chrétiens, l'anneau nuptial se donnait comme chez les Romains païens.

Parfois il était d'or : « Le fiancé donne un anneau d'or, » dit Clément d'Alexandrie. D'autres fois il était de fer, comme on le voit dans Tertullien.

L'histoire mentionne dès les premiers temps la tradition de l'anneau comme d'une annexe à la dot. Dans une lettre aux Bulgares, le pape Nicolas I^{er}, mort en 867, parle de cet usage romain. Au moyen âge, les fiançailles par l'anneau liaient comme un contrat canonique, d'où ce proverbe : *Bague remise, fille promise*.

D'après saint Isidore de Séville, le fiancé mettait l'anneau au quatrième doigt de la main gauche. Le *Sacerdotale Rom.* prescrit la même chose, « parce que, dit-il, de ce doigt part une veine qui revient au cœur, et que, de même que l'anneau prend le doigt, le cœur de la femme doit se donner à l'homme. »

Quel est le sens symbolique de l'anneau dans la tradition chrétienne ? « L'anneau est donné par le fiancé à la fiancée, dit saint Isidore de Séville, comme signe de la fidélité, ou plutôt comme

gage de l'union de leurs cœurs ¹. » Certains Rituels expliquent le sens de l'anneau et disent que, comme il est rond, sans commencement et sans fin, la fidélité conjugale doit être sans terme. Dans d'autres, la bénédiction de l'anneau indique que la fidélité est une obligation difficile pour la faiblesse humaine, qu'elle n'est possible que par la grâce de Dieu et que, « de même que le feu élémentaire a soudé l'anneau, de même le feu de la charité divine doit fondre et unir les cœurs. »

Dans certaines églises, la bénédiction de l'anneau était suivie de celle d'une pièce de mariage, *arrha*, qui se fait avec une prière évoquant le souvenir du mariage d'Isaac et de Rebecca.

Dans d'autres églises, on bénissait deux anneaux et les époux en faisaient l'échange.

Le Rituel romain mentionne la bénédiction de l'anneau nuptial comme une cérémonie absolument obligatoire dans l'administration du sacrement de mariage, et la S. C. des Rites s'est prononcée pour son maintien, le 4 mai 1882. Un curé de la ville de Barcelone, après avoir rappelé que souvent les fiancés, à raison de leur pauvreté, ne présentaient pas d'anneau nuptial à bénir et que, dans ce cas, les curés omettaient la récitation de la formule de la bénédiction de l'anneau, demandait la conduite à tenir. La S. Congrégation répondit :

Censuit pastorali Rmi Episcopi sollicitudini commendare ut consulere velit quatenus ejusmodi ritus benedictionis annuli nunquam omittatur, vel præcipiendo parochis, ut unum annulum semper secum teneant, qui sponsis eo deficientibus pro tali benedictione rite splendida tradatur; vel eosdem sponso monendo ut illum saltem ex metallo infimi valoris sibi provideant ².

Ainsi, il faut toujours un anneau nuptial pour le mariage, dût l'épouse se contenter d'une bague *ex metallo infimi valoris*.

Si la coutume existe quelque part de bénir deux anneaux, ou une pièce de monnaie, *arrha*, on peut la suivre. « *Annulos duos et arrhas benedicendi ritus in benedictione nuptiali servari potest*, » disent les Tables générales de la S. C. des Rites, en renvoyant au n. 3531, *ad* 4 ³.

Dans la pensée de l'Eglise, l'anneau nuptial est le symbole de la fidélité de l'épouse, *fidelitatem integram suo sponso tenens*, et de l'amour mutuel que doivent se porter les conjoints, *in mutua charitate semper vivat*, et de la paix dans laquelle ils doivent vivre, *in pace permaneat*.

Il y a deux conséquences qui découlent de cette explication :

1^o C'est à l'époux lui-même à donner l'anneau nuptial, puisque c'est lui qui demande la fidélité, la paix et l'amour à l'épouse. Aussi le Rituel dit-il : *Et sponsus acceptum annulum de manu sacerdotis imponit in digito... sponsæ*.

¹ Isaïe, LXI, 10.

² *Not. Martyr. Rom.* VII kal. aug.

³ Dusaussay, *Panopl. episc.*, 194.

⁴ *De cultu pontificum*.

¹ *De Eccles. Offic.*, lib. 2, c. 19.

² S. R. C., n. 3548.

³ *Index generalis*, art. *Annulus*.

2^o On donne l'anneau nuptial même aux veuves. « *Utrum in nuptiis quæ secundæ dicuntur, demandat-on de Rennes, omittenda sit benedictio annuli?* — RESP. *Negative* ¹. »

Le consulteur qui a rédigé le mémoire relatif à cette réponse fait une distinction entre la bénédiction nuptiale et l'anneau nuptial. La bénédiction nuptiale ne se donne pas aux veuves, parce qu'elle n'aurait plus de signification dans les secondes nocces. Quant à l'anneau nuptial, comme il est le symbole de la fidélité, de la concorde, de l'union et de l'amour de l'épouse, on le donne aux veuves, parce que l'époux est en droit de leur demander cela, et on le donne *bénit*, parce que la bénédiction du prêtre accompagnée de l'eau bénite a pour résultat d'éloigner le démon ².

Le Rituel fait porter l'anneau nuptial à l'annulaire de la main gauche de l'épouse : « *Sponsus... imponit in digito annulari sinistræ manus sponsæ.* » C'est pour cela que les personnes qui ont droit à porter un anneau le placent à un autre doigt, à l'annulaire de la main droite, « car celui de la main gauche est réservé aux femmes mariées ³. »

Chez les Grecs, la bénédiction de l'anneau nuptial existe aussi, mais avec quelques modifications. Au lieu d'un anneau, le prêtre en bénit toujours deux, de valeur inégale, l'un en or pour l'époux et l'autre en argent pour la femme, pour signifier que la force et la tendresse sont unies.

III. ANNEAUX D'ORNEMENTS. — Comme tous les peuples de l'antiquité, et les Juifs en particulier, les premiers chrétiens, même du temps des apôtres, avaient adopté l'usage des anneaux en or, en argent, en matière précieuse. L'usage dégénéra bientôt en abus, et nous voyons les Pères de l'Eglise, Tertullien, Clément d'Alexandrie, saint Cyprien, saint Jérôme, etc., s'élever avec sévérité contre cette prodigalité de l'or et des pierres.

Il est probable que les anneaux en usage parmi les chrétiens étaient exécutés par des artistes chrétiens, la profession d'orfèvre n'étant pas interdite aux fidèles.

On peut diviser les anneaux chrétiens en six classes principales :

1^o Des anneaux très simples en bronze ou en fer, sans chaton ni empreinte quelconque, et appelés *ansule* par quelques auteurs ecclésiastiques, et par saint Augustin en particulier. Tel est celui que saint Satureus, au moment de son martyre, prit au doigt du soldat Pudens et qu'il lui rendit ensuite teint de son sang.

2^o Des anneaux ornés de symboles chrétiens, de ceux principalement que désigne Clément d'Alexandrie comme les plus convenables au sceau d'un disciple de Jésus-Christ :

a) *La colombe*, qui est quelquefois seule, ou

accompagnée d'autres attributs, tels que le bon Pasteur, l'ancre, le poisson, Jonas, etc.

b) *Le poisson*. Ce symbole est le plus fréquent. Tantôt il n'y a qu'un poisson, d'autres fois on rencontre deux poissons accostant une croix ou une ancre cruciforme. Ce derniers seraient, selon Martigny, des bagues nuptiales.

c) *Le navire*. Quand il est isolé, il signifie l'heureuse navigation vers le port de l'éternité ; mais il est le symbole de l'Eglise, quand il repose sur le dos d'un poisson.

d) *La lyre*, qui est un des objets assignés par Clément d'Alexandrie, se trouve rarement isolée sur les anneaux arrivés jusqu'à nous.

e) *L'ancre*. Elle est ordinairement cruciforme, c'est-à-dire qu'au dessous de l'anneau elle est munie d'une traverse qui donne à sa partie supérieure la forme d'une croix. Elle est souvent accostée de deux poissons ou enlacée à un dauphin ; quelquefois placée entre le I et X, initiales du nom de Jésus-Christ.

f) *Les sigles*. On rencontre sur certains anneaux les sigles A et Ω. D'autres portent le monogramme du Christ, tantôt seul, tantôt accosté de l'A et de l'Ω, ou de deux palmes ; tantôt accompagné du bon Pasteur et d'une palme, ou du *labarum* et de la croix. Il en est où le bon Pasteur se trouve isolé, ou entouré de son troupeau, avec une couronne d'étoiles sur la tête, deux arbres à sa droite, le *tugurium* et le chien à sa gauche. On y trouve aussi l'agneau et la brebis, le paon, le coq, le lion, etc.

3^o Des anneaux où sont représentés soit le portrait de Notre-Seigneur, d'après le type traditionnel adopté par la primitive Eglise, soit quelque fait de sa vie, par exemple sa nativité.

4^o On gravait aussi sur les sceaux et les anneaux l'image des saints, par exemple celles de saint Pierre et de saint Paul, et cet usage s'est continué au moyen âge pour les sceaux des papes. Saint Jean Chrysostome nous apprend que de son temps les chrétiens portaient des anneaux ornés de l'image de saint Mélécias.

5^o Les anneaux et pierres enrichis d'acclamations. La plus fréquente est : VIVAS IN DEO, que l'on retrouve soit seule, soit jointe au nom de la personne : DEUSDEDIT VIVAS IN DEO. On rencontre souvent aussi SPES IN DEO, *l'espérance en Dieu*, et d'autres formules exprimant ces idées d'espérance et de vie si chères aux premiers chrétiens.

6^o Enfin il est une dernière classe d'anneaux dignes d'attention : ce sont ceux auxquels est attachée une petite clef et que, pour cette raison, l'antiquité appelait *annuli ad claves* ou *ad rerum custodiam*, parce qu'on s'en servait pour ouvrir et fermer des cassettes. On portait ces anneaux au doigt afin de ne pas s'exposer à les perdre.

Parfois la clef est seule ; d'autres fois elle est accompagnée d'un chaton en forme de cachet, parce que les anciens, non contents de fermer leurs cassettes avec des clefs, y apposaient encore

¹ S. R. C., 27 août 1836, n. 2743, ad 2^m.

² *Decreta auth. S. R. C.*, t. IV, p. 349.

³ Barbier de Montault, *Op. cit.*, t. I, p. 158.

quelquefois un sceau en cire qu'ils marquaient de l'empreinte de leur cachet, lequel pour ce motif s'appelait *cirographus*, ou *cerographus*.

Les chrétiens portaient aussi par dévotion des anneaux munis de petites clefs qui avaient été sanctifiées par le contact des reliques de quelque martyr et dont plusieurs renfermaient de la limaille des chaînes de saint Pierre. Les souverains Pontifes envoyaient aux princes, en guise de reliques, de ces clefs d'or que l'on avait auparavant fait descendre, pour y puiser la sainteté, *ad hauriendam sanctitatem*, sur les corps de saint Pierre et de saint Paul, par une petite fenêtre pratiquée au dessus de l'autel de la confession. Il paraît que ce fut saint Grégoire qui donna cours à cet usage, si toutefois il n'en est pas le premier auteur ¹.

IV. ANNEAUX FUNÉRAIRES. — On a trouvé à l'extérieur et à l'intérieur des tombeaux un grand nombre d'anneaux qui sont de simples cercles d'ivoire sans aucun ornement, et l'on a supposé que plusieurs avaient été faits avec cette intention funéraire.

Les premiers chrétiens écrivaient de dévotes acclamations envers les morts, non seulement sur leurs verres, non seulement sur les marbres et la chaux des sépultures, mais encore sur les pierres des anneaux que, selon l'usage où ils étaient d'orner de bijoux les cadavres des leurs, ils faisaient exécuter tout exprès, *apposta*, pour les laisser au doigt des morts quand ils les ensevelissaient. Ainsi s'exprime Buonarruoti ².

« Il nous semble difficile de nier, en thèse générale, dit Martigny, le fait de l'existence dans l'antiquité d'anneaux exécutés dans une intention purement funéraire. Ce fait nous paraîtrait suffisamment démontré par la seule inscription suivante : ROXANE D. B. QUESCAS, *Roxane dulcis, bene quiescas*, « douce Roxane, repose paisiblement ! » Adressée à un vivant, quel sens pourrait avoir une pareille formule, qui est presque identique à une foule d'épithaphes chrétiennes dont il suffira de citer une seule : BENE QUESQUENTI FRATRI BACHILO IN PACE FRATRES, *Au frère Bachilus qui repose en paix, ses frères* ³. »

V. ANNEAUX DE DÉVOTION OU BAGUES A CHAPELET. — On attribue l'origine des bagues à chapelet aux chevaliers de Malte. Ce qui est certain, c'est que ces bagues furent portées, surtout au XVIII^e siècle, par ces chevaliers, qui trouvaient plus commode de s'en servir pour réciter leurs prières que d'employer le chapelet, plus embarrassant ⁴.

Au commencement du XIX^e siècle, les personnes dévotes adoptèrent cette pratique ; mais elle cessa, ou du moins ne se développa point, parce que le Saint-Siège refusa d'y attacher les indulgences

spéciales du Rosaire, comme l'a déclaré la S. Pénitencerie en 1836 :

Utrum annuli aurei vel argentei, decem nodulis circumdati, quibus utuntur quædam piæ personæ ad rosarium B. Virginis recitandum, benedici possint cum appositis indulgentiis ? — Respondit Eminentissimus cardinalis Castracane, Pœnitentiarius major, de mandato Sanctitatis Sux Gregorii XVI : *Negative*.

Q. — Au moment des Pâques, une personne, après s'être confessée, déclare à son confesseur que, après minuit, se sentant indisposée, elle a porté à ses lèvres un verre d'eau contenant quelques gouttes d'alcool de menthe ; elle se rappela aussitôt qu'elle devait communier dans la matinée ; elle déposa le verre, mais deux ou trois gouttes, une peut-être, avaient déjà passé. Le jeûne était bien rompu ; elle ne pouvait donc communier ce jour-là. Mais elle ajouta qu'il lui serait impossible de revenir un autre jour, ses occupations ne le lui permettant pas.

Le confesseur, embarrassé, lui répondit : « Vous êtes en présence de deux préceptes de l'Eglise : l'un vous ordonne la communion pascale, précepte très rigoureux dont vous n'avez pas de raison pour être dispensée ; l'autre vous commande le jeûne eucharistique, précepte moins rigoureux que le précédent et dont l'Eglise dispense parfois. L'impossibilité où vous êtes de renvoyer votre communion à un autre jour, peut être une raison de vous dispenser de ce précepte. Mais cette impossibilité est-elle bien réelle ? C'est à vous d'en juger. »

Approuvez-vous ce prêtre ? Si non, qu'aurait-il dû faire ?

R. — Nous trouvons ce raisonnement plutôt faux que vrai, parce que nous estimons le précepte du jeûne eucharistique plus rigoureux que celui de la communion pascale. Sans doute l'Eglise en dispense quelquefois, mais il faut généralement recourir au Souverain Pontife, qui n'en dispense même que bien rarement, tandis qu'elle dispense bien plus facilement de la communion pascale en tant que *pascale*, puisque les curés et bien souvent les confesseurs, pour de bonnes raisons, quoique pas très graves, peuvent permettre d'attendre et de remettre la communion à plus tard, et que les personnes qui ont de ces raisons-là et ne peuvent pas consulter leur confesseur peuvent d'elles-mêmes sans péché attendre un peu plus tard, pourvu cependant que ce soit le plus tôt possible. (Voir *Ami*, 1902, p. 890).

Ce que le confesseur devait donc dire à sa pénitente, qui avait une bonne raison, c'était que si ses occupations ne lui permettaient absolument pas de revenir avant la fin du temps pascal, elle revint au moins le plus tôt possible, même en se gênant. D'autant plus encore qu'il était bien difficile qu'il n'y eût pas quelque scandale si elle communiait ce jour-là, car très probablement cette pénitente ne resterait pas sans parler, au moins à des amies, de cette permission donnée par son confesseur.

Si cependant cette pénitente était bien disposée et qu'il lui fût absolument impossible (ce que nous ne pouvons guère croire) de revenir de toute l'année, nous n'oserions plus trop blâmer le con-

¹ Martigny, *Dictionnaire*, art. *Anneaux*.

² Buonarruoti, *Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro...*, p. 170.

³ Martigny, *Dictionnaire*, art. *Acclamations*.

⁴ Barbier de Montault, *Le costume eccl.*, t. 1, p. 176.

fesseur, pourvu qu'il prit bien toutes les mesures possibles pour éviter le scandale, car alors d'Annibale, Gasparri et Génicot lui donneraient raison.

Q. — Au mois d'août dernier une institutrice avait reçu de la commune 30 francs pour achat de livres de prix. Sachant par avance que les libraires font en ces sortes de choses une réduction de 35 %, et trouvant cette réduction un peu exagérée, elle crut devoir en tenir compte dans sa commande, et en surélever d'autant la valeur.

Les livres de prix arrivèrent. Naturellement les siens furent plus beaux que ceux de ses collègues, car ces derniers, plus pratiques, avaient gardé les 35 % de remise, et par suite n'avaient réellement, sur 30 fr., dépensé que 19 fr. 50. D'où reproche, et, finalement, ennui pour l'institutrice.

Était-elle tenue en conscience d'agir comme elle l'a fait ? Ou, suivant l'exemple de ses collègues, pouvait-elle conserver pour elle la réduction de 35 % consentie par le libraire ?

R. — Nous croyons que l'institutrice a fort bien agi, et même qu'elle devait agir ainsi.

Tout dépend de la volonté des conseils municipaux qui remettent aux instituteurs ou institutrices la somme destinée à l'achat des livres de prix. Si ces conseils municipaux, sachant fort bien que les libraires font une remise considérable, veulent favoriser l'instituteur et consentent à ce qu'il garde pour lui la remise, il peut le faire en conscience. Si au contraire c'est seulement en faveur des enfants qu'ils votent la somme, et s'ils veulent qu'elle soit tout entière employée en achat de livres, sans bénéfice pour l'instituteur, il ne peut pas garder pour lui la remise des libraires. Or nous sommes porté à croire que telle est l'intention de la grande majorité des conseils municipaux.

S'il y a doute, comme on ne doit jamais dans ce cas-là suivre l'opinion la plus large, quand on peut facilement arriver à la certitude, c'est à l'instituteur qui voudrait garder cette remise, de demander au maire quelle est l'intention du conseil municipal, et d'agir en conséquence.

Si le conseil municipal ne savait pas du tout que les libraires font une si grande remise, une institutrice dont la conscience est droite devrait le lui apprendre. Elle pourrait même ajouter : « Je sais que mes collègues, au moins la plupart, gardent pour eux le bénéfice de cette remise ; mais pour moi, par principe d'honnêteté, j'aime mieux vous demander ce que je dois faire. »

Q. — L'Ami en 1904, n° 9, p. 186, dit que les *Vies des Saints* rentrent dans l'article 41, comme faisant partie de l'histoire ecclésiastique.

Or les *Vies des Saints* publiées chaque semaine par la Maison de la Bonne Presse (pas plus que les *Causeries du dimanche* sortant de la même maison) ne portent aucun *Imprimatur*.

Puis-je répandre parmi mes paroissiens ces *Vies* et ces *Causeries* ?

Même question au sujet des images, genre Epinal, de la Librairie des Catéchismes (32, rue Madame, Paris), ne

portant non plus aucun *Imprimatur*, quoique traitant des questions religieuses dans les lignes qui expliquent les différents sujets dessinés.

R. — Il ne nous appartient pas de rechercher les motifs pour lesquels ces publications ne portent pas l'*Imprimatur*.

Faut-il l'attribuer à la *bonne foi*, ou plutôt à l'impossibilité physique pour l'administration ecclésiastique de faire examiner toutes les publications éditées dans le diocèse de Paris, qui sont soumises à l'obligation de l'*Imprimatur* ?

En tout cas, elles relèvent les unes et les autres de l'article 41, qui exige pour les éditeurs la demande de l'*Imprimatur*, et laisse toute liberté aux fidèles pour lire et conserver les ouvrages qui en sont dépourvus.

Q. — Je lis dans les décrets généraux de *prohibitione librorum*, cap. III, *De Versionibus vernaculis sacrae Scripturae*, n. 8 : « Hæ nihilominus versiones iis, qui studiis theologicis vel biblicis dant operam, permittuntur, etc. »

Que faut-il entendre par ce mot *études* ? Que faut-il pour que les conditions soient remplies ?

R. — Les commentateurs de l'Index comprennent sous ces mots toutes les personnes qui habituellement consacrent une partie de leur temps à des études théologiques ou bibliques, soit dans les écoles, soit en leur particulier. Il n'est pas nécessaire de le faire d'une manière constante et de propre mouvement. Aussi regarde-t-on comme remplissant ces conditions ceux qui se livrent à l'étude de la théologie ou de l'Écriture sainte pendant quelques semaines, par exemple pour passer un examen¹.

Nous pensons que le prêtre qui donne chaque jour, ou à peu près, une partie sérieuse de son temps à l'étude de la théologie et de la Bible, remplit les conditions susdites. Ce qui nous confirme dans cette idée, c'est le passage suivant de Lega :

Quinam intelligendi sunt ita operam dare ? Certe professores et alumni qui ex munere suo incumbunt in disciplinas theologicas et biblicas veniunt hoc censu : sed ii quoque qui ex industria sua, privatim, partem non mediocrem suæ activitatis habitualis devovent in hæc studia. Inquam — *habitualis*, — nam si quis obiter aliquam questionem explicare intendat sacrae scripturae, ut puta pro enucleanda thesi academica, non accensetur. Equidem S. C. Indicis interrogata, « Utrum hæc verba articuli 5, qui studiis theologicis aut biblicis dant operam, intelligenda tantum sint de doctis viris, in scientiis deditis, aut extendi valeant ad universos S. Theologiæ tyrones » respondit die 23 martii 1898 : *Negative ad 1^{am} partem ; affirmative ad secundam*².

Q. — Dans les *Annales des Prêtres-Adorateurs*, 1894, page 16, il est dit : « Une opinion soutenue par saint Alphonse prétend qu'une messe dite pour plusieurs per-

¹ Génicot, t. II, p. 453. — Pennachi, *Acta S. S.*, n. 43, p. 180. — Vermeersch, *De Prohibitione...*, 3^e ed., n. 16, 1^o.

² Lega, *De iudiciis*, t. III, n. 354.

sonnes donne à chaque personne autant de fruit que si elle était dite pour elle seule. »

Dans l'*Amt*, 1908, page 575, 2^e colonne, 1^{er} alinéa, il me semble lire le contraire. Je désirerais un mot d'explication.

N'ayant pas les œuvres de saint Alphonse, je ne puis chercher à quel endroit se trouve le passage cité par les *Annales*, qui ne l'indiquent pas.

R. — Saint Alphonse de Liguori distingue entre la *valeur* et le *fruit* de la messe. Il admet comme certain, sans discuter, que le *fruit* est fini et déterminé. Quant à la *valeur*, il expose les deux opinions, savoir : première opinion, *valeur finie* de la messe ; deuxième opinion : *valeur infinie* de la messe. C'est la seconde qu'il juge la plus probable.

Mais la question n'est pas entièrement résolue par le saint Docteur. Il lui faudrait encore examiner si l'application qui est faite ou peut être faite de la messe doit s'estimer d'après la *valeur* de la messe ou se considérer comme *fruit* de la messe. Si elle relève de la *valeur* de la messe, elle est susceptible de s'étendre à l'infini ; elle n'est limitée dans son effet, dans son *fruit*, que par la capacité du sujet qui le reçoit ; et ainsi, en multipliant les applications d'une seule messe, on multiplie les fruits sans qu'aucun de ceux auxquels elle est appliquée souffre aucune diminution de la part qui lui revient. Si au contraire l'application de la messe a pour objet un *fruit* de la messe, ce fruit, d'après saint Alphonse, étant fini, ne saurait s'étendre indéfiniment, il se divise nécessairement entre ceux qui y ont part ; il est moindre pour chacun d'eux qu'il ne le serait pour un seul auquel il aurait été exclusivement appliqué.

Or ce qui est à la disposition du prêtre pour être appliqué à sa volonté, c'est un *fruit*, le *fruit spécial* ; ce n'est pas l'infinie valeur de la messe. Il offre le saint sacrifice qui est d'une valeur infinie et le fait même de cette oblation de la sainte victime produit, entre autres fruits, celui dont l'application est réservée à sa volonté, celui dont il a la libre disposition, le *fruit moyen ou spécial*, les autres allant d'eux-mêmes à ceux qui doivent en bénéficier. Puisque c'est un *fruit*, il est fini, déterminé, divisible ; et il ne peut se communiquer à plusieurs sans être partagé entre eux.

Q. — Un muet pourrait-il valablement baptiser en exprimant par signes la forme du baptême, en versant l'eau d'une main et parlant... de l'autre ?

R. — Non. L'économie sacramentelle du baptême voulue par N.-S. J.-C. ne comporte pas d'autre spécification de la matière que la forme verbale, laquelle est le seul signe sensible significatif normal susceptible de se joindre immédiatement à la matière pour constituer avec elle le tout de l'être sacramentel. D'ailleurs, ce n'est point là une question qui se puisse trancher à priori par des argumentations métaphysiques. C'est

affaire d'autorité surnaturelle et de pratique traditionnelle dans l'Eglise, et sous ce rapport vous n'ignorez pas que notre réponse est absolument certaine.

Q. — Un jeune homme de 26 ans se présente pour se marier. Il dit au curé qu'il a été baptisé, mais qu'il n'a jamais reçu aucun autre sacrement ; il déclare en outre ne pas vouloir se confesser présentement.

Le curé doit-il, peut-il même administrer le mariage, sacrement des vivants, à un sujet qu'il sait pertinemment indigne ?

R. — Relevons d'abord une expression inexacte. Le curé n'administre pas le sacrement de mariage ; ce sont les époux qui sont les vrais ministres ; le curé n'est que le témoin qualifié. Il suit de là qu'il n'a pas envers le sacrement de mariage les mêmes obligations qu'envers les autres sacrements qu'il administre lui-même. Cependant il doit en conscience veiller à ce que tout se passe chrétiennement et à ce que les lois de l'Eglise soient bien observées.

La première communion n'est *rigoureusement* nécessaire ni pour la validité, ni même en certains cas pour la licéité du sacrement de mariage. — On pourrait dire la même chose de la confession, car elle n'est aucunement nécessaire pour la validité du mariage, et elle ne l'est pas non plus pour la licéité, si les époux sont en état de grâce ou veulent s'y mettre par la contrition parfaite. L'Eglise n'exige la confession pour recouvrer l'état de grâce que pour la célébration de la sainte messe et la communion.

Nous avons dit avec intention *rigoureusement*, car il faut bien remarquer ce que dit le Rituel, tit. VII, ch. I, n. 1 et 17 :

Parochus admonitus de aliquo matrimonio in sua parochia contrahendo, primum cognoscat... utrum uterque sciat rudimenta fidei, cum ea deinde filios suos docere debeant... Admoneantur præterea conjuges, ut antequam contrahant, sua peccata diligenter confiteantur, et ad Ss. Eucharistiam, atque ad matrimonii sacramentum suscipiendum pie accedant.

Voilà pourquoi le curé, après avoir demandé, quand il n'est pas absolument sûr que les époux aient été baptisés, le certificat de baptême, puisque sans le baptême le sacrement de mariage serait complètement nul, doit demander aussi, s'il n'est pas vraiment sûr qu'elle ait été faite, le certificat de première communion, qui sera pour lui comme le certificat de cette instruction religieuse dont parle le Rituel, car il n'est pas facile de leur faire passer un examen de catéchisme ; puis, s'il ne les a pas confessés lui-même, il doit leur demander un billet de confession, afin de constater, autant qu'on peut le faire humainement, qu'ils se sont mis en état de grâce et rendus dignes de recevoir un sacrement des vivants.

Le prêtre doit donc faire tout ce qui est humainement possible pour amener les époux à se confesser avant leur mariage, à faire leur première communion s'ils ne l'avaient pas faite, et

s'ils l'avaient faite, il doit selon l'opportunité les engager, comme le recommande le Rituel, à se préparer au sacrement de mariage par une bonne communion ; mais au moins faut-il qu'ils se confessent.

Si le prêtre se trouve, comme dans notre cas, en présence d'un jeune homme qui n'a pas fait sa première communion et ne veut pas en entendre parler, pas plus que de se confesser, et menace sérieusement de se contenter du mariage civil si le prêtre exige absolument première communion et confession, il y a deux choses qu'il faut examiner et peser.

D'un côté, *en soi* il est préférable, pour éviter un grand scandale et les tristes conséquences qui en seraient la suite, qu'un époux se marie religieusement sans première communion et sans confession, plutôt que de se contenter du mariage civil et de vivre après dans le péché continuuel sous le couvert de la loi. — D'un autre côté, passer par dessus les règles et les usages pour éviter un scandale, n'est-ce pas en introduire un autre ? N'est-ce pas ouvrir la porte à des unions accompagnées d'un sacrilège, puisqu'un sacrement des vivants sera reçu en état de péché mortel ? N'est-ce pas aboutir au mépris des choses les plus saintes ? N'est-ce pas aussi enlever au prêtre un des moyens les plus aptes à forcer moralement les jeunes réfractaires à s'instruire et à faire leur première communion ? Nous nous souvenons fort bien d'avoir exigé d'un de ces jeunes gens qu'il fit sa première communion avant de se marier ; nous l'avons instruit nous-même, et la veille de son mariage il nous disait : « Mon père a été bien coupable de me laisser trop à moi-même dans mon enfance ; mais pour moi, je vous réponds bien que quelque soit le nombre des enfants que j'aie, il n'en est pas un qui manquera de faire sa première communion. C'est trop ennuyeux de se faire instruire quand on a déjà un certain âge. »

Aussi nous croyons que sur ce point-là un curé ne doit pas se prononcer sans avoir demandé à l'autorité ecclésiastique la règle à suivre, d'autant plus que cette règle peut varier suivant les diocèses ou les localités.

Q. — Dans notre diocèse la cure de la cathédrale est unie au chapitre et le curé est le seul chanoine survivant qui reçoive encore sa prébende du gouvernement ; les autres chanoines titulaires sont sans traitement aucun.

En vertu de son titre, le curé de la cathédrale acquitte les messes *pro populo*. Comme chanoine, à raison de son traitement de 1600 f., est-il tenu d'appliquer une seconde fois la messe *pro populo*, du moins quand revient son tour ? Ou bien pour lui ces deux obligations ne se confondent-elles pas en une ?

R. — Le chanoine chargé de la cure a deux obligations relativement à l'application de la messe : l'une de dire la messe *pro populo* aux jours de dimanche et de fêtes, et l'autre d'appliquer la messe *conventuelle* à son tour.

Quand ces deux obligations tombent le même jour, il ne peut y satisfaire par une seule messe. D'après la constitution *Cum semper oblatas*, de Benoît XIV, il doit célébrer lui-même la messe conventuelle et faire dire à ses frais le même jour la messe *pro populo*. Des chanoines prétendaient, parce qu'ils avaient charge d'âmes dans une autre église, n'être pas tenus à l'application de la messe conventuelle aux jours de fêtes, étant obligés ces jours-là de dire la messe *pro populo*. Mais la S. C. se prononça dans le sens que nous venons de dire :

Alii a Missa pro benefactoribus in genere applicanda se excusatos voluissent, ex eo quod in alia ecclesia parochialem curam exerceant, dum missam conventualem canunt diebus de præcepto, debent pro populo sibi commisso eam applicare, ac proinde nequeunt eandem pro Ecclesiæ benefactoribus specialiter offerre. Sed his quoque obviam itum est, jubendo singulis prædictis, ut missam conventualem, quam canunt, pro Ecclesiæ benefactoribus in genere applicent ; pro aliis vero pro quibus ipsi peculiariter missam applicare tenentur, alterum substituant, qui ipsorum loco missam hujusmodi celebret, applicetque¹.

On pourrait peut-être croire que la loi n'est applicable que pour les chanoines qui ont un titre de curé en dehors de leur église ; mais un passage de l'*Institution* CVII, n. 15, de Benoît XIV nous prouvera qu'il s'agit d'une obligation universelle, quelque soit le siège de la paroisse :

Si quis addictus choro, animarum curam pariter obtineat, et ob eam causam diebus festis pro populo rem divinam facere debeat, falso speraret utrique præcepto satisfacere, celebrans nempe eandem missam pro populo ac pro benefactoribus suæ cathedralis, aut collegiatae. Quare decrevit Ecclesia a sacerdote ejusmodi, si sacrum conventuale faciat tanquam canonicus aut beneficiatus, rem divinam pro benefactoribus generatim applicandam, et alium sacerdotem accersendum eodem die, qui pro populo celebret.

Les canonistes sont tous d'accord pour rappeler cette double obligation. Qu'il nous suffise de citer le passage très explicite de Scarfontius :

Hujusmodi celebratio missæ conventualis, quando ecclesia cathedralis vel collegiata habet curam animarum adnexam, non supplet onus quod habent parochi earundem ecclesiarum applicandi sacrificium diebus festis pro parochianis ; solumque excusantur parochi prædicti a prædicta applicatione, quoties ipsi sunt membra aut primæ dignitates cathedralium vel collegiatarum, quando ad eos in suo turno spectat canere in ipsis diebus festis missam conventualem, ut respondit Sacra Congregatio Concilii... Ratio autem cur unica missa conventuali non possit satisfieri parochiali ea est, quia utraque obligatio habet diversum respectum ; parochialis enim applicanda est pro parochianis, conventualis vero pro benefactoribus².

Bouix est du même avis, puisqu'il cite et le passage de Scarfontius et celui de l'*Institution* 107 de Benoît XIV³.

Voilà les principes qui nous serviront pour la solution de votre difficulté.

¹ Benoît XIV, Const. *Cum semper oblatas*, § 17, 19 août 1744.

² Scarfontius, t. II, p. 33, édit. Lucensis 1723.

³ Bouix, *De capitulis*, p. 356, 1852.

Le chanoine curé est tenu à appliquer la messe pour les bienfaiteurs en général quand vient son tour de dire la messe conventuelle, et il doit, en cas de coïncidence, faire dire par un autre prêtre sa messe *pro populo*.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

La Vierge et l'Emmanuel, par l'abbé Augustin Lémann, professeur d'Écriture Sainte à l'Université catholique de Lyon. — Un vol. in-8 de xv-564 p., 6 fr. — Paris, Poussielgue.

M. Lémann nous donne dans ce nouvel ouvrage, à l'occasion du cinquantenaire de la définition du dogme de l'Immaculée Conception, un exposé des six chapitres d'Isaïe que l'on a coutume de désigner sous le nom de *Livre de l'Emmanuel*. (Is., VII-XII).

Avec une ordonnance très méthodique, M. Lémann nous expose comment, en face de la triple conjuration ourdie contre la maison de David la première année du règne d'Achaz (741 avant Jésus-Christ), chaque fois c'est dans l'*Emmanuel* que Dieu montre le salut, mais dans l'*Emmanuel* envisagé chaque fois sous l'aspect qui s'oppose directement à la conjuration qu'il s'agit de dissoudre.

La triple conjuration est : 1° l'invasion de Phacée (roi d'Israël) et de Razin (roi de Syrie) : plan : éteindre la maison de David et élever au trône le fils de Tabéel (un Syrien probablement) ; — 2° la révolte d'une partie des sujets d'Achaz ; — 3° l'invasion de Sennachérib d'Assyrie, qu'Isaïe entrevoit dans un avenir prochain et qui devait se produire au début du règne d'Ezéchias.

Contre cette triple conjuration, l'*Emmanuel* : 1° contre le fils intrus de Tabéel, l'*Emmanuel* sur les bras de la Vierge-Mère ; — 2° en regard des murmures et trahisons des sujets rebelles, Isaïe nous dit les caractères divins du ministère de l'*Emmanuel* ; — 3° en face de la domination tyrannique projetée par Sennachérib, les douces et les gloires du règne de l'*Emmanuel*.

Saint Augustin converti demandait à saint Ambroise ce qu'il devait lire : « Isaïe, » lui fut-il répondu. Et c'est Isaïe aussi, ce sont les six chapitres du *Livre de l'Emmanuel* que M. Lémann indique à qui veut apprendre de l'Ancien Testament ce que devait être le Christ et ce que devait être aussi sa Mère.

Notre *Bulletin d'Écriture Sainte* dira les mérites exégétiques de ce livre. Pour aujourd'hui, nous voulons seulement rappeler à nos confrères de la prédication qu'ils ne sauraient se mettre à meilleure école qu'auprès de M. Lémann pour se rendre compte des ressources inépuisables que la connaissance et l'amour du texte sacré leur offriront en vue d'une exposition claire et adorablement aimable du mystère de l'Incarnation et de la Maternité virginale de Marie. C'est toute la poésie de la Bible qui vient ici, dans un ordre achevé et avec une grâce divine, prêter son accompagnement aux strophes d'Isaïe et éclairer de ses rayons doux et chauds la physionomie de la Mère comme la physionomie de l'Enfant.

Enseignement. Éducation. Famille.

Discours et Panégyriques, par le P. Monsabré. — Tome v. — Un vol. in-12 de 334 p., 3 fr. — Paris, Lethielleux.

La Piété chez les jeunes, par Auguste Texier. — Un vol. in-12 de xv-416 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Le Père J.-M. Traboul, prêtre du Sacré-Cœur, par un professeur. — Un vol in-8 de XLVI-152 p., illustré de nombreuses photogravures hors texte, 3 fr. — Paris, Haton.

Le P. Henri Chambellan, S. J. 1834-1892, par J. Charruau. — In-12 de VIII-332 p., avec portrait, 3 fr. — Paris, Téqui.

Le P. Pierre-Jean Cayron, S. J. *Sa vie d'après le P. Jean Sérané*, par le P. J.-B. Couderc. — Un vol. in-12 de XII-384 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Dix-huit années de Scolasticat et de Régence dans diverses maisons de la Compagnie de Jésus, en France, en Angleterre et en Belgique, 1836-1884. *Mémoires véridiques*, par J. Romette. — Un vol. in-12 de 404 p., 3 fr. — Paris, Ch. Amat.

I. — Chaque année nous apporte quelque recueil nouveau du P. Monsabré. Et que l'on ne croie pas qu'il ne s'agit que de discours d'antan, discours de circonstances juxtaposés au mieux des intérêts commerciaux de l'éditeur. Non. Bon nombre de ces discours sont du *xx^e siècle* ; et quant à ceux qui sont des derniers lustres du *xix^e*, on sait que du P. Monsabré rien ne vieillit, et qu'il est resté toujours jeune pour nous, plus jeune incomparablement que tels de ses successeurs, déjà oubliés.

On a recueilli ici une demi-douzaine de discours qui ont trait à des œuvres d'éducation et d'enseignement (les écoles libres, l'Eglise et l'école, l'école et la famille, l'Œuvre des catéchismes, l'Œuvre des Bons Livres), puis des discours sur la question sociale, sur une consécration d'église, un discours pour la rénovation des vœux du baptême un jour de Première Communion, trois allocutions de mariage, et l'immortel discours des noces d'or.

On retrouvera ici le meilleur du P. Monsabré des grands jours, avec un peu plus d'abandon et de familiarité, et l'on sait si le P. Monsabré est charmant quand il se met en veine de familiarité.

II. — M. Texier, directeur spirituel au Petit Séminaire de Montmorillon, nous offrait l'an dernier un volume de poésies qui se faisaient lire, honneur qui échoit à si peu de poètes d'aujourd'hui, même parmi les illustres. Il nous donne maintenant un volume de discours ou sermons de Petit Séminaire. Je ne sais plus si c'est Gregorovius ou Niebuhr qui a dit que la poésie est un excellent noviciat à qui veut écrire l'histoire. L'exemple de M. Texier est là cette fois pour prouver qu'elle peut être un noviciat très efficace aussi pour les prédicateurs. Et il faut un peu d'idéal, beaucoup d'idéal, quand on veut saisir l'âme des jeunes gens (et même des vieilles gens) ; et n'est-on pas toujours l'idéaliste de quelqu'un ?

Ce recueil de M. Texier est une série de discours ou entretiens sur les grands devoirs et les grandes dévotions de la vie chrétienne. La forme en est d'une perfection rare, nette, incisive, pressante et familière sans cesser jamais d'être distinguée et supérieure, et puis enfin, puisque la poésie ne perd jamais ses droits, fleurie de reminiscences poétiques... Des critiques austères jugeront peut-être qu'il y en a trop et que l'on nous fait trop facile emploi des auteurs profanes. Souhaitons-leur de relire et de comprendre l'homélie où saint Basile traite du parti que tout bon éducateur doit tirer des classiques païens et, joignant l'exemple au précepte, déduit lui-même, de l'épisode de Nausicaa, une leçon morale assez piquante et profonde qu'inattendue.

III. — Le P. Traboul fut un religieux et un professeur. Toute sa vie tient en ces deux mots, dont les quarante pages de l'Introduction sont le développement

biographique. Le reste, tout le corps du volume, est une sorte d'autobiographie où l'on a colligé et groupé, sous divers titres, la fleur de son journal et de ses notes de retraites. Il y a là, en même temps qu'un modèle achevé, un code très riche du professeur chrétien, qui envisage sa fonction avant tout comme un apostolat.

IV. — Ce fut un grand manieur d'hommes aussi que le P. Chambellan ; et veuillez croire que sa biographie n'a rien d'un panégyrique et que son confrère le P. Charruau, tout jésuite qu'il a été jusqu'à la dissolution de la Compagnie de Jésus en France, n'a usé d'aucune restriction mentale pour nous dire le tumulte et les tempêtes de l'enfance et de la jeunesse de son héros, renvoyé successivement des Jésuites de Vaugirard et de Brugelette, puis apprenti horloger à Argenteuil, puis, à seize ans, accepté au Petit Séminaire de Notre-Dame-des-Champs, où de terribles soubresauts de révolte et d'orgueil font trembler ses maîtres, puis à Issy, puis au noviciat de Saint-Acheul, puis professeur, directeur, recteur, supérieur, provincial, — et jamais sans défauts, dont on ne nous laisse rien ignorer. Maint supérieur devra prendre à son compte quelqueune des corrections qui sont administrées ici au P. Chambellan. Mais aussi, à côté des défauts et par-dessus les défauts, il faudra contempler les qualités éminentes de l'apôtre et du directeur et méditer les soixante pages admirables qui sont extraites ici des méditations et de la correspondance du saint religieux.

V. — Le P. Cayron est un jésuite qui, après avoir fourni une carrière de quatre-vingt-deux ans, mourut en odeur de sainteté à Toulouse le 31 janvier 1754. Malgré le vif attrait qui ne cessa de le pousser vers les missions étrangères, on le maintint toujours en France et presque toujours employé à l'éducation de la jeunesse dans les collèges ou à la formation des novices ou au gouvernement des maisons religieuses. Dieu glorifia son serviteur par de nombreux miracles, dont plusieurs ont été vérifiés par procès-verbaux de l'Ordinaire ; et il semble bien qu'un jour il doive être élevé sur les autels.

C'est ce qui a déterminé le P. Couderc à reprendre la biographie qui avait été écrite au lendemain de la mort du pieux religieux par un de ses confrères, le P. Sérane. Il la réédite en la rajoutant un peu. C'est une vie où il ne se passe rien d'éclatant ; mais quoi de plus admirable que cette constance au service de Dieu et dans l'observation de la règle ?

L'ouvrage est divisé en petits alinéas d'une page ou d'une demi-page, chacun sous un titre à part, ce qui facilite beaucoup la lecture et permet d'en extraire sans peine une riche moisson de traits édifiants.

VI. — M. Romette donne pour sous-titre à son livre : *Mémoires véridiques*, et c'est sagesse à lui, car certainement les gens du monde aux mains de qui tomberont ces pages se refuseront à croire que tant de belle humeur, et si authentique, puisse pétiller sous le froc des Jésuites et derrière les barreaux des cloîtres. L'auteur a été longtemps jésuite et n'a quitté la Compagnie qu'à la suite d'une longue maladie qui, en le séparant de ses frères d'armes, de souffrance, de travail et d'exil, a laissé intact dans sa mémoire et dans son cœur le charme des bons souvenirs. Vous le suivrez au noviciat, au jûvenat, au collège, au scolasticat, en exil ; et il serait à souhaiter que quelque bonne âme eût l'inspiration de remettre un exemplaire à chacun de ces parlementaires apitoyés qui tour à tour gémissent ou s'indignent des machinations ensorcelées et terrifiantes dont sont victimes ces pauvres novices qu'une loi nouvelle entend prendre sous sa protection jusqu'à leur vingt et unième année tout au moins. Il serait à souhaiter qu'un de nos défenseurs développât gentiment un jour à la tribune de la Chambre cette définition du novice, aussi spirituelle que complète : « *Animal ridens et risibile, oleum fundens, vitrum frangens et dicens culpam*. Animal rieur et

risible, qui répand l'huile (oh ! cette question lampiste dans les noviciats !), casse les verres et fait sa coulpe. »

Armand de Pontmartin. *Sa vie et ses œuvres, 1811-1890*, par Edmond Biré. — Un vol. in-8 de 540 p., avec portrait, 6 fr. — Paris, Garnier.

Pontmartin fut l'un des féconds critiques du XIX^e siècle. Son premier article est de 1830, et il écrivit le dernier huit jours avant sa mort. Il collabora à de nombreux recueils, de la *Revue des Deux Mondes* et du *Correspondant* à la *Gazette de France* et à la *Gazette du Midi* : rien qu'à la *Gazette de France*, ses amis étaient, trois ans avant sa mort, son millième article. Ce qui a été recueilli de lui (et tout ne l'a pas été) remplit 42 volumes.

Tout cela a fait le charme des gens de bon ton et de bon goût. La meilleure définition que l'on ait donnée de lui est ce mot de Louis Veillot : « M. de Pontmartin n'était ni un docteur qui donne des consultations, ni un homme de lettres qui fait des grâces... C'était un homme d'esprit et un homme du monde au courant de tout. » C'est cela. Tour à tour polémiste ou critique, quelquefois romancier, mais jamais pédant ni dogmatique, jamais transcendant ni perché, toujours étincelant de verve, de belle humeur, de bon sens, d'esprit, de vaillance, sorte de Saint-Simon de lettres, a-t-on dit, vivant au milieu des auteurs comme l'autre vivait au milieu des courtisans, il a parlé de tous les écrivains et de tous les livres de son temps, non comme un biographe ou un critique de profession, mais comme un témoin qui chaque semaine ajoute un chapitre à ses mémoires (et à ceux de son voisin).

Tout cela fut charmant en son temps, et le serait encore, si seulement on le lisait. Seulement, on ne lit plus Pontmartin. La postérité est si encombrée, que force lui est d'éliminer nombre d'auteurs charmants. Le charme ne suffit plus à la retenir. Combien il serait à désirer cependant que l'on colligeât une anthologie de Pontmartin, quelque chose qui assurât à son œuvre l'immortalité d'un Xavier de Maistre, — de ce Xavier avec qui un autre Savoyard, le marquis Costa de Beauregard, découvre tant d'analogies à Pontmartin !

En tout cas, ce qui est assuré de vivre désormais, c'est sinon l'œuvre elle-même de Pontmartin, tout au moins son histoire, grâce à la riche biographie qu'en vient de donner M. Biré.

C'est tout un monde qu'un livre de M. Biré. En même temps que la vie de son héros, il y fait tenir la vie de toute une époque. On y voit défiler des silhouettes qui sortent en foule de tous les coins ; on y noue des connaissances avec tous les gens qui de près ou de loin ont eu des rapports avec le personnage principal. On fait des rencontres ; on a des surprises. Il n'est pas de bureau de rédaction, pas de salon à la mode, pas de salon académique, où l'on ne se trouve tout heureux de se voir introduit ; pas un homme, une femme, un écrivain célèbre que l'on ne rencontre au tournant de quelques pages. C'est Falloux, c'est Montalembert, c'est Sainte-Beuve, c'est Dupanloup, c'est Louis Veillot, c'est Buloz, c'est Autran, c'est Hugo, c'est Musset... Ils sont là, qui causent, qui écrivent, qui complotent, sans méfiance, sans se douter qu'un jour proche il se rencontrera un Biré pour dénicher et révéler leurs lettres. Rien de plus piquant, par exemple, que la correspondance de Pontmartin avec le terrible Buloz. Rien de plus instructif, au point de vue des mœurs littéraires, que les lettres de Nettement, ni d'une intimité plus charmantes que celles d'Autran ou de Cuvillier-Fleury, ni de plus hautes et de plus éloquentes que celles de Louis Veillot : il cite telle lettre de Veillot sur les devoirs de l'écrivain catholique, et telle autre sur la mort de sa fille, auxquelles on ne saurait rien comparer si l'on n'avait sous les yeux les réponses mêmes de Pontmartin.

Mais l'anthologie que tout à l'heure j'émettais le vœu de voir publier, est-ce qu'elle n'est pas en germe à travers ces citations de M. Biré? — En attendant, c'est un bouquet de fleurs de l'histoire littéraire du XIX^e siècle que M. Biré tresse ici autour de Pontmartin, et combien riche, ce bouquet, combien varié, combien souple et nuancé, il suffit, pour s'en rendre compte, de feuilleter, à côté de la Table analytique des matières, l'*Index alphabétique* très développé (16 pages à 2 colonnes) des noms propres cités dans l'ouvrage.

Les Systèmes socialistes et l'évolution économique, par M. Maurice Bourguin, professeur-adjoint à la Faculté de Droit de l'Université de Paris. — Un vol. gr. in-8 de x-520 p., 10 fr. — Paris, Colin.

Voici un livre qui comble une grosse lacune. C'est une vraie Encyclopédie du socialisme et de l'évolution économique moderne. Qu'est-ce que le socialisme? Que sont les différents systèmes par lesquels il s'exprime, collectivisme, socialisme d'Etat, socialisme communal, socialisme corporatif? Comment se représenter leur fonctionnement hypothétique?

Pour être complet et ne laisser de côté aucune manifestation du socialisme théorique, il fallait donner du socialisme une définition suffisamment large : ce que fait M. Bourguin quand il déclare qu'il entend par socialisme « tout système qui implique *suppression, réduction ou diffusion* des revenus capitalistes, par l'institution de droits collectifs sur les choses au profit de communautés plus ou moins vastes, à côté ou à la place des droits individuels. »

C'est là-dessous, c'est sous cette définition qu'il arrive à grouper l'indéfinie variété des systèmes socialistes de notre époque, notant les différents points de vue auxquels on peut les classer suivant qu'on s'attache à tel ou tel de leurs caractères essentiels, — distinguant par exemple le socialisme d'Etat, le socialisme communal, et le socialisme corporatif ou sociétaire, suivant que la propriété des moyens de production et la direction des entreprises appartiennent à l'Etat, ou aux communes, ou à des associations libres, — ou bien les distinguant suivant leur mode d'organisation de la valeur, c'est-à-dire suivant qu'ils établissent une taxation de la valeur en *unités de travail*, d'après le temps de travail social dépensé dans la production, ou qu'ils maintiennent le mode actuel de la valeur et lui laissent le caractère *d'échange avec la monnaie métallique* régi par l'offre et la demande, — ou enfin les classant sur le mode de la répartition, le socialisme *communiste* voulant que tous les biens (y compris les *objets de consommation*) soient communs à tous les membres de l'Etat, de la commune ou de l'association, de telle sorte que les produits soient à la discrétion de tous ou bien distribués à chacun selon ses besoins, — tandis que le socialisme *collectiviste* ne fait porter la propriété commune que sur les moyens de production et de circulation, les moyens de consommation étant au contraire acquis à titre privatif par les individus en proportion de leur travail.

L'exposé de ces théories remplit la première partie du volume, 120 pages où l'on ne sait qu'admirer le plus, de la clarté lumineuse ou de la hauteur des vues générales et des aperçus sociaux. M. Bourguin essaie très loyalement de démêler l'âme de vérité qui git à la base des utopies même les plus folles en apparence, ce qu'il y a de légitime aussi ou d'excusable dans les inquiétudes des conservateurs en face des transformations si rapides de la constitution sociale. Il salue avec bonheur les efforts de l'école démocratique chrétienne, qui ne s'isole pas dans le culte chagrin de traditions mortes : « Le passé a eu ses vertus et ses vices, comme le présent a les siens... Aucun système radical, ni l'individualisme absolu, ni le collectivisme intégral, ni le coopératisme généralisé, ne paraît en mesure d'imposer sa solution simpliste à un organisme aussi complexe que

celui des sociétés contemporaines... La démocratie a ses faiblesses, parce qu'elle est humaine, mais elle a aussi sa grandeur. Il faut l'accueillir sans arrière-pensée et sans crainte ; il faut l'aimer et la saluer avec joie, parce que c'est elle qui, dans un état de haute civilisation, multiplie le mieux les valeurs individuelles et réalise la plus grande somme de bonheur pour le plus grand nombre. » (P. 349, 388).

La seconde partie de l'ouvrage est intitulée : *Les Faits*, et confronte les thèses socialistes avec la réalité concrète des phénomènes économiques et avec l'évolution de l'organisation sociale (la concentration industrielle et commerciale et ses limites, l'agriculture et le capitalisme, la coopération sous sa forme simple et sous sa forme complexe, les unions professionnelles, l'extension du rôle économique de l'Etat et des municipalités).

En appendice, cent pages d'Annexes qui représentent, en des tableaux heureusement distribués, une masse énorme de documents et de chiffres sur les phénomènes économiques et sociaux dans tous les pays du monde.

Psychologie du député, par Jules Delafosse. — Un vol. in-12 de 312 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Un de nos lundistes de théâtre remarquait un jour que le député est devenu un *personnage de comédie*, et non point seulement dans quelques pièces satiriques où il est au premier rang et constitue ce que l'on appelle le protagoniste ; mais dans toute comédie ou à peu près, le député est devenu le personnage accessoire sur qui l'on daube, quelque chose comme ce qu'était le marquis dans les comédies de Molière : « Et l'on sait qu'il faut toujours qu'il y ait là quelque marquis pour divertir la compagnie ¹. »

Il y a longtemps que cela dure ; et il y a apparence que cela durera tant qu'il y aura un régime parlementaire, c'est-à-dire tant que le régime parlementaire ne sera pas devenu à son tour l'ancien régime.

Et il serait beaucoup pardonné à la comédie contemporaine si elle hâtait le jour où le député *modern style* sera remis parmi les choses d'ancien régime.

Mais ce n'est pas de comédie qu'il est question dans le livre de M. Delafosse. Le grave Cantu disait que la vie est une comédie pour ceux qui pensent, et une tragédie pour ceux qui sentent : boutade à l'adresse sans doute des têtes légères qui s'imaginent penser parce qu'elles rient de tout. Je n'ai à apprendre à personne que M. Jules Delafosse est un de nos premiers penseurs politiques d'aujourd'hui ; et c'est précisément parce qu'il pense, et profondément, qu'il envisage les choses sous un côté qui n'a rien de comique. Se moquer de son député est facile ; mais pourquoi le député est-il si moquable, tandis qu'en Angleterre, par exemple, le membre du Parlement jouit d'une considération qui confine à la majesté ? Le député a conservé son prestige dans les sociétés hiérarchisées où le suffrage, universel ou restreint, a reçu quelque organisation. Si le député chez nous est peu considéré, n'est-ce pas surtout parce qu'il est le produit, non pas du suffrage universel (qui fonctionne très honnêtement en Allemagne par exemple,

¹ Dans la comédie, — et aussi dans le roman : voir (seulement parmi les nouveautés de ces années, et sans remonter à Numa Roumestan d'Alphonse Daudet, ou au Député d'Arcis de Balzac) M. de Vogüé, *Les Morts qui parlent* ; — Ed. Rod, *La Vie privée de Michel Tessier* et *La Seconde Vie de Michel Tessier* ; — Maurice Barrès, *Leurs figures* et *Une journée parlementaire* (comédie) ; — Paul Adam, *Le Mystère des foules* ; — Georges Lecomte, *Les Valets* ; — Marcel Mielvaque, *Les Vertus du sol* ; — Leroux-Cesbron, *Souvenirs d'un maire de village* ; — Lucien Trotignon, *Fouchard député* ; — Pierre Le Rohu, *Intègre* ; — Michel Noë, *L'Epopée mimisane* ; — Jules Claretie, *Monsieur le ministre* ; — etc.

pour les élections au Reichstag), mais d'un suffrage inorganique, du suffrage d'une « foule » ? Mandataire des foules, qu'est-ce le député pourrait avoir de mieux à faire que de se donner une âme de foule ? Et ce qu'est l'âme des foules, le regrette M. Gabriel Tarde (qui vient de mourir, mai 1904) l'a mis à nu sans préjugé ni galanterie (voir *Ami* 1901, p. 1052-1054). On parle de folie collective au Parlement : c'est la folie de la foule. Les députés sont les mandataires de leur circonscription, ils ont l'œil sur elle, ils sont attentifs à ses gestes : et comment l'ont-ils vue, leur circonscription, au temps de la période électorale et dans les réunions publiques, sinon agitée, suragitée, trépidante ? On critique le niveau intellectuel du Parlement : en fait d'intelligence et de raison, une foule peut descendre très bas, mais a-t-on vu jamais qu'elle puisse s'élever à quelque hauteur ? — Et puis, à quoi songe-t-on quand on reproche à nos députés de n'avoir point d'idée, de ne point penser ? Est-ce qu'un fonctionnaire est fait pour penser ? Un fonctionnaire ne doit point avoir d'autres idées que son chef de bureau : le chef de bureau ici, c'est la circonscription, l'âme de la foule ! Un fonctionnaire est fait expressément pour ne penser point, et si par hasard il pensait avant d'entrer dans le fonctionnarisme, vite il s'aperçoit qu'il se fourvoyait, comme s'en est aperçu l'auteur des *Morts qui parlent*.

Le député c'est la foule, et la foule c'est le député. C'est la vérité qui se dégage du livre de M. Delafosse, et elle pourra sembler très comique à nos arrière-petits-neveux : pour nous, qui tourbillonnons *in medias res*, elle doit d'abord être autre chose. Chemin faisant, M. Delafosse en fait des applications aussi profondes que spirituelles, — mais d'un esprit toujours d'excellent aloi, d'un esprit à la Jules Lemaitre, — à quelques-unes des manifestations morbides qui ont ces derniers temps projeté la lumière la plus douloureuse et la plus crue sur la psychologie du député : antimilitarisme, internationalisme, dreyfusisme, etc.

Un chapitre infiniment curieux sur le *dæmonio meridiano* du Psalmiste, dont M. Delafosse donne une interprétation certainement inédite : ce « démon du Midi », c'est, nous dit-on, le démon de la parole, qui est le démon même de la Révolution, et non pas seulement de la Révolution du XIX^e siècle, mais dès le XVI^e siècle et dès le XIII^e, où c'est dans le Midi que la Réforme et l'hérésie albigeoise, l'une et l'autre dirigées contre l'orthodoxie monarchique de la France non moins que contre son orthodoxie religieuse, ont fait leurs plus rapides conquêtes. Et aujourd'hui, nous dit-on, la tyrannie du bloc est fondée sur une tyrannie régionale, attendu que les partisans de ce régime étant plus nombreux dans le Midi et les circonscriptions électorales y étant plus petites, il s'ensuit que seize millions de Méridionaux font la loi à vingt-quatre millions d'hommes du Nord :

« Tous les Méridionaux ne sont pas éloquents, mais tous paient tribut à l'éloquence. Car tous ont le tempérament oratoire ; je veux dire que tous tiennent de leur climat et de leur soleil, de leur sol et de leur race, une nature impulsive qui vibre sous la musique des mots, comme la corde d'un violon sous l'archet... »

« Un méridional ne pense pas, ne réfléchit pas, ne raisonne pas, ne juge pas : il vibre. Il vibre et s'affoie au choc des syllabes sonores, sans réfléchir à ce qu'elles signifient... Le fruit ordinaire de ces exercices est l'élection d'un député incandescent comme la fournaise d'où il est sorti. Il peut être indifféremment radical, socialiste, collectiviste, nihiliste, anarchiste : il peut résonner comme une cymbale ou parler comme un dieu. Mais le trait caractéristique de l'espèce est de n'avoir pas le sens commun. » (Le *Rabagas* de Victorien Sardou).

Peu flatté ! Fort heureusement la porte reste toujours ouverte aux exceptions. Croyons et espérons qu'elles sont nombreuses parmi nos frères du Midi, et tâchons qu'il ne se glisse pas trop de méridionalisme chez nos hommes du Nord.

Le droit des humbles. *Etudes de politique sociale*, par J. L. Fidao. — Un vol. in-12 de 360 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Ceci n'est pas un livre de sermons, puisque ce sont des « Etudes de politique sociale ; » mais c'est une superbe page d'apologétique.

Il n'est pas possible de mettre en lumière plus forte que « le droit des humbles, » ce que d'autres appellent démocratie, ou socialisme, ou simplement « liberté, égalité, fraternité, » est un concept absolument et exclusivement chrétien, — et que tout ce qui se met en dehors du christianisme, tout ce qui prétend faire abstraction du christianisme, qu'on l'appelle naturalisme, ou libéralisme, ou rationalisme, ou esprit scientifique, tout cela aboutit logiquement et infailliblement à la négation du « droit des humbles, » à l'écrasement des humbles.

Et si nous croyons tous, plus ou moins, que l'humanité est une, ce n'est pas ce qu'enseigne la « science. » Si nous croyons tous, plus ou moins, que tout homme est notre *semblable*, ce n'est pas ce dont convient notre « raison. » Si nous croyons tous, plus ou moins, qu'il faut tâcher d'aimer notre prochain *comme nous-mêmes*, ce n'est pas la leçon de la « nature » : — « La nature à tous les degrés, disait Renan, a pour soin unique d'obtenir un résultat supérieur par le sacrifice d'individualités inférieures. » Et il souhaite « qu'une large application des découvertes de la physiologie et du principe de sélection amène la création d'une race supérieure, prenant son droit de gouverner, non seulement dans sa science, mais dans la supériorité même de son sang, de son cerveau et de ses nerfs ; » et le « tyran positiviste » que conçoit Renan n'aura rien à envier au « surhomme » de Nietzsche.

C'est lui encore, c'est Renan qui a écrit : « La démocratie est ce qu'on peut appeler l'erreur théologique par excellence, puisque le but poursuivi par le monde, loin d'être l'aplanissement des sommités, doit être, au contraire, de créer des dieux, des êtres supérieurs, que le reste des êtres conscients adorera et servira, heureux de les servir. »

Cette opposition entre les conclusions de la raison scientifique séparée et les aspirations du monde moderne a douloureusement frappé ceux des adeptes des méthodes scientifiques qui ont gardé quelque préoccupation morale : témoin M. Paul Bourget, qui écrivait il y a longtemps déjà (*Essais de psychol. contemp.*, p. 107) : — « L'antinomie se manifestera de plus en plus entre les tendances de la démocratie et les résultats sociaux de la science... Les grands dédaignent à la façon de M. Renan, posent le problème avec une extrême rigueur, et font dès à présent saillir le conflit à venir avec un relief douloureusement saurau. »

Et par conséquent, si ces diverses idées de démocratie, d'humanité, de fraternité, d'égalité, de « droit des humbles » nous agréent, il faut bien qu'elles nous aient été proposées par autre chose que la nature, ou la raison, ou la science, comme le montrait naguère M. Brunetière, en un de ces *Discours de combat* qui projettent de si éblouissantes lumières à travers la mêlée des idées contemporaines (2^e série, p. 25) : — « Ni la fraternité, ni l'égalité, ni la liberté n'existent dans la nature... Le sens de ces mots ne se précise, le contenu ne s'en éclaire, la définition ne s'en dégage qu'à la lumière de l'idée chrétienne. Otez l'idée chrétienne, dont ils ne sont, en fait, qu'une imitation ou, si vous le voulez, une *laïcisation*, la signification s'en abolit. »

Avec quelle clarté cette origine chrétienne de ce qu'il y a de sain dans les aspirations de la démocratie moderne s'est révélée aux grands penseurs et aux grands précurseurs du XIX^e siècle, Saint-Simon et Saint-Simonistes, Lamartine, Auguste Comte, Buchez surtout, « l'organisateur de la politique sociale au XIX^e siècle, » c'est ce qu'on verra à travers l'ouvrage tout entier de M. Fidao.

« Comment savons-nous qu'une grande révolution morale n'est pas commencée ? » prophétisait J. de Maistre il y a cent ans.

Et Lamartine en 1831 : « Le Saint-Simonisme est un heureux symptôme : hardi plagiat qui sort de l'Evangile et qui doit y revenir, il a déjà arraché quelques esprits enthousiastes aux viles doctrines du matérialisme industriel et politique, pour leur ouvrir l'horizon indéfini du perfectionnement moral et du spiritualisme social... L'horizon de l'humanité recule et se renouvelle à proportion des pas qu'elle a faits ; le Verbe divin sait seul où il veut nous conduire ; l'Evangile est plein de promesses sociales encore obscures : il se déroule avec les temps, mais il ne découvre à chaque époque que la partie de la route qu'elle doit atteindre. »

L'Assemblée nationale de 1871. *Gouvernement de M. Thiers*, par M. de Marcère. — Un vol. in-12 de 384 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Les Jacobins au pouvoir. *Nouvelles études sur la Franc-Maçonnerie contemporaine*, par Paul Nourrisson, avocat à la Cour d'appel. — Un vol. in-12 de xv-274 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

La Franc-Maçonnerie et la Révolution française, par Maurice Talmeyr. — In-12 de 94 p., 1 fr. — Paris, Perrin.

I. — M. de Marcère entreprend d'écrire l'histoire de l'Assemblée nationale de 1871 et des temps qui ont suivi. Le volume qu'il publie aujourd'hui est la première tranche de cet ouvrage et comprend l'histoire de l'Assemblée nationale depuis l'origine jusqu'à la chute de M. Thiers le 24 mai 1873.

C'est l'œuvre d'un bien honnête homme, témoin et acteur en même temps des faits qu'il raconte. M. de Marcère fut des ennemis du « gouvernement de l'ordre moral » au Seize-Mai, avec M. Etienne Lamy et beaucoup d'autres : avaient-ils si grand tort de ne rien comprendre à l'opposition de gens qui, après avoir refusé la monarchie, ne voulaient plus maintenant de la République ?

M. de Marcère fut élu député du Nord le 8 février 1871, sur la liste conservatrice, après avoir avisé le comité qu'il voterait pour l'établissement de la République. Il note à plusieurs reprises dans son livre que la plupart des hommes nouveaux de ce temps-là, sauf un sentiment de répulsion à peu près unanime contre l'Empire, étaient assez indifférents aux régimes politiques du passé, et qu'ils avaient plutôt une tendance à constituer « un régime nouveau auquel tous les anciens partis pussent se rallier, *régime en quelque sorte impersonnel*, dont le nom propre est République » (p. 29), mais une République qui ne comportait pour personne une doctrine spéciale, exclusive, telle que les Jacobins la formulent et l'appliquent, — une République qui, grâce précisément à cette impersonnalité, pût « rassembler toutes les forces vitales du pays et les utiliser dans l'intérêt commun » (p. 40).

Était-ce une utopie ? et, après tant de bouleversements, n'était-il pas permis d'envisager la France comme un pays neuf ?

On sait ce qu'il en est advenu et comment la III^e République, loin de refaire la France, a repris à son compte et développé les pires erreurs des régimes antérieurs issus de la Révolution, — sorte de « microcosme » en qui se résument « les idées, les passions, les intérêts qui ont remué, agité, et finalement conduit notre pays jusqu'à ce qu'on a appelé souvent l'aboutissement, ou d'un autre mot, la banqueroute de la Révolution. »

Le moment n'est sans doute pas encore venu d'écrire l'histoire définitive de ces années trop voisines de nous ou plutôt qui sont nous-mêmes ; mais le livre que nous donne M. de Marcère aujourd'hui est l'un des plus atta-

chants que l'on puisse désirer, attachant par sa sincérité, par son ardent patriotisme, et plus encore par l'accent d'humilité que l'on perçoit à travers ces pages, au souvenir des fautes commises. — Le point sur lequel nous serions le plus en dissentiment avec l'auteur, ce serait à propos du jugement à porter sur Thiers. Mais quand on voit des historiens de la valeur et de la conscience de M. Henri Welschinger exalter, eux aussi, le fondateur de la III^e République, on se dit que sans doute, pour Thiers non plus, le moment n'est pas venu de formuler l'arrêt de l'histoire et qu'en attendant on peut laisser à d'honnêtes gens la liberté de leurs admirations.

II. — Ce qu'est devenue cette République dont M. de Marcère saluait l'aurore avec une telle confiance, on le verra dans le nouveau livre de M. Paul Nourrisson, qui nous présente, exclusivement d'après des documents officiels de la franc-maçonnerie, le tableau des quatre dernières années de notre histoire.

Tout le monde sait, comme le rappelaient naguère éloquentement les cardinaux de Paris et de Reims dans leur Lettre du 24 janvier dernier à M. le Président de la République, « que le gouvernement de la République obéit à une puissance occulte qui, pour satisfaire sa haine contre l'Eglise, n'hésite pas à mettre les trois quarts des citoyens hors de la loi. »

Tout le monde le sait et le dit, oui ; mais il faut lire ce livre, bourré de textes extraits de programmes maçonniques et des discours de convents, pour se rendre compte jusqu'à quel point c'est rigoureusement vrai. M. Paul Nourrisson est, depuis des années, un des spécialistes de la question maçonnique ; les documents qu'il utilise ne sont pas dans le commerce ; et ses pages seront indispensables, dans l'avenir, à quiconque voudra suivre et comprendre l'évolution de notre politique intérieure, en même temps qu'elles sont, dans le moment présent, un arsenal incomparable pour tous ceux qui combattent le bon combat.

III. — Cette « puissance occulte » qui poursuit la Révolution aujourd'hui, c'est elle déjà qui l'a faite il y a cent quinze ans. L'on devrait s'en douter, même à priori : car enfin, comment expliquer, sans cela, qu'une nation qui, dans son ensemble, était profondément chrétienne et royaliste, qu'une nation qui, comme la nation française alors, avait la religion et la monarchie dans le sang, qui les voulait et qui ne voulait qu'elles, se soit mise à l'improviste à les renverser avec fureur et avec une hâte diabolique ? La Révolution n'est, à aucun titre, un « mouvement national » ; et qu'elle soit un mouvement maçonnique, c'est ce que l'on répète souvent aussi sans en avoir la preuve sous la main, et c'est cette preuve que l'on exultera de trouver à travers les pages à la fois documentées et vibrantes d'éloquence de M. Maurice Talmeyr, l'un de nos publicistes les mieux informés et l'une des plus précieuses recrues que la défense de l'Eglise ait faites parmi nos jeunes littérateurs.

La brochure qu'il publie aujourd'hui est petite ; mais peu de pages donnent autant à penser.

Du choix d'une carrière indépendante. par Victor Bettencourt, avocat à la Cour d'appel, vice-président de la Jeunesse catholique de Paris. — Un vol. in-12 de vii-308 p., 3 fr. — Paris, Poussielgue.

Que dois-je faire ?... Que de jeunes gens répondent à cette question en s'engageant dans le fonctionnarisme, qui dispense de réflexion et d'initiative ! Quand il fut question, il y a quelques années, d'interdire l'accès des fonctions publiques aux jeunes gens qui ne justifieraient pas d'un certain stage dans les établissements d'instruction de l'Etat, il me souvient qu'une voix autorisée (peut-être celle du comte de Mun) pronostiqua que sans

doute la Providence, qui toujours tire le bien du mal, se servirait de ce nouvel engin de persécution pour arracher précisément notre jeunesse catholique à la fascination du fonctionnarisme et la tourner un peu du côté des carrières indépendantes, du côté des carrières productrices, — productrices et fécondes parce qu'indépendantes :

« Les agriculteurs, les industriels, les commerçants, voilà, avec les médecins, les avocats, les ingénieurs, *les hommes à influence*, disait-on au Congrès d'éducation chrétienne de Bruxelles en 1900. Que cette élite soit chrétienne, et bien vite la France aura recouvré son ancienne foi. »

C'est à éclairer cette élite, à orienter ses pas dans des voies nouvelles, que tend le volume de M. Bettencourt. Et l'on voit par là à quel degré, sous sa forme technique, il est œuvre d'apostolat social, pratique et tangible, — œuvre de relèvement national par le développement de l'influence professionnelle.

Trois parties : 1^o *les Carrières agricoles et industrielles*; 2^o *les Carrières libérales*; 3^o *les Carrières coloniales*.

Pour chaque carrière, on nous donne, avec une précision qui n'exclut nullement la chaleur communicative de l'âme, tous renseignements voulus et détails circonstanciés sur les diverses Ecoles, officielles ou libres, qui y préparent, sur l'avenir et les débouchés que chaque Ecole ouvre vers la vie, sur les débuts dans la vie réelle, les premiers frais d'installation, les perspectives de développement matériel et surtout d'influence morale et sociale. Des chapitres spéciaux sont consacrés à quelques-unes de nos grandes colonies (Tunisie, Tonkin, Madagascar, p. 204-264).

Ceci suffit à dire à nos lecteurs l'utilité, la nécessité de cet ouvrage pour tous ceux qui s'occupent d'œuvres de jeunesse, et de façon générale pour tous ceux qui veulent être à même de comprendre ce qui se dit autour d'eux et de placer leur mot intelligent à propos de ces questions dont tout le monde parle aujourd'hui.

Mélanges, ou Recueils d'études religieuses, sociales, politiques et littéraires, par J.-P. Tardivel, rédacteur en chef de la *Vérité*. — Québec, Imprimerie de S. A. Demers, 30, rue de la Fabrique. — Tome III.

M. J.-P. Tardivel compte déjà plus de trente ans de journalisme au Canada, où il a été mêlé, surtout depuis vingt-deux ans, aux luttes qui ont le plus passionné les catholiques de ce pays. Les *Mélanges* qu'il publie retracent ces luttes. Leur publication, écrit avec raison un ancien professeur de philosophie et de théologie qui a eu pour maîtres des professeurs du Collège romain, « sera le plus sûr moyen d'empêcher qu'on ne réussisse plus tard à dénaturer l'histoire d'une époque où l'esprit catholique et l'esprit libéral ont été si souvent aux prises. Selon une remarque que j'entendais faire récemment, les *Mélanges* de la *Vérité* rappelleront, mieux encore peut-être que le marbre, les idées du grand évêque Bourget, ses luttes incessantes en faveur de la doctrine catholique intégrale, le mobile de toutes les actions de sa vie. » Ils sont d'une grande importance et d'un intérêt saisissant pour le Canada. Mais l'*Histoire sommaire de la Vérité* qui se trouve au commencement du troisième volume est intéressante et instructive pour tout le monde.

C'est une sorte d'autobiographie, où l'auteur se défend sans se faire valoir. On y chercherait vainement un mot d'éloge personnel ou une de ces phrases d'apologie où se complaisent si volontiers les auteurs. M. Tardivel, quoi qu'en disent ses adversaires et ses détracteurs, est un modeste. Il est très diversement apprécié au Canada, il a des ennemis, il a de chauds amis, mais tous demeurent d'accord que c'est un homme qui compte et avec qui il faut compter,

« Entré au Collège de Saint-Hyacinthe à l'âge de 17 ans, écrit-il, ne sachant littéralement pas un seul mot de français, et très peu de latin, j'en sortais au bout de quatre ans, en 1872, ayant terminé ma première année de philosophie et les mathématiques. » Ses études furent donc rapides, et l'on pourrait s'étonner que cet homme qui à dix-sept ans ne savait pas un seul mot de français, soit devenu un journaliste maniant remarquablement la langue française. C'est qu'un sang français coule aussi dans ses veines, et quand il étudia notre langue, il y retrouva comme l'expression maternelle de la foi que lui avaient transmise ses aïeux. Il y entra de plain pied et comme chez lui, il en goûta les nuances, la clarté, les délicatesses, et désormais il s'en fit le champion au Canada. Il la défendit, l'expliqua à ceux qui ne la comprenaient pas et déclara une guerre acharnée aux anglicismes qui tendaient à s'y introduire pour la dénaturer. Le 10 mars 1901 il fit devant l'Union catholique de Montréal une conférence sur la *langue française* qui est une éloquente revendication de notre langue et qui lui a mérité, suivant le mot de Mgr Falconio, délégué apostolique au Canada, la reconnaissance des Canadiens-Français.

A peine âgé de vingt-deux ans il collabore au *Courrier de Saint-Hyacinthe*, puis à la *Minerve*, « de gallicane mémoire, » enfin il devient rédacteur au *Canadien* où pendant sept ans il se rompt au dur métier de journaliste. Il avait trente ans, beaucoup de rêves et peu d'économies. La presse n'est point la Californie où l'on amasse de l'or : après huit années de travail, c'est à grand-peine qu'il avait éparné trois cents piastres. La fortune n'était donc pas de ce côté, et en quittant le *Canadien*, en 1881, il ne songeait point à créer un nouveau journal. Il eût fallu un capital qui ne se rencontra jamais.

C'est alors que Dieu mit sur son chemin un religieux, le P. Lacasse, qui lui dit :

— Vous allez fonder un journal, pas grand, modeste, hebdomadaire, foncièrement catholique, militant, indépendant des hommes et des partis politiques.

— Mais, mon Père, je n'ai pas de capitaux, j'ai à peine de quoi vivre pendant quelques mois.

— N'importe, commencez par un pèlerinage à Sainte-Anne et lancez votre journal.

Il obéit, et le 1^{er} juillet 1881 paraissait le premier numéro de la *Vérité*.

Cet humble journal hebdomadaire eut l'heur de soulever de haineuses jalousies. On y sentait une force qu'il fallait absolument anéantir dès le début. Les imprimeurs se coalisèrent pour lui refuser leurs ateliers. Grève de tous les typographes de Québec contre la *Vérité*. Le rédacteur court à Montréal, et grâce à une bonne parente qui lui remet sept cents piastres, ramène une presse, si rapidement que le journal paraît comme à l'ordinaire, « au grand ébahissement des adversaires. » Ce n'est pas tout : le moteur manquait, M. Tardivel s'y attelle lui-même avec un ami, M. Odilon Drouin. En 1890, M. Mercier détache celui-ci en lui promettant, comme ministre, de grandes commandes de librairie de la part du gouvernement. M. Drouin quitte la *Vérité* et ne reçoit pas de commandes ; mais des amis — ils ne manquèrent jamais — installent la *Vérité* sur les hauteurs de Sainte-Foye, « dans une cave, à l'abri des tempêtes. » M. Tardivel « cumule à peu près tous les emplois, depuis celui de directeur jusqu'à celui de chauffeur de la machine à vapeur, » et malgré tout « jamais le budget de la *Vérité* ne se solde par le moindre surplus. »

Il nous semble lire en ceci l'histoire de la plupart de nos journaux catholiques français, et c'est pourquoi le récit de M. Tardivel nous touche.

Encore, ce ne sont que les petits côtés, les petits ennuis que saint Joseph sait alléger, les situations pénibles qu'il s'entend à débrouiller, — car il convient de dire que le rédacteur de la *Vérité* est un chrétien fervent.

Une expérience douloureuse nous oblige à constater qu'en France le clergé dans son ensemble n'a point compris — et ne comprend pas encore — l'importance et la nécessité de la presse. C'est la puissance nouvelle et formidable qui s'est précipitée dans l'arène sociale avec toutes les hardiesses, toutes les audaces démocratiques, et s'est emparée de tout le terrain parce que personne ne le lui a disputé. Le présent est aux violents, *violenti rapiunt*, et nous sommes en pleine bataille. On ne voit pas bien les Russes répondre aux coups de canon des Japonais par des procédés de douceur et des moyens de persuasion. C'est bon avant ou après la guerre. On ne les voit pas bien non plus se coucher dans leurs retranchements pendant que leurs ennemis avancent et les bombardent. En guerre il faut opposer la force à la force. L'histoire de l'*Univers* nous a appris que beaucoup d'évêques, par ailleurs estimables et même illustres, se sont privés d'excellentes troupes, sous prétexte que les laïques n'avaient pas mission pour défendre l'Eglise. Ces troupes, ils les ont même écartées, rejetées ou frappées d'anathème. Or quand on se bat, le dernier des soldats a le devoir de faire à l'ennemi le plus de mal qu'il pourra, et le bon général sait utiliser glorieusement même et surtout les enfants perdus, les plus téméraires, mais les plus intrépides. Ces divisions, cette indifférence, ces fautes et ces imprévoyances, nous les retrouvons au Canada.

M. Tardivel avait une plume; les divers gouvernements qui se succédèrent comprirent qu'il fallait la brider en se l'attachant; ils offrirent de l'argent, des annonces, avec l'espoir d'exiger plus tard des services. M. Tardivel garda sa pauvreté, rempart de son indépendance. Il en vint même jusqu'à refuser toute annonce, d'où qu'elle vint, de peur d'aliéner en quelque chose sa liberté. Cette liberté il la maintint même à l'égard de Mgr Taschereau, archevêque de Québec. Le vénérable prélat n'aimait pas les journalistes catholiques, et particulièrement la *Vérité*. — « Laissez aux gens d'Eglise, dit-il un jour à M. Tardivel, les choses de l'Eglise, et bornez-vous à traiter les questions de votre ressort : politique, agriculture, colonisation. — Cependant le pape, les évêques, les catholiques sont attaqués, il faut les défendre. — Si en passant sur le chemin un gamin vous insulte, vous ne vous amusez pas à lui répondre, n'est-ce pas ? Eh bien ! c'est ainsi qu'il faut faire à l'égard de la mauvaise presse. »

C'est cette tactique qui a constamment réussi à nous faire battre.

Un mémoire qu'il adresse à Rome est arrêté en route et livré à la publicité : les divergences se compliquent de froissements. Le clergé s'éloigne ou se fait hostile, le journal catholique est déprécié, et tandis que les catholiques dévorent les journaux moindains, ils ne daigneraient pas jeter un coup d'œil sur la *Vérité*.

« Bon nombre condescendent à la lire, mais par simple curiosité ou dans un but de critique, et s'y prennent de manière à ce que cette lecture ne leur coûte pas un sou et ne contribue en rien au soutien du journal.

« D'autres lisent la *Vérité* à la dérobée, désirant faire croire qu'elle est insignifiante, ou ne voulant pas se compromettre auprès de ceux dont ils dépendent plus ou moins et qui sont connus comme hostiles.

« Plusieurs la lisent ouvertement, et se donnent comme amis du journal, mais n'ont jamais une bonne parole en sa faveur, et ne songent seulement pas à faire la moindre propagande. »

Comme tout cela est vrai, vécu et poignant !

Les démêlés reprennent avec Mgr Laffèche, — la veille un ami ; — les procès s'acharnent sur le malheureux journaliste : ne pouvant le faire taire, on s'applique à le ruiner ; on l'accuse d'entêtement, de parti-pris, surtout on lui répète : « Vous n'avez pas de mission pour faire du journalisme catholique. Le pape

ne vous en a pas donné ; les évêques de votre pays ne vous en ont pas donné ! »

Ses amis l'envoient à Rome en 1889, mais malgré de hautes recommandations, il ne réussit point à voir Léon XIII. Ils l'y renvoient en 1896, à l'occasion du Congrès antimacaronique de Trente. Il est introduit au Vatican cette fois et Mgr Gravel le présente au Pape :

— C'est un journaliste, Très Saint Père, qui combat la franc-maçonnerie depuis de longues années, et qui l'a bien combattue, puisqu'il s'est toujours appuyé sur vos enseignements, et il arrive de Trente où il a pris part au Congrès antimacaronique.

Léon XIII en entendant parler de la franc-maçonnerie se redresse soudain :

— Ah ! dit-il, la franc-maçonnerie, il faut la combattre toujours, car cette secte est hostile à l'Eglise qu'elle voudrait détruire ; elle veut remplacer la religion de Notre-Seigneur par le naturalisme. Il faut la combattre ! Il faut la combattre ! J'ai écrit des Encycliques contre cette secte : *Humanum genus*, et une lettre aux évêques d'Italie et au peuple italien. Les avez-vous lues ?

— Très Saint Père, je les sais presque par cœur, tant je les ai lues et relues.

— Bien, très bien ! Continuez à combattre la franc-maçonnerie. Y a-t-il des francs-maçons au Canada ?

— Il y en a malheureusement, Très Saint Père.

— Eh, bien ! combattez toujours ! C'est surtout la jeunesse qu'il faut empêcher d'entrer dans ces sectes !

« On avait souvent dit que je faisais du journalisme sans mission, remarque-t-il avec une joie non déguisée. A l'avenir il faudrait trouver autre chose. En présence d'un de nos évêques, le Pape lui-même m'a dit de continuer la lutte commencée il y a quinze ans. »

Trois jours après, le 18 octobre, il assiste à la messe du Saint-Père qui reçoit ensuite les personnes présentes. Léon XIII dont la mémoire était prodigieuse l'aperçoit : « Ah ! Tardivel ! » dit-il. Et il lui fait signe d'approcher. Quelle récompense et quelle allégresse pour le journaliste ! « Il me prend la tête entre ses mains et me dit des choses d'une bonté ineffable. Tout cela est un peu confus dans ma mémoire ; car je m'attendais si peu à une pareille réception que j'avais un peu perdu la tête. Tout ce que je sais, c'est que c'était bien doux, infiniment consolant. »

— Ah ! vous faites du journalisme catholique !

— Oui, Très Saint Père, mais je trouve que c'est une rude besogne et pour laquelle je n'ai aucun goût. Si vous le permettez, je l'abandonnerais.

— Oh non ! mon enfant, continuez. On n'a pas été mis sur la terre par le bon Dieu pour faire seulement ce qu'on aime. Il faut combattre et travailler à son propre salut et au salut des autres en défendant l'Eglise. Vous avez bien combattu, vous avez défendu les saines doctrines, vous avez droit plus qu'un autre à la bénédiction du Pape.

C'est son compagnon, M. Hurtubise, qui lui rapporta ensuite ces consolantes paroles, car pour lui il était comme écrasé de bonheur, et il n'avait gardé de cette minute bénie qu'un délicieux mais vague souvenir.

La situation de la *Vérité* était donc désormais inattaquable.

Rome a toujours été favorable à la presse catholique, et qui ne se rappelle l'Encyclique *Inter multiplices* du 20 mars 1853 qui sauva l'*Univers* menacé et frappé par plusieurs prélats français ? Pie IX y disait aux évêques français : « En vous efforçant d'éloigner des fidèles commis à votre garde le poison mortel des mauvais livres et des mauvais journaux, veuillez aussi, nous vous le demandons avec instance, favoriser de toute votre bienveillance et de toute votre prédilection les hommes qui, animés de l'esprit catholique et versés dans les lettres et dans les sciences, consacrent leurs veilles à écrire des livres et des journaux pour que la doctrine catholique soit propagée et défendue,

pour que les opinions et les sentiments contraires au Saint-Siège et à son autorité disparaissent, pour que l'obscurité des erreurs soit chassée, et que les intelligences soient inondées de la douce lumière de la vérité. Votre charité et votre sollicitude épiscopales *devront donc exciter l'ardeur de ces écrivains* animés d'un bon esprit, afin qu'ils continuent à défendre la cause de la vérité catholique avec un soin attentif et avec savoir. Que si dans leurs écrits il leur arrive de manquer en quelque chose, vous devrez les avertir *avec des paroles paternelles* et avec prudence. »

Telle est, dit excellemment M. Tardivel, la grande charte du journalisme catholique. Il n'y a que le Pape, parce qu'il voit toutes choses d'un point de vue très élevé, parce qu'il domine toutes les petites compétitions personnelles, qui puisse tenir un langage aussi large, aussi pratique, aussi lumineux. L'Eglise est partout attaquée par la franc-maçonnerie avec une violence qui ne fut jamais dépassée; elle est attaquée surtout par la presse, et la presse catholique se tairait ! Et ceux qui veulent bien se consacrer à cet apostolat seraient mal considérés, menacés ou découragés ! Pie IX déclare au contraire qu'ils doivent être un objet de prédilection. Ils peuvent se tromper, et comme ils écrivent chaque jour sous l'impression du fait nouveau, mal déterminé encore, ils doivent nécessairement mettre à côté quelquefois. Ce que l'Eglise leur demande c'est de marcher, de travailler, de lutter toujours avec l'intention et la résolution bien ferme, au fond du cœur, de s'arrêter et de se soumettre quand elle parlera. Elle leur redit ensuite, comme mot d'ordre, la parole de saint Augustin : *Ama et fac quod vis*.

La presse, il serait puéril de le nier, est aujourd'hui la maîtresse du monde. Elle prépare et façonne l'opinion, elle conquiert le pouvoir qui ensuite fait les lois et dispose des ressources publiques. Nos ennemis ont deviné sa puissance, c'est pourquoi, au prix de sacrifices inouïs, ils ont multiplié les journaux. Leurs efforts ont été couronnés en France par le plus complet et le plus douloureux succès. Pendant que les catholiques mettaient cinq cents millions dans les écoles libres, eux, ils consacraient leurs ressources à la seule presse. C'est ainsi qu'ils sont montés à l'assaut des pouvoirs publics, les ont pris de haute lutte, et une fois maîtres, ils ont fermé nos écoles libres, fabriqué des lois pour nous étrangler, et bâti avec nos deniers des écoles publiques et des établissements nouveaux contre nous. Les enfants des ténébres une fois de plus se sont montrés plus clairvoyants, plus habiles, plus audacieux que les enfants de lumière.

Les catholiques du Canada nous paraissent occuper encore la belle situation que nous avions en 1850. Faute de troupes — c'est-à-dire de presse et d'union, — nous avons perdu la bataille; nous souhaitons que notre exemple les instruisse.

Gigny. *Etude historique*, avec de nombreuses chartes et simili-gravures, par l'abbé Jobin, chanoine titulaire de Sens, docteur en théologie et en droit canon. — Un vol. grand in-8 de viii-552 p., 7 fr. — Paris, Berche et Tralin.

Cette monographie n'est pas loin d'être un modèle, et ceux qui s'adonnent à ce genre de travail la consulteront avec fruit. Gigny, c'est un petit village du Tonnerrois, qui appartenait autrefois au diocèse de Langres. M. l'abbé Jobin nous donne l'étymologie de Gigny : « Gigny, *Ganniacum*, viendrait du gentilece Gannius, nom qui n'était pas très répandu, mais qui a été certainement en usage; » il suit ce mot dans ses différentes orthographes à travers les âges; étudie la situation de Gigny, ses voies, ses fontaines, son histoire dès le VII^e siècle, ses fermes, ses propriétaires, ses impôts sous l'ancien régime, la période révolutionnaire, les personnalités di-

verses qui l'ont honoré pendant le dix-neuvième siècle, jusqu'aux noms des plus anciens habitants, des syndics, des maires et des curés. Chaque fait a sa charte ou son document à l'appui, chartes et documents renvoyés à la fin et formant un ensemble respectable de 240 pages.

C'est inouï ce qu'on peut trouver d'intéressant dans un humble village, et comment cette histoire locale tient par maints endroits à la grande histoire du pays. Marguerite de Bourgogne, comtesse de Tonnerre, cède ses droits de petite et de grande justice sur Gigny aux moines de Molesme, qui accordent aux habitants une charte d'affranchissement en 1517, moyennant une redevance annuelle de deux sols six deniers par feu, le vingtième de leur paille et diverses dîmes. Le vicaire perpétuel de Gigny avait, à la fin du dix-septième siècle, le tiers des dîmes, estimé 150 francs. En plus, il y avait l'impôt du roi, la *taille*, la *gabelle*, les *aides* sur le vin et autres matières.

« M. Taine, dit l'auteur, estime la taille royale avec tous ses accessoires à 53 fr. 15 sur 100 livres de revenu. La dîme est évaluée à 14 fr. 28 pour 100, et les droits féodaux à la même somme, soit en tout 28 fr. 56. Donc 81 fr. 71 pour cent du revenu total. C'était beaucoup. » Aussi la Révolution fut-elle accueillie avec bonheur partout. Le peuple de Gigny croyait de bonne foi qu'un nouvel âge d'or allait s'ouvrir. C'est ainsi que nous tombons tout de suite dans l'histoire générale et que dans un petit coin de pays nous avons une réduction saisissante de l'état de toute la France. — Que de stratagèmes pour s'exempter de payer les redevances ! que de procès et que de plaintes ! Le 7 mars 1792, Louis Tureau, huissier royal demeurant à Ravières, vient à Gigny, de la part du commandeur Alphonse Lopin, pour obliger Aubert Daillant à payer quinze bichets qu'il devait. Daillant était absent, mais sa femme amène des jeunes gens et des jeunes filles contre le malheureux huissier qu'ils se préparent à rouer de coups. Les enfants ramassent des pierres, « lesdites femmes s'écriaient en ces termes : Il faut tuer ces bougres-là, etc. » Voyant sa vie en danger, il se retire. Ces scènes sont fréquentes et ne cessent qu'après la Révolution, mais pour faire place à d'autres.

Avant 89, il y avait à la tête du village un syndic qui remplissait les mêmes fonctions que nos maires. Il était nommé chaque année par les habitants réunis à l'issue de la messe ou des vêpres au son de la cloche devant la porte principale de l'église, et l'élection était faite par eux à haute voix, car plusieurs ne savaient pas lire. En 1787, un règlement du roi du 8 juillet ordonne que les notables des paroisses nomment non seulement un syndic, mais les membres d'une assemblée appelée municipale, et en plus un greffier. Ces membres étaient de trois pour moins de cent feux, de six pour de cent à deux cents feux, de neuf pour plus de deux cents. En outre, le seigneur et le curé faisaient partie de droit de cette assemblée.

Quand les Etats Généraux s'ouvrent à Versailles, le 5 mai 1789, un souffle nouveau plein d'espérances gristantes passe sur le pays. A Gigny, un homme se fait aussitôt propagateur des idées régénérantes : c'est François Parisot, maître d'école depuis 1772, syndic maintenant, puis maire en 1791.

L'histoire de ce village de 480 habitants devient désormais passionnante. Parisot inscrit, dans les premiers temps, les décrets de l'Assemblée sur le registre municipal : les justices seigneuriales supprimées, les dîmes abolies, le drapeau *rouge* qui doit disperser les attroupements séditieux, les biens ecclésiastiques à la disposition de la nation, douze cents livres assurées aux curés par année (novembre 1789).

Puis c'est le récit des fêtes nationales. Le 23 octobre 1791 se fait dans l'église la lecture solennelle de la constitution française, à l'issue des vêpres.

« La lecture finie, écrit Parisot, le *Te Deum* qui avait été annoncé au son de caisse dans tous les endroits de la commune, fut commencé par M. le curé de cette paroisse et chanté avec toute l'éloquence possible. Le

psaume *Exaudi* et les autres prières pour le roy ont suivi le *Te Deum*. Au sortir de l'église, la garde nationale a fait plusieurs décharges, en faisant entendre le bruit de leurs armes. Ensuite messieurs les officiers municipaux, décorés de leurs écharpes, suivis de la garde nationale et marchant par ordre, le tambour battant la marche à l'endroit où plusieurs citoyens délégués à cet effet avaient fait les préparatifs des feux de joie... »

Car tout est à la joie, « l'ancien despotisme est englouti profondément ; » la nouvelle constitution française « est fondée sur le roc... »

Enfin le bûcher s'allume, au cri de : « Feu ! » poussé par le syndic, la garde nationale fait feu et tous crient : « Vivé la nation, la loi et le roy ! »

Nouvelle fête le 14 juillet suivant. Les citoyens actifs, c'est-à-dire ceux qui avaient droit de voter, — il fallait, pour jouir de ce droit, avoir 25 ans, être de la garde nationale et payer 30 francs d'impôts, — se réunissent à midi sur la place : « Nous leur avons rappelé, dit Parisot, l'adresse des citoyens de notre capitale de Paris où il est dit : *Français, nous sommes libres !* et encore, qu'au même jour un cri plus touchant se fasse entendre : *Français, nous sommes frères !* » Et tous poussent les mêmes cris, puis « passent sous le drapeau étendard de la liberté. »

Cet enthousiasme passe vite, « comme les beaux jours. — Bientôt le gouvernement demande, exige plutôt, des chemises, des hommes pour ses armées, les cloches pour ses canons, les futailles pour la poudre, les grilles de fer pour ses armes, les chevaux pour ses cavaliers, le blé pour les soldats. Le peuple de Gigny se lasse, s'exaspère, résiste aux perquisitions ; le directeur de Tonnerre lui écrit : Si vous refusez, « nous cesserons de croire à votre civisme, » nous « dénoncerons à la commission votre coupable insouciance et nous nommerons des commissaires à vos frais... » (22 thermidor, 9 août 1794).

Alors, sur le fronton de l'église, on a écrit déjà : « Temple de la Raison » ; puis le presbytère est mis à la disposition de l'instituteur (loi du 27 frimaire, 17 novembre 1794) ; le curé, Jean Remy Roy, est sommé de déménager « dans le cours de trois décades, » ses serments et ses certificats de civisme ne lui ont servi de rien. Les réquisitions forcées mécontentent le peuple, mais on l'endort en lui distribuant, par ordre du Directoire, un secours de 162 francs 12 sols en 1794, et de 182 francs 19 sols 9 deniers en février 1795. Enfin la loi du 11 mai 1795 (22 floréal) porte que « les indigents âgés de 60 ans qui auront été employés au travail de la terre pendant vingt ans, et ceux qui auront des infirmités acquises dans le même travail, quoiqu'ils n'aient pas 60 ans, pourront jouir d'un secours de 160 livres. »

Comme tout cela est instructif et paraît actuel !

Le rapport présenté à Mgr l'archevêque de Sens touchant cet ouvrage renferme cette juste appréciation : « C'est une œuvre de patience, une œuvre de conscience que cette monographie locale. Elle est écrite avec l'émotion discrète qu'un écrivain, qui n'est pas à son coup d'essai, trouve sans peine quand il parle de son pays natal. »

C'est de plus un exemple à suivre. Hâtons-nous de recueillir partout les souvenirs du passé et surtout ceux de la Révolution. Les chartes restent, mais les souvenirs traditionnels s'effacent peu à peu ou deviennent moins précis. Enfin à l'école du passé ne trouvons-nous pas les plus sûres leçons pour l'avenir ?

Science et Religion. — Vol. in-12 de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

Quatorze nouveaux opuscules, dont l'un comble une grosse lacune de notre littérature apologétique populaire : *Nos raisons de n'être pas protestants*, par le P. Lodié, S. J. : les protestants sont-ils une Eglise ? sont-ils une doc-

trine ? sont-ils une morale ? (la morale des premiers réformateurs !).

D'excellentes études d'Ecriture Sainte, sagement « progressistes, » suivant le mot cher à Mgr Le Camus : *Le Code du Sinaï*, sa genèse et son évolution, par le P. Prat, discussion et élucidation des grosses objections soulevées par les ressemblances de la loi mosaïque et des autres Codes orientaux et aussi par les stratifications successives qui, dans l'œuvre attribuée à Moïse, semblent révéler l'action du temps et le travail des siècles ; — *Les Prophéties messianiques*, 2 vol., conférences données par le regretté abbé de Broglie à l'église des Carmes pendant l'hiver de 1892-1893 ; — *Le Baptême dans l'Eglise primitive*, par V. Ermoni (son institution, ses formules, ses modes de collation, son sujet, ses effets, étudiés à travers les écrits du Nouveau Testament et l'ancienne littérature chrétienne).

M. Hourat, en trois opuscules, nous donne une *Etude documentaire du Syllabus* : 1^{re} phase 1849-1861, 2^e phase 1861-1862, 3^e phase 1862-1864. Tout le monde parle du Syllabus, quantité de gens ne l'ont jamais lu, plusieurs même disent que ce n'est rien et que ce sont les Jésuites qui veulent faire croire que c'est quelque chose parce que c'est eux qui l'ont fait : on verra ici avec quelle attention, quel zèle minutieux il a été préparé, quinze années durant, sous l'impulsion de Pie IX, par l'élite de l'épiscopat et des théologiens catholiques.

M. Crouzil nous donne, en 60 pages, ce qu'il est indispensable de savoir sur *Le Concordat de 1801*, son histoire et sa portée juridique ; — le P. Piolet vulgarise la quintessence de son monumental ouvrage sur *Nos missionnaires* ; — M. Guasco, secrétaire général de l'Œuvre à Paris, était mieux qualifié que personne pour nous parler de la *Propagation de la Foi*, de ses origines et de ses développements ; — M. L. Bréhier, professeur à l'Université de Clermont, nous raconte la *Querelle des Images* au VIII^e et au IX^e siècle, ce que lisant, l'on ne se défend pas de songer que ces erreurs libérales qui nous sont si chères aujourd'hui sembleront sans doute un jour à nos petits-neveux désabusés aussi vaines et aussi insensées que nous semble, à nous, l'erreur des iconoclastes ; — M. Garriguet poursuit, dans *Capital et Capitalisme*, le cours de ses *Etudes de sociologie*, si claires et si méthodiques ; — M. Breton rappelle ce que c'est que la *Messe* aux lecteurs pressés qui n'ont pas le temps de méditer son grand ouvrage (publié l'an dernier chez Lecoivre).

Sous l'horizon. *Hommes et choses d'hier*, par le vicomte L.-M. de Vogüé, de l'Académie française. — Un vol. in-12 de 308 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Sous ce titre qui évoque dans sa poésie tout un monde disparu, M. de Vogüé nous offre des études sur quelques-uns des hommes et des faits qui se sont le plus fortement imposés à l'attention publique au cours de ces dernières années. Etudes profondes et pénétrantes autant qu'élégantes et claires, qui nous donnent, en même temps que la vision pathétique des hommes et des choses, l'interprétation supérieure qui les rattache aux grands courants historiques.

Parmi les grands morts d'hier descendus sous l'horizon, M. de Vogüé fait revivre, tantôt des gens qu'il a connus et aimés, Pasteur, Taine, le duc d'Aumale, Victor Duruy, Gaston Paris, — d'autres aussi qu'il a tout au moins aimés (et comment ne pas dire qu'il les a connus, tellement on le sent leur intime !), Pascal ou Louis XIII, la princesse Belgiojoso ou l'impératrice Joséphine, — quelques-unes des figures curieuses de ce monde slave dont il fut chez nous l'un des plus puissants introducteurs, le père Jean de Cronstadt ou Vladimir Solovief, le théologien de haute envergure qui était convaincu de la fausseté de son schisme et de la vérité du catholicisme et resta toutefois dans le schisme, prétextant de fort bonne foi que, schismatique, il pou-

vait continuer à exercer une très salutaire influence sur ses compatriotes, tandis que, catholique, ce serait fini († 1900). — ailleurs encore, l'éveil du Vénézuéla, l'action de Roosevelt sur son pays, la philosophie de la guerre russo-japonaise, etc.

Paysages poétiques et littéraires, par le vicomte de Broc. — **Terre maternelle**, par le vicomte de Miramon-Fargues. — **Mon Auvergne**, par Arsène Vermeuouse. — Vol. in-42 à 3 f. 50. — Paris, Plon.

Paysages poétiques et littéraires sont de charmantes excursions de touriste à travers notre littérature. Un paysage est un état d'âme, disait Amiel ; et il faut en conclure qu'en ce cas l'âme de M. le vicomte de Broc est exquise, aussi bonne que fine, aussi religieuse que poétique. Il nous promène, dans ce livre, à travers Jean et Clément Marot, Ronsard, Bossuet et Fénelon, Molière, Voltaire et Jean-Jacques, mais surtout à travers notre XIX^e siècle, Chateaubriand, Victor Hugo, Lamartine, André Theuriot, René Bazin. Il cite beaucoup ses poètes et ses paysagistes ; il nous présente, avec une grâce achevée, la fleur de leur âme en même temps que la fleur de son âme, un bouquet de fleurs tenues ensemble par la critique la plus délicate et la plus déliée.

Il n'est d'ailleurs pas un inconnu pour les lecteurs de *L'Ami*, à qui nous avons parlé si souvent déjà de son *La Fontaine moraliste*, de ses *Propos littéraires*, et surtout de son délicieux *Style épistolaire*.

Si l'Auvergne n'existait pas, il faudrait l'inventer ; et si elle venait à disparaître en quelque cataclysme, comme on la retrouverait tout vivante et aimée dans ces vers de M. Vermeuouse dont *L'Ami* donnait naguère de si savoureux extraits (p. 506) !

Et comme elle vit aussi dans *Terre maternelle*, terre d'Auvergne, délicat récit dont les lecteurs du *Correspondant* ont eu la primeur, étude très sincère et très fouillée de l'état d'âme des campagnes depuis que les transformations sociales désorientent chaque jour davantage les paysans ! Et ceci vous dit assez les longs horizons que ces pages ouvrent, par delà les pays d'Auvergne, à laquelle s'intéresse à l'avenir de notre terre de France.

La Bosnie populaire, par Albert Bordeaux.

— Un vol. in-42 de 342 p., orné de 12 photographies et d'une carte, 4 fr. — Paris, Plon.

La Bosnie est une des plus douloureuses victimes de la diplomatie contemporaine, qui, après que la guerre l'avait affranchie du joug turc et faite autonome (traité de San Stefano), l'a replacée sous la tutelle autrichienne (congrès et traité de Berlin) ; et la tutelle autrichienne est également lourde et pour l'avenir économique et politique du pays, qu'elle isole du reste des nations slaves, et pour l'avenir du catholicisme, désormais enlacé dans les entraves de la plus tracassière des bureaucraties : le gouvernement autrichien, qui s'est déclaré « fanatique pour les trois cultes », l'a été d'abord pour les musulmans, puis et surtout pour le schisme grec, sur qui l'Eglise ne peut plus faire de conquêtes, l'Autriche se refusant à permettre le passage des schismatiques au catholicisme à moins qu'ils ne passent du même coup au rite latin, ce que ne veut pas Rome.

Mais ce n'est pas sur ces perspectives attristantes que se déroulent les souvenirs de voyage de M. Albert Bordeaux. Car ce sont souvenirs de voyage que ces pages. La Bosnie est un merveilleux pays, la Suisse des Balkans, et en même temps l'une des régions les plus riches et les plus fertiles de l'Europe ; elle est riche aussi dans son passé, riche de gloires historiques, riche de légendes et de poésies, riche enfin de coutumes héritées des ancêtres et qui jusqu'aujourd'hui lui ont gardé une couleur patriarcale des plus savoureuses.

C'est tout cela que nous conté, d'une plume alerte et pittoresque, toujours chrétienne aussi, l'infatigable voyageur qu'est M. Albert Bordeaux (le frère du sympathique critique et romancier catholique, Henry Bordeaux).

Au Tonkin, 1884-1885. Notes, souvenirs et impressions, par le Dr Challan de Belval. — Un vol. in-8 de 445 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Le Dr Challan de Belval a pris part, comme médecin-major, à l'expédition du Tonkin de 1884-1885. On se rappelle que ce fut alors le moment critique de notre installation en Indo-Chine (Bac-Ninh, Bac-Lé, Lang-Kep, Lang-Son). Le docteur ne se gêne pas du tout pour dire sa façon de penser sur les chefs, dont certains sont sévèrement jugés, et il signale avec la même franchise toutes les erreurs nées d'une organisation confuse et de conflits d'attributions.

Mais la partie la plus neuve de son livre, la plus abondante, la plus intéressante aussi pour le grand public, ce sont les pages consacrées à l'organisation des ambulances et des hôpitaux dans la colonie, aux dangers ordinaires du climat et aux moyens de les combattre, les détails aussi de mœurs, d'ethnographie ou d'histoire, tout cela noté d'un crayon très vivant, très primesautier, appuyant plutôt fort et mettant l'accent où il faut.

Voilà un livre qui peut être lu par tout le monde, et fera certainement l'affaire de tel de nos confrères qui redoute d'exaspérer l'anticléricalisme de son instituteur en dotant sa paroisse d'ouvrages à estampille trop spécifiquement cléricale.

LITURGIE

Q. — Dans la plupart des paroisses de notre diocèse, nous avons exposition du Saint-Sacrement à la grand'messe et aux vêpres tous les premiers dimanches du mois. Or, cette année, le 3^e dimanche de carême était le 1^{er} dimanche du mois. Le Saint-Sacrement est donc resté exposé pendant la grand'messe et pendant les vêpres.

Je viens de consulter vos *Tables générales* et j'y ai vu que pour une fête patronale tombant l'un de ces dimanches, on pouvait suivre la coutume de placer des fleurs à l'autel. Même permission pour les jours de fête et le mois de saint Joseph.

Mais le fait de l'exposition du Saint-Sacrement le 3^e dimanche de carême suffit-il pour mettre des fleurs à l'autel ?

Le pouvait-on sans violer les rubriques ?

La même question se pose à propos de l'orgue.

R. — A l'occasion de l'exposition du Saint-Sacrement le 1^{er} dimanche du mois, pendant la messe et les vêpres, on peut sûrement, même en carême, orner les autels de fleurs et toucher de l'orgue. Car si on ne le trouve pas déplacé pour un jour de premières communions, et même par simple dévotion pour saint Joseph durant le mois de mars (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad xi), c'est bien plus légitime encore pour honorer Notre-Seigneur solennellement exposé à la vénération des fidèles.

Q. — Velghe (*Liturgie*, p. 12) enseigne que, le jour de l'Adoration perpétuelle, on chante la messe votive solennelle du Saint-Sacrement avec *Gloria* et *Credo* et une seule oraison. Doit-on conclure qu'il faut omettre la mémoire de la Férie, en carême (oraisons et évangile final) ?

Velghe se réfère à un décret du 18 mai 1883 adressé à l'archevêque de Montréal. S'il vaut pour l'Eglise universelle, pour quoi un indult postérieur du 29 novembre 1891 accorde-t-il à notre diocèse la permission de chanter une messe votive solennelle du Saint-Sacrement le jour de l'Adoration perpétuelle ?

R. — L'Adoration perpétuelle n'a point de privilège *in se*, et comme telle on ne pourrait y chanter la messe du Saint-Sacrement dans les doubles ou offices équivalents. Mais par indult, on peut la chanter comme s'il s'agissait des Quarante-Heures. C'est ce qui explique que Velghe s'appuie sur le décret des Quarante-Heures pour régler cette messe, et que vous ayez besoin en même temps d'un indult pour agir ainsi, et ne faire aucune mémoire, ni dire l'évangile de la férie, même en Avent ou en Carême.

Q. — 1° L'évêque donnant un salut solennel et la bénédiction du Saint-Sacrement est-il strictement obligé de prendre l'amict, l'aube, le cordon, l'étole et la chape, ou pourrait-il simplement revêtir la chape sur le rochet ? V. g., à la Toussaint, l'évêque, officiant aux Vêpres du jour, revêt l'amict, l'aube, l'étole et la chape. Suivent les Vêpres des morts ; il quitte ces ornements, pour mettre la *Cappa*. Est-ce que pour officier au salut, qui suit immédiatement, il sera obligé de reprendre l'amict, l'aube, l'étole ? Ne pourrait-il pas se contenter de prendre la chape sur le rochet avec l'étole ?

2° Quelles positions doivent tenir les chanoines au chœur aux messes basses conventuelles ? Sont-ils obligés de rester à genoux tout le temps de la messe, ou suivre les positions en usage aux messes solennelles ?

3° Au 18 novembre, fête de la Dédicace de la Basilique de Saint-Pierre et de Saint-Paul, on faisait mémoire de l'octave de la Dédicace de toutes les églises à Laudes, par l'antienne des premières Vêpres ; mais quel verset prendre, les versets des premières Vêpres et des Laudes étant les mêmes ?

4° D'après le Cérémonial des Evêques, à l'aspersion avant la messe solennelle, le célébrant vient seul présenter l'aspersion à l'évêque à sa stalle, laissant le diacre et le sous-diacre au pied de l'autel. Que signifie alors le décret du 18 juillet 1885, n. 3639, ad iv, qui semble permettre que le célébrant, en cette circonstance, soit accompagné de ses ministres sacrés, et comment expliquer que ceux-ci s'inclinent profondément pour être aspergés par l'évêque, tandis qu'ils doivent être à genoux pour être aspergés par un simple célébrant ?

R. — Ad I. Il faut distinguer. Si l'évêque est assisté de diacre et sous-diacre en tunique et dalmatique quand il doit donner le salut solennel du Saint-Sacrement, dans ce cas il est strictement obligé d'avoir par dessus le rochet, l'amict, l'aube, le cordon, l'étole et la chape. (Cf. S. R. C., 12 mai 1893, n. 3799, ad 1). On demandait en effet si pour la bénédiction solennelle du Saint-Sacrement à la fin de Complies, les ministres sacrés pouvaient, à la place des tunique et dalmatique sur l'aube, se contenter d'avoir des chapes sur le surplis, et le célébrant revêtir seulement le surplis, l'amict, l'étole et la chape par dessus l'aube ?

— RESP. « Sacri ministri in casu induantur dalmatica et tunicella super albam ; et sacerdos (*a fortiori* l'évêque) celebrans, albam deferat sub pluviali. » Mais lorsque l'évêque est seulement assisté de chanoines en habit de chœur, nous croyons qu'il peut se contenter de revêtir la chape par dessus le rochet. C'est d'ailleurs la pratique courante.

Quant au salut qui, le jour de la Toussaint, suit les Vêpres des morts, l'évêque, après les Vêpres du jour, ayant seulement remplacé le Pluvial par la *Cappa* (Cérém. des Ev., liv. II, chap. x, n. 2), n'a dans la circonstance qu'à quitter sa *Cappa* et reprendre le Pluvial. N'est-ce pas ainsi que fait le célébrant après la messe, remplaçant simplement la chasuble par la chape ? Pourquoi serait-ce défendu d'agir de la sorte après la fonction des vêpres ?

Ad II. Dijon ayant demandé si les chanoines qui n'ont qu'une messe basse comme messe conventuelle devaient suivre les positions fixées pour les messes solennelles ou rester à genoux pendant toute la messe, sauf l'évangile, Rome a répondu : « *Servetur consuetudo*. » (S. R. C., 26 sept. 1868, n. 3182). Vous pouvez donc suivre l'usage de votre église.

Ad III. Dans le cas dont vous parlez, le verset qu'on doit prendre pour la mémoire de la Dédicace de toutes les églises ne peut être que celui des secondes Vêpres, puisque le verset des premières Vêpres est le même que celui des Laudes.

Ad IV. Le Cérémonial, liv. II, chap. 31, n. 3, dit bien que le prêtre vient seul présenter l'aspersion à l'évêque ; mais, comme vous le savez, il ne condamne pas les autres pratiques qui sont louables. (S. R. C., 5 juil. 1603, n. 132 ; 10 janv. 1604, n. 154, etc.). C'est pourquoi il ne faut pas s'étonner que le décret du 18 juil. 1885, n. 3639, ad iv, permette au prêtre de se présenter devant l'évêque, accompagné de ses ministres.

Mais pourquoi alors sont-ils seulement inclinés pour recevoir l'eau bénite de la main de l'évêque, tandis qu'ils sont à genoux s'ils la reçoivent au bas de l'autel de la main du célébrant ? C'est par raison d'uniformité dans la manière de recevoir l'eau bénite de l'évêque, et pour ne pas retarder l'action du prêtre, qui devrait attendre qu'ils se soient relevés pour partir et ne point s'en séparer.

Q. — J'ai à faire une conférence de liturgie dans laquelle il est question de la Dédicace, et où l'on met en note : « Voir le décret du 22 mai 1896 qui déclare que le jour octave des fêtes de Notre-Seigneur et de la sainte Vierge ne l'emporte sur un double primaire que quand ces fêtes sont primaires. » Ce décret peut-il modifier votre réponse de cette année, p. 287, où vous dites que le jour octave de la Dédicace, fût-il secondaire, l'emporterait sur la fête de sainte Cécile ? Voudriez-vous en donner le texte et éclaircir cette difficulté ?

R. — Voici le décret :

« Ad II. An privilegium quod Rubricæ generales Breviarii tribuunt octavis festorum Domini et

Deiparæ, ut nempe illæ cedant tantum in concursu duplicibus II cl., istæ vero solis duplicibus majoribus, intelligendum sit de solis Octavis ad festa primaria pertinentibus, vel de Octavis quibuscumque ?

« RESP. — Affirmative, quoad primam partem ; negative, quoad secundam. » (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3908, ad 2).

Avions-nous à en tenir compte dans notre réponse, p. 287 ? — Nullement, puisque le cas proposé regardait l'occurrence, tandis qu'ici il s'agit de la concurrence.

En occurrence, le jour octave, même secondaire, l'emporte sur tout double-majeur, même primaire. Mais en concurrence, c'est-à-dire à vêpres, le jour octave secondaire cède le pas au double ordinaire précédent ou suivant, quand celui-ci est primaire.

Une simple distinction suffit pour faire disparaître votre difficulté. Faites-la cette année pour votre octave de la Dédicace et vous aurez le 19 nov. vêpres de sainte Elisabeth avec mém. du jour octave de saint Félix et du dimanche ; le 20, office du jour octave avec mém. de saint Félix et du dimanche. Puis vêpres du suivant avec mém. du jour octave et du dimanche.

Q. — J'ai sous les yeux un Ordo à l'usage d'une chapelle qui célèbre cette année le *Patrocinium B. M. V.* le 31 octobre. L'Ordo porte : « Vesp. de seq. Omn. SS., absque commem. *Dox. B. M. V. ad Compl.* »

Cette dernière indication me paraît erronée.

R. — Vous avez raison. On ne doit pas dire la doxologie de la sainte Vierge à l'hymne de complies ; car, dans le cas présent, la mémoire de la sainte Vierge est omise à vêpres, non parce qu'elle aurait même objet que la fête suivante, mais bien parce que la Toussaint, aux 1^{res} vêpres, exclut tout double-majeur. Or le Patronage n'ayant plus d'office à partir de none, il ne faut pas non plus lui conserver sa doxologie ni à vêpres ni à complies.

Q. — 1^o En la fête de saint Joseph, le 19 mars, le curé ayant célébré le matin une messe solennelle *pro grege*, le vicaire pourra-t-il chanter ensuite une messe de *Requiem, corpore présente* ?

2^o L'Ami pourrait-il me dire s'il existe un décret de la S. C. R. prohibant aux processions du Saint-Sacrement les chants en langue vulgaire ?

R. — Ad I. Le 19 mars, quand la messe de paroisse est acquittée, le vicaire peut chanter une messe de *Requiem*, le corps présent, 1^o si la solennité de saint Joseph doit être renvoyée au dimanche suivant pour le peuple, comme cela a lieu pour la Fête-Dieu, etc. ; 2^o si, la solennité n'étant pas renvoyée, le diocèse jouit d'un *indult* dispensant de la loi générale qui défend absolument de chanter ce jour-là une messe de funérailles, même le corps présent. Hors de là, les messes de *Requiem* sont prohibées le jour de saint Joseph, *etiam corpore presente*. (Cf. *Ami*, 1904, p. 574).

Cette interprétation paraîtra peut-être bien sévère à certains confrères, parce que ces sortes de fêtes ne sont plus chômées, que les fidèles y assistent peu, que le refus du service funèbre contraire beaucoup les familles, et que celles-ci en profiteront pour le supprimer peut-être, au grand dommage des défunts, etc., etc. Mais nous ne pouvons rien à cela. C'est aux curés à exposer ces inconvénients avec leurs *desiderata* à Nos Seigneurs les évêques ; et à ceux-ci de se pourvoir en cour de Rome.

Ad II. Oui, un décret du 14 janv. 1898, n. 3975, ad v, défend que dans les processions du Saint-Sacrement les chants en langue vulgaire alternent avec les hymnes liturgiques : « *Licetne aliquid canere lingua vernacula... in solemnî processione SSmi Sacramenti alternatim cum hymnis liturgicis ?* — RESP. *Negative.* »

Q. — Quelle place donner à l'oraison des défunts dans la messe de la Vigile de saint Laurent, où l'on a à dire désormais l'oraison du pape en raison de l'anniversaire de son couronnement ?

R. — Les auteurs, jusqu'à ces derniers temps, furent très divisés sur ce point de doctrine liturgique. Les uns, se recommandant de décrets qui ne sont plus dans la nouvelle Collection, assignaient à l'oraison *Fidelium* pour tous les défunts la 2^e place, parce que celle-ci est bien d'après eux l'avant-dernière des oraisons auxquelles a droit la messe de cette Vigile.

D'autres avec Guyet, Quarti, Cavalieri, De Herdt, etc., soutenant qu'il n'y avait pas à distinguer entre oraisons de droit et oraisons votives ou même commandées, lui donnaient absolument l'avant-dernière place parmi les oraisons prises en bloc.

Ce sont ces derniers qui nous paraissent aujourd'hui avoir définitivement raison ; car, pour les messes quotidiennes de morts où l'oraison *Fidelium* est toujours la dernière et par conséquent la 3^e parmi les oraisons de droit, un décret général du 30 juin 1896, n. 3920, ad 4, enseigne : « *Quod si in iisdem quotidianis Missis plures addere orationes celebranti placuerit, uti Rubricæ potestatem faciunt, id fieri posse tantum in Missis lectis, ... et orationi pro omnibus defunctis postremo loco assignato.* »

C'est donc notre avis que, à la messe de la Vigile de saint Laurent, la 2^e oraison soit de saint Romain, la 3^e *Fidelium*, et la 4^e pour le Pape.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 augusti 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CIX

LE PAUVRE (suite)

II. — Le pauvre au point de vue paroissial ; les œuvres de miséricorde.

SOMMAIRE. — IV. LE PAUVRE AU POINT DE VUE PAROISSIAL. — 1^o Obligations du curé envers les pauvres : — comme curé, elles sont de droit divin ; — comme homme, de droit naturel ; — récompense que Dieu accorde pour leur accomplissement.

2^o Manière de s'en acquitter : — a) Paternellement : — il faut aimer le pauvre, — lui dire une parole d'affection, — l'instruire, — le faire prier ; — il faut faire bon accueil au pauvre, — le faire bien recevoir par la domestique, — et par... le chien ; — le sécher et le réchauffer dans le mauvais temps ; — il faut montrer plus d'empressement auprès de lui qu'auprès des riches. — b) Promptement : — la faim n'attend pas. — Utilité de connaître les pauvres ; — manières de s'y prendre : — les religieuses allant aux informations, — les visites personnelles, — le carnet des pauvres. — c) Opportunément : — les pauvres exploités, — les pauvres honteux.

3^o Les coopérateurs du curé : — a) Les Conférences de Saint-Vincent de Paul : — l'Eglise les désire ; — ses ennemis les haïssent et les ont persécutées ; — méthode à suivre pour les établir. — b) Les Dames de Charité : — la femme forte de l'Ancien Testament ; — les diaconesses du Nouveau ; — elles sont moralement nécessaires dans la maison des pauvres.

4^o Le budget des pauvres. — Il est alimenté : — par nos aumônes personnelles, — le tronc de saint Antoine, — la bourse des riches, — les quêtes publiques, — les ventes de bienfaisance. — Ecueil à éviter. — L'assistance par le travail : — ses avantages, — pratique au commencement de l'Eglise — et dans le cours des siècles.

V. LE PAUVRE ET LES ŒUVRES DE MISÉRICORDE. — 1^o et 2^o Donner à manger et à boire à ceux qui ont faim et soif : — a) L'aumône à domicile : les diacres de la primitive Eglise ; — les confréries établies par saint Vincent de Paul de son temps ; — les Conférences de Saint-Vincent de Paul au XIX^e siècle. — b) Distribution de la nourriture préparée : — chez les Juifs ; — dans les diaconies ; — dans les monastères ; — encouragements des papes et des conciles ; — par les communautés et les pouvoirs publics avant la Révolution, — par les ennemis de l'Eglise eux-mêmes ; — par les

catholiques modernes, qui ont créé : — les Fourneaux économiques du Mans, — la Soupe populaire à Clichy, — l'Œuvre de la marmite des pauvres, — les Fourneaux économiques de la Société de Saint-Vincent de Paul, — les Fourneaux de la Société philanthropique, — l'Œuvre de la mie de pain, — l'Œuvre de la bouchée de pain, — l'Œuvre du pain de saint Antoine, — les Pains du vendredi, — la Chapelle des pauvres à Grenoble, etc.

3^o Vêtir ceux qui sont nus : — Chez les Juifs, — les premiers chrétiens, — au moyen âge, — de nos jours : — Lingerie paroissiale des pauvres ; — Œuvre du prêt du linge à Roubaix ; — le Lit du pauvre à Tourcoing et à Estaire, dans le Nord.

Art. IV. — LE PAUVRE AU POINT DE VUE PAROISSIAL

Pour procéder logiquement, nous dirons : la nature de nos obligations à l'égard des pauvres, la manière dont nous devons nous en acquitter, le moyen de trouver des coopérateurs et des ressources, enfin nous verrons un peu ce qui s'est fait et se fait ailleurs, afin de nous encourager à faire aussi bien ou même mieux.

§ 1^{er}. — Obligations du curé

Le Concile de Trente a pris lui-même la précaution de nous dire la nature de nos obligations à l'égard des pauvres. Il y voit un précepte de droit divin découlant pour nous du ministère paroissial, au même titre que la prédication, l'administration des sacrements : « Cum præcepto divino mandatum sit omnibus quibus animarum cura commissa est oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre... pauperum aliarumque miserabilium personarum curam paternam gerere... » (Sess. XXIII, ch. 1).

En dehors de ce précepte qui s'impose à nous comme curés, il y a encore une obligation de charité qui pèse sur nous comme sur tous les hommes, obligation rappelée cent fois dans l'Ecriture sainte.

Enfin l'espoir d'une récompense doit encore nous encourager. « Agréable est à Dieu l'homme qui a pitié et qui fait l'aumône. Il a distribué, il a donné au pauvre ; et sa justice demeurera toujours,

toujours il sera exalté dans la gloire. » (Ps., cxi, 5-9). « Bienheureux celui dont l'intelligence est attentive aux maux du pauvre ! Au jour mauvais, le Seigneur le délivrera. Le Seigneur le conservera, le vivifiera, le fera heureux sur la terre. Il ne le livrera pas aux désirs de ses ennemis. Le Seigneur le secourra sur son lit de douleur. O Dieu, vous retournerez toute sa couche au jour de son infirmité. » (Ps., xl, 1-4).

« Retourner un lit, s'écriait Laharpe ; Dieu ! retourner un lit !... Ah ! riez, grands esprits. J'avoue que ces figures-là ne sont pas de votre rhétorique ; elles ne sont pas de votre Être suprême, mais elles sont du bon Dieu des chrétiens, gens qui savent que rien n'est petit dans sa bonté ! »

§ 2. — Manière de s'en acquitter

De cette double obligation il faut nous acquitter paternellement, promptement et opportunément, *paterne, prompte et opportune*, pour tout résumer en trois mots très expressifs.

I. PATERNELLEMENT. — Le Concile de Trente le veut expressément : *curam paternam*, dit-il. Cela suppose l'amour du pauvre : on ne s'occupe, en effet, avec bienveillance que des personnes qu'on aime tendrement. La charité n'est pas seulement affaire d'intelligence ; elle est affaire d'âme et de cœur, témoin ces paroles de Job : « Est-ce que je manquais de pleurer sur celui qui était affligé ? Est-ce que je ne compatissais pas du fond du cœur au mendiant ? » (xxx, 25).

— Il est des pauvres qui ne sont guère aimables par eux-mêmes.

— C'est vrai ; aussi n'est-ce pas le pauvre en lui-même que regardent les vrais amis du malheureux, mais Dieu lui-même qui, à travers les hailons du pauvre, daigne nous tendre la main et nous promet la récompense.

1^o Ils comprennent que le pauvre, avec le secours matériel, a besoin d'une *parole compatissante* qui retentisse doucement à ses oreilles. Ils n'en cherchent pas les termes dans les discours des amis de Job. Relisez ces longues harangues et voyez comment ces consolateurs furent *solennels, emphatiques, encombrants et froids*. « Ils s'étaient concertés pour venir en même temps le visiter et le consoler. Et quand, de loin, ils élevèrent les yeux, ils ne le reconnurent pas ; et ils poussèrent des exclamations, ils pleurèrent, ils déchirèrent leurs vêtements et ils jetèrent vers le ciel de la poussière qui recouvrit leur tête. » Voilà bien la bienfaisance officielle : de l'apparat, du bruit, de la mise en scène, de la poussière jetée à poignées en l'air... Aussi le résultat de ce système encore existant d'assistance, le voici : « Après cela, Job ouvrit sa bouche et maudit son jour de naissance. »

« Malheur, conclut M. Didiot, à ceux qui, sous prétexte de soulager le pauvre, l'exaspèrent et lui arrachent des cris de désespoir ! »

La parole la plus utile pour parvenir au cœur du pauvre se trouve dans l'Évangile. *Beati paupe-*

res, beati qui lugent, a dit Notre-Seigneur, qui est venu principalement pour évangéliser les pauvres, *pauperes evangelizantur* (Math., xi, 5), qui a vécu et est mort pauvre. Faire comprendre au pauvre que son état, loin d'être un déshonneur, se trouve au contraire un motif pour attirer les regards de Dieu et un moyen pour mériter le ciel : voilà la meilleure charité à lui faire.

— C'est bien difficile en présence du luxe effréné de la civilisation moderne !

— Notre siècle révolutionnaire a bouleversé la voie morale du pauvre ; celui-ci ne suit plus son chemin et il a perdu sa douceur et son humilité d'autrefois. Il faut donc rétablir dans son âme la patience tout d'abord et, si possible, l'amour de sa situation, et on lui aura fait faire un pas immense vers le bonheur.

Il faut de plus prier pour le pauvre et lui apprendre à prier, lui faciliter l'assistance aux offices du dimanche, l'attirer à la fréquentation des sacrements, le tenir à distance ou le retirer des occasions de péché où se passent les trois quarts de sa vie, l'aider à combattre ses habitudes mauvaises de désordre, d'imprévoyance, de paresse, de luxure, d'intempérance, lui faire une part spéciale dans les instructions, etc.

2^o Ils font *bon accueil* au pauvre. Ecoutez cette page :

Il est des pauvres qu'on visite à domicile, il en est qui viennent nous visiter chez nous. Ceux-ci valent-ils moins que ceux-là ? A quoi bon poser la question ? Le mendiant qui passe sur mon seuil est un être souffrant et c'est Dieu qui me l'envoie, comme c'est Dieu qui m'envoie chez le pauvre que je visite à domicile. Pourquoi chercher plus loin ?

Tout d'abord donc, que le pauvre soit sûr d'être bien accueilli au presbytère. Que, ses pérégrinations finies de porte en porte, il puisse dire : « Il est des maisons où l'on m'a donné davantage, mais il n'en est pas où j'aie été et où je sois mieux reçu que chez M. le curé. » N'ayez pas de chien hargueux, toujours aux aguets pour se jeter sur les pauvres. Stylez votre domestique, afin qu'elle ne se permette aucun signe de mauvaise humeur, qu'elle fasse bon visage et qu'elle sache dire, au nom de son maître, une parole d'encouragement. S'il fait froid ou s'il pleut, que le pauvre sache par expérience qu'une fois au presbytère il trouvera une place pour se réchauffer et se sécher. Bon accueil de tout point. (*Documents de ministère pastoral*, p. 583).

3^o Ils font *plus pour le pauvre que pour le riche*. — Le propre du ministère pastoral est de rendre des services ; or le pauvre a besoin de services plus que le riche ; le curé doit donc apporter plus de soin au service du pauvre qu'à celui du riche.

II. PROMPTEMENT. — C'est donner doublement que de donner promptement : *bis enim dat qui cito dat*. D'ailleurs la faim n'attend pas, et les secours qui arrivent trop tard ne produisent aucun bien. Et puis l'Esprit-Saint lui-même ne recommande-t-il pas la célérité dans l'aumône ? « Ne méprise pas l'âme affamée, et n'exaspère pas le pauvre dans sa détresse. N'afflige pas le cœur de l'indigent, et ne retarde pas tes dons à qui est dans l'angoisse. » (Eccli., iv, 1-11).

— Pour secourir les pauvres, il faut savoir leurs besoins.

— a) Le bon moyen d'être prévenu à temps des nécessités des malheureux, c'est d'avoir plusieurs personnes de confiance, chargées chacune d'une rue ou d'un quartier et qui nous préviennent de suite des besoins *extraordinaires*. Les religieuses garde-malades sont d'une grande utilité pour cela. Admises partout, elles ont bientôt connu la vraie situation. Heureux le curé qui en a à sa disposition !

b) Un autre moyen, encore préférable, c'est de voir par soi-même. D'abord une visite générale des pauvres de la paroisse. C'est la première chose à faire quand on veut entreprendre sérieusement la moralisation de la classe pauvre. Il faut bien se garder de donner à cette inspection un air d'espionnage, mais se montrer bon, gracieux, tendre et paternel. On prend diverses informations afin de connaître les plus pressants besoins. On voit de quels pitoyables meubles est garnie l'habitation. On s'assure s'il y a assez de lits pour que la famille soit décemment couchée. On demande combien il y a d'enfants, quel est leur âge, ce qu'ils peuvent faire et ce qu'ils font en effet. On voit si les parents ont de l'ouvrage, et quel est à peu près le produit de leur travail. On tâche de savoir s'ils ne reçoivent pas des secours particuliers, afin de ne pas faire double emploi et de favoriser le vice.

c) Chaque visite terminée, il importe de prendre des notes et de posséder sur un cahier spécial l'état général des renseignements acquis. D'après cet état général, le curé organisera ses visites particulières et périodiques, en même temps qu'il pourra aviser à la nature des secours à donner. Enfin ces notes l'aideront pour plaider en toute connaissance et auprès de qui de droit la cause de ses familles pauvres.

III. OPPORTUNEMENT. — Pour être juste, l'aumône doit être faite avec discrétion. Il n'est pas bon de donner à tout venant tout ce qu'il désire : il faut y mettre de la prudence et distinguer entre le vrai pauvre et l'exploiteur de la charité publique, entre l'indigent et le quémendeur.

Il est des pauvres qui n'en ont que l'apparence. Chaque semaine, les journaux nous apportent le récit de ces trouvailles de fortunes scandaleuses dans le taudis enfumé de tel ou tel pauvre qui sollicitait l'aumône sur les places publiques ou à l'entrée des églises. Tous les curés ont rencontré de ces femmes qui exagèrent leurs besoins et sollicitent des secours qu'elles dissipent au cabaret en copieuses libations. Souvent vous voyez à votre porte de ces ouvriers qui ont bon pied bon œil et qui préfèrent tendre la main plutôt que de travailler.

— Je suis tenté de les renvoyer sans pitié pour les guérir de leur maladie.

— Gardez-vous-en bien ! Ce sont des êtres dangereux qu'il ne faut pas irriter, dans la crainte d'un mauvais coup. Payez-leur un tribut pour

acheter votre sécurité et pour le cas où vous seriez en présence d'un vrai nécessiteux, mais que ce soit le moins possible, afin de ne pas dilapider le bien des pauvres de Dieu. D'ailleurs Dieu regarde comme fait à lui-même, même ce que l'on donne à ces créatures indignes.

Enfin pour les vrais pauvres notre grand souci doit être de ne pas en oublier. S'ils sont nombreux, il est bon d'en avoir une liste exacte, qu'on tient à jour et qu'on consulte souvent, comme le veulent de nombreux conciles, afin de voir si l'on remplit son devoir à leur égard. C'est ce que faisait Job : « Si j'ai refusé aux pauvres ce qu'ils imploreraient, si j'ai mangé seul ma bouchée de pain et ne l'ai pas partagée avec l'orphelin, si j'ai méprisé le misérable mourant de froid et le pauvre sans vêtement, que mon bras se brise ! »

Malgré toutes les recherches, il est des pauvres qui échappent facilement à notre attention : ce sont les pauvres *honteux*, d'autant plus à plaindre qu'ils peuvent répéter le mot de Job : *Ego ille quondam opulentus*. (xvi, 13). Ils se rappellent, et avec quelle amertume ! leur opulence d'autrefois, sans oser tendre la main pour solliciter une aumône. Il est si dur, après avoir eu tout en abondance, de mendier !

C'est ici surtout que la charité doit se faire discrète pour être bien acceptée. Dans la crainte de froisser une légitime susceptibilité, il en est qui offrent à prêter des sommes qui ne leur seront jamais remboursées, mais qui sont acceptées avec plaisir, parce que ça n'a plus les apparences de l'aumône.

On est parfois tenté d'exclure de sa liste les pauvres impies, car on en rencontre de tels parfois : c'est un tort. Ces hommes, de fait, ont des âmes dont nous sommes chargés. Leur refuser toute aumône, c'est les irriter pour longtemps et s'interdire tout accès auprès d'eux au moment de la mort. Traitez-les, au contraire, avec charité, leur faisant tout le bien qui est en votre pouvoir : vous vous ménagez un chemin vers leur cœur. Aucun homme ne résiste à un dévouement qui ne se dément pas pendant des années, qui s'ingénie à faire plaisir, qui se donne sans compter. La charité fraie le chemin à la grâce.

§ 3. — Ses coopérateurs

Un prêtre ne peut suffire à tout : il est donc sage de trouver des coopérateurs pour l'aider dans l'assistance des pauvres. La charité y a pourvu par deux institutions qui sont à la portée de toutes les grosses paroisses, ou peu s'en faut : les conférences de Saint-Vincent de Paul et les Dames de Charité.

I. LES CONFÉRENCES DE SAINT-VINCENT DE PAUL. — 1^o L'Eglise désire l'établissement des Conférences de Saint-Vincent de Paul.

a) Léon XIII les a recommandées plusieurs fois. — D'abord dans l'Encyclique *Humanum genus*, du 20 avril 1884 : « Nous ne pouvons passer sous

silence cette société à laquelle saint Vincent a donné son nom, comme en étant le père, société admirable, qui a si bien mérité de la classe pauvre. » Le 12 mai 1885, le même Pontife disait encore : « Chacun sait que les membres des Conférences de Saint-Vincent de Paul viennent au secours de tous les indigents, visitent les malades dans les hôpitaux, pénètrent dans les prisons et les écoles, se jettent au milieu des combattants, apportant partout le soulagement de l'âme et du corps. »

Le dernier Concile de Bordeaux avait déjà dit :

Les curés, partout où ils pourront réunir des hommes de bonne volonté, même en petit nombre, devraient chercher à fonder des Sociétés de Saint-Vincent de Paul. On y admet de pieux laïques, d'une conduite exemplaire, fidèles aux lois de l'Eglise, et filialement dévoués à leurs pasteurs, qui remplissent un office quasi apostolique en visitant le pauvre à domicile, en soulageant son indigence. Plus soucieux de son âme que de son corps, ils réveillent la foi dans les âmes, ainsi que l'amour de la religion, et les décident souvent à se réconcilier avec Dieu et à marcher dans la voie du salut. Qu'ils sont heureux d'être appelés par Dieu à être pour le monde un spectacle, pour les impies un exemple, pour les pauvres un soulagement, et pour la religion un honneur !

b) D'ailleurs, si l'on veut savoir le bien que font ces sociétés, il faut le mesurer à la haine des ennemis de l'Eglise, thermomètre infaillible pour bien apprécier la valeur spirituelle d'une institution quelconque. Elles ont eu leur heure de persécution sous l'Empire, et ce fut une heure de gloire. Aujourd'hui, on peut dire qu'elles n'ont pas les faveurs officielles et qu'un homme en vue serait mal noté s'il les fréquentait. N'est-ce pas assez ?

— Il est des curés, dit-on, qui les voient d'un mauvais œil, parce que l'élément laïque y domine et qu'ils craignent de se voir submerger.

— Il est vrai que ces Conférences sont *laïques* par leur nature même, que leur président est toujours un laïque, que les ecclésiastiques n'y sont admis que comme membres ou à titre de conseillers. Mais c'est là une sorte de nécessité morale pour pouvoir parvenir jusqu'à la mansarde du pauvre où le prêtre ne peut décemment se rendre souvent, ou bien ne serait pas reçu. Quand la voie est ouverte, le prêtre arrive pour remplir son ministère, imitant les apôtres qui confiaient aux diacres le souci des secours temporels, réservant leur activité et leur temps pour les âmes.

D'autre part, tout en travaillant au bien matériel des pauvres, les membres rétablissent par la charité et le contact journalier l'union entre les diverses classes de la société, si favorable au bien de la paroisse.

C'est aussi pour eux un moyen de sanctification personnelle qui n'est pas sans utilité pour le bien général, à raison du bon exemple et de la sanctification des âmes.

— 2^e Comment faut-il s'y prendre pour organiser ces Conférences ?

— Le *Manuel* donne de nombreux renseignements ; néanmoins voici quelques avis pratiques empruntés à l'expérience.

Il faut se contenter d'un nombre restreint de membres *actifs* : entre douze et vingt. S'il s'en présente davantage, on fonde une seconde société. C'est que, sans cela, on compromet facilement l'esprit de famille et on s'expose à des discussions sans fin. On a toute latitude pour les membres *honoraires*.

Les jeunes gens y occupent une place importante pour y apporter la vie et l'entrain ; mais il y faut des hommes mûrs pour bien peser les décisions.

Comme président, on choisit un homme indépendant, mais zélé et exemplaire, qui sache faire observer le règlement de point en point.

Pour la visite des familles, les membres vont par deux, *ut casti sint atque prudentes*. C'est l'esprit de foi, d'humilité et de charité qui doit les diriger. Ils doivent *s'asseoir* dans la maison du pauvre, afin que ce soient de vraies visites, et non de brusques apparitions qui ne servent à rien. Par dessus tout, il faut donner de bons conseils pour la pratique de la religion, l'amendement de la conduite, l'éducation des enfants, etc.

II. LES DAMES DE CHARITÉ. — Elles existaient dans l'Ancien Testament. La femme forte, la vraie mère de famille, louée par le Saint-Esprit, « a ouvert sa main à l'indigent ; elle a étendu ses mains vers le pauvre ; elle ne craindra pas les froids et la neige pour sa maison, car tous ses serviteurs ont double vêtement. » (Prov., xxxi, 20 21).

Elles ont existé dans le Nouveau Testament. Les diaconesses, dont parlent les Epîtres des apôtres, avaient pour fonction de garder l'entrée des églises destinée aux femmes, d'en exclure celles qui n'avaient pas le droit d'entrer ; de veiller pendant les offices au bon ordre parmi les femmes ; de leur transmettre les prescriptions de l'évêque et de les faire exécuter ; de soigner les malades ; d'assister les personnes de leur sexe pendant la cérémonie du baptême, tant que ce sacrement fut administré par immersion ; de les y préparer en leur indiquant la manière de s'y comporter, de s'y tenir, souvent en leur enseignant les éléments de la doctrine chrétienne¹. C'est bien là ce que l'on demande aux Dames de charité : l'aumône spirituelle et corporelle.

D'ailleurs, il est des soins de ménage que l'homme le plus dévoué ne peut donner. Il faut la main de la femme pour balayer un appartement, raccommoder les hardes en loque, soulever une couche nauséabonde, nettoyer la tête des enfants, etc.

Enfin le précepte et les conseils de la charité s'adressent à tout le monde, et non pas seulement aux hommes. Il est même mieux compris de la femme que de l'homme.

¹ Goschler, *Dictionnaire*, art. *Diaconesses*.

§ 4. — *Les ressources*

— Où trouver des ressources pour subvenir à toutes les nécessités ?

— 1^o *Vous avez tout d'abord votre bourse, la théologie vous faisant un devoir de donner votre superflu aux pauvres.*

— C'est un devoir que ne violent guère de curés à la campagne, qui n'ont jamais su ce qu'était le superflu. Ont-ils toujours le nécessaire ?...

— Ils savent prendre alors sur leur nécessaire, et leur aumône revêt le caractère d'une œuvre sublime de charité.

2^o *Ensuite, vous avez le tronc de Saint Antoine, œuvre admirable qui permet de soulager tant de misères corporelles, en portant en même temps la joie dans le cœur de celui qui donne, parce qu'il a vu ses demandes exaucées.*

Tenez un compte exact de ce que vous y trouvez et des distributions faites, pour pouvoir justifier votre gestion en cas de critique.

Tenez-vous-en exactement aux intentions des donateurs pour l'emploi des sommes trouvées ; c'est affaire de justice. Si vous avez une intention particulière, pourquoi ne pas l'inscrire à côté du tronc ?

3^o *Vous avez la bourse des riches de votre paroisse. S'il en coûte de solliciter pour soi, on est plus hardi pour les autres. Les riches sont flattés que nous les intéressions au sort des malheureux : c'est leur faire honneur. Ou bien ils soulageront directement les personnes, ce qui vaut mieux, car ils prendront plaisir à donner et donneront davantage ; ou bien ils vous remettront des sommes que vous emploierez fidèlement et dont vous rendrez compte exactement : c'est le meilleur moyen pour obtenir de nouveaux secours.*

4^o *Vous avez les quêtes publiques, dont nous avons parlé jadis ¹.*

5^o *Vous avez la ressource des moyens extraordinaires qu'un esprit inventif sait découvrir. En tout cas, je vous conseille de ne pas tomber dans les abus de la philanthropie mondaine. Afin de vous en détourner, je vous citerai la critique suivante, pour couper court à une tendance dangereuse qui voudrait, sous prétexte de bienfaisance, introduire l'esprit mondain dans le clergé :*

C'est l'école libérale qui a donné la première impulsion à cette mode des fêtes de bienfaisance (concerts, bals, soirées, *fancy-fairs*, cavalcades, etc.). L'esprit mondain n'a pas su trouver de meilleur moyen pour légitimer son inclination vicieuse aux plaisirs et aux jouissances, que de la recouvrir du voile de la philanthropie. Et on a le courage d'étaler tout ce luxe, et souvent tout ce dévergondage, devant les yeux du pauvre, sous le prétexte de le soulager dans sa misère !... A Paris, en 1889, sous prétexte de secourir les victimes de l'explosion de la cartoucherie Austru-

weel, on organisa une fête scandaleuse, concert, bal, etc. On recueillit la somme de 400,000 fr., et les familles des victimes regurent à peine 100,000 fr. Les autres 300,000 fr. disparurent dans le compte des dépenses ¹.

6^o *Enfin il y a l'assistance par le travail. — C'est l'aumône par excellence. Mettre le pauvre en mesure de gagner lui-même le secours pécuniaire dont il a besoin pour vivre, n'est-ce pas le moyen le meilleur de moraliser le pauvre en lui venant en aide ? Auprès des divers industriels et patrons, le curé qui demande personnellement du travail pour ses pauvres sera habituellement bien accueilli, et ce qui peut lui être accordé lui sera donné sans retard. D'ailleurs il fera le plus grand plaisir aux pauvres eux-mêmes, parce qu'il leur apportera le pain quotidien sous une forme qui ne les humiliera point.*

On a écrit : « Ce service si bienfaisant est un point de zèle pastoral qui devrait être étudié et résolu dans chaque paroisse. Un curé qui ne se préoccuperait pas d'aider les pauvres à vivre de leur travail, témoignerait qu'il n'a pas compris la beauté de son rôle moralisateur, ou qu'il est assez lâche pour ne pas le remplir ². »

Cette assistance par le travail ne date pas d'aujourd'hui. « Procurez de l'ouvrage aux ouvriers, » dit saint Clément dans sa première épître. Et il ajoute : « Pour ceux qui n'ont aucun métier, cherchez-leur l'occasion de gagner le nécessaire. Faites des aumônes à ceux qui sont incapables de travailler. »

Des exemples nombreux prouvent que l'ancien régime avait compris cette prescription essentiellement moralisatrice. Le marquis de Mirabeau faisait travailler lui-même, en les payant, les colons inoccupés et paresseux de son domaine. Afin que nul ne prétendit manquer d'ouvrage, il entreprenait des défrichements auxquels il présidait lui-même.

L'évêque d'Evreux pose comme règle que les secours aux pauvres valides ne seront donnés qu'en échange d'un travail auquel ils devront se soumettre. Même conduite dans les diocèses de Castres et d'Albi, où les évêques organisent des ateliers de charité. L'évêque de Coutance, Mgr de Chalmazel, avait érigé dans les bâtiments de l'abbaye de Montebourg deux ateliers, un pour les hommes, l'autre pour les femmes.

Les curés marchaient aussi dans cette voie. Celui de Saint-Gille (au pays de Caux) employait une partie des revenus de sa cure, qui s'élevaient à 2,500 livres, à des travaux exécutés par les pauvres de son village. Il avait aussi organisé des ateliers pour occuper les pauvres gens pendant l'hiver.

Cette idée d'introduire dans les villages quelque industrie domestique pour occuper les bras lorsque la culture ne les réclame pas, et accroître ainsi

¹ Nicotra, *Le min. de sal.*, p. 57 et 58.

² *Documents de min. pastoral*, p. 585.

les modiques ressources du paysan, était alors fort en faveur et beaucoup de curés s'y employèrent.

M. du Hauray de Bois-Gruel, curé de Saint-Victor de Chrétienel, près Bernay, trouva plus de 80 mendiants dans sa commune. Il donna des rouets et du chanvre aux filles, plaça les garçons chez des tisserands et créa l'industrie du tissage. Par le fait la mendicité était bannie.

Un curé de Colomb en Dauphiné introduisit dans sa paroisse l'industrie de la toile d'ortie et du tissage de la laine, procurant ainsi aux habitants des ressources qu'ils n'avaient pas auparavant.

L'Etat lui-même marchait dans cette voie. Après la disette de 1770, Turgot, qui était alors à la tête de la généralité de Limoges, conseillait aux particuliers et aux communautés de faire exécuter tous les travaux que l'on pourrait, « charité très utile et qui ne leur serait aucunement onéreuse. » Dans le cas où il n'y aurait pas d'ouvrage de ce genre, il proposait des travaux de voirie au nom de l'Etat¹.

Art. V. — LE PAUVRE ET LES ŒUVRES DE MISÉRICORDE

§ 1 et 2. — Donner à manger et à boire à ceux qui ont faim et soif

La distribution de la nourriture s'est faite ou bien au domicile du pauvre, ou bien dans des maisons particulières où venaient tous les pauvres.

1^o L'aumône à domicile

C'est la première phase de la charité chrétienne. Pendant les trois ou quatre premiers siècles de notre ère, les diacres distribuaient les aliments au domicile des pauvres.

Institué à Jérusalem, le diaconat avait passé à Rome, et il s'étendit bientôt à tout l'empire. Le but principal de cette institution était le soulagement des pauvres. « Nourrissez ceux qui ont faim, » disait la liturgie au nouveau diacre. Et les Constitutions apostoliques : « Recherchez sans cesse et avec une active sollicitude les moyens de procurer aux pauvres ce dont ils ont besoin... A ceux qui ont faim donnez de la nourriture, et à boire à ceux qui ont soif. »

Il y avait un *Catalogue des pauvres* qui était tenu avec une sévère régularité : « Vous considérez parfois, dit saint Jean Chrysostome, la grandeur des revenus de l'Eglise, songez aussi à la multitude des pauvres inscrits sur son Catalogue. » Saint Laurent était chargé à Rome de la rédaction de ce Catalogue.

Au XVII^e siècle, saint Vincent de Paul, comme le racontent ses historiens, a remis en honneur cette visite des pauvres à domicile en instituant

de nombreuses confréries d'hommes et de femmes dont elle formait le but principal.

Les Conférences de Saint-Vincent de Paul qui se sont formées au XIX^e siècle et qui ont imité, sans le savoir, les anciennes confréries établies par leur saint patron, ont pour but spécial la visite des pauvres à domicile. Leurs membres marchent sur les traces des diacres de la primitive Eglise et les remplacent en partie.

2^o Distribution de la nourriture préparée

On la rencontre chez les Juifs. « On remarque dans ces sociétés, dit M. Franck, une certaine organisation de l'assistance, une *marmite pour les pauvres*, une caisse administrée par les personnages les plus éminents en Israël. La marmite ne paraît avoir été réservée qu'aux indigents réduits à vivre au jour le jour ; car toute personne ayant des moyens de subsistance en était exclue. Elle fournissait au pauvre nomade les trois repas qui étaient en usage le jour du sabbat ; les autres jours, on lui fournissait du pain et un gîte pour la nuit¹. »

Les aliments se distribuaient tous les jours ; mais la caisse de bienfaisance ne faisait ses distributions que le vendredi. Quand il s'agissait de donner un vêtement, on faisait une information sur la pauvreté du mendiant ; mais à celui qui demandait à manger, on donnait la nourriture sans examen.

L'individu qui était chargé du soin des pauvres portait le nom de *chazan*. Il était assisté de trois diacres ou *parnazin* ; deux d'entre eux recueillaient les aumônes et le troisième les distribuait².

On ne trouve pas de distribution de nourriture préparée pendant tout le temps des persécutions ; mais quand l'Eglise apparut au grand jour, les pauvres alors reçurent leurs aliments, non plus seulement dans leurs propres habitations, mais dans des palais appelés *Ptochotrophia* en Orient, et *Diaconia* en Occident. « C'était, dit du Cange, comme des maisons communes pour les pauvres, où les diacres leur fournissaient tout ce qui leur était nécessaire. Elles avaient toutes leur chapelle ou oratoire³. »

L'affluence y était considérable : « Comptez, dit saint Jean Chrysostome, combien l'Eglise nourrit chaque jour de vierges et de veuves. A Constantinople seulement, la liste de ces pauvres s'élève au moins à trois mille. Ajoutez-y les détenus dans les prisons, les malades de l'hôpital, les pauvres valides, les étrangers, les estropiés, les serviteurs de l'Eglise et ceux qui viennent lui demander chaque jour des aliments, des vêtements et autres semblables secours. »

A Rome, outre les grandes diaconies, saint Grégoire le Grand fit bâtir en faveur des pauvres

¹ Hubert-Valleroux, *La charité avant et depuis 1789*, p. 67.

² *Journal des savants*, 1898, p. 708.

³ Léon Gautier, *Etudes historiques*, p. 29.

⁴ *Glossaire*, art. *Diaconia*.

trop éloignés certaines habitations modèles qui paraissent avoir été des succursales des diaconies. A la fin du VIII^e siècle, nous voyons le pape Adrien ordonner que « le jeudi l'on irait, en chantant des psaumes, depuis la diaconie jusqu'aux bains, et que là on distribuerait, dans un ordre déterminé, des secours aux pauvres ¹. »

Après l'an 800, on voit sans doute disparaître de plus en plus dans l'histoire ecclésiastique le nom de *diaconie* et l'établissement lui-même qui portait ce nom. C'est que déjà il avait été remplacé dans presque tout l'Occident chrétien par les églises elles-mêmes et les monastères. Jusqu'à la fin du siècle dernier, les distributions d'aliments ont soutenu des milliers, je pourrais dire des millions de pauvres, qui se pressaient aux portes de toutes les églises, de tous les monastères et d'un grand nombre d'hôpitaux. Nos archives sont pleines d'actes où de pieux fondateurs donnent à manger à tous ceux qui ont faim et à boire à ceux qui ont soif.

Les papes d'ailleurs et les conciles ont sans cesse encouragé les distributions d'aliments que faisaient aux pauvres de Jésus-Christ les mains des évêques et des religieux. Un canon du concile de Ravenne, en 1286, accorde une indulgence d'un an à l'évêque qui aura nourri quatre pauvres pendant une semaine, à l'abbé qui en aura nourri deux, à l'archidiacre qui en aura nourri un pendant le même temps, et enfin aux clercs qui auront donné aux pauvres un repas par semaine.

Les communautés et les pouvoirs publics pratiquaient aussi cette sorte de charité. Durant la Fronde, les Parisiens nourrissent pendant plusieurs mois des populations entières par des envois de vivres dont la distribution était confiée à l'active charité de saint Vincent de Paul. En 1661, la ville de Soissons distribua aux campagnes éprouvées par la disette trente-trois mille deux cents pains d'une livre et demie, tirés sans doute de son grenier de réserve.

Le 23 mai 1783, un incendie ayant détruit 83 maisons du bourg de Selincourt, la commission provinciale envoya d'urgence deux tonnes de riz, du sel et du beurre pour faire des soupes économiques comme celles qu'on distribue aux pauvres d'Amiens, et le prieur de Saint-Jean, qui prépare cette soupe, se rend avec ses ustensiles à Selincourt.

On retrouve les distributions d'aliments en nature jusque dans les sociétés privées. La Société d'agriculture d'Artois faisait distribuer aux pauvres des tablettes de bouillon fabriquées « sur le modèle de celles que M. Papin emploie en Auvergne ². »

— Ces distributions de soupe ont été fort critiquées par les philosophes et les écrivains rationalistes des deux derniers siècles. Ils pré-

tendent qu'au lieu d'être utiles, ces charités ne faisaient qu'entretenir une population oisive.

— Ils disent cela pour la galerie ; mais, dans la pratique, chaque fois que ce mode de charité leur a été utile, ils se sont empressés de s'en servir. On cite un conseiller municipal très anticléricale de Paris qui n'aurait dû son élection qu'aux demi-pains distribués à propos.

De nos jours, les distributions de la nourriture préparée se font sous diverses formes ; je vais vous citer quelques-unes de ces œuvres comme modèles.

I. *Les fourneaux économiques du Mans.* — Il y en a deux : l'un près de la gare, l'autre au Pré. Tous les deux sont tenus par les Sœurs de la Providence de Ruillé, et doivent, moyennant une somme extrêmement minime, qui est de 0 fr. 10 pour une soupe grasse, de 0 fr. 05 pour une soupe maigre, et aussi de 0 fr. 05 pour une portion de viande, fournir un repas aux indigents.

Le fourneau de la gare, fondé en 1883 par Mgr d'Outremont, est ouvert toute l'année et fournit environ trois cents repas par jour en hiver et cent cinquante à deux cents en été. Il doit supporter de multiples dépenses, telles que le traitement des sœurs, gages des femmes de service, entretien des bâtiments et du matériel, sans compter l'achat des denrées. Cependant, la charité aidant, le budget s'équilibre à peu près.

Tout autre est celui du Pré, dont le but et le fonctionnement sont les mêmes. Il fut fondé en 1880 et ne restait ouvert que pendant les mois de l'hiver ; depuis 1887, il fonctionne toute l'année. Il fournit gratuitement chaque hiver 1,000 rations à l'école des Frères, 1,000 à l'école Sainte-Agnès et 1,000 à l'asile Sainte-Anne pour la nourriture des enfants tout à fait nécessiteux ¹.

II. *La Soupe populaire à Clichy.* — Elle a été fondée en 1895, par M. Dargent.

Il nous est venu à l'idée, dit-il ², d'utiliser le local du secrétariat pour y faire pendant les mois d'hiver une distribution gratuite de soupe aux indigents, à l'instar de ce qu'avaient organisé ailleurs certains comités socialistes. Le projet se heurtait, il est vrai à de graves objections, notamment à la difficulté de trouver de quoi « faire bouillir la marmite. »

Mais il ne nous fut pas possible de reculer, en présence de l'enthousiasme avec lequel il avait été accueilli par les braves délégués du secrétariat.

Non seulement ils nous prêtèrent leur concours personnel, mais ils nous amenèrent leurs femmes, qui n'hésitèrent pas à prélever sur leur travail journalier le temps de venir, à tour de rôle, éplucher les légumes, laver la vaisselle, tremper la soupe et la distribuer chaque jour à 250 ou 300 pauvres.

Vous jugerez de l'impression que la soupe populaire a produite sur les habitants de Clichy, par ce trait entre autres, qu'à l'occasion de certaine fête les ouvriers d'une importante usine se sont cotisés pour nous permettre d'ajouter un peu de viande au menu habituel de nos pauvres.

Grâce à cet enthousiasme, que le temps n'a pas refroidi, la soupe populaire continue à fonctionner tous

¹ *Vie d'Adrien*, Labbe, t. vi, 1745.

² Hubert-Valleroux, *La charité avant et depuis 1789*, p. 45.

¹ *Action cath.*, octobre 1901.

² *Action cath.*, juin 1901.

les hivers chaque jour, du 1^{er} décembre au 1^{er} mars. Mais vu le nombre toujours grandissant de nos clients, on a dû restreindre les secours aux seuls vieillards. Ils sont en moyenne de 250 à 300 chaque jour, soit 22,500 soupes distribuées gratuitement chaque année.

Pendant le Carême, M. le curé réunit les pauvres dans la chapelle du patronage, et, par une petite retraite, les prépare au devoir pascal. D'ailleurs, chaque jour pendant la distribution de la soupe on cause avec les pauvres, on s'informe de leur situation et de leurs besoins. C'est ainsi que chaque année plusieurs baptêmes ont été faits ainsi que plusieurs premières communions, mariages et réhabilitations.

III. *Œuvre de la Marmite des pauvres*, établie à Paris, 22, rue Montgolfier. — Cette œuvre, qui existait avant la Révolution, a été reconstituée en 1801. Elle donne pendant toute l'année, deux fois par semaine, suivant les ressources dont elle dispose, du bouillon et de la viande aux pauvres du quartier. Ce sont les Sœurs de Saint-Vincent de Paul qui en ont l'administration.

IV. *Fourneaux économiques de la Société de Saint-Vincent de Paul*. — Les premiers ont été ouverts en 1848 dans le but de fournir aux pauvres des aliments à bon marché et de bonne qualité.

Chaque fourneau s'administre lui-même sous la direction d'un membre des conférences de Saint-Vincent de Paul. Les bons émis par un fourneau sont valables dans tous les autres et donnent droit à des portions représentant une valeur de 10 centimes en pain, bouillon, viande ou légumes. On peut aussi acheter les portions, sans bons, à chacun des fourneaux au prix de 10 centimes par portion.

La plupart des fourneaux ne fonctionnent que du 15 novembre au 1^{er} mai ; quelques-uns cependant sont ouverts toute l'année.

On trouve des bons aux fourneaux et au Secrétariat général de la Société de Saint-Vincent de Paul, 6, rue de Furstenberg, Paris.

V. *Fourneaux de la Société philanthropique*. — Les premiers fourneaux de cette Société ont été ouverts en 1800. On peut se procurer des bons de fourneaux donnant droit à une ration de pain, viande, soupe, riz, légumes, chocolat, chauffage, etc., au prix de 10 centimes, au siège de la Société, rue des Bons-Enfants, 21, dans tous les établissements de la Société et dans chacun des fourneaux. On peut aussi acheter aux fourneaux des portions sans bons.

L'Œuvre ne fonctionne que du 1^{er} novembre au 30 avril.

On compte à Paris et dans la banlieue 54 fourneaux créés par la Société de Saint-Vincent de Paul et la Société philanthropique ; ils servent indistinctement les bons émis par les deux sociétés.

VI. *Œuvre de la Mie de pain*, à Paris, 18, rue du Luxembourg, et 64, rue Bobillot. — Elle a été créée en 1891 par les étudiants du Cercle catholique du Luxembourg et les écoliers, apprentis et ouvriers du Patronage Saint-Joseph.

Pendant la mauvaise saison, ces jeunes gens

font et distribuent eux-mêmes la soupe aux indigents tous les soirs à 8 heures 1/2. L'Œuvre n'a d'autres ressources que les dons qui lui sont adressés.

VII. *Œuvre de la Bouchée de pain*. — Son siège social est rue des Filles du Calvaire, 11 et 14. Elle a plusieurs réfectoires dans divers quartiers de Paris.

VIII. *Œuvre du pain de Saint-Antoine*. — Elle fonctionnait à Paris, rue de Puteaux, 8, chez les Pères Franciscains, avec distribution de pain les mercredis et vendredis. Il était délivré aussi des bons de travail, de chauffage, etc. On y trouvait encore un vestiaire et un dispensaire. En 1899, près de 80.000 indigents ont été secourus ¹.

IX. *Les Pains du vendredi*. — Cette œuvre, à la fois spirituelle et corporelle, a été fondée par M. Portalis, curé de Bonne-Nouvelle, au milieu du siècle dernier. Elle fut inspirée à son fondateur par la méditation de la parole évangélique : *L'homme ne vit pas seulement de pain*. « Le pauvre, se dit-il, abondamment secouru par les différentes œuvres de miséricorde quant à ses besoins matériels, se tient, par timidité peut-être, trop en dehors du spirituel de la vie paroissiale et des réunions de piété. Il y a là quelque chose à faire. »

Et le bon prêtre établit une réunion fixée au vendredi de chaque semaine, à la messe de 8 heures, spécialement destinée aux pauvres pour entretenir en eux l'habitude de la prière, et prévenir par une instruction familière l'ignorance et l'oubli des vérités fondamentales de la religion. Mais pour réussir à les attirer, il fallait bien un petit attrait tangible, et c'est pour cela qu'il régla que la réunion se terminerait toujours par une distribution de pain : de là ce nom d'*Œuvre des pains du vendredi*.

Le pieux pasteur, imité plus tard par quelques bons fidèles, contribua par une fondation charitable à assurer l'avenir de cette institution vraiment chrétienne, qui est d'ailleurs en possession de la sympathie des paroissiens.

Tous les vendredis, le curé célèbre la sainte messe en présence des pauvres ; il récite avec eux une dizaine de chapelet, les actes de foi, d'espérance, de charité et de contrition, puis un *Souvenez-vous* à la sainte Vierge ; ensuite il leur explique successivement le Symbole, les commandements de Dieu et de l'Eglise, la doctrine des sacrements ; enfin la distribution des bons termine la réunion. Grâce à cette œuvre, presque tous les pauvres reçoivent les sacrements, au moins avant de mourir ².

X. *La Chapelle des pauvres à Grenoble*. — Depuis bien des années, les pauvres du quartier de la résidence des Missionnaires de la Salette, à Grenoble, allaient un jour par semaine, le lundi, recevoir une petite aumône, et lorsqu'un des mis-

¹ *Manuel des Œuvres*, p. 266 à 270.

² *Act. cath.*, avril 1901.

sionnaires avait le temps, il leur adressait quelques bonnes paroles et leur faisait faire une petite prière.

A son retour de la mission de Norvège où il était resté huit ans, l'un des missionnaires a pensé que l'on pourrait trouver là l'occasion de faire beaucoup de bien à une classe de la société très délaissée et pourtant très intéressante. Sur sa demande, ses supérieurs lui confièrent le soin des pauvres. Il y a six ans que l'œuvre fonctionne à peu près telle qu'elle est aujourd'hui. Il l'avait déjà organisée, lorsqu'il eut connaissance de l'œuvre similaire des pauvres de Montmartre, qu'il s'efforça de reproduire plus fidèlement encore en affiliant son œuvre à cette dernière.

Jusqu'au mois de novembre 1900, les pauvres se réunissaient tous les lundis à 9 h. 1/2 dans la chapelle des missionnaires de la Salette. Mais cette chapelle étant publique et très fréquentée par les habitants du quartier, le public se plaignait de ce contact peu agréable, et pour la même raison on ne pouvait pas réunir les pauvres le dimanche pour leur faire entendre la messe.

Pour remédier à cela et donner à l'œuvre l'indépendance dont elle avait besoin pour faire un bien sérieux, on fit appel à la charité, et avec les offrandes reçues de diverses manières et un secours donné par les Pères Chartreux, on réussit à bâtir une chapelle particulière, dite *chapelle des pauvres*. Elle peut contenir 300 personnes.

Le missionnaire fonda un comité de messieurs et de dames qui le secondent dans le fonctionnement de l'œuvre et se chargent de lui rechercher des ressources.

Tous les dimanches, à dix heures, on dit la messe des pauvres. Tous y assistent, hommes et femmes, 200 environ. Pendant cette messe, tous chantent des chants populaires; vieux et jeunes, tous prient ensemble à haute voix. A l'évangile, il leur est fait une instruction pratique bien à leur portée.

Après la messe, on distribue à tous un jeton de deux sous pour manger une soupe à la pension alimentaire de la ville, ou une quantité équivalente de pommes de terre et quelquefois de haricots.

Le lundi, à 9 h. 1/2, ils reviennent de nouveau, un lundi pour les hommes, l'autre lundi pour les femmes. Ils font une prière, chantent un cantique; on leur fait un catéchisme, et, après une prière pour les bienfaiteurs, on leur distribue le jeton comme le dimanche.

Après cette distribution générale du lundi, quatre ou cinq dames du Comité se mettent à la disposition de ceux qui ont des demandes particulières à faire : secours spéciaux, maladies, situations à régulariser, etc. De concert avec la Société de Saint-François Régis, 80 mariages ont été régularisés dans le courant de 1900.

Il y a continuellement des protestants à l'instruction, ou des grandes personnes qui n'ont pas fait leur première communion. Depuis Pâques,

trois personnes de 25 à 40 ans ont été baptisées. Tout cela est le fruit de l'œuvre des pauvres.

Chaque année aux environs de Pâques on fait prêcher une retraite de 4 ou 5 jours pour aider les pauvres à faire leurs pâques. Ils ont deux instructions par jour, à 9 h. du matin avec messe et à 6 h. du soir. Distribution de jetons après chaque service. Presque tous font leur devoir. Il y a des retours consolants, et il se fait un bien immense. Mgr l'évêque ou le vicaire général viennent présider la clôture, à la messe de communion générale.

Après cette messe, un petit déjeuner est servi par les messieurs et les dames du comité : café au lait, brioches, oranges, petit verre de vin blanc. Ils sont 300 ce jour-là : c'est magnifique.

Chaque année, ils voient venir leur retraite avec plaisir : ce sont de vrais jours de fête pour eux. Ils sont aussi avides de ce pain spirituel qui leur est servi à eux seuls et bien choisi, que du pain du corps dont ils ont pourtant si grand besoin. *Parures evangelizantur.*

Outre les secours indiqués plus haut qui leur sont distribués, on leur partage encore, suivant leurs besoins, les vêtements, chaussures, literie, etc., déjà un peu usés ou démodés que donnent les personnes charitables et que les zélateurs et les zélatrices vont quêter à domicile pour ces chers pauvres.

Pour n'être pas exploités par certains moins honnêtes, deux registres alphabétiques ont été établis : un pour les hommes, l'autre pour les femmes. Dans ces registres sont inscrits les noms et prénoms de tous, leur âge, leur adresse, s'ils sont mariés ou non, le nombre d'enfants, leur profession, et autres renseignements, et lorsqu'ils demandent des secours plus importants, on va se rendre compte à domicile de la réalité de leurs besoins. S'ils sont malades, on fait appeler le prêtre : ce qui permet de les préparer à bien mourir.

Chaque année, au mois de novembre, un service solennel est célébré pour tous leurs parents défunts, avec sermon de circonstance.

Tous les mois, une messe est dite au siège de l'œuvre pour tous les bienfaiteurs et bienfaitrices défunts ¹.

§ 3. — Les vêtements fournis aux pauvres

Chez les Juifs, la charité légale fournissait les vêtements aux pauvres; mais seulement à ceux qui en avaient un réel besoin : « Si un pauvre vient vous demander un vêtement, il faut s'informer s'il est réellement pauvre ². »

Chez les premiers chrétiens, cette œuvre est intimement liée aux précédentes. Faire l'histoire

¹ Extrait de l'*Action catholique*, août 1901. — Ce bulletin mensuel des Œuvres coûte 2 fr. par an; étranger, 2 fr. 50; rue Bayard, 5, à Paris, ou rue d'Angleterre, 15, à Lille.

² Rabbino-wicz, *Législation civile du Talmud*, t. IV, p. XVII.

de l'une, c'est faire l'histoire de l'autre; elles ont passé à travers les temps par les mêmes vicissitudes. Ainsi les diacres de la primitive Eglise distribuaient aux pauvres de leurs régions le vêtement en même temps et dans les mêmes circonstances que le boire et le manger. Sous le régime des institutions charitables après les persécutions, on voit les pauvres recevoir dans les *Ptocheia* ou dans les diaconies les vêtements en même temps que la nourriture.

Dans les églises, dans les monastères, dans les maisons-Dieu, on s'empresse de jeter la chaleur de la laine sur les épaules de Jésus-Christ. L'exemple de saint Martin est suivi avec un universel enthousiasme.

A Romans, c'était une coutume de léguer un peu de linge à l'hôpital. Cette coutume était si bien établie, qu'elle devint une redevance obligée. Au xiv^e siècle, le lit et les draps du défunt revenaient à l'hôpital¹.

Tous les ans à Reims, le jour des Morts, on distribuait aux pauvres quatre cent cinquante aunes de toile neuve; c'était la fondation d'un chanfrein de l'église².

L'Eglise encourageait ces aumônes. Le même concile de Ravenne que nous avons vu plus haut, accorde une indulgence de quarante jours à tous ceux qui donneront aux pauvres un vêtement nouveau³.

Les Associations de charité et les Conférences de Saint-Vincent de Paul ont dans un grand nombre de paroisses une section spéciale chargée de réunir et de préparer des vêtements, et il existe dans beaucoup de villes des ouvriers où les dames se réunissent une fois par semaine pour travailler au profit des pauvres.

— Avez-vous les règlements de quelques-unes de ces œuvres?

— A titre de spécimens, je vais vous en citer quelques-uns.

I. LINGERIE PAROISSIALE DES PAUVRES. — Voici ce qu'on lit dans l'*Action catholique*, mai 1901 :

Cette œuvre établie dans la paroisse de Bonne-Nouvelle à Paris est, je crois, une fondation de M. l'abbé Portalis, curé de cette paroisse de 1831 à 1854. J'ai dit : je crois, parce que mes investigations n'ont rien pu découvrir, ni avant lui, ni après lui, sur son origine.

Pour l'établir, il a fallu réunir une quantité de linge suffisante pour répondre aux besoins des pauvres non assistés par le Bureau de bienfaisance.

Pour l'entretenir, il faut pouvoir acheter chaque année assez de toile pour pouvoir remplacer les pièces devenues hors de service par l'usage.

Le fonctionnement est celui-ci. Chaque mois les pauvres admis à y participer rapportent chez nos sœurs qui administrent la lingerie les draps qu'ils ont reçus le mois précédent et en reçoivent de blancs. Chaque semaine les chemises qui ont servi sont échangées contre de nouvelles. C'est la propreté habituelle, une des conditions les plus essentielles et aussi les plus difficiles à réaliser pour la santé des pauvres.

L'œuvre possède : 1372 draps de lit, 801 chemises de femmes, 271 chemises d'hommes et 146 familles participent à ses bienfaits. Un sermon de charité prêché pendant le Carême lui procure chaque année les ressources nécessaires.

II. ŒUVRE DU PRÊT DU LINGE, A ROUBAIX. — *Action cath.*, janvier 1901 :

La lingerie de l'œuvre possède environ 600 draps, 300 taies d'oreillers, 675 chemises, 300 camisoles, 450 bonnets, 300 fichus, 26 lits de camp complets. Les chemises, etc., sont rangées par paquets de douze, ficelés de rubans numérotés qui restent suspendus à leur place dans les armoires quand le linge a été prêté.

Les pièces de lingerie ainsi prêtées sont au nombre de mille en moyenne par quinzaine, à savoir environ 240 draps, 190 taies d'oreillers, 211 chemises, 112 camisoles, 112 bonnets, 82 fichus.

Chaque emprunteur reçoit en même temps que le linge un carton qu'il devra rapporter et où sont notés, d'un côté le règlement de l'œuvre, de l'autre les indications nécessaires à son bon fonctionnement.

Voici le règlement. — *Règlement du Prêt du linge, fondé en novembre 1888 par M. Wattinne-Hovelacque, pour les malades pauvres et alités de Roubaix.*

Article premier. — Le prêt du linge a lieu tous les quinze jours, le samedi de 7 h. 1/2 en été et de 8 heures en hiver, jusqu'à 10 h. du matin.

Art. 2. — Chaque malade peut avoir 2 draps, 2 taies d'oreillers, 2 chemises, 2 camisoles, 2 fichus.

Art. 3. — Obligation de rapporter le linge régulièrement tous les quinze jours.

Art. 4. — En cas de décès, défense formelle de prendre le linge prêté pour ensevelir.

Art. 5. — Dans les cas urgents ou exceptionnels, il pourra être donné du linge en dehors du samedi désigné.

Art. 6. — Le silence doit être observé pendant le prêt du linge. Chaque personne recevra le linge par ordre d'arrivée.

Art. 7. — Le linge égaré devra être payé.

Art. 8. — Les papiers du mariage sont exigés pour participer à l'œuvre du Prêt du linge.

La rentrée du linge et des objets de literie n'a lieu qu'une fois par quinzaine. Tout ce qui est rapporté est jeté par une trappe disposée tout près de l'entrée et tombe au sous-sol dans un panier chargé sur un wagonnet Decauville, qui est immédiatement dirigé sur la buanderie, au fond du jardin. On échappe ainsi à tout danger de contamination.

La buanderie comprend une chaudière semi-tubulaire de 20 mètres carrés de surface de chauffe, construction Fontaine, et une machine à vapeur de cinq à six chevaux, qui actionne deux batteurs à linge, une turbine, des pompes et des ventilateurs. On fait d'abord bouillir le linge dans trois grandes cuves circulaires au moyen d'un jet de vapeur vive à 4 kilogrammes de pression. L'ébullition dure environ deux heures. Le linge est ensuite mis dans les batteurs, dont l'action, après une telle ébullition, est des plus efficaces. Il en sort parfaitement nettoyé pour aller dans les bassins de rinçage, où a lieu la vérification de chaque pièce.

On le passe ensuite à l'amidon et à la turbine.

Pour laver ainsi mille pièces de linge, la dépense est d'environ 80 francs.

Depuis l'adoption de ce système mécanique, le lavage qui autrefois durait quatre à cinq jours se fait en une journée.

Les deux étages supérieurs du bâtiment de la buanderie servent de séchoirs et de salle de repassage. Ils ont chacun une surface de 150 mètres carrés. Tout le linge de la quinzaine suspendu dans les séchoirs à vapeur peut être séché dans une nuit.

Les frais d'établissement et d'installation de la buanderie se sont élevés à 22.000 francs.

¹ Ulysse Chevalier, *Les hôpitaux de Romans*, p. 35.

² *Cartulaire du chapitre*, f° 306.

³ Labbe, *Conciles*, t. xi, p. 1239.

III. LE LIT DU PAUVRE. — Ce qui manque le plus souvent dans un ménage ouvrier, c'est une literie convenable et suffisante. Cette insuffisance des objets de couchage est particulièrement déplorable dans les familles nombreuses.

Dans plusieurs villes, notamment dans le Nord, à Tourcoing et Estaires, les Conférences de Saint-Vincent de Paul se sont émues de cette situation et ont créé des œuvres annexes qu'il est intéressant de connaître. Voici ce qu'en dit l'*Action cath.*, 1901, p. 12 et suivantes :

A Tourcoing, l'œuvre du couchage des pauvres existe depuis 1853 et a toujours donné des résultats satisfaisants.

Elle est due à l'initiative de dix membres de la Conférence de Saint-Vincent de Paul.

L'œuvre accorde des secours à environ 400 familles ayant cinq enfants au minimum.

Tous les objets de couchage (paillasses, draps, couvertures, traversins) sont *donnés* aux familles nécessiteuses.

Les lits en fer sont seulement prêtés.

Le bien fondé des demandes de secours par les familles est contrôlé par les membres de la Conférence qui, lors de leurs visites, vérifient l'emploi des objets prêtés ou donnés.

Pour assurer le bon fonctionnement de l'œuvre, le détail des objets de couchage accordés est porté sur des feuilles spéciales à chaque famille.

L'œuvre vit par des dons en *argent* et des dons en *nature*.

La dépense annuelle peut être fixée à environ 4 000 fr. Cette somme est facilement couverte par les libéralités des charitables habitants de Tourcoing.

L'œuvre du couchage des pauvres existe également à Estaires (Nord) et constitue une annexe de la Conférence de Saint-Vincent de Paul.

Tous les objets de couchage (lits, paillasses, couvertures, berceaux avec paillasses et couvertures) sont prêtés pour un temps indéterminé.

Lorsqu'une famille quitte Estaires, elle est obligée de rapporter tous les objets prêtés ; mais, dans la pratique, on ne réclame que les lits et les couvertures d'hiver.

Deux fois par an, les membres de la Conférence visitent les familles secourues pour voir si tous les objets prêtés sont en bon état, remplacer ceux qui sont usés et se rendre compte de ce qui manque. Les confrères profitent de ces visites pour donner quelques bons conseils et faire des observations s'il y a lieu.

Afin de faciliter le contrôle, les lits portent un numéro d'ordre avec les initiales S. V. P. (Société de Saint-Vincent de Paul). Les paillasses et couvertures portent les initiales seulement.

On préfère *prêter* les objets de literie, pour empêcher qu'ils ne soient vendus et pour reprendre les lits lorsqu'ils ne sont plus nécessaires.

Indépendamment de ces prêts faits pour un temps indéterminé, l'œuvre distribue, en outre, au mois de novembre de chaque année, plusieurs centaines de couvertures pour l'hiver seulement.

Ces couvertures doivent être rapportées le dernier vendredi de mai. Elles sont numérotées de telle sorte qu'elles peuvent être rendues chaque année à la famille.

Quand tous ces objets sont rentrés, ils sont lessivés gratuitement, grâce à la générosité d'un membre de la Conférence.

Détail pratique : tous les objets appartenant à l'œuvre du couchage des pauvres sont assurés contre l'incendie.

Pour subvenir aux dépenses de cette œuvre, une souscription est faite chaque année par l'un des vicaires de la ville accompagné d'un membre de la Conférence.

Cette quête produit environ 700 francs, somme suffisante pour le maintien de l'œuvre.

Ces exemples de Tourcoing et d'Estaires sont vraiment encourageants, et il nous semble qu'un grand nombre de conférences de Saint-Vincent de Paul pourraient entrer dans la même voie.

Assurément il ne faut pas s'engager à la légère et entreprendre au delà de ses ressources ; mais on pourrait commencer modestement par les familles les plus nécessiteuses.

Le jour où l'œuvre serait créée et où l'on aurait pu en apprécier les heureux effets, les dons en argent et en nature arriveraient d'eux-mêmes. Là où l'œuvre fonctionne, on constate chez les pauvres plus d'ordre, plus de propreté, plus de dignité, plus de moralité.

Qu'une personne charitable s'attache résolument à cette œuvre, et elle sera fondée et elle vivra.

Que ceux qui ont un bon lit songent aux pauvres qui n'en ont pas.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une veuve catholique, désireuse de se remarier, fait l'accord avec un veuf de son âge et condition, mais qui est protestant.

Nos missionnaires ont le pouvoir de dispenser de l'empêchement en question, moyennant les conditions de droit : que la partie protestante promette de laisser à la partie catholique la liberté de pratiquer sa religion, et de faire baptiser et élever tous les enfants dans la religion catholique seulement.

Or le moment venu, je suis surpris et peiné de ce que le dit protestant refuse absolument de rien promettre pour la religion des enfants. « Si je promets, dit-il, il faut garder ma promesse. Or je ne veux pas m'obliger. »

Ayant épuisé mes ressources de persuasion, je me suis retiré sans faire le mariage. Alors le lendemain ils sont allés se marier à la maison du ministre protestant.

1° Est-ce que cette femme a encouru une censure en faisant ce pas malheureux ? 2° A quoi doit-on l'obliger si elle revient à confesse ?

R. — Ad I. La personne catholique qui contracte un mariage mixte devant le ministre hérétique, agissant comme tel, encourt l'excommunication de l'article 1^{er} de la constitution *Apostolicae Sedis* pour *adhésion implicite à l'hérésie*.

Le P. Schneider, qui émet cette proposition, en donne de multiples preuves :

S. C. Inquis., in facultate Ordinariis concessa ab impedimento mixtæ religionis dispensandi, præcipit, ut « dispensationi præmittatur *absolutio a censuris*, si matrimonium initum fuerit coram ministro acatholico. » In instructione ad Episcopos Hannoveranos 17 febr. 1864 eadem S. C. matrimonii celebrationem coram ministro acatholico condemnavit, « unde oriretur quædam *implicita hæresi adhæsiō* ac proinde illicita omnino haberetur cum hæreticis in divinis communicatione. » Eadem S. C. 22 martii 1879 declaravit, « excommunicationem contrahi ab his qui matrimonium ineunt coram ministro hæretico vel schismatico sacris addicto. » Item ad questionem : « Utrum absolutio a censuris *omnibus catholicis*, qui coram ministro acatholico nuptias contraxerunt, *necessaria sit*, an potius in eo

tantum casu impertienda sit quo in hujusmodi celebrationem ab Antistite censuræ promulgatæ sint ? » S. C. Inqu. 28 augusti 1888 respondit : « Affirmative ad primam partem, negative ad secundam. »

La personne en question a certainement encouru l'excommunication aux yeux de l'Eglise, et il faudra l'en absoudre au moins *ad cautelam*, parce que la bonne foi ne se présume pas dans les actes publiquement coupables. En voici la preuve dans une autre réponse du 18 mai 1892 :

Quid faciendum de iis catholicis, qui secundum veterem diocesum nostrarum (*Prusse*) usum, licet coram ministro acatholico matrimonium contraxerint, a confessariis sine speciali facultate absolvendi ad SS. Sacramenta admissi sunt ?

S. Congregatio die 18 maii 1892 respondit : « Qui matrimonium coram ministro hæretico ineunt, censuram contrahere ; Ordinarios autem vi facultatum quinquennalium, nedum posse eos absolvere, sed etiam alios subdelegare ad eosdem absolvendos. Qui vero hucusque nulla prævia a censuris absolutione ab hujusmodi culpa absoluti sunt, juxta exposita non esse inquietandos. »

La marche à suivre pour absoudre est indiquée dans l'Instruction du 17 fév. 1864 aux évêques de Hollande : « Parochus huic matrimonio non intererit, nisi, servatis uti supponitur cæteroquim servandis, pars catholica facti pœnitens, *præviis salutaribus pœnitentiis*, absolutionem a contractis censuris rite prius obtinuerit. »

Ad II. A quoi doit-on obliger cette femme si elle revient à confesse ? Il nous faut bien préciser sa situation au point de vue de la conscience.

La question nous vient des îles Hawaii. (Nous pouvons le dire sans aucun inconvénient pour le consultant, et nous y sommes obligés sous peine de rendre notre réponse inintelligible pour l'ensemble de nos lecteurs).

Le décret *Tametsi* a-t-il été publié dans les îles Hawaii et de quelle manière ? Notre correspondant ne le dit pas ; mais nous pouvons préciser la situation au moyen d'un document fort intéressant qui prouve que ce décret n'avait pas encore été publié aux îles Hawaii, ou Sandwich, en 1850. Il s'agit d'une réponse du Saint-Office adressée au vicaire apostolique de ces îles qui avait proposé divers doutes :

1° D'après les lois du pays, nous pouvons marier et nous marions, en effet, des catholiques avec des catholiques, des catholiques avec des hérétiques, des catholiques avec des infidèles, des hérétiques avec des hérétiques, des hérétiques avec des infidèles, des infidèles avec des infidèles.

2° Pour les catholiques avec des catholiques, nous suivons exactement le Rituel, et nous avons toujours soin de les confesser auparavant.

3° Pour les catholiques avec les hérétiques ou les infidèles, nous confessions auparavant, pour plus grande sûreté, la partie catholique, et nous nous contentons de demander ensuite le consentement des deux parties.

4° Pour les autres, nous ne demandons que le consentement.

5° Nul doute que nous puissions, en vertu de nos pouvoirs, marier des catholiques avec des catholiques, des catholiques avec des hérétiques ou des infidèles. Mais pouvons-nous, en sûreté de conscience, comme simples officiers civils, recevoir le consentement d'un

hérétique avec un hérétique, d'un hérétique avec un infidèle, d'un infidèle avec un infidèle, qui ne prétendent se marier que d'après le sens et les termes de la loi civile, qui admet le divorce ?

6° Lorsque les deux parties, que nous avons mariées, ne sont pas toutes deux catholiques, pouvons-nous remarier celle qui obtient un billet de divorce ?

7° Si (ce qu'à Dieu ne plaise) deux catholiques allaient se faire marier par les ministres calvinistes, avec l'intention de ne se marier que d'après le sens et les termes de la loi civile, qui admet le divorce, pourrions-nous remarier la partie qui obtiendrait du gouvernement la permission de se marier à un autre ?

8° Notre conduite dans ce cas est de marier indistinctement, et même de remarier tous ceux qui obtiennent du gouvernement la permission de se marier. Nous ne sommes inexorables qu'envers les catholiques que nous aurions valablement mariés et qui voudraient, en vertu de la loi du divorce, se marier de nouveau.

La S. Congrégation a répondu :

Ad I. La réponse sera donnée dans les doutes suivants.

Ad II. Cette manière d'agir est bonne et régulière.

Ad III. Cette méthode de recevoir le consentement n'est pas défendue, pourvu que ce soit hors de l'église et sans aucune bénédiction, comme le recommande Benoît XIV, avec son exactitude habituelle¹, et qu'en outre on observe les conditions dont il sera question plus bas.

Ad IV. La question sera résolue dans les doutes suivants.

Ad V. Pour la première partie du doute, la Propagande devra s'assurer que le recourant avec ses missionnaires a réellement le pouvoir de dispenser des empêchements de religion mixte et de disparité de culte. Cependant on devra rappeler à ce vicaire apostolique que les mariages de ce genre sont toujours regrettables, que le prêtre ne doit jamais les bénir, qu'ils doivent être contractés hors de l'église et sous les trois conditions suivantes : éducation de tous les enfants dans la vérité catholique, liberté pour la partie catholique de pratiquer sa religion, et enfin zèle de sa part pour la conversion de l'autre partie.

Pour la seconde partie, il est défendu aux missionnaires, sous quelque aspect qu'on les considère, de recevoir le consentement des hérétiques avec les hérétiques et des infidèles avec les infidèles. Si cependant le vicaire apostolique prévoit qu'il résultera des dommages très graves pour la religion du refus de ses missionnaires d'assister à de tels mariages, il ne les inquiétera pas pour le moment, mais il aura soin de tout exposer au Saint-Siège le plus tôt possible, lui faisant connaître en détail ce que l'on peut craindre de fâcheux dans l'espèce, lui manifestant toutes les circonstances des lieux, des temps et des personnes, et lui disant si les catholiques ou d'autres personnes sont scandalisés de cette assistance des missionnaires, afin que le Saint-Siège, après mûre délibération, puisse déclarer s'il peut licitement permettre aux missionnaires de ces contrées d'assister à ces mariages comme officiers de l'état civil, ou comme témoins qualifiés et autorisés, par une présence purement matérielle et passive, sans aucun signe d'approbation et sans aucune bénédiction.

Ad VI et VII. Cela n'est pas permis, à moins que la nullité du mariage ne soit tout à fait démontrée, soit à cause d'une convention faite au sujet du divorce civil (*sive ob legem divortii in pactum deductam*), soit à cause de quelque autre empêchement dirimant.

Ad VIII. La pratique dont il est question est tout à fait condamnable, surtout s'il s'agit des mariages mixtes

¹ De Syn. diœc., lib. V, cap. VIII, n. 5.

avec les hérétiques ou des mariages des fidèles avec les infidèles. Pour l'assistance des missionnaires aux mariages des hérétiques ou des infidèles entre eux, elle est défendue, comme il a été répondu à la seconde partie de la cinquième question ¹.

Bien que le document que nous venons de citer ne dise pas expressément que le décret *Tametsi* n'avait pas encore été promulgué en 1850 aux îles Hawaii, il le dit d'une manière implicite. En effet, il déclare *valides* les mariages contractés par deux catholiques en présence d'un ministre hérétique; c'est reconnaître équivalentement que la loi de la clandestinité n'existait pas dans ces pays, et par conséquent que le décret *Tametsi* n'y avait pas été publié pour les catholiques, à la fin de 1850.

L'y a-t-il été depuis? Nous l'ignorons; mais cela importe peu à la solution de la question, parce qu'il s'agit d'un mariage mixte. Or, même dans les pays où le décret a été publié, si la publication n'a été que pour les *catholiques seuls* et non pour les hérétiques en même temps, les mariages mixtes sont encore valides. C'est ce qu'on peut déduire de deux documents du Saint-Siège.

Le premier est une réponse faite par la Propagande à l'évêque de Nicopolis, le 11 janvier 1817. Il s'agissait de la validité d'un mariage contracté par un catholique avec une schismatique :

On pense, il est vrai, que le décret du Concile de Trente a été publié dans les provinces qui ont appartenu autrefois à la Turquie, mais pour les seules églises et communautés catholiques, c'est-à-dire pour les Latins et les Grecs qui y habitent, et que par suite sont nuls les mariages contractés dans ces pays par les catholiques entre eux sans la présence du curé de l'une ou l'autre partie. Toutefois, dans ces régions, il n'a jamais été publié ni observé dans les communautés hérétiques ou schismatiques établies depuis longtemps en ces parages. Il s'ensuit que les mariages contractés soit par les hérétiques et les schismatiques entre eux, soit par une partie catholique et l'autre schismatique ou hérétique devant le ministre hérétique ou schismatique, sont valides... ²

Pie VII parle encore plus clairement dans sa lettre à Napoléon, qui sollicitait la déclaration de nullité du mariage de son frère Jérôme, contracté à Baltimore, en Amérique, avec une hérétique en invoquant précisément la clandestinité. Le pape refuse la déclaration demandée et s'exprime ainsi au sujet de la clandestinité :

Cet empêchement vient du Concile de Trente; mais la disposition du même Concile n'a lieu que dans les pays où son fameux décret... a été publié, et, même dans ce cas, il n'a lieu qu'à l'égard des personnes pour lesquelles on l'a publié. Le décret du Concile de Trente n'y ayant pas été publié, sa disposition de la nécessité de la présence du curé ne peut y avoir lieu; et aussi pour une autre raison, qui est que, quand même cette publication y eût été faite, on ne l'aurait faite que dans les paroisses catholiques, s'agissant d'un pays originairement acatholique, de sorte qu'on ne

pourrait jamais en déduire la nullité d'un mariage mixte, c'est-à-dire entre un catholique et une hérétique à l'égard de laquelle la publication n'est pas censée être faite. Ce principe a été établi par un décret de notre prédécesseur Benoît XIV au sujet des mariages mixtes contractés en Hollande et dans la Belgique confédérée. Le décret n'établissant pas un nouveau droit, mais étant seulement une déclaration, comme porte son titre, (c'est-à-dire un développement de ce que sont ces mariages en réalité), on comprend aisément que le même principe doit être appliqué aux mariages contractés entre un catholique et une hérétique dans un pays sujet à des hérétiques, quand même parmi les catholiques y existant on aurait publié le susdit décret ¹.

Qu'en est-il des îles Hawaii? Nous l'ignorons, faute de documents, pour les communautés catholiques; mais il est absolument certain que le décret n'a pas été publié dans ces îles pour les missions protestantes. Les îles Hawaii furent découvertes en 1778 par Cook, qui leur donna le nom de *Sandwich* en l'honneur du premier lord de l'Amirauté anglaise. En 1820, des missionnaires anglo-américains y abordèrent, y établirent des écoles et une imprimerie. Des missionnaires catholiques sont venus plus tard combattre l'influence des communautés protestantes. La mission, fondée en 1826, fut érigée en vicariat apostolique le 15 avril 1844. Sur 100,000 habitants, il y a 25,000 catholiques, avec 25 prêtres missionnaires et 99 stations ². Le gouvernement n'a jamais été catholique.

La situation est donc la même que pour les Etats-Unis, dont parle Pie VII dans sa Lettre à Napoléon. Les catholiques étant arrivés après les protestants n'ont pas dû songer à publier le décret *Tametsi* dans l'intention d'obliger ceux-là. Cette conclusion est corroborée par le décret de 1850, ad 8, qui défend de remarier indistinctement ceux qui ont obtenu une sentence de divorce.

Il s'ensuit donc que le décret n'oblige pas dans ces pays et que les mariages entre protestants et catholiques contractés devant le ministre protestant sont *valides*. Ils sont toutefois *illicites* pour un double motif : a) à raison de la loi qui a toujours obligé les fidèles à célébrer leur mariage en présence de leur curé et après les publications faites à l'église; b) à raison de l'empêchement prohibant de religion mixte.

Voici donc la situation telle qu'elle découle des explications précédentes.

La veuve catholique, en se mariant avec un protestant devant le ministre hérétique, a contracté un mariage très probablement *valide*; mais elle a violé quatre préceptes obligeant *sub gravi* : 1^o le précepte qui défend de communiquer *in divinis* avec les hérétiques; 2^o celui qui défend d'adhérer, même implicitement, à l'hérésie; 3^o celui qui prohibe les mariages *clandestins*, même dans les pays où le décret *Tametsi*

¹ Gasparri, *De Matrim.*, t. II, n. 1229. Nous avons traduit les réponses, les questions ayant été posées en français et les réponses données en latin.

² Nous avons traduit de l'italien.

¹ Bref du 27 juin 1805.

² Battandier, *Annuaire pontifical cath.*, 1904, p. 339.

— Werner, *Atlas des missions cath.*, 1886, p. 42.

n'est pas publié ; 4^o celui qui défend les mariages *mixtes* sans dispense du Souverain Pontife.

De plus, elle a encouru l'excommunication portée par l'Eglise contre ceux qui adhèrent même implicitement à l'hérésie.

Le mariage étant *valide*, les époux habitent légitimement ensemble et la cohabitation n'est pas coupable ; on ne doit et ne peut les séparer que dans le cas où elle serait *pour un autre motif un péril grave pour la foi*.

Pour admettre la femme aux sacrements, il faut une réparation *publique*, à raison du *scandale public* donné par le mariage devant le ministre protestant. En quoi consistera-t-elle ?

Il faudra d'abord donner l'absolution de l'excommunication après une rétractation en présence de témoins, lors même que la personne ignorerait l'existence de l'excommunication, parce que la transgression est publique et que l'Eglise juge selon les faits extérieurs.

Pour la régularisation du mariage, il faudrait, afin de réparer le scandale et peut être *ad cautelam*, demander le renouvellement du consentement en présence du curé et de deux témoins, mais sous condition. Ce renouvellement sous condition nous paraît nécessaire, parce que la femme peut n'avoir pas pensé à contracter un mariage valide devant Dieu et devant l'Eglise, et n'avoir voulu faire qu'une simple démarche de complaisance en attendant des jours meilleurs : ce qui ne serait pas le mariage.

Et la condition de ne pas élever les enfants dans l'hérésie ? — La femme doit faire tous ses efforts pour amener son mari à y souscrire ; mais étant donné qu'elle a fait tout ce qui est en son pouvoir, si le mari refuse elle n'est plus responsable, et cette mauvaise volonté ne doit pas lui être imputée à crime.

Supposons le cas où le mari ne consentirait ni à renouveler son consentement devant le curé, ni à promettre d'élever les enfants dans la doctrine catholique, quelle serait la situation de la femme pour les sacrements ?

A l'article de la mort, on devrait lui donner tous les sacrements, moyennant une rétractation suffisante en présence de témoins pour les scandales donnés, mais en tenant compte de la validité du mariage, qui exclut le concubinage.

Pendant la vie, l'admission *publique* aux sacrements serait une question d'administration publique, basée sur le scandale procuré à la communauté des fidèles, et c'est au vicaire apostolique à décider le cas.

Q. — D'après nos statuts diocésains, tout prêtre peut garder soixante honoraires d'avance ; ce qui semble supposer qu'on n'acquittera la dernière intention qu'à la fin de deux mois révolus.

Or il m'arrive souvent que sans dépasser le stock permis, je n'acquitte en réalité la soixantième messe que de longs mois après. Voici pourquoi : un jour c'est une messe pressée pour un malade en danger, un anni-

versaire, parfois une neuvaine de messes à laquelle on veut assister. Bref, de la sorte il advient que sur trente jours du mois la moitié du temps, parfois plus, est ainsi accaparée, et les primitives intentions refoulées d'autant. Que pensez-vous de ce cas ?

R. — Les décrets ou constitutions d'Urbain VIII et d'Innocent XII portent qu'un prêtre qui a reçu des intentions de messes doit les acquitter sous peu de temps, *infra modicum tempus*, ce que la Sacrée Congrégation interprète : « dans l'espace d'un mois. » (17 juillet 1655). Cependant l'usage a prévalu d'étendre jusqu'à deux mois l'interprétation un peu stricte de la Sacrée Congrégation, et tous les théologiens l'entendent maintenant ainsi, à moins qu'il ne s'agisse de messes qui, pour des raisons particulières, doivent être acquittées de suite ou presque de suite. Et beaucoup de théologiens admettent, avec raison croyons-nous, que pour commettre un péché mortel, quand il ne s'agit pas de messes très pressées, il faudrait dépasser notablement l'espace de deux mois, aller, par exemple, jusqu'à trois mois au plus, et qu'ainsi en général un prêtre ne pêcherait pas mortellement s'il disait les messes qui lui sont confiées dans l'espace de trois mois.

Il est évident que dans tout ce qui précède il s'agit de messes dont le temps n'a été aucunement fixé : car dans tout contrat c'est la volonté des contractants qui fait loi. Si une personne veut absolument que sa messe soit dite avant huit jours, le prêtre qui l'accepte doit la dire avant huit jours. Si au contraire elle demande pendant un an une messe toutes les semaines pour un défunt, elles doivent être dites ainsi ; si elle donne une certaine somme pour dire un grand nombre de messes, et demande qu'elles soient acquittées toutes dans l'espace de deux ans ou de trois ans, le prêtre n'aura rien à se reprocher s'il les acquitte en effet toutes dans l'espace de deux ou trois ans. — A défaut de conventions explicites, on peut encore s'en tenir à des conventions implicites répondant par exemple à des usages censés connus de tous : ainsi, quand une personne demande un grand nombre de messes, on peut supposer raisonnablement qu'elle donne plus de temps pour les dire ou les faire dire ; quelquefois même on peut raisonnablement supposer qu'elle donne bien un an, ainsi que le pensent de très bons prêtres.

D'après ce que nous venons de dire, le prêtre qui, sans que rien soit convenu explicitement ni implicitement avec les personnes qui les donnent, garde soixante intentions de messes et n'acquitte les dernières que plus de quatre mois après, parce que dans l'intervalle on lui a demandé des messes pressées, ne saurait être en règle avec sa conscience et les prescriptions de la saine théologie, à moins donc qu'il ne puisse raisonnablement présumer que les personnes qui ont demandé ces messes consentiraient à ce retard. Ajoutons même que, pour plus de sûreté, il devrait les avertir, s'il les connaît.

Pour s'éviter toute inquiétude de conscience, on ferait bien de toujours demander aux personnes qui donnent des honoraires de messes combien de temps elles accordent pour les acquitter.

Q. — Un enfant qui a reçu permission de son curé pour suivre le catéchisme dans une autre paroisse, est-il obligé de demander une nouvelle permission pour y faire sa première communion ?

R. — En soi, la permission de suivre les catéchismes d'une paroisse est toute différente de celle d'y faire sa première communion, et un curé ne dépasse pas son droit en exigeant qu'on les lui demande toutes les deux. En pratique cependant, la première est regardée généralement comme emportant la seconde.

Q. — Peut-on regarder comme une doctrine certaine que le sacrement de l'Eucharistie efface les péchés véniels *ex opere operato* ? Sur quelles raisons est basée cette doctrine ?

R. — Que la sainte communion remette les péchés véniels, c'est ce que les théologiens concluent d'une manière certaine de ce texte du Concile de Trente : « Sumi autem voluit sacramentum hoc... et tanquam antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus præservemur. » (Sess. XIII, de SSmo Euch. Sacram., cap. 2).

Comment les remet-elle ? C'est ce qu'a fort bien enseigné saint Thomas (S. Th., 3^a P., q. 79, art. 4) en répondant à cette question : « Utrum per hoc sacramentum remittantur peccata venialia ? » Au *Sed contra*, il cite Innocent III disant « quod hoc sacramentum venialia delet et cavet mortalia. » Puis il s'explique ainsi dans le corps de l'article :

In hoc sacramento duo possunt considerari, scilicet ipsum sacramentum et res sacramenti. Et ex utroque apparet, quod hoc sacramentum habet virtutem ad remissionem venialium peccatorum.

Nam hoc sacramentum sumitur sub specie cibi nutritis. Nutrimentum cibi est necessarium corpori ad restaurandum id quod quotidie deperditur per actionem caloris naturalis. Spiritualiter autem quotidie aliquid in nobis deperditur ex calore concupiscentiæ per peccata venialia, quæ diminuunt calorem caritatis : ut in secunda parte habitum est. Et ideo competit huic sacramento, ut remittat peccata venialia. Unde et Ambros. dicit in libro de Sacramentis, quod iste panis quotidianus sumitur in remedium quotidianæ infirmitatis.

Res autem hujus sacramenti est charitas, non solum quantum ad habitum, sed etiam quantum ad actum, qui excitatur in hoc sacramento ; per quod venialia peccata solvuntur.

Unde manifestum est, quod virtute hujus sacramenti remittuntur peccata venialia.

La rémission des péchés véniels s'opère donc, d'après saint Thomas, de deux manières : l'une indirecte ou médiante, par le moyen de l'acte de charité ; l'autre directe, par la réception même du sacrement.

Tous les auteurs admettent la première.

Quant à la seconde, quelques-uns, sans la rejeter ouvertement, l'expliquent en ce sens que la

rémission des péchés véniels ne se fait en tout cas que par le moyen de l'acte de charité : ainsi Tournély. Mais le plus grand nombre des auteurs y voit la rémission des péchés véniels *ex opere operato*. Bien que saint Thomas n'emploie pas l'expression, qui n'entraîne pas encore dans le langage théologique, il est difficile d'entendre autrement sa pensée.

LITURGIE

Q. — D'après le décret du 9 mai 1899, il est permis de dire la messe basse *exequialis* pour les pauvres aux mêmes conditions que la messe solennelle. Cette messe *exequialis* dont il est parlé exige-t-elle la présence du corps ?

De plus, doit-on regarder comme *pauvres* tous ceux dont la sépulture se fait en une classe qui ne comporte qu'une messe basse ?

R. — Le décret qu'on nous cite, autorisant à célébrer la messe basse *exequialis* pour les défunts pauvres *aux mêmes conditions que si elle était solennelle*, ne permet pas de croire que la présence du corps soit exigée pour cela. Autrement il faudrait dire, contrairement au décret général du 2 déc. 1891, n. 3755, que la messe chantée ne peut avoir lieu elle-même en dehors du corps présent. Inhumé donc ou non, *ex civili vetito aut morbo contagioso aut alia gravi causa*, pourvu que le corps soit moralement présent, c'est-à-dire que l'on soit dans l'un des deux jours qui suivent immédiatement la mort, le défunt pauvre a droit à sa messe d'enterrement comme si elle était chantée.

Mais que faut-il entendre par défunt pauvre ? — C'est celui dont la famille ne pourrait solder les honoraires d'une messe chantée : *cujus familia impar est solvendo expensas Missæ exequialis cum cantu*. (S. R. C., 9 mai 1899, n. 4024). Et par conséquent, si celui qui meurt ou si sa famille a de quoi payer les frais d'une messe chantée, on ne regardera point par le fait comme pauvre celui pour qui l'on aurait choisi exprès une classe qui ne comporte qu'une messe basse.

Comme ici, toutefois, il s'agit d'une appréciation morale, il ne faudra pas être trop sévère.

Q. — Que faut-il entendre par chapelle solennellement bénite ?

R. — C'est une chapelle qui a été bénite selon la formule du Rituel ayant pour titre : « Ritus benedicendi novam ecclesiam seu oratorium publicum ut ibi Ssmum Missæ sacrificium celebrari possit. » (Tit. VIII, chap. 27).

Il n'y avait donc pas lieu pour un correspondant de s'émouvoir de cette expression qui figure dans une réponse récente, page 384. Car, chapelle

solennellement bénite ou chapelle bénite selon la formule du Rituel, c'est tout un.

Q. — 1° Le *Manuale Liturgicum* de Victorius ab Appelters, Ordinis Capuccinorum (Mechliniæ), dit que les religieuses encourent la suspense *ferendæ sententiæ*, si elles chantent dans la Passion la partie représentant la foule.

En quoi consiste cette suspense ?

2° Quel est le Rituel le plus complet, c'est-à-dire l'édition qui contient le plus de bénédictions réservées ?

R. — Ad I. Le savant capucin a simplement reproduit en termes équivalents le décret rendu par Rome à ce sujet :

An dictis Monialibus prædicta liceant, et quatenus negative, qua pœna veniant puniendæ ? — Resp. Prohibit (Rmus orator) sub pœna suspensionis, et in posterum non permittat. (S. R. C., 17 juin 1706, n. 2169).

Mais en quoi consiste cette suspense ? Nous l'ignorons. Il n'y a que la Congrégation qui pourrait éclaircir ce doute, puisque — canoniquement parlant — la suspense est une peine exclusivement propre aux clercs.

Ad II. Parmi les éditions les plus complètes du Rituel, nous citerons celles de Pustet (Ratisbonne) et de Desclée (Rome, via Santa Chiara, 20-21).

Q. — Dans mon couvent, le jour de l'exposition solennelle des reliques, alors que le prêtre, revêtu de la chape, est au pied de l'autel, les sœurs chantent des litanies qu'on pourrait appeler à la rigueur Litanies des saints, mais qui ne sont pas celles du Rituel, et qui paraissent avoir été composées avec les noms des saints dont on possède des reliques. A la fin, il y a verset et oraisons par le prêtre, lequel donne après, avec l'une des reliques exposées sur l'autel, la bénédiction aux assistantes.

Que pensez-vous de cela ?

R. — Le chapelain n'a pas à refuser son concours dans la circonstance. Car 1° les prières et litanies qui accompagnent cette exposition de reliques relèvent d'abord de l'évêque ; 2° si ces prières et litanies semblent sortir du droit commun, les religieuses ont pu les soumettre à Rome et obtenir un indult ; 3° l'aumônier n'a pas autorité pour décider en cas de doute. Il n'est pas curé par rapport aux religieuses ; il est seulement prêtre de service, et dans le cas proposé, il n'a qu'à bénir avec la relique les sœurs présentes.

En voulant faire plus, il s'attirerait sûrement des désagréments souvent pénibles et parfois sans profit. C'est pourquoi, s'il se présentait un cas où il ne pût passer outre, nous lui conseillerions de prendre auparavant l'avis de l'évêque pour se couvrir.

Q. — Le vendredi saint, comme le dimanche des Rameaux, le célébrant peut, lorsqu'il y a pénurie de prêtre, chanter dans la Passion la partie de Notre-Seigneur.

Le Vavasseur dit, pour le jour des Rameaux, que le célébrant doit chanter la Passion du côté de l'évangile ;

mais il ne parle pas de ce que doit faire le célébrant dans ce cas le vendredi saint.

Doit-il chanter la Passion du côté de l'évangile ?

R. — Un décret du 16 juin 1893, n. 3804, dub. III, 4, dit que le célébrant, faisant la partie de Notre-Seigneur dans le chant de la Passion, à défaut d'autre ministre, occupe le côté de l'évangile, où il demeure jusqu'au moment des monitions. (Cf. Van der Stappen, tom. V, n. 96, ad 7).

Dans ce cas, il récite donc le *Munda cor meum* avant la partie qui sert d'évangile, au côté même de l'évangile, la face un peu inclinée et tournée vers la croix.

Q. — Pendant le temps pascal, les antiennes que l'on chante hors de l'office prennent-elles *Alleluia* ? Par exemple, faut-il ajouter *Alleluia* au chant de l'*Exurge* qui précède la procession des Rogations et aux antiennes et versets que l'on chante en l'honneur des saints titulaires des chapelles rencontrées au cours de ces processions ?

R. — En règle générale, on n'ajoute pas *Alleluia* aux antiennes ni aux versets qui se disent pendant le temps pascal, lorsqu'ils ne font point partie de l'office du jour ; v. g. on l'omet au Petit Office de la sainte Vierge et *extra officium de præcepto*. (S. R. C., 13 fév. 1666, n. 1334, ad 6). Il faut en dire autant des exercices *extra officium canonicum*, comme Litanies de la sainte Vierge ou *Te Deum*, relativement aux versets *Ora pro nobis* et *Benedicamus Patrem*. (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad 18). Enfin les rubriques générales du Bréviaire enseignent qu'on n'ajoute pas d'*Alleluia* aux versets des prières (Tit. xxiv, n. 4), et c'est bien le cas de l'*Exurge*.

Rome fait exception pour le *¶ Panem de cœlo*, qui se dit, soit avant la bénédiction du Saint-Sacrement, soit après avoir donné la sainte communion à l'église en dehors de la messe (S. R. C., n. 3576, ad xi ; 3983) ; et encore on devrait omettre *Alleluia*, si la sainte Eucharistie était distribuée avant ou après une messe de *Requiem*, en raison des ornements noirs. (S. R. C., n. 3465). — On peut aussi tolérer le chant sous le rit pascal des antiennes et versets du titulaire des chapelles où entre la procession. (S. R. C., n. 3043, ad 1).

Conclusion : il n'y a pas lieu de dire *Alleluia* aux Rogations, quand on chante l'*Exurge* ; mais les antiennes et versets des vocables de chapelles où il y a station peuvent à la rigueur l'admettre.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 augusti 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonenſis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE

§ XII. — L'action sociale du clergé

LUI, MOI ET L'AUTRE

Ils discutaient déjà sans doute depuis longtemps quand le hasard me les fit rencontrer. Charmants de tout point et braves cœurs, ces deux confrères, mais en perpétuelle contradiction. Plus d'une fois j'avais eu l'occasion de leur faire entendre des paroles de paix. Sans préambule, et tout amicalement, comme d'habitude, j'intervins :

Moi. — Encore la démocratie chrétienne, je parie ?

Lui. — Parfaitement ! Et vous verrez que tout cela finira mal, très mal.

Moi. — Bah ! pas entre vous deux, toujours.

Lui. — Oh non ! Mais pour l'Eglise, pour la société, pour les âmes, pour la cause de Dieu. Tout y passera, vous verrez.

Moi. — C'est grave.

L'autre. — Epouvantable, Monsieur ! On n'a pas idée de cette catastrophe-là ! Le puits du grand abîme, quoi !

Lui. — Voilà bien les mœurs d'aujourd'hui. Quand on est à bout de raisons, l'on plaisante. L'ironie tient lieu d'argument. Rira bien...

Moi. — ... Voyons ! Il est tout de même encore un peu trop tôt pour pleurer.

Lui. — Ni larmes, ni joie ne font rien à l'afaire. La catastrophe nous menace.

Moi. — Pas tout de suite...

Lui. — ... Elle viendra, peu importe l'heure !

L'autre. — Moi je la crois passée déjà...

Lui. — Là ! voyez-vous !...

Moi. — ... Je vois une fois de plus, chers confrères, que vous avez des tempéraments très différents.

Lui. — Ah pardon ! Ce n'est pas une affaire de tempérament. Il s'agit d'histoire, de critique et de bon sens.

Moi. — Avec un brin de logique, je suppose ?

Lui. — Sans doute.

L'autre. — Modérément.

Moi. — Et un peu de théologie aussi ?

L'autre. — Beaucoup, le plus possible, jamais assez.

Lui. — Ça m'est égal ; je n'ai pas peur de votre théologie...

Moi. — ... Et un peu de foi surnaturelle ?

Lui. — Evidemment.

Moi. — En voilà plus qu'il n'en faut, ce me semble, pour qu'on s'entende même avec des tempéraments qui ne sont guère à l'unisson.

L'autre. — S'entendre ? Jamais ! Jamais on ne fera admettre que tout est à refaire dans l'Eglise, que son histoire depuis vingt siècles est un tissu d'erreurs et de fausses manœuvres, qu'il faut la jeter au creuset pour la refondre dans un moule nouveau, qu'on s'est trompé pendant vingt siècles sur l'interprétation pratique et sociale comme vous dites...

Lui. — Oui, sociale...

L'autre. — ... Sur l'interprétation pratique et sociale de notre ministère évangélique.

Lui. — Vous l'entendez. Voilà comme on pense et comme on parle des « jeunes » dans le camp des chevaliers de la vieille routine traditionnelle. Est-ce que j'ai jamais rêvé et dit devant vous ou ailleurs des bêtises pareilles ?

Moi. — Le fait est que ce sont là des propositions un peu... fortes.

L'autre. — Ils s'en défendent, mon cher archiprêtre ; mais au fond, allez ! c'est leur idée. En tout cas, qu'ils le veuillent ou non, c'est là qu'aboutissent leurs utopies, pour ne pas dire que c'est de là qu'elles procèdent. *Recedant vetera, nova sint omnia.* Affaire de logique.

Moi. — C'est à voir.

Lui. — C'est tout vu. Nous ne parlons pas la même langue. Inutile de continuer. C'est du temps perdu.

Moi. — Bonne parole ! C'est l'exacte vérité. Mais pourquoi n'essayeriez-vous pas de vous mettre d'accord sur le vocabulaire, sur les définitions de mots et les précisions d'idées, sur le la

fondamental enfin, avant de risquer la cacophonie d'un duo nécessairement voué à la discordance ?

Lui. — Essayez-le donc, vous, et réussissez si vous pouvez.

Moi. — Va pour l'essai ! — Vous êtes partisan de l'action du clergé dans la démocratie chrétienne ?

Lui. — Absolument !

L'autre. — Moi, pas du tout.

Lui. — Voilà qui est clair.

Moi. — Il est clair que vous êtes en contradiction. Je le savais déjà. Mais à part cela, tout le reste est obscur.

Lui. — Par exemple !

Moi. — Commençons, si vous le voulez bien, par le commencement. Vous permettez que je vous fasse passer un bout d'examen ? Vous avez la parole. Première question : « Qu'entendez-vous par démocratie chrétienne ? »

Lui. — Ce que tout le monde entend...

Moi. — Pardon !... Je n'interroge pas tout le monde. Donnez-nous exactement votre idée.

Lui. — La démocratie chrétienne est cette forme moderne de l'apostolat qui rapproche le prêtre du peuple, le met en contact avec lui, démocratise enfin nos vieux procédés rouillés d'évangélisation. Il faut aller au peuple, se faire peuple. Tout est là !

Moi. — Hum !... Un peu longue votre définition. La sobriété ne paraît pas être la qualité dominante de votre école.

Lui. — Qu'importent les précisions scolastiques ! Affaire de mots et de formalisme. Vous m'avez compris, cela suffit.

Moi. — Mais... pas trop, je vous l'avoue. Je n'aime guère embrasser tant d'idées à la fois. Voulez-vous que nous y allions un peu plus doucement ?

Lui. — Comme il vous plaira. Je m'y retrouverai toujours.

Moi. — « Démocratie chrétienne » est une expression qui est composée de deux mots...

Lui. — Un substantif et un adjectif qualificatif.

Moi. — Parfait ! C'est tout juste ce que j'allais vous faire remarquer. Puisque nous ne sommes pas bien pressés, nous allons les définir l'un après l'autre. Deuxième question : « Qu'entendez-vous par le mot démocratie ? »

Lui. — C'est trop fort ! Vous n'allez pas me faire expliquer tous les mots du dictionnaire, les plus clairs surtout.

Moi. — Répondez tout de même, si cela ne vous chagrine pas trop.

Lui. — Démocratie, démocrate, démocratique : qui vient du peuple, qui va au peuple, qui s'occupe du peuple : tout par le peuple et pour le peuple.

L'autre. — Anarchiste, va !

Moi. — Silence à l'extrême droite.

Lui. — Paix aux cendres de l'ancien régime ! L'heure du peuple a sonné ; après les hautes classes, c'est à son tour d'avoir une place convenable au banquet de la vie.

L'autre. — ... Infortuné convive !...

Moi. — ... Pas de digressions oratoires et poétiques, s'il vous plaît. — Eh bien ! mon cher, ce n'est pas cela du tout. Vous ne savez pas ce que c'est que la démocratie, et je gagerais que vous n'êtes pas démocrate du tout.

Lui. — Pour un démocrate chrétien, ce serait un peu fort.

Moi. — Ouvrez Littré, vous y lirez ceci : « Démocratie (étymol. : *δημος*, peuple ; *κρατος*, autorité), gouvernement où le peuple exerce la souveraineté » ; et ceci encore : « Démocrate : celui qui est attaché aux principes, aux institutions de la démocratie. »

Lui. — Eh bien ! ces définitions-là ne me déplaisent pas. Je ne me défends point du tout d'être foncièrement républicain.

Moi. — Doucement ! Littré met deux idées dans le mot « démocratie » : 1^{re} idée : *peuple* ; 2^e idée : *gouvernement* par le peuple. Et vous, si je vous ai bien compris, vous n'en mettez qu'une : le peuple.

L'autre. — Pincé !

Lui. — Comprends pas !

Moi. — Vous allez comprendre. Troisième question : « Démocratique et populaire sont-ils pour vous deux mots synonymes ? »

Lui. — Evidemment !

Moi. — Pas pour Littré, ni pour le commun des hommes qui parlent correctement la langue française. J'en étais sûr ! Dans le démocrate vous ne voyez que l'ami du peuple. Ce n'est pas assez. Il faut y voir aussi et surtout l'ami du peuple politiquement souverain.

Lui. — L'un dans l'autre...

Moi. — Non pas ! L'un à côté de l'autre, en plus de l'autre, ce qui est très différent. Vous ne vous rendez pas ? Alors, troisième question : « Jésus-Christ était-il démocrate ? »

Lui. — Vous croyez m'entortiller ! Réponse : Jésus-Christ a été le plus grand des démocrates, le type du parfait démocrate...

Moi. — ... Jésus-Christ s'est montré partisan de la forme politique du gouvernement social par le peuple et ennemi de la forme monarchique ??

L'autre. — Touché ! Cette question-là le fâche toujours.

Lui. — Pas du tout !... Jésus-Christ s'est montré ami du peuple...

Moi. — Sans doute ! Mais, ami de la république aussi ?

Lui. — Il n'en a rien dit ; dans le fond, il devait être plutôt républicain.

Moi. — Permettez ! La loyauté est la première condition d'une discussion sérieuse. Je ne vous demande pas ce que Notre-Seigneur a pu penser ou ne pas penser sur la controverse de la meilleure forme politique de gouvernement. Je vous demande s'il en a approuvé, prêché, préconisé une aux dépens des autres ?

L'autre. — Répondra pas !...

Moi. — Puisque vous mettez l'Évangile en

avant dans votre affaire, il me semble que ma question n'est pas indiscret et que, pour vous comme pour tout chrétien, il importe avant tout de savoir ce qu'a fait et enseigné le divin Maître ; il importe surtout de ne point lui attribuer faussement ce qu'il n'a point fait, ce qu'il n'a point dit. Je vous mets nettement en présence d'une question de fait. Oui ou non, Jésus-Christ s'est-il montré républicain au sens précis du mot, partisan de la forme démocratique pour le gouvernement social des hommes ?

Lui. — Sous ce rapport-là, non ! La monarchie n'est pas plus dans l'Evangile que la république.

Moi. — Très bien !

Lui. — Attendez !... Mais comme le bien du peuple est dans la république, dans le régime démocratique...

Moi. — ... Halte, s'il vous plaît ! Est-ce votre opinion que vous nous donnez-là ou une doctrine évangélique chrétienne ?

Lui. — C'est l'opinion de la raison, une argumentation de bon sens, très logique.

L'autre. — De votre bon sens à vous. Le mien se permet de conclure autrement. Le vrai bonheur du peuple est dans la monarchie. Vous n'avez pas la prétention de tenir pour de purs imbéciles tous ceux qui, autrefois et aujourd'hui encore, ont eu cette pensée.

Moi. — Nous déraillons, mes amis. Laissez-moi diriger le débat. Voici qui va provisoirement vous mettre d'accord. L'Eglise elle-même a souvent déclaré qu'aucune des deux théories politiques ne pouvait se prévaloir de l'autorité évangélique, de la raison du bien surnaturel, pour affirmer son excellence. La controverse existe depuis des siècles. Elle existera toujours. Elle est libre et le restera toujours. Vous ne pouvez ni l'un ni l'autre contester ceci. Il est permis de croire que le bien du peuple s'accommode mieux de la démocratie que de la monarchie, ou *vice versa*. Mais quelque conclusion qu'on adopte, c'est là une affaire d'opinion personnelle, où Jésus-Christ, la Révélation, l'Evangile, l'Eglise, et donc l'intérêt chrétien des âmes n'ont rien à voir au point de vue de l'argumentation d'autorité susceptible de s'imposer à l'esprit d'un contradicteur.

Lui. — D'ailleurs, la question est déjà dans Aristote.

Moi. — Oui, et c'est essentiellement une controverse de philosophie purement naturelle que celle-là, une controverse antérieure et toujours, en soi, indifférente à la grande œuvre rédemptrice de Jésus-Christ et de son Eglise.

Lui. — Et après ?... J'aimerais bien vous voir poser aussi certaines questions à Monsieur...

Moi. — Il aura son tour. Votre examen n'est pas fini. Vous reconnaissez donc, n'est-ce pas, 1^o que le mot *démocrate* est susceptible de deux sens suivant qu'on n'y voit avec vous que « l'ami du peuple » en gros, ou qu'on y voit avec Littré et tous les dictionnaires « l'ami du peuple » encore, mais, de plus, « politiquement souverain. »

Lui. — Entendu !... à la condition que vous compreniez mes idées d'après le premier sens.

L'autre. — Alors vous lâchez Littré et tous les dictionnaires ?

Lui. — Je les lâche... sans les lâcher ; c'est selon.

Moi. — Oui, c'est selon, et voilà un aveu qui pourrait coûter cher à votre vanité si vous en aviez.

Lui. — Allez toujours ! Que vos cheveux blancs soient à l'aise...

Moi. — ... Quatrième question : « Qu'entendez-vous par le mot « chrétienne » dans votre formule : « démocratie chrétienne ? »

Lui. — Nous y voilà ! A l'adjectif maintenant.

L'autre. — Il est juste qu'il ne vienne qu'après le substantif.

Lui. — A t-il aussi deux sens, celui-là ?

Moi. — Non ! je ne lui en connais qu'un seul.

Lui. — Qu'en dit votre Littré ?

Moi. — Il dit ceci ou à peu près : « Chrétien : qui professe la religion du Christ ; qui appartient, qui est propre au christianisme. »

Lui. — Mais c'est très bien. Je ne vois rien à dire à cette définition.

Moi. — Ni moi non plus. Voulez-vous cependant que, pour la facilité du langage, nous mettions l'Evangile au lieu de religion du Christ et de christianisme ?

Lui. — Ça n'a pas d'importance.

Moi. — Aucune. Du reste il sera toujours temps de revenir sur cette convention de langage. Donc, d'après vous, démocratie chrétienne c'est : démocratie évangélique, inspirée par l'Evangile, conforme aux données et aux principes de la loi évangélique, de la loi nouvelle du Christ Rédempteur.

Lui. — Parfaitement !

Moi. — Alors un démocrate chrétien...

L'autre. — ... C'est un homme qui démolit la monarchie au nom de l'Evangile...

Lui. — ... Absurde, votre réflexion ! Je n'ai jamais dit cela.

Moi. — Que dites-vous donc au juste ?

Lui. — Je dis qu'un démocrate chrétien est un chrétien qui va au peuple.

Moi. — Excusez ! Pour la rigoureuse précision de notre affaire, je vous serais bien obligé de suivre l'ordre grammatical et de renverser les termes de votre définition en laissant notre substantif « démocrate » à la place qui lui convient, à la première.

Lui. — Qu'à cela ne tienne. Ce sera toujours kif-kif... Un démocrate chrétien est un apôtre...

Moi. — Mais non ! Puisque nous savons ce que c'est qu'un démocrate, ne cherchez pas d'équivalents : gardez le terme lui-même.

L'autre. — Réponse traînante... Mauvaise note pour l'examen.

Lui. — Quelles vétilles ! C'est pour vous plaire, vénérable !... Car sans cela...

Moi. — Merci ! C'est bien ainsi que je le comprends. Faites-moi le plaisir que je vous demande.

Lui. — Donc, le démocrate chrétien est un « démocrate évangélique » comme vous dites, un démocrate qui vise les intérêts surnaturels du peuple, qui cherche à mettre à sa portée — ce que n'ont point fait les monarchies...

L'autre. — ... Attrape !

Lui. — ... les lumières de la foi et la chaleur vitale réconfortante de la sainte charité.

Moi. — C'est tout ?

Lui. — Non, pas encore. Le démocrate chrétien est un démocrate qui veut au peuple tout le bonheur possible, naturel et surnaturel, en harmonisant, bien entendu, comme il convient, les deux ordres. Ainsi, nous autres...

L'autre. — ... La définition sera longue...

Moi. — Celle-là, jamais trop ! Allez toujours.

Lui. — Ainsi nous autres, nous étudions, pour arriver à leur meilleure résolution pratique possible, les questions sociales, les questions ouvrières, le salaire, l'épargne, la mutualité...

L'autre. — ... Les assurances contre l'incendie.

Lui. — Pourquoi pas ? Oui bien, les assurances, le mécanisme des œuvres ouvrières, les syndicats, les associations et groupements de toute sorte, enfin tout ce qui intéresse le bien-être temporel et économique du peuple.

Moi. — Tout cela à la lumière de l'Evangile ?

Lui. — Pas toujours. Tout n'est pas dans l'Evangile. Mais de ce qu'on est chrétien et prêtre il ne s'ensuit pas qu'on cesse d'être homme et qu'on ne puisse cumuler les préoccupations des deux ordres, de la nature et de la surnature, pour le plus grand avantage de l'être humain dans son ensemble.

Moi. — Dites-moi : puisque vous êtes démocrate chrétien et que tous les amis du peuple ne sont pas comme vous, il y a donc des démocrates non chrétiens ?

Lui. — Oui, mais ce ne sont pas des démocrates parfaits.

Moi. — Entendu ! Il n'en reste pas moins vrai qu'il y a deux sortes de démocrates : les chrétiens et les non chrétiens, ou alors votre étiquette spécifique de « chrétien » n'aurait pas de signification. J'aimerais savoir par quoi le démocrate chrétien se différencie du démocrate non chrétien ou démocrate tout court.

L'autre. — Ce n'est pas difficile, allez ! Le démocrate chrétien est tout simplement un rallié...

Moi. — Cher confrère, faites-nous la grâce d'attendre votre tour de parole et laissez-moi vous dire tout de suite que vous jugez fort mal les démocrates chrétiens. Tout n'est pas bonne foi dans votre acharnement monarchique à les calomnier.

Lui. — Bravo !

L'autre. — Nous verrons cela !

Moi. — Revenons à notre affaire, s'il vous plaît !

Lui. — Eh bien ! Le démocrate chrétien est à la fois — comment dirai-je ? — un ami naturel et surnaturel du peuple.

L'autre. — Comprends plus !

Moi. — Impossible d'être plus clair. C'est bien cela. Un ami du peuple au sens démocratique vulgaire, et tout court, comme nous disons, travaille au bien-être naturel du peuple sans s'occuper d'autre chose, tandis que vous...

Lui. — Nous, nous faisons l'un et l'autre, l'un par l'autre, l'un pour l'autre.

L'autre. — Une salade d'économie politique et de théologie.

Lui. — Si vous voulez, mais au moins notre salade a du goût, et on l'aime, tandis que la vôtre le peuple a toujours trouvé qu'elle manquait de sauce, ou plutôt vous ne l'avez jamais assaisonnée que pour votre usage.

Moi. — Salade est un terme peu académique, mais il n'est tout de même pas trop inexact.

Lui. — Il ne me déplaît pas.

Moi. — Et vous n'avez jamais réfléchi sur les inconvénients qu'il peut y avoir à mélanger ainsi l'économie politique avec les enseignements de la foi révélée ?

Lui. — Quels inconvénients trouvez-vous à cela ?

Moi. — Enormes, très cher ! Je les résume tous en un mot : vous faites une déplorable confusion des deux ordres.

Lui. — Et après ?

Moi. — Comment, après?... Trouvez-vous par hasard indifférente une erreur de principes aussi grave ?

Lui. — Cette erreur, je ne la commets point, je vous assure ; mais si quelques-uns s'y trompent, je vous dis : Et après ?

Moi. — Après?... Vous courez à l'inévitable faillite de vos promesses ; et dans la faillite du programme irréalisable, radicalement faux, que vous faites miroiter aux yeux de l'ouvrier, vous entraîneriez la faillite même de la foi surnaturelle que vous avez le plus grand tort de compromettre en pareille compagnie.

Lui. — Voilà de bien gros mots. Je sais des démocrates chrétiens plus intelligents et ferrés que moi qui seraient bien surpris des noirceurs dont vous les barbouillez.

Moi. — Voulez-vous m'écouter une minute seulement ?

De quel droit vous, prêtre, vous, simple chrétien, vous présentez-vous au peuple comme possédant, de par votre foi révélée, les bonnes réponses aux questions sociales, le remède aux maux temporels dont il souffre ? Avez-vous trouvé quelque part dans la révélation, dans l'Evangile, dans la doctrine de l'Eglise un mot, une idée qui vous autorise à trancher, en tant que chrétien, avec les lumières de l'ordre surnaturel, tous ces problèmes d'économie sociale naturelle, problèmes de commerce, de relations entre capital et travail, d'épargne, d'habitations ouvrières, de technique professionnelle, d'hygiène, etc., etc. ?

Lui. — Pourtant Léon XIII s'en est occupé.

Moi. — Oui, pour rappeler les principes supérieurs et très généraux de morale chrétienne, de

justice et de charité qui ont de tout temps été la base des sociétés soumises à l'action évangélique. Aussi n'est-ce point là ce qui est en cause pour le moment. Il va de soi que la vertu chrétienne et les multiples formes de la grâce surnaturelle sont, maintenant comme dans tous les siècles passés, le condiment indispensable de la vie parfaite des individus et des groupements humains sur la terre. On savait et l'on pratiquait cela avant les démocrates chrétiens. Mais, malgré leurs mutuelles relations nécessaires, économie politique et morale évangélique sont choses différentes. Comme prêtre, vous pouvez et devez au nom de la foi chercher à diriger surnaturellement les mœurs du peuple. Si, de plus, vous vous faites économiste, votre sacerdoce n'est plus en cause, pas plus que le professeur de géométrie n'agit en chrétien quand il démontre le théorème du tronc de pyramide.

Lui. — J'admets tout cela parfaitement.

Moi. — Oui, mais le peuple s'y trompe. C'est au nom de l'Evangile que les démocrates chrétiens se présentent à lui. Que dira-t-il le jour où il s'apercevra que l'Evangile est, pour le bonheur qu'il rêve, une doctrine tout aussi inopérante et impuissante que les autres, le jour où il sera bien obligé de conclure que les démocrates chrétiens sont tout aussi incapables de guérir ses maux que les démocrates libres-penseurs ? Ce jour-là la démocratie chrétienne entraînera la foi dans sa ruine, faute d'avoir pu tenir ses promesses.

Lui. — Que parlez-vous de promesses ? Nous ne faisons pas de promesses.

L'autre. — Que faites-vous alors et à quoi servez-vous, s'il n'y a rien de nouveau dans votre affaire, rien de plus que dans la vieille manière d'entendre et de prêcher la pratique des vertus privées et sociales ?

Moi. — La réflexion est juste. J'allais vous la soumettre. Etes-vous, oui ou non, une école nouvelle, caractérisée précisément par l'étiquette démocratique ?

Lui. — Le peuple souffre ; nous avons pitié de lui.

L'autre. — Pardon ! il y a autre chose que cela dans votre entreprise. De tout temps le peuple a souffert et de tout temps le sacerdoce catholique a eu pitié de lui.

Moi. — Que dites-vous donc au peuple ?

Lui. — Que nous l'aimons.

Moi. — Oh ! que cela ?

Lui. — Et que nous entendons l'aimer effectivement en soulageant ses misères.

L'autre. — Et que s'il veut vous écouter, il s'en trouvera bien.

Lui. — Sans doute !... Il y a assez longtemps que vous ne lui dites rien, vous autres, ou que vous ne lui parlez que pour l'endormir dans son injuste douleur, l'empêcher de se plaindre, l'exhorter à la patience.

Moi. — Donc, vous parlez un langage nouveau au peuple, un langage moderne, susceptible de

répondre au besoin qu'il a de voir diminuer ses misères temporelles.

Lui. — Parfaitement !

Moi. — Mais c'est que j'appelle faire des promesses, annoncer un bien futur et se présenter, en l'annonçant, comme capable de le réaliser.

Lui. — Promesses, soit ! Qui vous dit que nous ne les réaliserons pas ?

L'autre. — Moi, et carrément, mon cher !

Moi. — N'allons pas si vite. Une petite question encore : Sont-ce des promesses d'ordre temporel ou surnaturel que les démocrates chrétiens font au peuple ?

Lui. — Les deux à la fois.

Moi. — Parfait ! Je m'attendais à la réponse. Eh bien ! nous y voilà revenus. Les promesses de bien spirituel, vous les faites en tant que *chrétiens*. Les promesses de bien-être temporel, vous les faites en tant que *démocrates*.

L'autre. — C'est peut-être un peu subtil...

Lui. — Parlez pour vous. Je comprends fort bien.

Moi. — Pour les premières vous êtes dans votre rôle de prêtre. Avec les secondes vous en sortez.

Lui. — Donc ?

Moi. — Donc, vous trompez le peuple en lui donnant à entendre que vous avez dans les plis de votre soutane la clef tant cherchée des conflits économiques dont il souffre. Première conclusion. Ce n'est pas tout.

Lui. — Allez toujours ; je répondrai.

Moi. — Donc, n'ayant point la clef fameuse, vous n'ouvrirez pas au peuple la porte mystérieuse qui donne accès aux belles places du banquet de la vie. Désillusion pour lui, faillite morale pour vous ! Deuxième point.

Donc, le substantif étouffera l'adjectif ; le démocrate aura absorbé le chrétien. Le peuple trouvera votre évangile trop court, comme il est déjà porté à le croire quand il s'étonne du peu de bien-être que les siècles chrétiens du temps passé ont su procurer aux classes inférieures et laborieuses de la société. Faillite économique de l'Evangile. Troisième point.

Lui. — Etes-vous au bout ?

Moi. — Tout de suite... Ecoutez encore ceci. Vous aurez, en pure perte, accentué l'antagonisme des classes, creusé davantage le fossé trop profond déjà qui les sépare, en démocratisant votre ministère et l'Evangile, ce qui ne va pas sans atteindre par ricochet et blesser injustement la pratique de la loi évangélique telle que l'exercent les monarchies, les aristocrates, les bourgeois, les riches, toutes choses et gens que vous présentez comme n'entendant rien au bonheur du peuple. Faillite sociale ! J'ai dit. A vous la parole.

L'autre. — Voulez-vous me permettre un mot, s'il vous plaît ? La monarchie seule...

Moi. — Non ! pas de monarchie pour le moment. N'embrouillons pas la discussion. J'ai essayé d'être clair. Je serais désolé qu'une équivoque restât dans mes paroles. Je tiens à redire que la

charité évangélique n'est pas plus monarchique que républicaine, et donc que je n'entends point là-dessus chercher noise à la démocratie chrétienne pour le profit d'une cause aristocratique ou monarchique quelconque.

Lui. — Ainsi vous ne voulez pas qu'on travaille pour le peuple ?

Moi. — ... Vous, prêtre, sous l'étiquette démocratique, non !

Lui. — Et vous prétendez que la clef des problèmes sociaux n'est pas dans l'Evangile ?

Moi. — Je le prétends absolument. Tenez, pour fixer les idées, voulez-vous un exemple qui vous fera mieux saisir ma pensée ? Prenons la question du salaire. Avez-vous la naïveté de supposer que c'est là une simple affaire de vertus évangéliques à pratiquer entre ouvrier et patron, employeur et employé ? Le plus honnête et catholique patron du monde est-il libre d'augmenter la paie de ses hommes, quand il n'est lui-même qu'un petit rouage brutalement engrené dans un mécanisme d'ensemble dont les ressorts sont plus haut ou plus loin que lui, hors de sa portée ? Ce n'est point lui, n'est-ce pas ? qui fait le prix des matières premières qu'il lui faut acheter pour les faire ouvra-ger à ses hommes. Ce n'est point lui qui règle les oscillations de la hausse et de la baisse sur les spéculations commerciales. Ce n'est point lui qui dirige l'application de la loi de l'échange, de la loi d'airain.

Lui. — On sait tout cela.

Moi. — Vous savez tout cela ? Je me demande alors quelle logique est la vôtre quand vous promettez au peuple la cessation d'effets, pénibles pour lui, dont les causes vous échappent, sont totalement en dehors de votre sphère d'action.

Lui. — Alors la question sociale économique est insoluble ?

Moi. — Politiquement, non ; évangéliquement, sur le terrain des appétits populaires où vous la mettez, oui. *Semper pauperes habetis vobiscum.* L'étude du problème appartient à la technique naturelle de l'économie politique. Notez que je ne nie pas, — loin de là, certes ! — la nécessité de l'influence moralisatrice indirecte des vertus surnaturelles.

Lui. — Ah ! tout de même !

Moi. — Influence indirecte, ai-je dit, et comprenez bien cela. Je tiens pour détestable a priori l'économie politique qui fait abstraction de la morale. Mais enfin, si économie politique et morale sont deux choses faites pour s'entendre, pour être indissolublement subordonnées, ce sont cependant deux choses distinctes, deux ordres de connaissance et de doctrine ayant chacun sa nature, son but et ses moyens propres.

Lui. — Très bien ! et en tant que prêtre, j'ai le droit de faire œuvre de moralisation évangélique.

Moi. — Parfait ! Mais pas en tant que démocrate.

Lui. — Au fond nous ne sommes peut-être pas

bien loin de nous entendre. C'est donc ce mot-là qui vous choque ?

Moi. — Enormément ! Encore une fois je ne vois pas du tout ce que la morale surnaturelle qu'enseigne le prêtre peut avoir à gagner sous le couvert d'une si dangereuse étiquette.

L'autre. — Je le vois bien, moi. Le peuple aime l'étiquette. On s'en sert — vous permettez ? — pour lui faire accepter la marchandise. C'est un tour, un bon tour, mais tout de même pas très franc d'allure.

Lui. — Mieux vaut encore arriver par là à une fin bonne que de n'arriver pas du tout, comme vous autres. Vous n'aimez pas le peuple ; nous l'aimons ; voilà la différence.

L'autre. — Vous le flattez basement et nous le respectons.

Lui. — Le respect du dédain est la pire des injures.

L'autre. — L'appel aux passions mauvaises, le pire des crimes.

Moi. — Allons, doucement ! Restez parlementaires.

Lui. — C'est agaçant à la fin. Ne dirait-on pas que les démocrates chrétiens sont des révolutionnaires, des socialistes, des anarchistes ?

L'autre. — La logique ne s'oppose pas à ce qu'ils le deviennent. Vous, très cher, vous n'en êtes pas là encore...

Lui. — ... Merci bien ! Mais que dites-vous, vénérable ancien, des jolies idées de Monsieur ?

Moi. — Elles ne sont pas exprimées en langue bien châtiée.

Lui. — Ah vraiment ! et c'est tout ce que vous y trouvez à reprendre ?

Moi. — Un peu exagérées aussi...

Lui. — ... Un peu exagérées ? Et c'est tout ? Il n'est pourtant pas possible que vous soyez avec ces gens-là, vous si bon pour le peuple, si aimé des pauvres gens de travail, si attentif à multiplier les œuvres populaires...

Moi. — ... Mais pas démocrate, voilà tout !

Lui. — Oh ! si ! démocrate comme pas un. Vous ne voulez pas en convenir, mais en fait vous l'êtes comme pas un.

L'autre. — Il n'y a que le titre qui manque.

Lui. — Affaire de mot, au fond, sans conséquence. L'important est de populariser l'Evangile et la mission du prêtre...

L'autre. — ... Non, de le démocratiser.

Moi. — Voilà les mots justes cette fois : *populariser* notre ministère, très bien, j'en suis ! Le *démocratiser*, jamais !

Lui. — C'est la même chose.

Moi. — Oh que non ! Affaire de mots, disiez-vous ; sans doute. Mais les mots portent avec eux des idées. Or si le mot *populariser* est clair, exempt de tout danger d'équivoque, admirablement évangélique, vous savez bien qu'il n'en est pas de même de l'autre, dont la signification est avant tout politique et, par abus, économique. C'est seulement chez des braves cœurs comme

vous qu'il revêt un sens évangélique et moral que le peuple n'entend point ou n'entend guère, et qui donne en tout cas le change sur vos intentions et la véritable portée de votre œuvre de « démocratie chrétienne. »

Lui. — Alors ce n'est pas l'œuvre en elle-même qui vous déplaît ?

Moi. — Depuis une heure je ne cesse de vous le redire. L'œuvre en soi est bonne, vieille comme Jésus-Christ et son Evangile. Les moyens qu'annoncent vos programmes en conformité avec l'étiquette sont discutables. Pour l'étiquette, croyez-moi, il faut y renoncer.

Lui. — Ce n'est pas cela qui me gênerait.

L'autre. — Oh ! renoncer à la chère République !

Lui. — Il ne s'agit pas de cela !

Moi. — Bien dit ! Il ne s'agit pas de cela le moins du monde. La politique est hors de cause dans l'affaire, c'est entendu.

Lui. — Il faut populariser notre ministère, rendre plus intensive et profonde notre action sociale moralisante sur les masses prolétaires.

L'autre. — Populariser est un mot qui ne me plaît guère.

Moi. — Pourquoi donc, s'il vous plaît ?

Lui. — Ah ! ah ! Quand je vous disais qu'il est encore plus monarchiste que chrétien, celui-là ! Populariser, pensez donc ! Ça sent la République !

Lui. — Et Monsieur n'aime pas cette odeur-là !

L'autre. — Pas trop, j'en conviens...

Moi. — Vous avez tort, mon cher !

L'autre. — Ah ! j'ai tort ! C'est ce que nous allons voir tout de suite.

Moi. — C'est à votre tour de parler. On vous écoute.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un prêtre chargé, dans une paroisse de 8000 âmes, de l'œuvre de la Propagation de la Foi et versant annuellement 2200 f. de cotisations et 1000 f. de rentes produites par des fondations, était cette année prêtre catéchiste.

Le jour de la communion arrive. La cérémonie achevée, le curé de la paroisse, qui d'ordinaire donnait les scapulaires du Mont-Carmel, se trouve gravement indisposé ; on a recours au prêtre catéchiste chargé de la Propagation de la Foi, qui s'empresse de suppléer son curé. Il passe les scapulaires, mais n'ayant jamais procédé à cette cérémonie et pris à l'improviste, il craint de s'en être mal acquitté. Voudriez-vous avoir la bonté de le renseigner à ce sujet ?

Voici comment il a accompli la cérémonie. Il a récité les premières prières du Rituel, a fait la bénédiction des scapulaires, puis les a passés aux deux ou trois premiers enfants en récitant sur chacun : « Accipe, vir devote, etc... » Mais se voyant en présence de 140 com-

muniants, il a continué de passer au cou les scapulaires sans rien dire, et tout a été terminé par là.

Le prêtre en question se demande tout d'abord 1^o s'il avait le droit, comme chargé de l'œuvre de la Propagation de la Foi, de revêtir les enfants du scapulaire du Mont-Carmel, de l'Immaculée-Conception et de la Passion.

2^o Il croit que la cérémonie ainsi faite est nulle.

3^o La cérémonie étant nulle, pourriez-vous lui indiquer un moyen pratique de la rendre valide ? Il pense à convoquer les enfants pour l'année prochaine quand ils feront leur 2^e communion, mais il y en aura beaucoup d'absents.

4^o Y a-t-il pour ce prêtre obligation de rappeler chacun des enfants ?

R. — Ad I. Ce prêtre avait-il les pouvoirs suffisants pour donner le scapulaire du Mont-Carmel ? Nous le pensons, et voici nos preuves.

D'après les derniers privilèges de la Propagation de la Foi, chaque prêtre qui durant l'année aura versé à la caisse de l'Œuvre une somme représentant au moins le produit de mille souscriptions, — quelle que soit d'ailleurs la provenance de cette somme, — jouira de la faculté de bénir et d'imposer aux fidèles les scapulaires du Mont-Carmel, de l'Immaculée-Conception et de la Passion de Notre-Seigneur. Les prêtres dont il est question ici, acquièrent leurs pouvoirs dès le jour où ils ont donné, soit la somme entière pour l'année, soit une partie de la somme *pro rata*.

Il n'y a aucune obligation de solliciter une feuille de pouvoirs et de la faire viser par l'évêque, l'indult n'en faisant pas mention.

Faisons à notre cas l'application de ces principes.

Mille souscriptions à 2 fr. 60 font 2600 fr. Donc il faut verser à la caisse une somme de 2600 fr., quelle qu'en soit la provenance.

Dans l'espèce, il a été versé par le même prêtre tout d'abord une somme de 2200 fr. de cotisations, puis une seconde somme de 1000 fr. de rentes provenant de fondations en faveur de la Propagation. C'est donc un total de 3200 francs qui, par les mains du prêtre, est arrivé à la caisse de l'Œuvre, et cela suffit, pensons-nous, pour lui assurer le privilège de distribuer les scapulaires.

Ad II. Pour une réception dans la confrérie du Mont-Carmel, deux choses, entre autres, sont absolument requises pour la validité : l'imposition régulière du scapulaire et la réception dans la confrérie.

a) *L'imposition du scapulaire* peut se faire en ne disant qu'une fois la formule ; mais dans ce cas il faut la dire *au pluriel*, d'après la décision du 18 avril 1891.

La formule a bien été dite au singulier pour deux ou trois enfants ; mais pour les autres il n'y a pas eu de formule pour l'imposition, ni avant, ni pendant, ni après. C'est au moins une irrégularité, et l'on peut se demander si elle ne conduisait pas à l'invalidité.

b) *La réception dans la confrérie* se fait au moyen de la formule suivante : « Ego auctoritate qua fungor, et mihi concessa, recipio te ad con-

fraternitatem sacræ Religionis Carmelitarum, et investio ac participem te facio omnium bonorum spiritualium ejusdem ordinis. »

Cette formule est obligatoire, au moins dans ses paroles substantielles, ainsi qu'on peut le conclure des décisions de la S. Congrégation des Indulgences du 24 août 1844 et du 18 août 1868.

Or, dans la circonstance, il n'y a pas eu de réception, puisque tout s'est terminé après l'imposition du scapulaire.

Nous croyons donc la réception invalide pour les motifs indiqués ci-dessus.

Ad III et IV. Il y a certainement une obligation de conscience (nous ne disons pas *sub gravi*, mais une réelle obligation de conscience) pour le prêtre en question de remédier au défaut de l'admission. De fait, les enfants sont venus avec l'intention d'entrer dans la confrérie du scapulaire et de profiter des indulgences et des privilèges qu'elle concède. Or, par le fait du prêtre, ces enfants ne font pas partie de la confrérie et seront privés des indulgences et des privilèges jusqu'à ce qu'il y ait une revalidation générale, revalidation qui peut retarder plus ou moins, la dernière ayant eu lieu le 3 juillet 1901, et la précédente le 20 juin 1894.

C'est à l'auteur d'un dommage à le réparer.

Comment le réparer ?

1^o Ou bien en sollicitant une revalidation pour tous les enfants admis, par l'intermédiaire des Carmes déchaussés, *Corso d'Italia*, 39, Rome, ou des Carmes de l'Observance, à *Santa-Maria Traspontina, Borgo*, Rome.

2^o Ou bien en prenant la liste des enfants et en les faisant revenir à propos d'une fête, même en plusieurs séries.

Attendre un an, c'est bien long, et d'ailleurs il y aura un plus grand nombre d'absences.

Q. — Un curé-archiprêtre, gradué en théologie, dispense de l'abstinence les cabaretiers et les maîtres d'hôtel de sa paroisse, chaque fois que les foires tombent les jours d'abstinence. Il croit en avoir le droit parce que, dit-il, le droit canon le lui accorde : « Parochus potest dispensari in particulari. » Est-ce vrai ?

R. — D'autres curés préfèrent recourir à l'évêque pour les cas dont vous parlez, et nous croyons qu'ils ont raison. Voici nos preuves.

Les évêques ont reçu par le décret *Cum recen-ter* du Saint-Office du 5 décembre 1894 plusieurs pouvoirs par rapport à l'abstinence¹. Un autre décret du 18 mars 1896 commente le premier². Voici leur double disposition : pouvoir d'*avancer* l'obligation de l'abstinence, et pouvoir d'en *dispenser*.

I. POUVOIR D'AVANCER L'OBLIGATION DE L'ABSTINENCE. — Il faut qu'il y ait un grand concours de peuple, *magnus populorum concursus*. Le peuple

de la cité ou du lieu peut suffire pour le former : *Attentis omnibus, intelligi potest etiam de concursu civitatis aut loci, facto verbo cum Sanctissimo*. Ce grand concours de peuple se rencontre :

a) Quando festum sub utroque præcepto servandum, Patroni principalis aut Titularis, vel solemne aliquod festum item magno populorum concursu celebrandum, incidit in ferias sextas aut sabbata per annum ;

b) Quando agitur de alio festo vel de alia catholica solemnitate, ex. gr. de centenariis, de peregrinationibus et similibus, modo adsit magnus populorum concursus ;

c) Pro diebus quibus *nundinæ extraordinariæ* magno item concursu habeantur.

Dans ces divers cas, l'évêque doit *avancer* l'obligation de l'abstinence, *facultatem anticipandi* ; il ne lui serait pas permis de la *retarder*, le décret n'ayant pas prévu le cas.

Toute liberté lui est laissée pour fixer le jour de l'abstinence, *die sibi bene visa*, en l'avancant toutefois. Il peut même charger le curé de la paroisse de le déterminer.

II. POUVOIR DE DISPENSER TOTALEMENT DE L'ABSTINENCE. — Dans les cas que nous venons d'examiner, l'évêque n'enlève pas l'obligation de l'abstinence, mais il la change de jour pour la commodité des fidèles. Ici, il s'agit d'une *dispense* proprement dite, qui enlève totalement l'obligation de la loi pour les personnes qui en sont l'objet. Or il est question de ce pouvoir de dispenser dans les décrets du 5 décembre 1894 et du 18 mars 1896.

Pour accorder cette dispense, il faut une cause très grave : *Atque, ob gravissimas causas, etiam dispensandi*.

Parmi les causes suffisantes pour dispenser totalement de l'abstinence, on peut ranger la crainte que l'abstinence anticipée ne soit pas gardée par l'ensemble de la communauté :

IV. Utrum inter causas gravissimas ob quas Episcopus non solum anticipare, sed etiam dispensare potest, assignari valeat grave periculum quod abstinencia anticipata non observetur ? — *RESP. Affirmative, modo periculum sit generale*.

Ce n'est pas d'ailleurs la seule cause. L'évêque, en effet, peut accorder la dispense de l'abstinence dans les mêmes circonstances, religieuses ou civiles, où il peut avancer l'obligation de l'abstinence, mais seulement pour les vendredis et samedis de l'année auxquels n'est pas attachée l'obligation du jeûne.

Il est donc certain que les évêques ont reçu du Pape un pouvoir *nouveau* pour dispenser de l'abstinence aux jours de *grandes foires*. Si l'Eglise l'a concédé, c'est qu'elle pensait que les évêques et les curés ne l'avaient pas : elle ne fait rien d'inutile.

Cela ne nous empêche pas de reconnaître aux curés, pour des *cas particuliers* et pour des *individualités déterminées*, un certain pouvoir de dispense au sujet de l'abstinence.

¹ *Ami*, 1895, p. 160.

² *Ami*, 1896, p. 572.

Q. — Dans une commune comprenant plusieurs paroisses, mais n'ayant qu'un seul hôpital commun à toutes les paroisses, quels sont, au point de vue du droit canonique en ce qui concerne les enterrements, les droits respectifs du clergé de la paroisse du domicile de l'hospitalisé et du clergé de la paroisse sur le territoire de laquelle est situé l'hôpital ?

Quid en particulier, dans les cas suivants ?

1° Une personne meurt à son domicile ; mais, après le décès, son corps est transporté à l'hôpital aux fins d'autopsie ou d'enquête judiciaire.

2° Une personne blessée ou malade sur la voie publique est, par mesure de police, transportée à l'hôpital où elle décède quelques heures après son entrée.

3° Une personne se fait transporter à l'hôpital pour y subir une opération (v. g. une femme pour faire ses couches) et y décède.

4° Une personne entre à l'hôpital pour y suivre un traitement et y meurt quelques jours ou quelques semaines après son entrée.

5° Une personne s'installe à l'hôpital comme pensionnaire et y décède.

Le clergé de la paroisse où est situé l'hôpital a-t-il seul le droit, à l'exclusion du clergé du domicile du défunt, de procéder à la levée du corps et à l'enterrement des personnes décédées dans les conditions ci-dessus ?

Ne doit-on pas considérer l'hôpital comme un territoire neutre, commun à toutes les paroisses ?

Il convient d'observer que l'hôpital a un aumônier spécial qui, d'après un usage établi, fait, sans le concours d'aucune fabrique, les enterrements de charité et tous ceux ne nécessitant la présence que d'un seul prêtre.

Quid dans le cas où le clergé paroissial desservirait l'hôpital par suite de la suppression de l'aumônier ?

R. — La législation ecclésiastique au sujet des funérailles des personnes décédées dans les hospices se résume dans les deux propositions suivantes :

1° Les malades soignés dans les hospices peuvent choisir eux-mêmes le lieu de leur sépulture, et l'on doit suivre religieusement leurs dernières volontés. C'est l'application de la liberté laissée à tous relativement au choix de la sépulture.

2° Les parents peuvent réclamer le corps de leurs défunts qui n'ont manifesté aucune intention et les faire porter dans leur église paroissiale, même quand cette église est différente de celle sur le territoire de laquelle se trouve l'hôpital. C'est en vertu de cet axiome, que les hôpitaux *non exempti* sont territoire neutre et que chaque curé peut y aller faire la levée du corps, sans même prévenir les curés dont il traversera la paroisse. La situation n'est pas la même pour les hôpitaux *exempti*.

On peut apporter dans ce sens plusieurs décisions de la S. Congrégation du Concile.

Il y a tout d'abord celle *in Bononien.*, du 14 mai 1881. Le curé de la paroisse sur laquelle se trouvait l'hôpital réclamait pour lui le droit de faire toutes les sépultures, en invoquant une ancienne coutume ; mais la S. Congrégation, maintenant le droit commun, se prononça en faveur des curés du domicile des malades.

Dans la cause de Rome traitée le 18 juillet 1898 et le 27 mai 1899, la discussion se trouvait entre

les aumôniers des hôpitaux et les curés de la ville. Les aumôniers, tout en reconnaissant que le droit commun est en faveur du clergé du domicile, revendiquaient en leur faveur le droit de faire les sépultures en invoquant un privilège d'exemption qui leur aurait été accordé par le Souverain Pontife. De leur côté, les curés revendiquaient l'application du droit commun, en alléguant que le privilège en question avait été abrogé par l'édit du cardinal-vicaire du 15 juin 1836. De plus, ils pouvaient invoquer une pratique contraire de 60 ans.

An archihospitalibus et hospitalibus Urbis seu eorum capellanis jus competat funerandi et tumulandi, vel parochis hoc competat in casu ? — Resp. *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam* ¹.

La décision donnée pour Aire en 1863 applique ces principes à la France, comme on va le voir par deux de ses réponses :

XXI. An diversi parochi jus habeant reclamare quisque suos parochianos qui decedunt in hospitali ubi est capellanus licentiam habens ab Episcopo tumulandi ibi defunctos ? — Ea licentia generaliter ab Episcopis conceditur ad bonum regimen hospitalium, ut patet, nullo, nisi uno, paracho reclamante, et approbantibus administratoribus hospitalium qui aliud fieri probabiliter non sinerent.

XXII. An funeralia exequiarum quæ fiunt a capellano pertineant ad parochum loci ubi situm est hospitalis, sive defuncti sint sui parochiani, sive aliorum ?

Resp. — Ad XXI. *Negative, quatenus hospitalis exemptus fuerit legitime declaratus a jurisdictione parochiali.*

Ad XXII. *Spectare ad proprium cujusque defuncti parochum, nisi constet de exemptione, ut supra, hospitalis.*

En voici une troisième qui règle le cas où l'aumônier de l'hôpital ferait lui-même sans droit la sépulture dans la chapelle de l'hospice :

XXIII. An jus habeat parochus exigendi taxam exequiarum quibus functus est capellanus hospitalis quasi peractæ fuerint ab ipso in ecclesia parochiali ?

Resp. Ad XXIII. *Affirmative, nisi constet ut supra de exemptione hospitalis.*

Après ces préliminaires, la réponse aux questions est facile :

1° Toute personne portée à l'hôpital après son décès doit être inhumée par le curé de la paroisse du domicile.

2° Il en est de même des personnes blessées et qu'on transporte à l'hôpital où elles meurent quelques heures après, de celles qui y vont pour subir une opération ou y suivre un traitement, parce que toutes ces personnes, en entrant à l'hôpital, n'y sont venues que d'une manière *précaire*, avec l'intention bien arrêtée d'en sortir aussitôt qu'elles le pourront ; ce qui exclut toute idée de domicile.

3° Les personnes qui s'installent à l'hôpital comme pensionnaires sont dans une situation différente. De fait, elles ont quitté leur domicile

¹ *Analecta*, 1899, p. 241.

pour s'établir d'une manière permanente à l'hôpital, et elles acquièrent un domicile nouveau sur la paroisse du curé où se trouve l'hôpital, et elles dépendent de ce nouveau curé.

Tous ces principes s'appliquent aussi bien au cas où l'hôpital a un aumônier propre, qu'à celui où il est desservi par le clergé d'une paroisse : la situation est la même.

S'il y a un aumônier nommé par l'évêque avec les pouvoirs d'inhumér et de toucher les honoraires, le clergé paroissial, s'il se trouve lésé, peut réclamer. Toutefois, avant de le faire, il doit se rappeler que l'aumônier des hospices peut être regardé comme un vicaire, qui décharge d'autant le clergé paroissial et qui a droit à un honnête entretien.

Q. — Quand les fidèles demandent que leurs messes soient annoncées, que doit faire le curé ?

R. — Nous supposons d'abord que c'est au curé qu'ils se sont adressés ; lui seul a le droit d'annoncer les messes qui seront dites dans sa paroisse, et il n'a pas à tenir compte des messes que l'on aurait demandées à d'autres prêtres, par exemple aux vicaires, en les priant de les faire annoncer. Si donc il est convenu avec le curé que les messes seront annoncées, il doit les annoncer, surtout s'il a reçu pour cela un honoraire plus élevé. Et comme les fidèles font annoncer leurs messes surtout afin de pouvoir y assister, le curé est obligé de les dire ou de les faire dire au jour, à l'heure et au lieu qu'il aura publiquement fixés, à moins qu'un service paroissial obligatoire rende la chose impossible. Auquel cas, il sera convenable d'avertir les donateurs du jour où leur messe pourra être dite. Quant à l'honoraire, il pourra conserver pour lui-même la partie afférente à l'annonce, lorsque la messe est dite par un autre prêtre.

Il peut cependant se présenter des cas où l'obligation de s'en tenir à l'annonce soit moins stricte : c'est quand on peut présumer que les fidèles qui ont demandé la messe annoncée tiennent simplement à savoir quel jour leur messe sera dite, afin de pouvoir ce jour-là assister au saint sacrifice. Mais comment avoir cette présomption la plupart du temps, quand les fidèles ne déclarent rien à ce sujet ?

Q. — L'Eglise a blâmé des tendances au culte public de l'âme de Notre-Seigneur. Est-ce *seulement* pour cette raison que, en général, il faut dans le culte public un symbole sensible ? Qu'en pense l'Ami ?

R. — Non, en principe. Car elle célèbre la fête de la Sainte-Trinité, bien qu'il ne puisse en être offert aux fidèles aucun symbole sensible. On représente bien les trois personnes de la Sainte Trinité, mais ces représentations ne sont pour rien dans le culte liturgique.

Il serait plus facile d'avoir une représentation de l'âme de Notre-Seigneur, puisque l'âme se manifeste dans l'extérieur.

Mais l'Eglise est, a priori, opposée à toute dévotion nouvelle. Elle n'en autorise aucune si elle ne s'offre dans les conditions où elle puisse et jusqu'à un certain point elle doive l'admettre : fondement théologique incontestable, objet matériel et formel bien précisé, but déterminé et justifié, circonstances qui lui permettent de juger qu'il y a opportunité et qu'il est dans les desseins de Dieu que cette autorisation soit donnée.

Du côté de la théologie, le culte rendu à l'âme de Notre-Seigneur présente toutes les garanties désirables. L'âme de Notre-Seigneur est, au même titre que son corps et les plaies de la Passion, digne de recevoir les honneurs du culte de latrerie. Pie IX a enrichi d'indulgences la prière : « Anima Christi, sanctifica me. »

Mais l'Eglise ne juge pas qu'il y ait lieu d'autoriser présentement le culte spécial de l'âme de Notre-Seigneur.

Q. — Pour qu'aucune de ses messes ne soit sans rétribution, un prêtre acquitte à l'avance des messes qui ne lui sont pas encore demandées, en les appliquant d'une manière générale et indéterminée aux intentions futures de donateurs éventuels. Peut-il le faire ? *Quid* des honoraires ?

R. — Il est certain que cette manière de dire des messes à l'avance est absolument interdite par le droit canonique. Clément VIII et Paul V ont expressément défendu de dire la messe *pro primo offerente* sans autre détermination, condamnant cette méthode d'application *tanquam pluribus nominibus periculosam, fidelium scandalis obnoxiam, atque a vetusto Ecclesie more nimium aberrantem*. A plus forte raison est-il gravement illicite de célébrer la messe pour des donateurs futurs inconnus, sans même déterminer qu'elle sera pour la première intention éventuelle. Par là-même, il est interdit de prélever un honoraire pour des messes dites dans ces conditions.

Il y a ensuite une question de validité qui, s'ajoutant à la question de licéité, fait qu'en certains cas l'application sera nulle et rendra l'attribution qu'on se fait de l'honoraire non seulement illégitime, mais injuste. Par exemple, quand on dit la messe pour un donateur futur sans spécifier davantage, le bénéficiaire des fruits de la messe est trop indéterminé pour que l'application lui en soit faite. Par exemple encore, quand le motif qui doit suggérer au donateur son intention n'existe pas encore, comment appliquer valablement la messe à une intention qui n'existe pas encore ni en elle-même ni dans sa cause ? Les fruits de la messe ne peuvent être tenus ainsi en suspens.

Et comme ce cas, ou d'autres analogues, se trouvera fatalement pour l'un ou l'autre des donateurs imprévus pour qui on dit la messe, il faudra, quand les honoraires arriveront, faire chaque fois une enquête difficile et désagréable pour savoir à quoi s'en tenir au sujet de l'honoraire au point de vue de la justice. C'est s'exposer à des obligations

graves de restitution et se lancer dans des difficultés de justice inextricables.

Une autre considération dont il faut tenir compte : quand même l'application serait valide et conforme au droit général, il ne s'ensuit pas qu'on pourrait s'attribuer sans injustice les honoraires de messes dites à l'avance. Supposé même le donateur bien déterminé, si l'intention qu'on lui a prêtée n'est pas celle pour laquelle il a demandé des messes, la messe peut être valablement et licitement appliquée, et cependant on n'a pas droit à l'honoraire, parce qu'on n'a pas donné ce qui était demandé. De plus, ordinairement les fidèles demandent des messes à dire et non des messes dites ; s'ils tiennent essentiellement à ce que les messes demandées soient dites postérieurement à la demande, les messes dites antérieurement ne donnent pas droit à l'honoraire ; et il ne faut pas présumer à la légère qu'ils veuillent se contenter de messes déjà dites : cette présomption doit être basée sur des motifs plausibles. Donc, quand on dit à l'avance une messe pour une personne bien déterminée et à une intention bien déterminée concordant avec les intentions futures de la personne, il y a encore des précautions à prendre pour ne pas commettre d'injustice en prélevant un honoraire pour cette messe.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

L'Emprise, par Pierre l'Ermite. — Edition de luxe, un vol. in-4^o de 450 p., illustrations de Rousseau, 5 fr. — Paris, Maison de la Bonne Presse.

L'Emprise est une suite de *La Grande Amie*. Même but : ramener les hommes et particulièrement les Français à cette bonne terre nourricière qu'ils délaissent. Tout écrivain qui développe cette idée rencontre aussitôt deux écueils placés sur les rives opposées. L'un consiste à faire la terre trop belle, à l'envelopper de poésie et de charme, à s'extasier devant les levers et les couchers de soleil, les brises qui montent de la plaine et les parfums des coteaux, à signaler l'abondance des récoltes et les richesses des greniers. Cette abondance jointe à la liberté a inspiré à Virgile de fort beaux vers, peut-être plus nuancés d'idéal que pétris de vérité. L'autre la fait trop laide, avec la boutade de La Bruyère et les descriptions brutales, repoussantes, matérialistes de Zola.

La vérité c'est que la vie des champs est dure. Ceux qui vivent parmi les laboureurs constatent que leur liberté est fort limitée pendant de longs mois, car on est l'esclave de ses foins et de ses blés, que leur travail est très intense, la responsabilité pesante, et l'abondance nulle. Les greniers se remplissent rarement, et les caves sont souvent vides, — car le vin est cher et il faut le payer.

C'est la responsabilité, plus encore que le désir des jouissances des grandes villes, qui fait émigrer des campagnes. On a une famille à élever, des échéances à payer à jour fixe, et qu'il faut peiner pour trouver

l'argent nécessaire ! Les impôts sont écrasants. le propriétaire exigeant, les années éprouvées, et après trois mauvaises récoltes le fermier est acculé à la vente forcée. Alors, il quitte son pays et n'hésite pas à aliéner sa liberté en échange des profits mensuels assurés de l'usine.

Sans doute il est des cultivateurs qui font de solides maisons, comme le vieux Mathurin, mais à deux conditions, qui ne se réalisent guère : c'est qu'associés contre tous les risques, ils bénéficient de toutes les mutualités, et traitent leurs terres d'après les méthodes scientifiques. Cela enlèvera peut-être un peu de poésie aux champs, mais y fera pousser de beaux blés. Alors si le cultivateur a l'esprit chrétien de Mathurin, il aimera sa terre, il s'y plaira pour des raisons naturelles fortifiées de pensées surnaturelles. Jusque-là il travaillera son champ malgré lui, et regardera avec envie la ville voisine et l'ouvrier de l'usine, tranquille avec son salaire régulier.

La foi alliée à la science ! Il n'est d'ailleurs que ces deux éléments qui donnent à la vie humaine, dans toutes les conditions, un peu de rayonnement heureux. Mais pour qu'elles subsistent dans cette corporation sans cohésion des agriculteurs, que de préjugés à détruire et d'iniquités sociales à faire disparaître ! Le paysan se meurt de matérialisme, d'ignorance, de besoin, partant de tristesse. Les chansons ne retiennent plus dans la campagne, elles ne reviendront que sur des lèvres intelligentes et croyantes.

Il convient de se pénétrer de ces idées quand on écrit de la vie des champs.

L'ingénieur Dietzch et Alberte, — l'Alberte de *La Grande Amie*, — mettent en commun leurs génies mal-faisants, pour exploiter le jeune comte Bruno de Saint-Agilbert, qui possède à Fleurines un bon million, fait surtout de ses terres, de ses forêts, de ses étangs et de son château. Ils le ravissent à sa mère, la baronne de Saint-Agilbert, et à sa cousine Luce, une charmante orpheline qui après ses deuils a trouvé un asile affectueux auprès de sa tante. Le comte est circonvenu, grisé par les beaux calculs et les inventaires menteurs de l'ingénieur, surtout il subit l'emprise d'Alberte qui rêve de devenir comtesse et d'habiter le château des Saint-Agilbert, des preux du temps des Croisades.

A Dietzch il faut un homme foncièrement honnête pour surveiller son usine ; il fascine par l'appât de l'or Claude Routier, le fils de Mathurin, le propriétaire des Poutrelles, le débauche et le décide à le suivre à Paris.

Le comte pour quitter le château devra briser de doux liens, mais fils de son temps, il revendique les droits de son temps. Les raisons du cœur ne le touchent guère : dans le vieux château où s'étalent graves, croyants, héroïques, les portraits de ses ancêtres, il étouffe comme dans un tombeau, et quand il va prendre congé de sa pieuse mère, qui peint une fresque à l'église, il s'impatiente de ses observations et de ses tendres avis : — Je vous assure, mère, que je ne prévoyais pas cette tragédie !

Le départ de Claude est plus impressionnant encore.

« — Pourquoi t'en vas-tu... ? Quelle injure t'avons-nous faite ? Rien ! Tu t'en vas sans doute parce que tes mains sont trop blanches et que la terre est trop basse, mais surtout à cause de l'argent !... Va-t-en, gagne beaucoup d'argent dans ce fameux Paris !... Seulement prends garde de ne pas revenir... plus tard... le cou tout rouge de ton collier... un soir semblable à celui-ci, mendier les glands de nos cochons, comme l'enfant prodigue !... »

« Claude n'y tient plus, et d'une voix qui tremble :

« — N'ayez crainte, père, donnez à vos porcs tous les glands qu'ils désirent... Inutile d'en garder pour moi !... J'aimerais mieux mourir de faim sous les ponts de Paris que de venir quêter ici un pain trop cher... Je m'en vais, et, entendez bien : au sortir des Poutrelles, je secouera pour toujours la terre de mes souliers !... »

« Le fils, d'un pas furieux, traverse la cuisine.

— « Ne la secoue pas trop, mon garçon, crie lentement la voix de Mathurin, elle a du bon, cette terre-là... tu y reviendras !... »

« — Jamais !!! répond violemment Claude. »

Il a prononcé le mot irréparable. Et le lendemain, dimanche, il se rend par un détour, pour n'être pas vu, à la gare prochaine, à l'heure de la messe, accompagné de sa jeune femme la douce Paule, qui l'aime vivement, lui donne des conseils, lui exprime tous ses regrets, mais fait ce sacrifice pourtant, à cause des enfants, Jean et Annie. Car elle restera au village, en attendant. Et lui il s'en va dans l'usine du quartier de la Chapelle, où il sera en butte aux pièges du contre-maitre Sandrin, aux jalousies du portier Rabaroux, aux quolibets haineux des ouvriers qui dédaignent ce fils de paysan et le surnomment Patate.

« Elle revint toute seule, berçant sa pensée découragée aux cahots de chaque ornière ; tout le long des sentiers, les oiseaux chantaient sur les branches ; le soleil échauffait la terre froide où le givre matutinal avait mis une poussière de diamant, et tout dans la nature était clarté et poésie, et chant et transport... »

On rencontre beaucoup de pages comme celle-là, gracieuses, ensoleillées et qui font penser.

Peu sympathique vraiment, Bruno de Saint-Agilbert. S'il a « le droit d'être de son temps, » il n'a pas celui de se moquer de ses ancêtres ni de blaguer « le rugissement de tous ses aïeux. » Qu'il faut que la baronne ait déposé de foi et de bonté dans les profondeurs les plus ignorées de son âme pour que joué par Dietzch, ruiné par une coquine, après avoir fait mourir sa mère de chagrin et affecté pendant ses funérailles la plus sottise des attitudes, il revienne pourtant à ces convictions chrétiennes, à ces sentiments honnêtes qui semblaient complètement oblitérés en lui ! C'est un jouisseur, un poseur, un ignorant, et l'on peut trouver que l'auteur a fort malmené ce descendant des croisés. Mais il jaillit de ces situations une vérité profonde. La Révolution a été étrangement favorisée par l'absentisme ; les nobles avant 1789 avaient déserté leurs châteaux et leur province pour la Cour, et ainsi ils avaient perdu toute influence sur le paysan. Seule la Bretagne avait résisté à ce fléau, c'est pourquoi elle opposa à la Convention et aux idées révolutionnaires une barrière formidable. Le même triste phénomène se poursuit aujourd'hui ; les hautes classes ne veulent pas connaître le paysan qui vit à côté d'elles, travaille souvent à leur service, et en fait, par ses votes, demeure leur maître. Cette inepte fierté, ce mépris plus ou moins déguisé, les socialistes les ont habilement exploités au profit de leur doctrine et de leur parti. Il y a trente ans, le paysan ne demandait qu'à se donner au châtelain voisin qui l'eût pris par un sourire, une marque d'intérêt, une sincère poignée de main. Aujourd'hui la défiance semée a levé et porté des fruits de haine. La situation n'est point désespérée, mais à la condition que les Bruno de Saint-Agilbert habiteront leurs châteaux, donneront l'exemple, visiteront le labourer et l'ouvrier, causeront avec lui pour l'éclairer, l'aideront de leur science, et de leur fortune, toutes choses qui exigeraient des cœurs d'apôtres. Il est douteux qu'on en rencontre beaucoup ; c'est donc une éducation nouvelle à tenter par la parole, par le livre. Les faits d'ailleurs ne fournissent-ils pas chaque jour les arguments les plus puissants, les plus décisifs ? C'est l'intérêt du peuple, c'est aussi celui du château.

Le caractère de Mathurin paraît aussi ça et là forcé... Quand Paule revient de reconquérir son mari, elle rencontre le vieux paysan à qui elle parle de Claude : « C'était mon fils ! » dit-il. Plus tard, quand se pressent la débâcle de l'usine, la courageuse jeune femme lui tient tête :

— Si vous ne connaissez plus votre fils, moi... je n'oublie pas mon mari !...

— J'attends un jour qui n'est pas loin où ma prophétie se réalisera dans sa terrible vérité..., où je verrai le déserteur brisé, vaincu, venir ici demander pardon

à la terre et à tous ceux qu'il scandalisa dans sa folie d'apostasie !

Chez cet homme la rancune se fait féroce, est hors nature.

D'ailleurs l'action est bien conduite. Bruno subissant l'emprise de l'énorme dépense sans compter sa fortune. Bientôt il demande 300,000 fr. à la baronne. Pour celle-ci l'argent serait peu de chose si en même temps il ne lui signifiait son prochain mariage avec Alberte. Elle qui jusqu'ici a soutenu son fils contre Luce, contre l'abbé Hans, contre l'opinion — elle est mère ! — voit tout à coup se déchirer le voile qui lui cachait la honte, l'inconduite, l'ingratitude révoltante de Bruno. Elle lui répond par ce sanglant télégramme : « De l'argent tant que tu voudras ; de l'honneur, jamais ! Je refuse l'aventurière ! » — « Un ancêtre aurait signé votre dépêche, réplique-t-il avec cynisme, si de son temps le télégraphe avait existé. » Il lui fera donc les sommations respectueuses. Elle en meurt de chagrin, à l'église, en achevant sa fresque, la vaillante femme dont le cœur a éclaté.

Puis c'est l'orgie du diner du contrat, la mise en vente du château adjugé pour 200,000 fr. à un ancien scieur de long qui a fait fortune et qui se réjouit de couper à blanc la forêt, d'en faire tomber les arbres trois ou quatre fois séculaires, pour les convertir en espèces sonnantes.

À l'usine pourtant, un homme gêne qui arrête la ruine, Claude. Sandrin amène contre lui les ouvriers, le fait traiter de sacristain parce qu'il va à la messe, lui démolit son autorité et le prend enfin dans un infâme traquenard.

Bruno le lâche, et Claude donne sa démission.

Les ouvriers trépignent d'aise ; le comte les convie à un banquet à l'occasion de son futur mariage ; c'est d'un débraillé inouï. Alberte regarde son futur époux ivre qui s'attire une méchante affaire avec un vieux banquier. Le malheureux jeune homme « pour être de son temps » se déclare démocrate, plébiscitaire, presque socialiste. On en vient aux mains sous l'effondrement des tables, et le lendemain les témoins du banquier se présentent chez lui pour lui demander une réparation par les armes.

Lui il attend Alberte, elle ne vient pas. Il lui écrit, pas de réponse. Affolé, impuissant à supporter son indifférence, son mépris surtout, subissant une sorte de possession, il se fait tuer volontairement, tuer pour elle, qui l'a lâché.

On voit passer à travers les pages des scènes émouvantes de fraîcheur, de piété, de tendresse, de douleur et d'angoisse ; des figures très attachantes connues par ailleurs : Luce qui détruit le testament fait en sa faveur par sa tante et qui prie avec confiance aux pieds de son crucifix ; Jacques de la Ferlandière, son conseiller et ami, dont la présence soudaine au diner du contrat bouleverse Alberte qui l'aime toujours, apparition silencieuse et grandiose « comme la statue au Festin de Pierre ; » l'abbé Hans qui rappelle à chacun rigide-ment ses devoirs, mais qui sait faire jaillir de son cœur des paroles sacerdotale-ment affectueuses.

— Que Dieu vous garde ! dit-il à la baronne. Je vous confie à sa miséricorde !

La fin est magnifique. Bruno n'a pas été tué du coup et Claude s'est trouvé là pour le ramener à son hôtel. Jacques de la Ferlandière veut que l'infortunée victime de son temps, victime surtout d'une drôlesse, repose à côté de sa mère au cimetière de Fleurines, et il vient le chercher à Paris, mourant mais résigné : « N'est-ce pas, Jacques... je vais mourir ? » — « C'est vrai, je crois que vous allez avoir le bonheur de mourir... Et d'avance, j'en suis sûr, vous vous préparerez bien, n'est-ce pas, comte de Saint-Agilbert ? La mort rachète tout !... Il faut courageusement mourir, comme un descendant de héros... comme un fils de croisé... comme un vrai Français... »

— Soyez tranquille..., mais je ne voudrais aucun autre prêtre que l'abbé Hans... »

Et le retour s'opère dans le pays des aïeux, dans la terre natale, de ces deux prodiges, lui et Claude. Rien n'est navrant comme ce voyage, avec les alternatives de calme et d'exaltation, de lucidité et d'hallucination. Jacques l'amènera chez lui, puisque ce gentilhomme ne possède plus rien, pas un coin de terre, pas une pierre où reposer sa tête. Il croit voir sa mère qui l'appelle, puis les ombres de Sandrin, de Dietzch qui le poursuivent. Les voilà non loin du château de Jacques, mais impossible de l'atteindre, le blessé ne peut supporter les cahots de la voiture. Alors on s'arrête là, tout près, forcément, aux Poutrelles, chez Mathurin.

— Mon pauvre Claude, dit Jacques, tu vois, nous sommes obligés de faire halte chez ton père... Qui sait ? C'est peut-être providentiel. En tout cas reste à la porte !...

L'abbé Hans accourt : « Seigneur Jésus ! dans quel état me l'ont-ils mis ! »

Pendant qu'on stationne sur le perron, l'on entend le bruit strident des scies circulaires mordant et débitant les vieux chênes du parc...

Le comte se réconcilie avec Dieu et demande pardon à Jacques, à Luce, à l'abbé Hans, à tous et à tout. Puis il supplie Mathurin de pardonner à son fils Claude. Le vieux terrien a résisté à l'abbé Hans, à Paule, à ses petits-enfants, Jean et Annie. Jacques le pousse à la porte où il aperçoit Claude « assis sur un avant-train de charrue, statue vivante du désespoir absolu... » Le père lui frappe sur l'épaule, le jeune homme tressaille, mais les mots s'arrêtent dans sa gorge étranglée.

« Mathurin le regarde, étrangement d'abord, avec une expression égarée ; puis tout à coup, comme une barre de fer qui casse :

« — Rentre, le gas !

« Et, tout grands, il lui ouvrit les bras !... »

Ainsi se termine ce livre dédié « à ceux qui aiment la terre, à ceux qui éprouvèrent un sentiment de pitié devant les innombrables « sans-place » battant le pavé des villes, alors que la terre les appelle de sa grande voix maternelle. »

L'Emprise prendra dignement place à côté de *La Grande Amie* et comme son aînée elle sera quelque jour couronnée par l'Académie. Elle recueillera d'autres récompenses plus modestes et plus sublimes : elle parlera aux âmes troublées, hésitantes, séduites par les fascinations des grandes villes, elle les avertira des tristesses qui les y attendent, et nous souhaitons qu'elle arrête beaucoup d'imprudents prêts à se fourvoyer sur la route de la capitale.

Manuel d'Histoire des Religions, par P.-A. Chantepie de la Saussaye, professeur à l'Université de Leyde. — Trad. de l'allemand sous la direction de Henri Hubert et Isidore Lévy. — Un vol. in-4° de LIV-714 p., 16 fr. — Paris, Colin.

Ce *Manuel*, consacré par l'estime presque unanime des spécialistes, était devenu classique en Allemagne dès son apparition, et des éditions successives en avaient été faites en plusieurs langues. Il constitue un instrument de travail nécessaire, admirablement clair et méthodique, d'une lecture aisée, commode à consulter et au courant des plus récents progrès de la science de l'histoire des religions.

Il comble une grosse lacune. Nous n'avions rien d'analogue en français. L'auteur n'est pas catholique ; mais il a voulu se tenir dans la plus rigoureuse objectivité, en dehors de toute école, et l'on peut dire qu'il y a réussi.

C'est pour sauvegarder cette objectivité qu'il laisse de côté le christianisme, qui est un phénomène trop considérable et trop à part pour qu'il soit possible de lui mesurer une place dans cette revue de toutes les mani-

festations du sentiment religieux à travers l'humanité. Somme toute, c'est ce qu'il avait de mieux (c'est-à-dire de moins mal) à faire ; et c'est ce qui lui permet d'envisager avec calme et équité ces grands hommes du paganisme romain, Sénèque ou Marc-Aurèle, que d'autres ont tant cherché à exalter contre le christianisme. Tout en admirant Plutarque, « le représentant de la piété païenne au II^e siècle », il proteste contre ceux qui, dans un but transparent, ont défini la religion de Plutarque « un christianisme sans Christ ». Sénèque et Marc-Aurèle ne sortent pas grandis de la critique à laquelle les soumet notre auteur :

« Sénèque attendait tout de l'effort moral personnel (*sibi fidere ; fac te ipse felicem*). Le sens exact de l'idée de Dieu était indifférent à ces moralistes ; pour Sénèque ce sont choses équivalentes que *deus*, *mens universi*, *fatum*, *natura*, *mundus*, *providentia* ; Marc-Aurèle, lui aussi, flottait entre les conceptions les plus diverses de la divinité, et finit par trouver la question d'une importance secondaire (!!)... Ce que nous venons de dire de l'idée de Dieu s'applique aussi à la foi dans l'immortalité. Sénèque partageait encore cette croyance, tout en laissant paraître certains doutes ; Epictète et Marc-Aurèle penchaient l'un et l'autre pour la négative. »

De Marc-Aurèle, le grand homme selon Renan, et des douze livres de son journal : « Sa bonté était teintée d'égoïsme, son principal souci était son propre salut et sa propre quiétude morale ; le mal du monde ne lui inspirait que des soupirs, si même il s'en apercevait. Il a rempli les devoirs de sa charge sans enthousiasme, et même sans intérêt. Comme chef d'Etat, il fut mesquin et sa politique manqua de largeur et même d'idéal... Il n'avait pas le goût d'agir, et dut terriblement s'ennuyer ; mais n'est-ce pas là, selon Renan, la perfection de la sagesse ? »

C'est un souci aussi d'objectivité qui a dicté à M. Chantepie de la Saussaye le plan de son ouvrage. Point de ces synthèses prématurées qui dénaturent les faits ; point de ces classifications arbitraires et préconçues qui ont été l'écueil des diverses écoles d'exégèse d'histoire des religions (école allégorique, école historique, école anthropologique, école sociologique). Ici, on s'est tenu à un plan purement conventionnel ; on présente les religions par parties du monde et par pays, ce qui est d'abord beaucoup plus commode pour les recherches, mais aussi et surtout, incomparablement plus sûr et plus rigoureusement conforme à la réalité des faits observés.

ABBÉ DE BROGLIE. Questions bibliques.

Œuvre extraite d'articles de revues et de documents inédits, par M. Piat, professeur de philosophie à l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-12 de VII-408 p., 3 fr. 50. Deuxième édition. — Paris, Lecoffre.

La première édition de ce recueil, publiée peu après la mort du regretté abbé de Broglie, était épuisée depuis quelque temps. Il faut féliciter M. Piat de la réimpression qu'il donne aujourd'hui. Ces pages sont incontestablement parmi les meilleures de l'apologétique biblique. M. de Broglie était un esprit éminemment ouvert et élevé : quelques-uns pourront le trouver hardi, nul ne le rangera parmi les téméraires. La haute sainteté de sa vie sacerdotale et la modestie profonde de son esprit lui ont d'ailleurs toujours attiré la vénération de tous. Au surplus, ce sera un heureux effet des ténérités scripturaires qui ont marqué l'année 1903, d'avoir opéré un départ qui s'imposait entre « l'école biblique sagement progressiste » et le « groupe allant, en dehors des limites tracées par l'Eglise, aux plus dangereuses aventures » : ce sont les expressions qu'emploie Mgr Le Camus dans la forte Lettre qu'il a inscrite en tête de cette nouvelle édition. Et il ajoute :

« Le nom de *néo-critique* sous lequel on voudrait désigner tous les marcheurs prudents et imprudents

paraît, sinon mal trouvé, du moins trop peu précis et même injusté, quand on l'applique dans un sens défavorable à *tous ceux qui font de la critique* selon les données sérieuses et définitivement acquises de la science nouvelle... Le point essentiel doit être de conduire cette innovation avec sagesse et de se tenir en tout sous la maternelle et prudente direction de l'Eglise. Cette disposition d'âme, qui sera toujours celle des bons prêtres, fut la caractéristique du cher abbé de Broglie. »

Les *Questions bibliques* qui font l'objet de ce volume se rapportent à quatre thèmes principaux : 1° à un nouveau *plan de défense* (question d'histoire), 2° au *Pentateuque*, 3° à la *Nouvelle histoire d'Israël* que nous ont fabriquée de toutes pièces les rationalistes du XIX^e siècle, 4° aux *Prophètes*. — Mais par dessus tout cela, par dessus toutes les difficultés de détail, comme la divinité de la Révélation resplendit victorieusement dans la triomphale transcendance du monothéisme juif ! C'est là un point que les apologistes traitent volontiers mais que personne, croyons-nous, n'a jamais mis en plus forte et plus précise lumière que M. de Broglie dans le chapitre final de son livre.

La terre et l'atelier. Jardins ouvriers, par Louis Rivière. — **La réglementation du travail,** par A. Béchaux. — Vol. in-12 de 204 et 220 p., à 2 fr. — Paris, Lecoffre.

I. — M. Louis Rivière, qui fut secrétaire général du dernier congrès des Jardins ouvriers et qui est vice-président de la Société d'économie sociale et de la Ligue du coin de terre et du foyer, résume en son nouveau livre l'expérience acquise jusqu'à ce jour sur ce thème intéressant. *L'Ami* se glorifie d'avoir été l'un des premiers à dire au clergé, en 1897, l'importance, l'organisation et le fonctionnement de l'Œuvre des Jardins ouvriers ; et il est sûr que ses lecteurs auront bientôt en mains cette brève monographie, qui est une vraie somme de la matière et, à la suite d'un excellent chapitre sur la terre et l'artisan sous l'ancien régime (p. 1-29), donne, en des pages bourrées de faits et de renseignements positifs, l'historique de l'Œuvre en France et à l'étranger, puis son organisation et ses résultats (résultats matériels, résultats moraux et indirects visant l'alcoolisme, la tuberculose, la mortalité des enfants en bas âge, la dépopulation, etc.), les œuvres annexes (maisons ouvrières, fenêtres fleuries, écoles ménagères, jardins créés par l'Etat en faveur des douaniers, des gendarmes, des éclusiers, jardins scolaires, jardins militaires), etc.

II. — La réglementation du travail doit tenir le juste milieu entre la liberté du travail telle que l'entend ou l'a entendue l'école libérale, et la socialisation des instruments de travail telle que la prônent les disciples de Karl Marx.

La liberté du travail, droit de choisir sa profession, droit de fabriquer et de vendre, d'employer et d'embaucher l'ouvrier sans réglementation ni des procédés de travail ni des prix ni des conditions de travail ou de salaire, sans souci de l'hygiène non plus que de la morale, a amené la crise actuelle et, par une réaction trop inévitable, la diffusion croissante de l'utopie socialiste qui entend tout remettre aux mains de l'Etat, tout socialiser, instruments du travail et fruits du travail, — de même que, de façon générale, c'est la méconnaissance de la notion chrétienne de la propriété et le retour au concept païen du *jus utendi et abutendi* qui a, par une réaction analogue, frayé les voies au collectivisme.

La liberté du travail, de même que la liberté du propriétaire, a donc besoin de limitation, de réglementation. L'Etat a le droit et le devoir d'intervenir, d'imposer une législation du travail. Mais jusqu'où doit s'étendre cette intervention, quelle est la mesure où elle

doit se tenir, voilà la grosse question, qui fait le tourment des gouvernements et des législateurs soucieux du droit et du bonheur des peuples. Les lois sur le travail, à peine promulguées, subissent les plus vives critiques, et la pratique en signale vite les défauts. Aussi important-il que les réformes soient appuyées sur des enquêtes précises, sur la consultation loyale des intéressés, patrons et ouvriers, sur l'observation méthodique des faits sociaux.

C'est cette enquête que l'on trouvera conduite, avec autant de conscience que de lucidité, et toujours étayée de documents et de chiffres, à travers les pages que vient de signer un de nos plus éminents sociologues catholiques, M. Béchaux, correspondant de l'Institut, professeur à la Faculté libre de Droit de Lille.

LITURGIE

Q. — 1° Dans certains diocèses, les curés chargent à l'occasion leurs séminaristes diacres de faire les funérailles (levée du corps, absoute, conduite du corps et bénédiction de la fosse). L'évêque même nomme parfois, entre deux ordinations, des diacres comme vicaires. Peuvent-ils accomplir toutes les cérémonies prescrites par le Rituel ?

2° Un diacre distribuant la sainte communion accomplit-il les cérémonies *more sacerdotali* ? Donne-t-il la bénédiction ordinaire en terminant l'administration de ce sacrement ? J'ai entendu un professeur de faculté de théologie l'affirmer.

3° N'avez-vous pas publié autrefois un décret de la S. C. des Rites déclarant que, pour la consécration, on pouvait considérer le corporal comme une extension de la pierre d'autel ?

R. — Ad I et II. Lorsque les circonstances sont telles que le prêtre ne pourrait moralement pas remplir ce double devoir de sa charge, un diacre peut avec l'autorisation de l'évêque le suppléer, et faire les funérailles, et donner la communion, suivant le Cérémonial marqué au Rituel.

Dub. I. Diaconus qui ex mandato sui vicarii apostolici defert sacrum viaticum infirmis, potestne facere aspersionem aquæ benedictæ, dicere *Misereatur, Indulgentiam*, signare infirmum, vel semetipsum, dicere *Dominus vobiscum* cum oratione, et benedicere cum Ssmo Sacramento infirmum et assistentes ?

Dub. II. Si idem diaconus ex pari mandato precans pro defuncto dicat *vesperas* aut *laudes* vel *preces exequiarum* in Rituali, debetne eas cantare ? Debetne legere *Non intres*, cantare *Libera*, et circumiens fere trum poteritne corpus aspergere aqua benedicta et incensare, ac benedicere sepulchrum et dicere alias preces, exceptis excipiendis, juxta Rituale ; præsertim si fiat has privatim in domibus privatis ?

RESP. Ad I. Deficiente presbytero, et vicarii apostolici concurrente licentia, affirmative in omnibus.

Ad II. Ut ad primum. (S. R. C., 14 août 1858, n. 3074).

Cette autorisation de l'évêque jointe au cas de nécessité est tellement de rigueur, qu'un diacre ne saurait sans cela accomplir ces fonctions, même avec la permission du curé.

« Diaconus cum pluviali non potest cadavera comitari ac de licentia Parochi benedicere sepulchrum. » (S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2951, ad x).

« Diaconus, in ordine tantum diaconatus constitutus, extra casum necessitatis, non potest

distribuere fidelibus communionem. » (S. R. C., 25 fév. 1777, n. 2504).

Ad III. Ce que nous avons dit du corporal supléant au besoin à l'exiguité de la pierre d'autel, n'est appuyé par aucun décret ; mais c'est l'enseignement de tous les auteurs, et une conséquence de la Rubrique qui exige qu'elle soit « tam ampla ut hostiam et majorem partem calicis capiat. » (Rubr. gén., tit. xx).

Q. — L'Ami, dans son numéro du 31 mars, maintient une solution à propos de la récitation de matines et laudes qui, d'après Génicot, ne serait plus acceptable aujourd'hui. En effet, la S. C. des Rites, interrogée postérieurement au décret du 16 mars 1876, répondit le 13 juillet 1883 : « *Consulantur probati auctores.* » D'où Génicot et d'autres théologiens en concluent qu'on peut dire en tout temps matines et laudes à partir de 2 heures, et cela sans indult.

R. — La controverse agitée dans les écoles depuis si longtemps à propos de la récitation du Bréviaire à 2 heures pendant toute l'année, n'est pas près de finir, si l'on se contente du *Magister dixit*, sans s'inquiéter des raisons apportées à l'appui.

Notre correspondant cite v. g. Génicot, Balle-rini, les *Salmanticenses*, en faveur des matines à 2 heures. Nous lui apporterons dans le sens contraire les graves témoignages de saint Liguori et Lehmkühl, qui jugent le premier sentiment improbable. « Cum aliquam opinionem veriorum voco (c'est ce que dit saint Liguori du sentiment qu'il soutient), tunc contrarium non habeo ut probabilem, etsi non expresse ut improbabilem damnum. » (Préf. au lecteur placée en tête de sa *Théologie morale*). « Quam opinionem, poursuit Lehmkühl, pro certo probabili habere non possum, eo quod rationes pro illa allatæ infirmiores videntur esse. » (Tome II, n. 625).

Jusqu'en 1876, des auteurs de marque, qui comptent certainement parmi les *probatos auctores*, pouvaient juger diversement ce point de discipline, attendu que l'Eglise ne s'était pas prononcée. Mais depuis qu'elle a déclaré, par son décret du 16 mars 1876, que l'heure propre à l'anticipation des matines était celle où le soleil atteint le milieu de sa course entre midi et son coucher, qui oserait se prévaloir de leur opinion ? Tamburini, les *Salmanticenses*, etc., auraient été les premiers, croyons-nous, à s'incliner eux-mêmes devant la décision de l'Eglise. Et Benoît XIV n'enseigne-t-il pas, par exemple, dans ses *Institutiones ecclesiasticæ*, qu'une opinion ne peut plus être regardée comme probable, lorsqu'elle a contre elle une décision du Saint-Siège ?

Objecterez-vous que la Congrégation, par son décret de 1876, n'a point voulu imputer l'opinion contraire d'auteurs graves et sérieux (*probati*), vu que sept ans plus tard l'évêque de Périgueux demandant si, nonobstant la précédente décision, on satisferait à son obligation en com-

mençant avant l'heure fixée, elle se contenta de répondre : « *Consulantur probati auctores ?* »

Cette interprétation, pour avoir été donnée plus d'une fois, n'en est pas moins fautive. Il s'agit ici d'un simple cas de conscience, et nullement de l'heure à laquelle on peut anticiper matines. La question de l'heure est fixée ; mais si on la devançait, qu'advierait-il de la récitation ainsi faite ? Faudrait-il recommencer ou non ? Tout est là.

Or, que pouvait bien répondre la Congrégation des Rites ? — En face d'un cas de conscience, elle n'avait pas à se prononcer ; ce genre d'affaires n'est pas de sa compétence, comme elle l'a déclaré le 20 septembre 1806, n. 2564, ad 1, et elle a renvoyé son auguste consultant *ad probatos auctores*, pour y trouver la solution du cas de conscience.

Mais que disent les auteurs *probati* ? — Ils enseignent que le Bréviaire est une charge du jour naturel allant de minuit à minuit, avec faculté d'anticiper la veille Matines et Laudes, à partir de l'heure que la coutume a légitimement autorisée et consacrée. En restant dans ces limites, on satisfait à son obligation.

Quant à celui qui devancerait l'heure officielle rappelée ci-contre, de deux choses l'une : — ou bien, il agit ainsi exprès, le sachant et le voulant librement ; et alors pour la partie indûment anticipée il ne satisfait pas plus qu'il récitait les Petites Heures du lendemain avant minuit ; — ou bien il agit de la sorte de bonne foi et, comme cela arrive quelquefois, par erreur ou inadvertance, tout en croyant qu'il est vraiment dans les limites prévues par le droit ; et alors l'Eglise toujours bonne mère n'étant point censée vouloir obliger à double office celui qui n'est pas en faute devant Dieu, use d'épique dans ce cas particulier, remédie d'office, en raison de la bonne foi, à ce défaut occulte qui rendrait la récitation nulle, et supplée pour tout ce qu'il a dit à partir de 2 h., comme elle n'oblige pas en fait à double confession, mais supplée d'office au défaut de juridiction des confesseurs munis d'un titre nul, en faveur même des pénitents qui y ont eu recours de bonne foi et ignoraient le vice occulte qui frappait leurs pouvoirs de nullité.

Du reste, ce renvoi aux auteurs : *Consulantur probati auctores*, suppose bien qu'on n'aura point à faire fond sur ceux qui autrefois pensaient autrement que la Congrégation, par rapport à l'heure où l'on peut anticiper son Bréviaire la veille. C'est une affaire de bon sens. On n'interprète pas une loi à l'aide des auteurs qui lui ont donné une portée qu'elle n'avait pas.

Direz-vous avec quelques-uns que la fixation des Matines à l'heure où le soleil est au milieu de sa course entre midi et son coucher regarde seulement la licéité et non la validité ? — Nous répondrons : c'est la coutume qui seule rend légitime l'anticipation susdite. Or cette coutume existe à 2 h. en tout temps, ou elle n'existe pas. Si elle existe, d'où vient que la récitation

serait toujours valide à 2 h. sans être toujours licite ? Que nos contradicteurs disent où se trouve cette distinction qu'ils donnent comme un axiome. *Si elle n'existe pas*, comment cette récitation peut-elle être valide ? Nous attendons la réplique avec confiance.

On remarquera enfin que le cas de conscience a disparu des décrets qui figurent à la Collection nouvelle, et que des deux réponses qu'on s'évertuait à mettre en opposition entre elles, — mais à tort, — il ne reste plus que celle de 1876, dont la teneur condamne, en principe, l'opinion adverse. L'autre (peut-être même à cause de l'abus qu'on en a fait) n'a plus de caractère officiel.

Nos adversaires disent encore que le jour ecclésiastique est certainement commencé à 2 heures de l'après-midi. Mais le jour ecclésiastique n'a rien à voir ici. Ce n'est pas lui qui est le fondement prochain de l'anticipation ; c'est la coutume légitimement établie de commencer Matines, dans le jour ecclésiastique, à l'heure que l'usage a déjà consacrée. Pour devancer cette heure, il faut un indult, dont la concession et l'étendue dépendent du Pape. Ici, il le donne pour 2 heures, là pour une heure ; tantôt avec condition, ailleurs d'une manière absolue, suivant les cas. C'est son droit ; il est au dessus de la loi et de la coutume, et il en dispense alors pour favoriser les études, le soin des âmes, les services publics, etc., ou récompenser et encourager les dévouements à la cause de Dieu et de l'Eglise.

Et qu'on ne dise pas que ces indults regardent seulement la licéité et non la validité, sous peine de reconnaître que Rome alors permet de réciter l'office dans un jour qui n'est pas le sien. C'est une erreur de raisonner ainsi.

En effet, un office peut être dans son jour, *ecclésiastique* s'entend, et sa récitation n'être ni valide ni licite. Cela existerait, par exemple, si on l'anticipait la veille à un moment du jour que la coutume n'a pas encore légitimé, v. g. 1 h. ou 2 h. en tout temps, d'après le décret de 1876. Mais avec un indult, la récitation sera valide et licite, même tout après midi, si le pape l'accorde ainsi, parce que le soir commence au moment où le soleil après midi descend et incline vers le couchant. On est déjà dans le jour ecclésiastique du lendemain.

Notre conclusion sera donc celle qui a clos la discussion du Cas de conscience à l'Apollinaire, à Rome, en présence du cardinal Parocchi, de plusieurs cardinaux, et de divers consultants des Congrégations, en 1889 : « L'opinion qui permet de commencer Matines et Laudes en tout temps à 2 h. est dénuée de toute probabilité. »

Cf. ce que nous avons écrit déjà sur le même sujet dans les *Ephemerides Liturgicæ*, qui s'impriment à Rome. (Janv. 1904).

Q. — Chapelain dans un couvent où les enfants trouvés sont reçus, je suis dans l'usage de baptiser les enfants le matin après ma messe. Si, dans le courant

de la journée, il arrive un enfant en danger de mort, je l'onde immédiatement, remettant au lendemain de suppléer les cérémonies du baptême, et cela quand même je supposerais que l'enfant ne pourra attendre jusqu'au lendemain.

Si j'agis ainsi, c'est que 1° j'ai beaucoup d'ouvrage ; 2° il arrive quelquefois qu'on s'alarme inutilement ; 3° il me semble qu'on ne peut être obligé à chaque heure du jour ou de la nuit de se rendre à l'église pour suppléer ces cérémonies, surtout quand on sait que, pour mettre tout en place au baptistère, il faut l'aide de plusieurs personnes difficiles à mobiliser.

R. — Quand un enfant présenté à l'église pour être baptisé se trouve vraiment en danger de mort, vous commencez par verser l'eau sur la tête de l'enfant en prononçant la formule sacramentelle d'usage. S'il ne meurt pas tout de suite, vous continuez les cérémonies (onction du saint chrême, remise du petit bonnet blanc et tradition du cierge). Cela fait, s'il survit encore, vous devez encore suppléer, en reprenant dès le début, les autres cérémonies omises, selon que l'indique la rubrique du Rituel, tit. II, chap. II, n. 28 à 31.

Les raisons que vous énoncez pour remettre après votre messe du lendemain le supplément de ces cérémonies ne valent rien. Vous êtes le dispensateur officiel, et non le libre ordonnateur des sacrements. Il ne vous est donc pas loisible de vous affranchir, pour votre commodité personnelle, des règles tracées par l'Eglise.

Mais si l'enfant exposé à mourir ne peut être transporté sans danger à l'église, ou bien encore si c'est la nuit, vous vous contenterez de l'ondoyer sur place, dans la chambre où il est, prenant soin toutefois, *si vous avez eu le temps de vous procurer* le saint chrême, le petit bonnet blanc et le cierge, d'accomplir encore ces rites. (Gardellini, notes sur le décret n. 2607, t. IV, p. 198 des décrets). Si le temps vous a manqué, vu l'urgence du cas et l'imminence du danger, alors vous les suppléerez à l'église seulement, lorsque la santé de l'enfant se sera assez améliorée pour permettre de l'y transporter sans danger.

Quoi qu'il en soit de ces cérémonies qui suivent le baptême, il est sûr que celles qui le précèdent ne doivent jamais se suppléer qu'à l'église, et Rome a déclaré : « Parochum male se gessisse baptizando cum stola violacea et liniendo puerum periclitantem *extra ecclesiam* oleo etiam catechumenorum. In casu enim necessitatis, juxta Ritualis præscriptum, omnia sunt omittenda quæ baptismum præcedunt, quæque postmodum supplenda sunt *in ecclesia*, ad quam præsentandus est puer cum convalescit. » (S. R. C., 23 septembre 1820, n. 2607).

Voyez, d'après ces principes, ce qu'il peut y avoir à modifier dans votre pratique.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 augusti 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOY.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

MGR DUPANLOUP

(CINQUIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — L'abbé Dupanloup et la loi sur la liberté d'enseignement. — *L'Ami de la Religion*. — M. de Falloux au ministère. — Les discussions de la Commission extraparlamentaire. — Le projet de loi devant la Chambre. — Que faut-il penser de cette loi de 1850 ?

L'abbé Dupanloup a quarante-cinq ans, les traits de sa physionomie morale sont arrêtés. Ce qu'il est, il le sera. Très actif, très remuant, très répandu et se plaisant à se répandre, doué d'un pouvoir de séduction qui va jusqu'à la fascination, et par là-même épris de conciliation parce que sa bonne grâce lui permet de réussir presque dans tous les milieux, plein d'illusions touchant les bonnes intentions laïques officielles, heureux d'être accueilli par les ministres et les hommes politiques parce qu'il est fermement convaincu que c'est l'Eglise qui est bienvenue en sa personne, il ne nourrit guère de défiance qu'à l'endroit des catholiques de doctrine, soit que ceux-ci résistent à sa direction, la croyant peu sûre et la sachant absorbante, soit qu'ils lui fassent constater qu'à vouloir tout concilier il sacrifie les principes et se met aux pieds de ses adversaires.

Dans sa brochure, *l'Etat actuel de la question*, il avait décrit ce beau rêve d'une Université toute-puissante qui conserverait tous ses privilèges et accorderait aux pères de famille toutes les libertés. Il prétendait prouver que l'entente était facile, attendu que depuis trois ans l'accord s'était produit sur beaucoup de points entre les catholiques et leurs adversaires. On sait comment Mgr Parisiis s'en émut, fut calmé ensuite par les bonnes paroles de Montalembert, mais au fond ne désarma point¹.

Sans doute que l'abbé Dupanloup comprit qu'il avait excédé, aussi rentra-t-il en scène presque aussitôt par une nouvelle brochure, presque irréprochable celle-là.

I. — M. de Salvandy, ministre de l'instruction publique, proposa, le 12 avril 1847, son projet sur la liberté d'enseignement. C'était un excellent homme, qui rendait hommage à l'Eglise, très honorable, solennel et vaniteux, — un paon plein d'honneur, disait M. Thiers. — Lui aussi était un conciliateur à outrance qui voulait accorder tout le monde et qui avait les meilleures intentions : « Ma loi ne sera pas ce que j'aurais voulu, disait-il avec des gestes désespérés. Il est impossible de satisfaire à la fois M. de Montalembert et M. Dupin. Pour être utile aux vrais principes, je dois ménager les mauvais ! » Les méchants poussent toujours des cris d'orfraie, aussi les conciliateurs sacrifient-ils volontiers l'Eglise, qui crie beaucoup plus discrètement.

C'est pourquoi le brave ministre proposa une loi pire que celle de M. Villemain. On ouvrirait des établissements libres, mais à condition que chaque maison compterait trois ou quatre licenciés ès-lettres et ès-sciences, — les établissements de l'Etat ne les avaient pas, — que tous les maîtres ou surveillants seraient bacheliers, que le certificat d'études serait maintenu, que les Congrégations n'auraient pas le droit d'enseigner, et le reste.

Le 25 avril, l'abbé Dupanloup publiait sa brochure intitulée : *Du nouveau projet de loi sur la liberté d'enseignement*. Tout d'abord il donnait ses conseils accoutumés aux esprits « excessifs » :

« Si les discussions veulent éclairer, c'est, selon moi, à la condition de rester calmes sans faiblesse, fermes et animées sans dégénérer en querelles irritantes...

« Pour moi, il est de mon caractère comme de mon devoir, toutes les fois que j'entre dans une discussion, de me souvenir de trois choses : que je suis homme, que je suis chrétien, que je suis prêtre.

« Comme homme, je respecte mes adversaires non seulement parce que je veux qu'ils me respectent aussi, mais parce que je me respecte moi-

¹ Lettre du 20 mars 1847 à Montalembert.

¹ M. de Dampierre à Montalembert, fin 1846. Cité par Lecanuet, t. II, p. 325.

même. Je le ferais encore, alors qu'ils ne me respecteraient point...

« Comme chrétien, je ne sépare jamais la vérité de la charité... »

« Comme prêtre surtout, je ne puis oublier que je suis le ministre obligé de la paix. Si la vérité doit éclairer les hommes, c'est la paix qui doit les réunir... »

Le père dans sa famille, le maître dans sa chaire sont aussi « les ministres obligés de la paix » ; c'est pour l'établir que parfois ils prennent la verge, et c'est la charité elle-même qui la leur met en main pour prévenir la révolution parmi les enfants et les élèves. Mais ce principe qu'il entendait si bien dans l'éducation, l'abbé Dupanloup ne le transportait pas dans la presse, qui est cependant la grande éducatrice du temps.

Louis Veullot qui était visé « accusa doucement réception des critiques, puis loua l'auteur d'être rentré dans la voie où longtemps encore les catholiques devraient marcher ¹. » — « D'ailleurs, ajoutait-il, ces pages sont pleines de choses qui entraînent la conviction du premier coup et qui ensuite, lorsqu'on les relit plus attentivement, triomphent par le triple mérite de la clarté, de la logique et de la bonne foi... M. de Salvandy aurait pu nous diviser : il nous rassemble ; c'est le premier service qu'il nous rend... »

La Chambre des députés nomma une commission pour examiner le projet de loi. Un obscur député des Basses-Pyrénées, M. Liadières, que Montalembert qualifie de « bouffon », la présidait et se déclara contre la liberté. L'épiscopat se taisait : « Que les prêtres et les laïques agissent pour nous ! » déclarait Mgr Gousset, archevêque de Reims. Les laïques agirent, et jamais projet de loi ne fut fustigé comme celui-là. Montalembert exécuta « une véritable charge de cavalerie » contre M. Liadières, — c'est le mot de Foisset ; — Louis Veullot l'acheva de ses coups de massue. On remit au printemps de 1848 pour l'étudier devant les Chambres, mais alors la justice populaire avait balayé les débris de ce projet de mauvaise loi avec les débris du trône.

II. — De temps à autre la mélancolie et la tristesse hantent l'abbé Dupanloup, et il confie à son *Journal* ses résolutions nouvelles prises au sein de la retraite : « Il faut se décider, se dévouer à souffrir, à lutter toujours... Dans le christianisme on n'a jamais rien fait sans la croix, sans souffrir... que dis-je ? sans mourir... »

« On voudrait toujours arranger les choses autrement... On fait des plans superbes où tout réussit, où tout est beau, grand, noble... Dieu ne nous a pas sauvés comme cela ; la crèche et la croix sont autre chose ². »

« Il se connaît bien, mais son ardeur native l'attache puissamment à ses idées personnelles. Ce qu'il médite maintenant c'est un ouvrage sur la

société moderne où « la misère est universelle. » Montalembert lui adresse alors son introduction à la vie de saint Bernard, tout un volume : Ce livre, répond-il, « vous ne pouvez le laisser ce qu'il est, ou je vous renonce ! » Et l'auteur anéantit son œuvre déjà imprimée — c'est une perte de 6000 francs — et la recommence. C'est à cette franchise d'une part, et à cet héroïque sacrifice de l'autre, que nous devons cette œuvre magistrale des *Moines d'Occident*.

Mais le rêve qu'il poursuit c'est la création d'un journal où il soit le maître, qui soit à sa pleine dévotion et qui exprime ses seules idées. Il en avait trouvé le titre : la *Paix sociale* ; mais du titre à la réalité il y avait encore loin. Les événements se précipitaient ; l'*Univers* avait accepté la République et rappelé le mot de Ventura dans l'oraison funèbre d'O'Connell : « L'Eglise à la fin du Bas-Empire a constitué avec les barbares la société et la monarchie chrétiennes. Elle saura faire maintenant un ordre nouveau avec la démocratie ; elle baptisera cette héroïne sauvage ; elle imprimera sur son front le sceau de la consécration divine ; elle lui dira : Règne ! et elle règnera ! » Montalembert, dès le 28 février, avait apporté son adhésion dans un premier-Paris de l'*Univers* signé simplement Ch. de Montalembert. Lacordaire avait accueilli la révolution avec enthousiasme et fondait le 14 avril, aidé d'Ozanam et de l'abbé Maret, l'*Ere nouvelle* qui tendait à imposer à tout chrétien la République comme doctrine politique et religieuse. Mgr Affre les félicitait. L'abbé Dupanloup préférait la note de l'*Univers*, mais il n'y avait pas ses entrées libres ; il acheta donc l'*Ami de la Religion* qui végétait et le présenta au public avec une phalange imposante de rédacteurs comme Montalembert, Ravignan, de Falloux, Champagny, Charles et Henri de Riancey. Il en informa aussitôt Pie IX par une lettre qui alla au cœur du Pontife : « Nous ne nous présentons point dans la lice en agresseurs, mais en défenseurs, qui non impugnare sed propugnare soleant ; voulant garder toujours avec le plus grand soin la fermeté dans la doctrine, la charité envers les personnes, la mesure dans les choses, la convenance dans le langage... et par dessus tout attachés du fond de nos entrailles à la chaire de Pierre qui est le fondement et la colonne de la vérité... »

Tout en négociant cette entreprise qui le ravissait, il avait prêché le carême à Saint-Louis d'Antin. Pour se reposer de ce surmenage — car il se donnait tout entier à chacune de ses œuvres, — il se rendit à Bourges, Nevers, Chastilleux, Ars surtout pour y demander les conseils de ce curé extraordinaire qu'il peint en ces mots : « Œil plein de vie, corps anéanti, parole ardente, vrai saint. » A la fin de mai il gagna Lacombe, la maison de campagne de M. du Boys, non loin de Grenoble, et dans les premiers jours de juin il

¹ Louis Veullot, par Eugène Veullot, t. I, p. 164.

² Retraite de Courcelles, 7 et 8 juillet 1847.

³ 26 juillet 1847.

arrive à Corps et à la Salette, où il passe trois jours. Deux ans ne s'étaient pas écoulés depuis qu'une « Belle Dame » qui se disait la sainte Vierge avait apparu dans ces montagnes presque inaccessibles à une petite fille de quatorze ans, Mélanie Mathieu, et à un petit berger de onze ans, Maximin Giraud, qui se voyaient ce jour-là pour la première fois. L'abbé Dupanloup entreprit ce pèlerinage, sans aucune prévention favorable. Les deux enfants, le petit garçon surtout, lui parurent fort désagréables et lui laissèrent une mauvaise impression. L'une, « boudeuse, maussade, stupidement silencieuse, ne disant guère que des *oui* ou des *non*, quand elle répond » ; l'autre, « véritable petit babillard », d'une « grossièreté peu commune », d'une « agitation extraordinaire », d'une « mobilité si violente », d'une « bizarrerie si insupportable, raconte-t-il, que le premier jour où je le vis, j'en fus non seulement attristé mais découragé. »

Il fait le récit de son entrevue de quatorze heures avec Maximin, de leur gravité soudaine quand ils parlent de l'apparition, de ses tentatives pour extorquer son secret à l'enfant qui répond toujours, avec tristesse : « Je ne puis pas. » Dans la chambre d'auberge, Maximin, « en véritable gamin, » découvre la bourse pleine d'or du voyageur et regarde enchanté, ravi, ces richesses dont il n'avait pas l'idée :

« Je lui dis avec amitié : — « Eh bien ! mon enfant, si vous me disiez de votre secret ce que vous pouvez m'en dire, je pourrais vous donner tout cet or pour vous et pour votre père. Je vous donnerai tout, et tout de suite, et n'ayez pas d'inquiétude, car j'ai d'autre argent pour continuer mon voyage. »

« ... L'enfant était tout entier absorbé par cet or : il jouissait de le voir, de le toucher, de le compter. Tout à coup, à mes paroles il devint triste, s'éloigna brusquement de la table et de la tentation, et me dit : « Monsieur, je ne puis pas. »

J'insistai : « Et cependant il y aurait là de quoi faire votre bonheur et celui de votre père. » Il me répondit encore une fois : « Je ne puis pas, » — et d'une manière et d'un ton si fermes, quoique très très simples, que je me sentis vaincu.

« Cependant pour n'en avoir pas l'air, j'ajoutai d'un ton qui voulait affecter le mécontentement, le mépris, l'ironie : « Mais peut-être que vous ne voulez pas me dire votre secret parce que vous n'en avez pas ? C'est une plaisanterie ! » — Il ne parut pas offensé de ces paroles et me répondit vivement : « Oh ! si ; j'en ai un, mais je ne puis pas le dire. — Qui vous l'a défendu ? — La sainte Vierge ! »

L'abbé Dupanloup n'insista plus : « Je sentis, ajoute-t-il, que la dignité de l'enfant était plus grande que la mienne. » Puis posant la main sur la tête de Maximin, il lui fit une croix sur le front, le bénit et lui dit : « Adieu, j'espère que la sainte Vierge excusera toutes les instances que je vous ai faites. Soyez toute votre vie fidèle à la grâce

que vous avez reçue. » Et il paraissait convaincu de la vérité de l'apparition¹.

Nous le retrouvons près d'Annecy le 4 août suivant : « J'ai revu la Puya, écrit-il, le marquissat, les bords du lac, ses joncs, ses eaux bleues, ses montagnes. J'ai entendu le brisement si doux de ses vagues. J'ai revu la fontaine du coteau, ses eaux vives et limpides ; la route des Beauges, les châtaigniers de la Puya, la terre couverte des fleurs des châtaigniers... J'ai prié la sainte Vierge à une petite chapelle au sommet d'un rocher, et invoqué Marie : *Auxilium christianorum*. De là je voyais Annecy, ma naissance, mon enfance, mon départ pour Paris, et le reste... et j'ai conclu avec un sentiment de douceur inexprimable². »

Ces souvenirs, cette solitude éveillent en lui la mélancolie qui y sommeille toujours, et il s'y complait. C'est pourquoi il ajoute : « Il faut me défier de la tristesse intérieure... »

III. — Le nouvel *Ami de la Religion* a paru le 17 octobre 1848.

Que d'événements, et des plus graves, depuis quelques mois ! L'Assemblée constituante s'est réunie le 4 mai : mélange incroyable de passions, d'erreurs, de systèmes opposés, d'ardeurs pour la vérité, d'utopies et d'instincts méchants. Les idées d'ordre prévalaient, avec des illusions généreuses et cet appareil théâtral qu'affectait la première Révolution. Après la première séance, elle sort pour se faire saluer par le peuple qui lui rend sa visite bruyante, sinon sanglante, le 15 mai. Ce jour-là, resté ferme à son banc, malgré les injures, Lacordaire dit : « La République est perdue ! » Et trois jours après il donnait sa démission. Puis ce sont les journées de juin où les révolutionnaires dressent les barricades sur lesquelles tombe mortellement blessé l'archevêque de Paris. « Puisse mon sang être le dernier versé ! » s'écria en mourant l'apôtre martyr. Les partis firent un instant silence et au mois de septembre commençait la discussion de la Constitution. Liberté religieuse, liberté d'enseignement, liberté du travail, droit d'association, droit à l'instruction, obligation d'*assister les citoyens nécessiteux*, tels étaient les sujets passionnants qui absorbaient l'Assemblée. Montalembert essaie de montrer le mal moral, cause de la misère matérielle, qui assiège la classe ouvrière : « La tendance actuelle, c'est *jouir et mépriser*. Il faut y opposer la doctrine chrétienne qui se résume en ces deux mots : *s'abstenir et respecter*. » A peine s'il est écouté même des meilleurs quand il parle de rendre sa foi chrétienne au pays qui l'a perdue³. « La peur de la damnation cléricale, écrit-il, domine l'âme de ces bourgeois au même degré que la peur de la République... On a peur du mal et horreur du remède. » M. de Falloux

¹ Ce récit ne fut publié que le 7 avril 1849 dans l'*Ami de la Religion*.

² *Journal intime*, p. 69.

³ 18 et 20 septembre 1848.

crut sauver la situation en faisant adopter par l'Assemblée l'article suivant qui apporte déjà des entraves à la liberté :

« L'enseignement est libre. La liberté d'enseignement s'exerce selon les conditions de capacité et de moralité déterminées par les lois et sous la surveillance de l'Etat. Cette surveillance s'étend à tous les établissements d'éducation et d'enseignement, sans aucune exception. »

Les catholiques n'auraient donc pas la liberté absolue, et quel arbitraire recélait cette « surveillance ? »

L'*Ami de la Religion* arrivait ainsi en pleine bataille. « L'abbé Dupanloup, raconte M. Eugène Vuillot, donna un dîner d'inauguration où nous fûmes invités, mon frère et moi. Montalembert porta sans apprêt un toast à l'amphytrion et aux deux journaux que ce repas intime unissait. L'abbé Dupanloup dans sa réponse fit à Louis Vuillot un compliment dont mon frère le remercia en le complimentant à son tour. Ce fut très aimable et suffisamment sincère. Sans se faire l'illusion d'un accord parfait et permanent, on voulait vraiment marcher ensemble ¹. »

De fait, les premières luttes furent communes contre l'*Ere nouvelle* qui avait pris pour axiome : « Le christianisme, c'est la démocratie. »

Soudain l'horizon se chargea de nuages du côté de Rome. Rossi, le ministre de Pie IX, est assassiné le 15 novembre ; le Pape s'enfuit à Gaète le 26 ; le général Cavaignac ordonne d'embarquer une brigade de 3000 hommes pour assurer la *liberté personnelle* du Souverain Pontife et lui offrir s'il fallait l'hospitalité de la France. Cette réserve blesse les catholiques, et comme le prince Louis-Napoléon se déclare « décidé à appuyer toutes les mesures propres à garantir efficacement la liberté et l'autorité » du Pape ², ils le désignent pour la présidence le 10 décembre avec un nombre imposant de suffrages.

L'abbé Dupanloup publie des articles vibrants dans son journal. « C'est ferme, franc, énergique, éloquent, » lui écrit Montalembert ; mais il est heureux surtout quand il apprend que Pie IX à Gaète les lit aux cardinaux le soir, et qu'ils apportent « une vraie douceur » à son exil. Il est bientôt récompensé d'ailleurs par un bref qui le félicite de son zèle à défendre les droits du Saint-Siège sur les Etats pontificaux ³.

Le Prince-Président devait s'appuyer sur les divers partis influents dans l'Assemblée. Pour s'attirer la confiance des légitimistes, il fit pressentir M. de Falloux. Celui-ci consulta plusieurs catholiques notables, réunis pour lui exprimer leur avis. Louis Vuillot opina pour le refus, mais il fut le seul de son sentiment. Montalembert, Ravignan, Champagny, l'abbé Dupanloup

surtout, le pressèrent vivement d'accepter le portefeuille qu'on lui offrait. Il faut lire la relation dramatique de l'abbé Dupanloup touchant ce gros événement. Le 10 décembre on s'est donné rendez-vous chez Montalembert. M. de Falloux fut inébranlable, et il exposa avec tant de force pendant cinq quarts d'heure les raisons de son refus, que Montalembert lui-même se rendit.

Le surlendemain, mardi, après sa messe, l'abbé Dupanloup « fut saisi tout à coup d'une pensée de cette affaire avec une impression si violente, si irrésistible, qu'il ne put continuer son action de grâces. » Il courut chez M. de Falloux, ne le trouva point, et lui donna un rendez-vous auquel le futur ministre manqua résolument. Il lui écrivit, mais l'homme d'Etat n'avait pas quitté sa maison où M. Odilon Barrot, président du futur ministère, le suppliait d'accepter le portefeuille. A trois heures enfin il le rencontre, et pendant deux heures il lui expose les raisons qui l'obligent à devenir ministre : il représentera le principe légitimiste et le principe de la liberté d'enseignement.

— Mais j'y mourrai, je n'en ai pas la force !

— Eh bien ! vous y mourrez. Vous n'y auriez été que huit jours, le principe de la liberté d'enseignement est sauvé, et, pour les gouvernements futurs, c'est une cause gagnée !... S'il y avait ici vingt évêques, tous vous supplieraient d'accepter...

« Cette raison et cette autorité de l'épiscopat parurent lui faire une certaine impression ; enfin il me dit en se levant, après une heure et demie de résistance : « Je sens que je n'ai plus rien à répondre, je suis forcé d'avouer que ces raisons sont très fortes. Mais, ajouta-t-il avec un accent que je n'oublierai jamais et qui m'attendrit encore jusqu'aux larmes, — je le vois s'appuyant sur la cheminée et ne pouvant plus se soutenir ; — oui, je le reconnais, tout ce qui se passe est fort extraordinaire, il est impossible de ne pas voir là la Providence ; oui, il y a et il y aura à faire de grandes choses, c'est une admirable mission..., mais vous vous êtes mal adressé, je ne suis pas l'homme, je n'en suis ni digne ni capable... Il faudrait un bon chrétien, je ne le suis pas assez ; il faudrait un homme qui sût prier Dieu, je ne le sais pas. » Et en me disant ces choses, il contenait son émotion et j'avais grand-peine à contenir la mienne. « Je suis bien capable d'un certain dévouement, mais c'est tout, et je n'ai rien de ce qu'il faut d'ailleurs pour les grandes choses que la Providence semble indiquer ici. » A ces admirables et touchantes paroles je ne répondis rien, sinon qu'il était manifeste que la Providence le choisissait et l'aiderait, que lui seul était possible..., qu'il n'avait qu'une chose à faire, qu'à céder, et que la Providence ferait le reste. »

Il finit par cette parole que saint François Xavier écrivait à ses frères d'Europe du fond des Indes : *Satiis est Dei causa servitutem subire, quam, crucis fuga, perfrui libertate.*

¹ Louis Vuillot, par Eugène Vuillot, t. II, p. 278.

² Lettre à Mgr Fornari et à l'*Univers*, 2 décembre 1848.

³ Bref du 17 février 1849.

« Il prit un crayon et la copia dans son portefeuille...

« Je le quittai avec l'inquiétude qu'il ne tombât malade, et si je n'avais pas été sous une impression irrésistible, je me serais reproché d'abuser ainsi de sa fatigue et de son amitié. »

Là finit le récit, — un peu extraordinaire, — de l'abbé Dupanloup. M. de Falloux le continue ainsi dans ses *Mémoires*.

Après ces rudes assauts il se dérobe, flâne au Jardin des Plantes et se réfugie enfin chez Mme Swetchine. Or pendant ce temps Odilon Barrot rapportait au Prince le refus de M. de Falloux. Se croyant abandonné de la droite, Louis-Napoléon songeait à s'orienter vers la gauche. M. Molé avertit l'abbé Dupanloup qui fit l'impossible pour découvrir M. de Falloux. Ce n'est qu'à neuf heures du soir qu'il apprend le lieu de sa retraite, il y court et tombe dans le salon de la célèbre dame.

— Eh bien ! que me voulez-vous ? lui demande son ami.

— Vous faire sentir tout le poids de votre responsabilité. On a porté votre refus au Président, qui a répondu froidement : « Je comprends ce que cela signifie. A l'âge de M. de Falloux, on ne refuse pas volontairement un ministère ; son parti ne lui permet pas d'accepter : c'est une déclaration de guerre. Je voulais prendre mon point d'appui au sein du parti conservateur ; puisque ce point d'appui me manque, je dois le chercher ailleurs. Le parti légitimiste lève son drapeau aujourd'hui, demain le parti orléaniste lèvera le sien ; je ne puis pas ainsi rester en l'air, et je vais demander à gauche le concours qu'on ne veut pas me prêter à droite. Ce soir je verrai M. Jules Favre. »

Et il lui montre le Pape abandonné, à la merci de ses pires ennemis, la France rejetée dans l'anarchie, tout cela à cause de son entêtement. M. de Falloux se rend chez Mme Thayer, fille du général Bertrand, où se trouvait Montalembert. Celui-ci s'écrie : « Il est temps encore, acceptez ! » Tout le salon s'associe à ses supplications, à ses plaintes.

— « Eh bien ! répondis-je, je ne lutte plus pour mon propre compte, mais j'ai des conditions à faire pour vous comme pour moi. Allons immédiatement chez M. Thiers, pendant que l'abbé Dupanloup retournera chez M. Molé. »

« Le salon de la place Saint-Georges commençait à se remplir. M. de Montalembert y entra seul et dit à l'oreille de M. Thiers que je l'attendais dans une pièce voisine ; il accourut aussitôt vers moi les deux mains tendues.

— « Ne me remerciez pas encore, lui dis-je ; je viens à vous parce que les prêtres m'envoient, — et je me rappelle parfaitement que je me servis à dessein de cette expression pour bien mettre tout de suite mon interlocuteur en face de la difficulté. — J'accepte le ministère si vous me promettez de préparer, de soutenir et de voter avec

moi une loi de liberté de l'enseignement. Sinon, non.

— « Je vous le promets ! Je vous le promets ! » répondit M. Thiers avec effusion, et croyez-le bien, ce n'est pas un engagement qui me coûte. Comptez sur moi, car ma conviction est pleinement d'accord avec la vôtre. Nous avons fait fausse route sur le terrain religieux, mes amis les libéraux et moi, nous devons le reconnaître franchement. Maintenant laissez-moi courir chez le Président qui reçoit à cette heure de détestables conseils... ¹ »

Ce récit de M. de Falloux, encore que moins échauffé que celui de l'abbé Dupanloup, — qui aimait avec exagération la mise en scène, — n'en demeure pas moins fardé. On a l'impression que les choses se sont passées plus simplement, surtout quand on lit dans les *Mémoires* de M. Odilon Barrot, chargé de composer le ministère, cette phrase tranquille : « Je le vis à cette occasion et fus assez heureux pour le décider à accepter. » Il y eut sans doute quelque hésitation, mais l'on ne dut guère rencontrer qu'une de ces résistances dont il est assez facile de triompher. C'est moins dramatique, mais plus vrai.

« Je vis M. de Falloux deux ou trois jours après cette réunion, raconte M. Eugène Vuillot ; j'affirme qu'il me montra la figure d'un homme heureux. Il avait le droit d'être content. Si le poste qu'il prenait offrait des périls, il y pouvait rendre de grands services. Lutter contre un ennemi redoutable et faire avancer sa cause, sont choses séduisantes pour l'homme qui se sent du mérite et de l'énergie. Il était cet homme... ² »

IV. — M. de Falloux nomma le 4 janvier 1849 deux commissions extraparlimentaires, l'une pour l'enseignement primaire, l'autre pour l'enseignement secondaire. Elles se fondirent aussitôt en une seule. Elle comptait vingt-quatre membres, un assez grand nombre insignifiants pour servir d'auditeurs, semble-t-il, aux orateurs splendides qui étaient appelés à parler. Du côté de l'Université, Cousin, Saint-Marc Girardin, Dubois ; du côté des catholiques, Montalembert, Dupanloup, Laurentie, Henry de Riancey, Roux-Lavergne, représentant du peuple et rédacteur de l'*Univers* depuis quatre jours. C'était une habileté de M. de Falloux pour faire montre d'impartialité. L'abbé Sibour, très effacé, y était avec l'abbé Dupanloup le seul membre du clergé.

Des hommes comme M. Charles Lenormant — qui avait souffert pour la cause, — comme Mgr Parisi et Louis Vuillot, étaient exclus de cette commission où M. de Falloux avait prétendu « appeler à l'honneur ceux qui avaient pris part au combat. » Louis Vuillot était le combattant de la première heure, le porte-voix du

¹ Mgr Dupanloup, par Mgr Lagrange, t. I, p. 468-476.

² Louis Vuillot, par Eugène Vuillot, t. II, p. 282.

parti catholique, le chantre magnifique des victoires de Montalembert. Même au milieu de leurs querelles les plus aiguës la louange éloquente et juste ne s'était point tue. Quant à Mgr Parisi, c'était le vaillant champion, l'initiateur de la cause de la liberté de l'enseignement. Pourquoi n'étaient-ils point là ?

C'est que M. de Falloux avait fait son plan de combat, arrêté les dispositions à prendre et le but à atteindre. Il ne poursuivait pas la liberté absolue de l'enseignement, l'estimant impossible à obtenir, et il s'était entouré d'hommes qui pensaient comme lui, qui étaient prêts comme lui à conclure une transaction. Mgr Parisi n'eût pas été cet homme-là ; il eût d'ailleurs gêné, lui, évêque, l'action de l'abbé Dupanloup qu'on voulait mettre au premier rang et faire briller. Quant à Louis Veillot, M. de Falloux a produit plus tard la raison de son exclusion : « Nous étions en bonnes relations, mais je n'avais pu méconnaître les tendances générales de son caractère et de son esprit. Après mûre réflexion, j'aimais mieux l'exposer à la tentation de critiquer des choses faites sans lui, que de l'armer du droit d'empêcher de les faire. » L'insinuation est méchante, mais surtout elle est fautive. La commission était tout entière à la dévotion de M. de Falloux qui l'avait choisie ; Louis Veillot n'eût donc pu empêcher une majorité dont le siège était fait d'avance sans lui et même malgré lui. Il eût pu éclairer, car il savait parler, et c'est ce qu'on ne voulait pas. M. de Falloux avait horreur de la contradiction catholique.

Ce que Louis Veillot, ce que Mgr Parisi surtout eût dit, c'est ce que réclamaient le 18 juin suivant les évêques de la province de Lyon par la plume du cardinal de Bonald :

« Nous ne demandons pas la destruction de l'Université. Nous ne voulons pas que le clergé ait seul le privilège d'enseigner ; nous ne voulons de monopole pour personne.

« Nous demandons la liberté telle qu'elle existe en Belgique ; nous la demandons pour tout le monde.

« Nous voulons que l'enseignement soit sous la même surveillance que l'autorité exerce sur la presse, repoussant en matière d'éducation ce contrôle préventif que la loi repousse quand il s'agit de faire imprimer son opinion...

« Nous réclamons la vraie *liberté* d'enseignement, c'est-à-dire la faculté accordée à tous d'avoir sous la surveillance de l'Etat des écoles absolument indépendantes de l'Université... »

Voilà ce que Mgr Parisi n'eût pas manqué de revendiquer, lui qui redoutait l'esprit de transaction de l'abbé Dupanloup, lui évêque de la province de Lyon, et qui sans doute avait inspiré cette formule de liberté. Et l'on se demande en vérité par quel parti pris, quel esprit mesquin, quelle peur de la vérité M. de Falloux priva la commission de ces lumières. Il comprit que ces

grands combattants eussent été gênants et se fussent isolés, il les écarta.

Il semble bien que Louis Veillot en ait gardé quelque ressentiment. En avril suivant, M. G. de la Tour songea à offrir une candidature en Bretagne à l'abbé Dupanloup récemment nommé évêque d'Orléans, et consulta le rédacteur en chef de l'*Univers*. « Quant à M. Dupanloup, répondit celui-ci, il a du mérite : il a fait merveille dans les commissions d'enseignement. Mais plus son mérite est grand, plus je désire qu'il l'applique au gouvernement de son diocèse, un de ceux qui peuvent le moins se passer de la présence et du zèle d'un évêque. » Cependant, à cette époque du moins, la rancune ne tint ni de part ni d'autre, car l'abbé Dupanloup appela Louis Veillot, devenu son diocésain, comme témoin pour ses informations.

La commission fut présidée par M. Thiers qui fut très sensible à cet honneur. Esprit clair, s'échauffant volontiers, débordant de vie et plein de paroles, il était alors sous l'influence salutaire de la peur. Il avait vu la société près de sombrer dans l'anarchie, — la propriété, la propriété surtout attaquée, compromise, et s'il n'avait pas dit comme Cousin : « Courons nous jeter dans les bras des évêques ! » il implorait aussi le secours de l'Eglise contre les malandrins qui, avec la persistance de l'éducation contemporaine, fatalement prendraient un jour le pouvoir d'assaut. Le 24 février au matin, il n'avait pu trouver la porte, ouverte pourtant devant lui, pour sortir des Tuileries. Pour se rendre à son hôtel de la place Saint-Georges, il passa par le bois de Boulogne. « Il gesticulait, raconte le député Talabot, il sanglotait, il prononçait des paroles incohérentes. »

Aussi quand la commission discuta sur la liberté de l'enseignement primaire, parla-t-il avec amertume de l'instruction : « C'est un commencement d'aisance et l'aisance n'est pas réservée à tous... Je ne puis consentir à laisser mettre du feu sous une marmite sans eau ; » des Ecoles normales, « ces clubs silencieux, ces foyers des plus mauvaises passions ; ... la suppression est la seule mesure efficace... J'aime mieux l'instituteur sonneur de cloches que l'instituteur mathématicien ! » surtout des instituteurs, « ces trente-sept mille socialistes et communistes, véritables *anticurés* dans les communes ! » Il demande que le curé non seulement inspecte les écoles, — car « il ne peut changer le cœur du maître, » — mais qu'il soit lui-même instituteur du peuple. Il faut que Montalembert refuse avec éclat ces dangereux présents d'Artaxerxès.

M. Thiers insistait, parlait avec sa merveilleuse faconde, peignait l'instituteur et le curé, en deux tableaux parallèles saisissants. Il montrait le « petit paysan » revenant de l'Ecole normale en habit noir, avec sa demi-instruction et sa prétention de tout savoir, parmi de petits enfants grossiers qui ne veulent rien apprendre : « Vous en faites nécessairement un mécontent, un ennemi.

« Vous avez beau faire : pour être maître d'école, il faut une humilité, une abnégation dont un laïque est rarement capable : il y faut l'esprit religieux : l'esprit, le dévouement laïque ne suffit pas.

« J'ai souvent habité la campagne et visité les villages voisins. Eh bien ! je trouvais là un curé : sa position est à peu près la même que celle du maître d'école, guère plus riche ; position, c'est le moins qu'on puisse dire, très modeste et très abandonnée. Eh bien ! malgré tout cela, je ne le trouvais pas mécontent : je le trouvais résigné, paisible ; il me recevait sans tristesse et causait galement avec moi. Quant au maître d'école, toujours je l'ai trouvé mécontent : son visage, ses paroles, tout était triste et même irrité. Et la raison de tout cela, c'est que le prêtre se résigne, le laïque ne se résigne pas. »

Montalembert que Thiers ravissait, était séduit, et l'abbé Dupanloup écoutait avec jouissance. Jusque-là, les débats marchaient mieux qu'on n'eût pu désirer : les catholiques réclamaient modestement qu'on brisât les entraves à la liberté, et ils étaient satisfaits qu'on leur rendit justice, ainsi qu'aux congrégations. M. Thiers, bon prince, complétait, promettait, ouvrait les mains toutes grandes, et frappait à la fois non sans plaisir et sur les anticursus et sur la « vile multitude. » Sur la demande de Montalembert, il accordait l'assimilation de la lettre d'obédience aux brevets quand la Congrégation serait reconnue¹. Sur celle de l'abbé Dupanloup, il instituait un Conseil académique départemental où l'élément religieux entrerait pour un tiers. Un moment même il parut vouloir introduire les mêmes réformes libérales et religieuses dans l'enseignement secondaire également gangrené : « Nous le sacrifions aussi, dit-il à Cousin qui protestait. Il faut tout sacrifier au salut de la société ! » Mais il se ressaisit bien vite et reprit ses vieilles préventions.

Tout son raisonnement demeurait bourgeois. La religion est bonne pour le peuple, il est nécessaire qu'il en ait pour que nos personnes et nos biens soient plus sûrement respectés. Mais les classes élevées n'en ont pas besoin ; par conséquent pas de religion pour l'enseignement secondaire, ou le moins possible, comme le moins possible de liberté. La philosophie et les belles-lettres suffisent à la culture et à la direction de la conscience bourgeoise. Surtout pas de Jésuites ! Et ses idées de 1845 le hantaient de nouveau : l'Etat seul a le droit d'enseigner et « de frapper la jeunesse à son effigie. » Donc maintien rigoureux du certificat d'études.

Il se trouvait sur une de ces pentes d'humeur et de paradoxe qu'il ne remontait pas volontiers. D'ailleurs l'abbé Dupanloup dont il subissait le charme était absent, retenu par la mort toute récente de sa mère. Montalembert se contenta de

répondre : « M. Thiers est entré dans les entrailles mêmes de la question ; nous discuterons demain. » Le soir avec plusieurs amis il supplia l'abbé Dupanloup d'oublier un instant son deuil profond pour venir répliquer au terrible petit homme qui s'emballait. Il vint.

La discussion fut ardente et courtoise. Il acceptait le droit de l'Etat, droit de direction sur les établissements officiels, de surveillance sur les établissements libres, droit d'inspection de l'Université, droit de collation des grades aux Facultés de l'Etat.

« Mais, ajoutait-il, je réclame quatre conditions absolument indispensables si l'on veut faire la paix : la suppression des certificats d'études réclamés pour se présenter au baccalauréat ; le droit d'enseigner accordé aux congrégations religieuses ; la direction des petits séminaires laissée exclusivement aux évêques, sauf une surveillance générale de l'Etat ; enfin la réduction raisonnable des grades universitaires à exiger des chefs d'établissements libres. »

C'était tout ce qu'on pouvait obtenir alors, sinon de l'Assemblée, au moins de M. Thiers. Celui-ci ne se rendait pas, principalement sur la question des Jésuites :

« Eh quoi ! s'écria l'abbé Dupanloup, on admet, et j'admets certainement pour mon compte dans la loi toutes les sectes protestantes avec leurs subdivisions : vous laissez pleine liberté aux quakers ; pourquoi donc faire à l'Eglise cette effroyable injure de lui refuser certaines congrégations qu'elle approuve ? L'Eglise peut assurément ne pas tenir les Jésuites pour la perfection absolue, mais elle les considère comme innocents de toutes les accusations portées contre eux... Je vois l'Institut des Jésuites solennellement approuvé par le Concile de Trente ; depuis, en 1761, dans une Assemblée générale du clergé de France, un seul évêque sur vingt et un leur est défavorable ; quatre autres se bornent à demander quelques modifications aux règles de l'Institut : — et c'était pour obtenir un avis défavorable que le roi avait convoqué les évêques... Leur cause est celle de la justice et de la vertu !

« Ce sont des saints, a dit un article du *Journal des Débats*, comment donc de pareils hommes pourraient-ils apporter la peste dans l'enseignement ? »

La table autour de laquelle ils étaient assis avait la forme d'un fer à cheval, et l'abbé Dupanloup s'était placé à l'extrémité de l'une des branches. M. Thiers occupait le sommet. Il avait longé le mur derrière ses collègues, et debout dans l'hémicycle il regardait l'abbé Dupanloup, écoutant avec une persistante attention singulière, rendant hommage à l'éloquence, à la vérité surtout, et paraissant très ému.

Après la séance, il prit par le bras M. Cousin qui était beaucoup moins converti et lui dit : « Cousin ! Cousin ! avez-vous bien compris quelle leçon nous avons reçue là ? Il a raison, l'abbé !

¹ *Montalembert*, par Lecanuet, t. II, p. 459.

² *Journal de Montalembert*, 10 février 1849.

Oui, nous avons combattu contre la justice, contre la vertu, et nous leur devons réparation ! » Mais M. Cousin garda son hostilité douceâtre et irréductible.

La discussion avait tenu deux séances ; ce fut une des plus belles victoires oratoires que l'abbé Dupanloup eût jamais remportées¹.

V. — Il était permis cependant de constater que la liberté n'était pas rendue aux catholiques, attendu que l'Université gardait la collation des grades, le droit d'interdire aux écoles libres les livres qui lui déplairaient, le droit d'inspection qui porterait sur la morale comme sur l'enseignement et s'étendrait même aux petits séminaires ; elle demeurerait juge et partie, puisqu'elle imposait les grades universitaires qu'elle discernait seule. L'*Univers* prit cette permission et n'en abusa pas. Si quelqu'un abusa, ce fut l'abbé Dupanloup qui, dans l'*Ami de la Religion*, se déclarait injurié ou trahi toutes les fois qu'on discutait son projet de loi. Tout allait pour le mieux, « tout à coup quelques écrivains se jettent à la traverse, leur résolution est prise contre la loi, ils le déclarent eux-mêmes, ils seront *intraitables*. Ils se sont séparés, sans avertissement sérieux, sans discussion préalable, des publicistes éminents, des hommes d'Etat généreux, des catholiques illustres qui dans les Assemblées législatives sont depuis longtemps les chefs universellement acceptés de la lutte.

« Ils prennent sans hésiter l'initiative non seulement de l'examen, mais de la décision, du jugement, de la condamnation.

« Et cela en quelques jours, en quelques heures.

« Une commission composée de trente membres a mis quatre mois à examiner, à délibérer. Les évêques attendent avant de prononcer, examinent, délibèrent encore.

« Mais ces écrivains, sans hésitation, commencent une polémique d'une telle violence, d'une telle inflexibilité, qu'après leur parole il n'y a plus qu'à dessaisir l'Assemblée et l'Episcopat... »

« Si le clergé le veut, avant dix ans, chaque département pourra voir s'élever et prospérer dans son sein une, deux, trois maisons d'éducation, et la France ne tardera pas à jouir, dans la bonne éducation de la jeunesse, des bienfaits déposés dans la loi de M. de Falloux... »

A quoi Louis Veuillot, directement visé par « l'évêque nommé d'Orléans, » répondait sur un ton certainement beaucoup moins aigre :

« Nos objections ne sont point renversées, du moins dans notre esprit. Nous croyons toujours qu'un ministre malveillant et un conseil non

moins malveillant pourront mettre de grands obstacles à la loyale exécution de la loi. Nous supposons toujours que ce ministre malveillant se rencontrera... Nous préférierions la conquête nue de la vraie liberté : dût-elle ne nous donner en dix ans que dix collègues, nous la préférierions à cette faculté de nous greffer sur le monopole comme des excroissances qui ne vivront que de sa sève ou qui ne vivront pas... Mieux valait un coin de terre à nous, une cabane, mais dont nous aurions seuls la clef, que cette demeure en apparence si vaste, en réalité si étroite, dans le domaine de l'ennemi²... »

Non pas que Louis Veuillot se soit privé de lancer quelques-uns de ces traits mordants qu'il s'entendait à forger ; mais quand on relit ses articles de 1849, on ne peut se défendre d'en admirer la haute tenue, tandis que dans l'*Ami de la Religion* que de pages amères, tranche-montagne et plus impétueuses que de raison !

M. de Falloux s'est montré plus habile que l'abbé Dupanloup. Avant l'élection de la commission législative il vient trouver Louis Veuillot et ensemble ils discutent la question avec calme, presque avec abandon. « Ce n'est pas une loi de liberté, dit le ministre, mais il est impossible aujourd'hui d'obtenir des conditions meilleures. Une pleine liberté d'ailleurs exposerait les maisons religieuses à divers échecs : elles seraient trop nombreuses, ensuite elles pourraient manquer de maîtres capables et d'élèves. Aussi bien le clergé saura-t-il répondre aux exigences de l'esprit moderne ? Ne serait-il pas tenté d'élever les jeunes gens du dix-neuvième siècle comme si l'on était encore au temps de Grégoire VII ou de saint Louis ? »

— Non, répond le journaliste en souriant. Le clergé est peuple des pieds à la tête et presque exclusivement séculier : il ne vit pas dans les cloîtres, il lit les journaux, les livres, il est mêlé à tout le mouvement de la vie publique. Ces fils de soldats, de paysans, de bourgeois, n'aspirent guère au rétablissement de la féodalité... Hier ils votaient en masse avec leurs paroisses pour Louis-Napoléon... Les maîtres ne manqueront pas avec le temps, les élèves non plus ; si les catholiques refusent leurs enfants, les incrédules enverront les leurs. D'ailleurs jamais nous n'avons demandé le monopole.

— Convenons, dit M. de Falloux, que l'*Univers* ne discutera pas le projet de loi avant que la commission législative soit nommée.

Louis Veuillot promit et tint. On se quitta sans rupture³.

Avant la discussion législative il y eut aussi une séance solennelle du Comité catholique. Ce fut la dernière. « M. de Montalembert y parla d'un ton animé, pressant ou plutôt gourmandant ceux qui faisaient opposition au projet ; M. de Falloux

¹ Les débats de la Commission de 1849, Discussion parlementaire de la loi de 1850, publiée en 1879, par M. Henri de Lacombe. « Tout ce que rapporte ce volume est vrai ; malheureusement il ne rapporte pas tout. Composé à la demande de Mgr Dupanloup, sur ses indications et en son honneur, il atteint à merveille le but... Sans faire pleinement autorité, il est digne d'attention. » (Louis Veuillot, par Eugène Veuillot, t. II, p. 352).

² Mélanges de Louis Veuillot, 1^{re} série, t. IV, p. 407.

³ Louis Veuillot, t. II, p. 357.

reproduisit avec l'agrément ordinaire de sa parole des arguments déjà connus. M. Charles Lenormant et Mgr l'évêque de Langres soutinrent la thèse de l'ancien parti catholique. La majorité semblait se dessiner en faveur du ministre, mais elle n'avait rien à voter et surtout rien à prescrire. On se sépara sous une impression de tristesse. Nous sentîmes que cette séparation serait longue. Nous n'accusions les intentions de personne, et nous étions bien plus disposés à plaindre M. de Montalembert qu'à le blâmer, persuadés que cette loi ne lui plaisait guère plus qu'à nous-mêmes¹.

Le plus à plaindre en effet c'était lui, car il avait toujours soutenu la thèse opposée à celle qu'il était condamné à défendre et qu'il défendrait parce qu'il la croyait la seule possible. Mais l'épiscopat, dont l'abbé Dupanloup invoquait l'autorité, était très partagé. Une quinzaine d'évêques et non des moindres comme Mgr Pie étaient tout à fait hostiles; un groupe plus nombreux se rangeait à l'opinion plus modérée mais très vraie du cardinal de Bonald; l'évêque de Langres surtout avec sa calme et ferme attitude déconcertait le grand orateur qui, fluctuant et sensible suivant son exquise et délicate nature, ne savait à quoi se décider, perplexe entre ses chauds amis comme l'abbé Dupanloup qui l'entraînent et sa conscience qui s'inquiète. Un jour, dans une réunion des catholiques de la commission parlementaire, il jette sur la table un paquet de lettres épiscopales qu'il vient de recevoir et s'écrie: « Ne devons-nous pas abandonner cette loi, réprouvée par de si imposantes autorités? » L'*Ami de la Religion* est seul à défendre la loi, le *Correspondant* se montre beaucoup plus aigre et violent que l'*Univers* que suivent les autres feuilles religieuses. Car tous les catholiques sont unanimes à dénoncer l'Université comme « le péril social », et l'on se demande comment on peut pactiser avec un « péril social. » Lacordaire, qui ne supporte ni l'abbé Dupanloup ni les Jésuites, dit cette parole amère: « On a mieux aimé se fier à M. Thiers qu'à Dieu et à la justice! » Le malheureux Montalembert gravit vraiment son Calvaire, et qu'il souffre de toutes ces contradictions, coups de massue ou piqûres d'épingle, qui lui viennent de dom Guéranger, de Guerrier de Dumast, de Ravignan même, en un mot de ses meilleurs amis!

Il lui reste l'abbé Dupanloup, sacré évêque à la fin de décembre, mais qui n'a pas invité à son sacre Louis Veuillot, son témoin pour les informations. « Souvenez-vous, lui écrit le nouveau prélat, que vous et M. de Falloux, comme chrétiens, et moi, comme prêtre et évêque, nous ne devons jamais, après ce qui s'est passé entre nous depuis un an, abandonner M. Thiers. Nous devons l'aimer avec tendresse et compassion de cœur, nous devons le sauver. »

A la fin d'août, il avait eu sur le bord de la mer, au Havre, avec M. Thiers, des entretiens dont il était sorti ravi, il croyait sincèrement qu'il le convertirait, et Montalembert partageait cette séduisante illusion.

La veille des grands débats parlementaires, il encourage encore son bon et cher ami: « Je suis évêque malgré moi et de force depuis six semaines. Toutes les lumières que le bon Dieu me donne me confirment puissamment en tout ce que je vous ai dit... Je n'ai jamais eu dans ma vie plus de tranquillité d'âme et de conduite. C'est ici évidemment, profondément, la cause de Dieu, de l'Eglise, et le salut de ce pauvre pays, autant que possible. Je dirai avec confiance ce soir mon *Nunc dimittis* sur cette affaire. C'est aujourd'hui le jour de la mort de ma mère. Je n'ai jamais regardé si bien le ciel et l'éternité.

« Quant à vous, seul sur le champ de bataille, vous devez combattre comme vous l'auriez fait sous les murs de Jérusalem. C'est la même cause indignement trahie.

« Tout à vous en tendre charité, comme on s'aimait autrefois. »

C'est que de cette loi il avait fait sa loi, et qu'elle avait subi de fluctuations avant d'être discutée par l'Assemblée législative! Sur les quinze membres de la commission parlementaire, huit sont favorables; les sept autres, conduits par le pasteur Coquerel, que M. Thiers appelle M. l'abbé Coquerel, y font une opposition implacable¹. Le 13 juillet 1849, Montalembert demande pour les Jésuites le droit d'enseigner. Or M. Thiers les a fait chasser en 1845. Il finit par accepter en disant: « Soit! mais quand l'Assemblée discutera cette question, vous me permettrez de me cacher sous la table! » Le projet paraît à peu près sur ses pieds. M. de Falloux tombe malade, et d'ailleurs le Président, mécontent de l'attitude de son cabinet dans les affaires de Rome, s'en sépare brusquement. M. de Parieu, député du Cantal, remplace M. de Falloux, excellent choix d'ailleurs. Mais M. Pascal Duprat exige que le projet de loi soit soumis au Conseil d'Etat. L'abbé Dupanloup est très inquiet. Il écrit à huit ou dix députés, surtout à Montalembert:

« Si vous laissez retirer cette loi, ou si vous la laissez renvoyer au Conseil d'Etat, vous laissez remporter une des plus basses victoires qui furent jamais. Si j'étais à votre place, je vous garantis bien que cela ne se passerait pas ainsi, et avant de subir cette ignominie, je dirais de telles choses qu'on s'en souviendrait... Il faut tout faire pour empêcher la loi d'être retirée ou renvoyée au Conseil d'Etat... Parlez à l'évêque de Langres et à d'autres. Agissez, c'est capital! »²

¹ *Mélanges* de Louis Veuillot, 1^{re} série, t. VI: Histoire du parti catholique.

² *Montalembert*, par Lecanuet, t. II, p. 476.

¹ Cette commission était ainsi composée: M. Thiers, président, Montalembert, Fresneau, de Melun, Janvier, Mgr Parisis, l'abbé de Lespinay, Baze, Beugnot, Sauvage-Barthélemy, du Fougeray, Barthélemy Saint-Hilaire, Salmon, Coquerel et Rouher.

² Issy, 7 novembre 1849.

Malgré tous ses efforts, le renvoi est voté à une voix de majorité.

Toujours des délais et des ajournements !

Enfin la loi revient du Conseil d'Etat altérée, défigurée : les conseils départementaux étaient supprimés, l'instruction primaire était remise aux préfets. Heureusement la commission rejette ces amendements, et le projet de loi se présente enfin avec honneur devant l'Assemblée, le 14 janvier 1850.

VI. — Les débats se déroulent avec une ampleur admirable. Mgr Dupanloup les suit d'une attention passionnée. Montalembert assigne à tous leur tâche et il l'en informe jour par jour : « Nous avons dimanche, chez M. le comte Molé, une conférence intime pour bien distribuer nos rôles dans la discussion : Beugnot, Fresneau, Melun, Vatimesnil, Corcelles et moi... Je suis plus que jamais de votre avis sur le journalisme religieux. Si le pape et les évêques n'y prennent garde, le journalisme leur jouera des tours plus perfides que n'importe quelle hérésie...¹ » Cela devait réjouir le prélat qui écrivait à ses intimes : « *L'Univers* continue à faire ici de grands maux, il devient une plaie vive pour l'Eglise... Il y a des alliances inouïes entre certains hommes. Je suis profondément triste et humilié pour l'Eglise. » Mais quels merveilleux discours que ceux de Montalembert et de Thiers ! L'un fait appel à la conciliation « le lendemain d'un naufrage ; » l'autre au bon sens, « à l'amour du vrai, à l'amour du peuple, » au droit commun : Vous avez concédé à l'Eglise la liberté d'enseigner par l'article 9 de la Constitution. Qui peut s'en plaindre ? « L'Université sort de notre loi consolidée et agrandie : elle conserve son budget, son droit de surveillance, et avec cela la collation exclusive des grades. » Les catholiques y gagnent la liberté. Sachons sacrifier nos préjugés à l'ordre, à la paix. « Oui, j'ai tendu la main à M. de Montalembert, je la lui tends encore... J'ai tendu la main à ceux qui m'avaient combattu, que j'avais combattus ; ma main est dans la leur, elle y restera, j'espère, pour la défense commune de la société²... »

On passe à la discussion des articles, on appelle les évêques au sein des conseils départementaux et du conseil supérieur, malgré l'abbé de Cazalès qui soutient la thèse intransigeante, on appelle même les Jésuites à l'enseignement, et c'est encore Thiers qui leur dit : — Il le faut, si vous êtes logiques. Vous avez voté la République, c'est-à-dire « la liberté sans limites, la liberté donnée à tout le monde... Après l'avoir votée, je vous demande de la pratiquer, car il ne faut pas mentir aux lois qu'on a faites³. » Et l'Assemblée, par 450 voix contre 148, ouvre aux Jésuites la porte de la France, la porte des chaires libres. « Quand la République n'aurait été faite que pour ramener

les Jésuites, les congrégations religieuses et la liberté en France, écrit Mgr Dupanloup à Montalembert, et tout cela par M. Thiers, je comprendrais pourquoi Dieu l'a permise. Quiconque ne voit pas là visiblement la Providence, ne verra jamais rien⁴. »

L'ensemble de la loi fut voté le 15 mars par 399 voix contre 237. L'abbé de Cazalès vota contre et Mgr Parisis s'abstint, « de peur que son vote ne parût un blâme indirect envers une partie de ses vénérables collègues. »

Etait-il possible d'obtenir de plus grandes concessions, et même la liberté absolue ? — Nous nous rangeons au sentiment de M. Eugène Veuillot, sentiment qui s'appuie sur des faits et sur des raisons solides :

« Manifestement, la situation des esprits et des partis permettait de frapper, sur le terrain de l'enseignement, un grand coup. L'Université, très bien vue de l'Assemblée constituante, était très suspecte à l'Assemblée législative. La bourgeoisie conservatrice ou libérale, éclairée par le développement des idées révolutionnaires, reconnaissait enfin que l'Université n'était pas une bonne institutrice. Le monopole de la corporation enseignante avait porté des fruits. On les récoltait, on en souffrait : la cause de la liberté d'enseignement était gagnée. Il y avait pour elle une notable majorité dans la Chambre. Que cette majorité fût unie, fit bloc et voulût appliquer entièrement le programme catholique, les adversaires du projet de loi ne le prétendaient point ; mais ils pouvaient espérer une loi de liberté générale qui, sous la surveillance de l'Etat, assurerait aux catholiques des écoles indépendantes de l'Université, laquelle garderait sa riche dotation et ses autres privilèges jusqu'au jour où sa décadence, sans doute assez prompte, les ferait tomber.

« M. Thiers, qui demandait l'alliance, eût-il accepté la séparation ? Pourquoi pas ? Il voulait alors, avant tout, unir sous sa direction, contre le socialisme et la démagogie, toutes les forces du parti de l'ordre, au premier rang desquelles il comptait l'armée catholique. Ce concours lui étant indispensable, ne pouvait-on obtenir qu'il y mît le prix ? Sans doute il eût risqué de perdre des voix au centre, mais d'autre part il eût rallié tous les catholiques dissidents, et peut-être aussi quelques indisciplinés de la gauche. Il fallait l'acculer à ce choix. La Chambre républicaine qui, par 450 voix contre 148, avait reconnu aux Jésuites le droit d'enseigner, et cassé ainsi les arrêts de la vieille monarchie, de la première République, de l'Empire, de la Restauration, de la royauté de Juillet, cette Chambre méritait qu'on lui demandât d'être loyalement libérale et d'aller jusqu'au bout... Mais la liberté était rejetée au second plan. On voulait avant tout une loi politique qui unirait à jamais, — c'était sûr, — les diverses fractions du parti de l'ordre et sauverait la société. On a eu cette loi.

¹ 20 janvier 1850.

² 18 janvier 1850.

³ 23 février 1850.

⁴ Lettre du 24 février 1850.

Sans faire l'union, elle a fait du bien. Quant au salut social, on l'attend toujours¹. »

Il est sûr qu'aujourd'hui les catholiques accepteraient avec reconnaissance une loi libérale comme celle de M. de Falloux, qui vient d'être abrogée par les Chambres. Cela ne prouve pas que cette loi serait bonne. On l'accepterait comme une loi de transaction, comme une situation moins dure que celle qui nous est faite, mais non point comme la situation définitive à laquelle nous avons droit.

Le tort de la loi de 1850 fut de reconnaître le droit de l'Etat sur l'enseignement et de se soumettre à son enseignement. Tant qu'il y eut au pouvoir des ministres intègres, bienveillants et chrétiens, les effets de la loi furent atténués, mais cela tenait aux hommes. Le jour où le pouvoir fut sectaire, il n'alla pas chercher, pour nous frapper et nous persécuter, d'autres armes que celles qu'avaient forgées avec tant d'enthousiasme et d'illusion MM. de Falloux et Dupanloup. Depuis plus de vingt ans les catholiques ont subi toutes les avanies, ont été écartés de toutes les situations officielles, au nom de ce droit de l'Etat qu'ils avaient eu la faiblesse de reconnaître parce qu'ils s'étaient confiés à M. Thiers, qu'ils s'étaient livrés à sa discrétion, plutôt que d'affirmer les principes. Ils ont dit qu'avec lui on avait obtenu le *summum* des concessions : cela reste à prouver, et ne fût-ce que pour dégager leur responsabilité devant l'histoire et délivrer leur conscience, ils eussent dû tenter l'essai. Ils ne l'ont point fait, fascinés qu'ils étaient par cette bonne aubaine d'avoir attiré dans leur parti cet homme prestigieux qui avait fait dissoudre les noviciats des Jésuites en 1845.

Cette loi a rendu des services considérables, seule la mauvaise foi pourrait le contester ; elle a donné ce qu'elle pouvait, et des légions d'éducateurs, de professeurs chrétiens se sont levés qu'elle a fait surgir comme une magnifique moisson intellectuelle et morale. Mais du moment qu'elle ne nous accordait pas la pleine liberté, elle nous tenait emprisonnés dans les programmes de l'Etat, chargés, incohérents et au fond sectaires. Alors il nous fut impossible de nous en affranchir et surtout d'en affranchir l'esprit des jeunes gens. Ceux-ci devinrent utilitaires et négligèrent tout ce qui n'était pas dans le programme, or l'Evangile n'y était pas. Leur instruction religieuse demeura superficielle, le temps manquait pour une étude approfondie, et l'enthousiasme faisait défaut. Que de fois nous avons entendu les élèves de nos collèges catholiques s'écrier : « Telle question n'est pas dans le programme, passons-la ! » On passa la religion, rejetée en défaveur à un plan secondaire par l'Etat, elle ne marqua pas les âmes d'une empreinte durable, parce que l'esprit universitaire pesait sur les études. Aux plantes robustes il faut le grand air, aux intelligences il faut la liberté.

La loi Falloux n'était qu'un vaste étouffoir. Ses auteurs ne s'en doutaient point, mais ils préparaient, croyant donner un essor merveilleux à la foi religieuse, l'affaiblissement des convictions et la dépression des caractères.

C'est en vain qu'ils ont répandu un peu d'arôme surnaturel dans l'atmosphère morale de l'Université : l'air n'en restait pas moins empoisonné et vicié.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je me trouve en présence d'un cas de *sollicitation*. Voudriez-vous m'aider à donner la bonne solution ?

R. — Notre correspondant exposait le cas avec tous ses détails. Inutile de les reproduire. Il jugera lui-même à l'aide des principes généraux suivants, relatifs aux obligations des fidèles et des confesseurs au sujet de la sollicitation.

§ 1^{er}. — Devoirs des fidèles

I. IL Y A POUR LES FIDÈLES UNE OBLIGATION *sub gravi* DE DÉNONCER LES SOLLICITANTS, qui repose sur un double précepte : l'un *naturel*, l'autre *positif*.

Le *droit naturel* impose à toute personne le devoir d'empêcher un mal public, et par conséquent de dénoncer le coupable quand la correction à lui faite a été inefficace. Or, à considérer la nature des choses et aussi les constitutions pontificales, les sollicitants sont déclarés suspects d'hérésie, et l'hérésie est toujours nuisible au bien commun.

Le *droit positif* a précisé le droit naturel, en déterminant le temps dans lequel devait être faite la dénonciation, les personnes qui y étaient tenues, les peines qui frapperaient certains de ceux qui s'y soustrairaient. Il a aussi aggravé l'obligation qui résulte du droit naturel, en imposant la dénonciation même quand le coupable s'est corrigé.

Le précepte positif s'appuie tout d'abord sur un décret de la S. C. de l'Inquisition du 3 janvier 1623, qui oblige à dénoncer tous les *hérétiques* et tous ceux qui sont suspects d'hérésie. Or, les sollicitants sont déclarés suspects d'hérésie par les bulles pontificales.

Il y a, en outre, un décret du 10 mars 1677, qui concerne spécialement le cas qui nous occupe.

Les bulles pontificales subséquentes supposent l'obligation de la dénonciation, et ne l'imposent point par elles-mêmes ; elles renferment seulement une clause qui ordonne au confesseur de rappeler à son pénitent l'obligation de la dénonciation.

¹ Louis Veuillot, par Eugène Veuillot, t. II, p. 381.

II. QUELLES SONT LES PERSONNES TENUES A LA DÉNONCIATION ? — Ce sont : 1^o *les personnes sollicitées*. Les constitutions pontificales disent en effet : « *Aliquem pœnitentem, quœcumque persona illa sit.* »

2^o *Les personnes qui connaissent la sollicitation d'une manière certaine*. — L'obligation de dénoncer est imposée à ces personnes, non par la constitution de Benoît XIV, mais par les deux décrets du Saint-Office que nous avons rappelés plus haut.

La connaissance de la sollicitation peut arriver de plusieurs manières aux personnes dont nous parlons. Ou bien elles ont été par elles-mêmes témoins, soit oculaires ou auriculaires, de la sollicitation, parce qu'elles ont vu de leurs yeux les actions coupables ou entendu de leurs oreilles les propositions répréhensibles ; ou bien elles ont entendu raconter le fait aux personnes en cause, c'est-à-dire au sollicitant ou à la personne sollicitée ; ou bien enfin elles tiennent le récit d'un tiers. Les premières sont dites *testes de propria scientia*, les secondes *testes ex auditu immediato*, les troisièmes *testes de fama*.

a) La personne qui est témoin oculaire ou auriculaire de la sollicitation est tenue dans tous les cas à la dénonciation, pourvu que la sollicitation soit certaine.

b) Quelle obligation de dénoncer incombe-t-elle à celui qui connaît la sollicitation par suite de l'aveu de la personne sollicitée ? — Si l'aveu a été fait pour solliciter un conseil, le silence est obligatoire, selon l'enseignement de tous les canonistes : « *Quia, disent-ils, est de jure naturæ servare tale secretum, et tam excellentioris ordinis est ut quam maxima oriantur damna contra bonum commune temporale et spirituale, si timere possent homines violatum iri secretum rei manifestatæ petendi consilii causa* ¹. » Sont tenus par ce secret, non seulement les théologiens, confesseurs, curés, etc., mais tous ceux auxquels on se serait adressé pour demander un conseil *ratione muneris publici*.

Il en est de même de celui qui aurait servi d'intermédiaire pour consulter ; il serait ridicule, en effet, d'obliger l'un au secret sans y obliger l'autre.

Si l'aveu a été fait sous le secret naturel, même avec serment, en dehors du cas que nous venons d'exposer, — l'obligation de la dénonciation l'emporte sur le secret naturel et sur le serment.

Le droit naturel, il est vrai, impose l'obligation de garder un secret, et à plus forte raison de maintenir un serment ; mais il dit aussi que le secret, même quand il est corroboré du serment, n'oblige plus dès lors qu'il tourne au détriment d'un tiers, ou, à plus forte raison, contre le bien commun. C'est précisément cette raison du bien commun qui a motivé la loi de la dénonciation.

Cependant, dans ce cas, il faut prendre toutes les précautions possibles pour que la violation du serment ne devienne pas publique, parce que cette révélation pourrait occasionner un scandale considérable.

Si l'aveu vient de la personne sollicitée, il n'y a obligation de dénoncer que si l'on juge que cette personne, soit ignorance, soit malice, ne satisfera pas elle-même à ce devoir. Dans le cas où elle a fait ou est disposée à faire la dénonciation, l'autre personne s'en trouve déchargée, car son témoignage ne pourrait rien ajouter à celui du premier dénonciateur, puisqu'il aurait la même origine.

Mais avant de se déterminer à une dénonciation, le témoin *ex auditu immediato* doit s'assurer que la personne qui s'est dite sollicitée est digne de foi et tenue elle-même à la dénonciation. Un décret du 11 fév. 1691 déclare *non carere probabilitate* l'opinion qui dispense de la dénonciation le témoin, *si hoc audivit, non a fide dignis, sed solum a levibus personis*. Le témoignage de ces personnes n'est pas suffisant, en effet, pour exposer le confesseur au péril certain de perdre sa réputation, au moins devant le juge, et aux graves inconvénients d'une procédure. D'après Rota, il faut particulièrement se défier des dires de la plupart des femmes, surtout de celles dont la vertu éprouvée n'est pas connue, parce qu'elles se laissent facilement gouverner par la jalousie ¹.

Celui qui connaît la sollicitation *ex auditu alieno* est-il dispensé de la dénonciation quand la personne sollicitée se trouve elle-même dispensée ? Il en est qui le nient. D'autres l'affirment avec assez de probabilité. La dénonciation ne peut avoir de valeur qu'autant que la personne sollicitée sera citée à comparaître pour témoigner des faits de la sollicitation. Or, dans la supposition, cette personne ne peut comparaître sans un grave inconvénient. Faire la dénonciation et obliger ainsi le juge ecclésiastique à la citer, c'est l'exposer à de graves dommages ; ayant été jugés suffisants pour l'excuser personnellement de la dénonciation, à plus forte raison doivent-ils excuser celui dont le témoignage n'a par lui-même aucune valeur ².

Nous croyons qu'il faut mettre sur le même pied le cas où la personne sollicitée est disposée à ne pas parler si elle était interrogée. De fait, la dénonciation ne peut avoir de valeur qu'autant que la personne sollicitée sera citée à comparaître pour témoigner des faits de la sollicitation. Si l'on est assuré à l'avance de son silence, ou si l'on en a des craintes sérieuses, on n'est pas obligé à une démarche inutile. Nous tirons cette conclusion des principes posés plus haut par Rota.

c) Quelle obligation de dénoncer incombe-t-elle

¹ Rota, *Enchiridion confessarii*, n. 379. — S. Lig., vi, 698. — Diana, *Resp.* 66 et 68. — D'Annibale, n. 256, not. 27.

¹ Rota, *l. c.*, n. 381.

² Rota, *l. c.*, n. 384.

à celui qui ne connaît la sollicitation que par le témoignage d'une tierce personne ?

Il est une opinion, *qu'on peut suivre en pratique*, qui dispense de toute dénonciation. « Si ex publico rumore, vel ex quibusdam vagis dictis, vel quomodolibet solum ex dicto de dicto notitia habeatur, obligatio denuntiandi cessat. Ita Passerini, atque, ut mihi notum est, talis est stylus Supremæ ¹. »

La raison de cette opinion, c'est qu'il est à peu près impossible par ce moyen de connaître la sollicitation avec certitude. En outre, on peut invoquer cette raison canonique que, dans les causes dévolues au Saint-Office, les dénonciateurs sont regardés comme témoins, et que les témoins ne peuvent être entendus que sur les choses qui se sont passées en leur présence : « Regula est, quod testimonium de auditu alieno non valeat, et testis de auditu alieno nihil probet. »

D'autres cependant obligeraient à la dénonciation celui qui aurait appris la dénonciation d'une personne intermédiaire exactement renseignée et digne de foi. La dénonciation, qui devrait alors faire connaître l'intermédiaire, serait un motif pour commencer une enquête. Mais alors le juge devrait interroger, non pas le dénonciateur, mais le témoin *de visu* ou *de auditu immediato* et la personne sollicitée. Et même, dans ce cas, il n'y aurait obligation de dénoncer que si le premier témoin s'y refusait. Les auteurs qui soutiennent cette opinion recommandent au juge d'être tout à fait circonspect par rapport à ces témoignages de troisième main.

III. CAUSES QUI DISPENSENT DE LA DÉNONCIATION. — 1^o *La crainte d'un grave dommage* pour la personne du dénonciateur. « Ex jure naturali, dit Rota, nemo seipsum prode re teneat; concordat et jus canonicum... Consequitur ex hoc excusari a denuntiando, si et quando ex denuntiatione quis sibi timeat probabiliter et prudenter grave periculum propriæ infamiæ, vitæ, bonorum, etc., quia præcepta humana non obligant cum gravi nocumento, et quia jus naturæ prævalet positivo ². » Ainsi sont dispensées de la dénonciation toutes les personnes qui ne peuvent la faire sans s'exposer à subir des dommages graves dans leur honneur, dans leur bien, leur liberté, etc.

2^o *Le doute sur l'existence de la sollicitation*. On peut, dans le cas, se trouver en présence d'un doute de *fait*, ou d'un doute de *droit*. Il y a doute de *fait*, quand on ne sait pas s'il y a eu provocation coupable au mal, et doute de *droit* quand la provocation étant supposée certaine, on doute si elle a eu lieu dans les circonstances énumérées par les constitutions pontificales.

D'après la règle posée par saint Alphonse, la

dénonciation n'est obligatoire que s'il y a *certitude morale* de l'existence de la sollicitation ¹.

3^o *L'impossibilité de prouver la sollicitation*. Excuse-t-elle de la dénonciation ? Quelques auteurs l'ont soutenu, mais à tort. Dans les causes qui regardent le Saint-Office, le dénonciateur est regardé comme témoin, et il n'est tenu qu'à apporter son témoignage. Le juge ecclésiastique l'apprécie à sa valeur en tenant compte des diverses circonstances. D'ailleurs cette cause doit être traitée comme les causes de la foi, puisque le sollicitant est regardé comme suspect d'hérésie ; or, dans les causes de la foi, il y a obligation de dénoncer lors même qu'on ne pourrait prouver : « *Quamvis evidenter tibi constet Petrum esse hæreticum, non teneris denuntiare, si probare non possis*, » dit la première des propositions condamnées par Alexandre VII.

Néanmoins cela ne s'applique qu'à la personne sollicitée et au témoin qui a vu ou entendu lui-même la sollicitation, et non au témoin de seconde main qui ne sait rien que par les dires de la personne sollicitée.

4^o *L'inutilité de la dénonciation*. S'il y avait une impossibilité vraiment constatée pour l'évêque de punir le coupable et de porter remède aux suites de la sollicitation, la dénonciation ne serait plus obligatoire. Il faut avouer que, dans la pratique, il est à peu près impossible à celui qui est tenu à dénoncer de connaître avec certitude cette impossibilité, de sorte que l'obligation persiste, ordinairement du moins.

§ 2. — Devoirs du confesseur

Ils peuvent se résumer dans les propositions suivantes :

1^o Un confesseur ne doit pas, à moins d'indices graves provenant de la confession même, demander aux pénitentes qui s'adressent à lui si elles ont été sollicitées.

2^o Quand le confesseur a la certitude morale de l'existence d'une vraie sollicitation, il doit, non seulement à cause de son titre de docteur, mais en vertu d'une loi positive, avertir sa pénitente de l'obligation de dénoncer.

3^o La loi *positive* ne vise le confesseur que comme *tel*. Aussi l'obligation d'avertir le pénitent ne s'impose-t-elle pas pour le cas où la personne tenue à la dénonciation lui parlerait du fait en dehors de la confession. Toutefois, dans ce cas, si l'on demandait positivement un avis, il devrait le donner, en vertu du droit naturel. « *Extenditurne ad casum personæ, dit Berardi, quæ non ad confessionem faciendam, sed ex alio fine ad confessarium accesserit ?* Negative. Si tamen de hac re præcise consilium peteret, veritas ei aperire deberet ². »

4^o Si le confesseur juge le cas trop difficile pour

¹ Berardi, *Praxis confessoriorum*, n. 576.

² Rota, *l. c.*, n. 372. — Berardi, *Tractatus de sollicitatione*, ed. 1^a, n. 76-79.

¹ S. Alph., lib. vi, 703.

² Berardi, *l. c.*, n. 92.

ses connaissances théologiques, il ne lui est pas défendu de renvoyer la pénitente à un autre confesseur plus instruit, remarque encore Berardi.

5^o Enfin, on peut supposer le cas où un autre confesseur aurait déclaré que l'obligation de dénoncer n'existait pas. Si le pénitent maintient ses affirmations, le second confesseur doit étudier la cause avec le plus grand soin et se prononcer ensuite suivant les conclusions de l'examen. Il ne pourra toutefois imposer la dénonciation que s'il y a une certitude morale de la faute.

Q. — Titius prêtre, ayant eu maintes difficultés, sort, en faisant claquer les portes, d'une congrégation à vœux simples où il se trouvait depuis quelques années, et ce, sans se faire agréer auparavant d'aucun Ordinaire. Bref, un coup de tête !

Il se rend dans son diocèse d'origine, expose sa situation à l'évêque et le prie de le recevoir.

Ce dernier prend ses informations. Le supérieur général répond qu'il n'a rien à reprocher à Titius, si ce n'est un caractère un peu difficile, divers démêlés avec son supérieur local, et enfin son départ, sans tambour ni trompette, de la maison où il se trouvait. — Disons que dès son arrivée dans son diocèse d'origine, Titius ayant écrit au supérieur général pour lui exposer les faits, celui-ci avait répondu en lui transmettant, en un formulaire imprimé, la démission de ses vœux.

L'évêque, après quelques délais, nomme successivement Titius, — mais sans l'incorporer au diocèse, — surveillant dans un collège, puis vicaire, enfin curé dans une paroisse où il se trouve depuis plusieurs années.

Dans tous ces postes, Titius conquiert l'estime de tous et se montre un prêtre modèle, faisant le plus grand bien.

Titius, toutefois, pour plus de tranquillité et jouir de certains avantages très importants et pour lesquels l'incorporation est nécessaire, — v. g., pour verser à la caisse de retraite, faire partie de la confrérie de saint Joseph en faveur des prêtres défunts, — Titius voudrait se faire incorporer au diocèse, qui est celui de son origine, où il est demeuré jusqu'à 15 ans, où il a été baptisé, confirmé, fait sa première communion, où demeurent tous ses parents, etc.

Plusieurs fois, par des amis, il sollicite cette incorporation, mais inutilement, l'évêque ayant comme ligne de conduite très arrêtée de n'accorder à aucun prêtre étranger l'incorporation. C'est une mesure générale ; donc pas une question personnelle, c'est absolument certain.

Cette mesure se comprend pour un prêtre qui vient d'un autre diocèse et qui appartient déjà à un Ordinaire, mais ici ce n'est point le cas, il semble.

Cela exposé :

1^o Titius peut-il en conscience demeurer dans cette situation bizarre, n'appartenant à vrai dire à aucun Ordinaire ?

2^o Dans le cas présent, Mgr l'évêque peut-il refuser cette incorporation ?

3^o Que doit faire Titius pour obtenir cette incorporation, par lui crue absolument indispensable ? Il craint, s'il insiste trop, d'indisposer l'autorité, si bienveillante jusqu'à cette heure pour lui.

R. — I. On peut partager en trois classes les religieux quittant des instituts à vœux simples. En d'autres termes, il y a trois portes pour sortir de ces instituts : 1^o l'expulsion ; 2^o la dispense ; 3^o l'expiration des vœux temporaires.

1^o *L'expulsion*. — On n'expulse un sujet que pour une faute grave, extérieurement, publique, qui

rende le coupable contumace et incorrigible au sens du droit. De plus, cette faute grave, cette incorrigibilité doit être constatée par un procès canonique suivant les formes prescrites par Urbain VIII et Innocent XII pour les profès des vœux solennels, à moins que la S. C. des Evêques et Réguliers ne tempère elle-même, dans certains cas particuliers, la rigueur de la procédure.

Le religieux contre qui a été rendu un jugement d'expulsion peut en appeler à la S. C. des Evêques et Réguliers ; l'effet est *suspensif*, et l'individu peut rester dans la maison où il est jusqu'à la décision du Saint-Siège.

S'il n'y a pas appel, la sentence devient définitive et peut être de suite exécutée. L'Institut peut donc en justice congédier de suite le sujet expulsé. Nous dirons bientôt la situation des individus ainsi expulsés qui ont reçu les ordres sacrés.

2^o *La dispense*. — Depuis le décret *Auctis*, du 4 novembre 1892, elle ne peut être accordée que par le Saint-Siège, et non par l'Institut lui-même.

3^o *L'expiration des vœux temporaires*. — Les règles sont les mêmes que pour la dispense.

Autrefois, les supérieurs avaient recours au *renvoi*, qui ne supposait pas toujours une faute grave. Aujourd'hui, tout mode de sortie des Instituts à vœux simples en dehors des trois que nous venons d'exposer est anticanonique et ne produit aucun effet.

II. Quelle est la situation, *au point de vue du titre d'ordination*, des religieux dans les ordres sacrés sortis des congrégations à vœux simples ? Cela dépend de la manière dont ils ont été ordonnés.

1^o « Parmi les Congrégations à vœux simples, dit la *Revue théologique*, il en est qui sont soumises aux Ordinaires des lieux et n'ont aucun privilège spécial pour l'ordination de leurs sujets. Les supérieurs ne présentent pas ceux-ci aux ordres, mais recourent à leur évêque propre et obtiennent de lui les lettres dimissoriales nécessaires ; et quand viennent les ordres sacrés, les ordinands y sont promus *ad titulum beneficii seu patrimonii ab iisdem Episcopis approbati*. Donc si ces sujets viennent à sortir de la congrégation, leur titre de bénéfice ou de patrimoine leur reste, et ils ne sont pas suspens par absence de titre ¹. »

2^o Mais la plupart des congrégations à vœux simples ont des indults qui permettent aux supérieurs de présenter leurs sujets aux ordres sacrés *ad titulum mensæ communis Societatis, Instituti seu Congregationis* ; dès lors tout religieux qui, après avoir été ainsi ordonné, sort de la congrégation, n'a plus de titre véritable.

Ne pouvant être clerc acéphale, il lui faut trouver un évêque qui veuille le recevoir, et cet évêque n'étant pas autorisé de par le droit à accepter un sujet sans titre patrimonial ou autre, il faut que cette dernière formalité, soit titre patrimonial, soit un bénéfice, soit accomplie.

¹ *Revue théologique*, 1897, p. 198.

Le décret *Auctis* prévoit un double cas : celui d'un sujet renvoyé de son institut, et celui d'un individu qui a obtenu sa dimission.

a) Les premiers restent suspens des ordres reçus tant que le Saint-Siège n'a pas pourvu à leur cas, qu'ils n'ont pas trouvé un évêque qui veuille les recevoir et ne se sont pas pourvus d'un patrimoine ecclésiastique. Ces individus ainsi renvoyés ne pourront voir lever leur suspense qu'après la vérification d'une triple condition : 1^o trouver un évêque qui les reçoive ; 2^o se pourvoir d'un patrimoine ecclésiastique ; 3^o faire lever la suspense par le Saint-Siège, *donec a Sancta Sede alio modo eis consulatur*...

Il résulte d'une réponse de la S. C. des Evêques et Réguliers, du 20 novembre 1895, que trouver un évêque et un patrimoine doivent être pris *cumulativement*.

b) Quand le sujet a demandé et obtenu d'être délié de ses vœux, la situation est un peu différente. Le sujet est tenu de ne point quitter le couvent où il vit jusqu'à ce qu'il ait trouvé un évêque qui le reçoive et se soit procuré un patrimoine ecclésiastique. Dans ce cas, et tant qu'il reste dans le couvent, bien qu'il ne soit plus lié par des vœux, sa situation est régulière et il n'en-court aucune suspense. Mais s'il quitte le couvent sans avoir auparavant trouvé un évêque qui le reçoive, et le titre patrimonial qui lui est indispensable pour entrer dans un diocèse, il est par le fait même déclaré suspens des ordres reçus.

On doit appliquer les mêmes dispositions aux membres des communautés à vœux simples qui n'ont fait que des vœux temporaires et qui, le temps de leurs vœux écoulés, n'ont pas renouvelé leur profession¹.

III. Quelle est la situation du religieux sorti de la Congrégation, au point de vue de l'Ordinaire de qui il relève ?

Avant le décret *Auctis admodum*, tout prêtre quittant une congrégation se trouvait par le fait même remis sous la juridiction de l'évêque qui aurait dû l'ordonner s'il n'avait pas été dans une congrégation. La loi n'a pas eu d'effet rétroactif ; par conséquent tous les prêtres qui ont quitté les congrégations avant le 4 novembre 1892, date du décret *Auctis admodum*, se trouvent inscrits par le droit lui-même dans leur diocèse d'origine.

Il en est de même de tous ceux qui n'ont pas été ordonnés au titre de *mense commune* de l'Institut dans les sociétés munies d'un indult pour l'ordination, et de ceux qui sont entrés dans les Instituts après avoir reçu les ordres sacrés : les uns et les autres appartiennent à l'évêque qui les a ordonnés ou qui a permis leur ordination.

Pour ceux qui ont été ordonnés par l'Institut en vertu d'un indult, ils appartiennent à l'évêque qui les reçoit dans son diocèse : l'acceptation elle-même constitue l'incorporation au diocèse.

Il résulte en effet d'une décision de la S. C. des

Evêques et Réguliers du 20 novembre 1895 que l'acceptation à titre *temporaire* n'est pas permise aux évêques, à moins d'un indult.

Nous traduisons ce décret, parce qu'il est d'une pratique journalière pour les administrations épiscopales, à raison de la sécularisation de nombre de religieux à vœux simples, en France :

Très Saint Père,

Jean, évêque d'Avila, humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui expose ce qui suit :

Dans ce diocèse, il y a plusieurs membres des instituts à vœux simples, engagés dans les ordres sacrés ; les uns ayant obtenu une dispense du Saint-Siège, les autres ayant été expulsés, sont sortis de la Société sans avoir trouvé un évêque qui voulût les recevoir et sans s'être procuré un patrimoine ecclésiastique. D'après les dispositions du décret *Auctis admodum* de la S. C. des Evêques et Réguliers, du 4 novembre 1892, les premiers sont frappés de suspense jusqu'à ce que le Saint-Siège ait statué sur leur sort, et qu'en outre ils aient trouvé un évêque consentant à les incorporer à son diocèse et se soient créé un patrimoine ecclésiastique ; les seconds ne peuvent exercer les ordres reçus.

L'évêque recourant, et parce qu'il a suffisamment de prêtres dans son diocèse, et pour d'autres causes justes, ne peut les incorporer à son clergé ; toutefois il est ému de leur situation critique et de leur genre de vie misérable. L'un d'eux, honoré du sacerdoce, se livre aux travaux agraires pour gagner sa vie. Désirant faire quelque chose pour eux, sans toutefois prendre la charge d'évêque agréant à son diocèse, le soussigné demande humblement à V. S. la solution des deux doutes suivants :

I. Peut-il accorder aux anciens religieux dont il est question la permission d'exercer *temporairement* les fonctions de leur ordre, comme on le fait pour des prêtres d'un diocèse étranger de passage, sans prendre la charge *episcopi benevoli receptoris* ?

II. En cas de réponse négative, que faut-il faire pour ces malheureux qui ne peuvent ni trouver un Ordinaire, ni se procurer un patrimoine ecclésiastique ?

Ad primum dubium, Sacra Cong. EE. ac RR. respondendum censuit, uti respondet : *Prout exponitur, negative. Sed eadem Sacra Congregatio facultatem tribuit Episcopo Abulensi, quatenus nihil aliud obstat, permittendi præfatis alumnis sacros ordines exercere ad tempus sibi bene visum, donec maneat in sua diecesi, firma obligatione sibi inveniendi Episcopum benevolum receptorem et constituendi sibi sacrum patrimonium ad formam Decreti AUCTIS ADMODUM, aut Rescriptorum Sacræ Congregationis, si quæ obtinuerint.*

Ad secundum : *Provisum in primo.*

Romæ, 20 novembris 1895.

J. Card. VERGA, *Præfectus*,

A. TROMBETTA, *Pro-Secret.*

Q. — Sacerdos est celebraturus missam ordinariam quotidianam ; sed habet peccatum mortale. Sane adest copia confessarii ; sed confiteri confessario qui adest, ei repugnat, quia nimis cognoscit, quia vivit in ejus familiaritate, v. g. vicarius cum suo paroco ; ei repugnat confiteri tale vel tale peccatum grave. An iste sacerdos possit celebrare sine prævia confessione ? An debeat confiteri alia peccata levia tantum ?

R. — Voici la doctrine commune sur la question proposée.

Pour qu'un prêtre en état de péché mortel puisse célébrer la sainte messe sans confession préalable, il faut 1^o qu'il y ait pour lui nécessité grave

¹ Battandier, *Guide canonique*, 2^e édit., n. 334.

de célébrer, 2^o qu'il ne puisse pas se confesser, 3^o qu'il ait soin de s'exciter auparavant à la contrition parfaite.

En admettant que le prêtre dont vous parlez se soit excité à la contrition parfaite, il n'a pas pu célébrer sans péché mortel, parce que les deux premières conditions n'étant pas vérifiées pour lui, sa contrition ne pouvait être que fictive, à moins qu'il n'ait été dans une ignorance non coupable.

a) Il n'y avait pas pour lui obligation de célébrer : car rien ne l'oblige à dire sa messe tous les jours, et il y a bien des manières d'expliquer au public une abstention pour un jour donné et d'éviter ainsi le scandale. b) Il ne manquait pas de confesseur : la seule répugnance à vaincre pour accuser un péché à tel ou tel prêtre approuvé ne fait pas que l'on manque de confesseur, c'est une difficulté inhérente à la confession elle-même ; et quand les auteurs parlent de la difficulté qu'il peut y avoir de trouver un confesseur, ils entendent des empêchements accidentels qui résultent soit de la maladie, soit de la distance à parcourir, soit d'une crainte de scandale, mais jamais ils n'y comprennent la difficulté de l'accusation.

Q. — Un confesseur est-il obligé de donner un billet de confession, pour le mariage, à une personne qui ne dit aucun péché ?

Les confrères de notre contrée ne sont pas d'accord sur cette question.

R. — Quand la personne qui doit se marier est entrée au confessionnal, il est toujours possible d'obtenir un aveu général. Même si elle n'accuse aucun péché en particulier, cela suffit pour qu'on puisse lui donner un billet de confession, et alors, pour éviter de graves inconvénients, on le doit généralement.

On peut même aller plus loin et dire que le fait d'entrer au confessionnal est extérieurement un commencement de confession qui rend possible la délivrance du billet. Il suffit que le pénitent dise même ne pas vouloir faire une confession, pour que le prêtre à qui il se présente soit en droit de libeller ainsi le billet : « *Audivi N. in sacro tribunali.* » Evidemment, on ne peut se résigner à une pareille concession que quand il est impossible d'obtenir mieux.

Q. — Le liquidateur, après s'être emparé d'un couvent, vient de charger le commissaire-priseur de vendre aux enchères le mobilier qui y restait, notamment du mobilier d'église : autels, confessionnaux, etc.

Or, plusieurs membres du clergé s'apprêtent à profiter de l'occasion pour doter à bon compte leurs églises de divers objets qu'ils convoitent. A ceux qui les en dissuadent, en raison de l'excommunication et du scandale, ils répondent qu'il n'y a pas excommunication, puisque :

a) Ces biens appartenaient, non pas à l'Ordre religieux, mais à une *société civile* ;

b) Les religieux, ayant pu les enlever avant la main-mise du liquidateur, et ne l'ayant pas fait, sont censés consentants à cette vente ;

c) L'évêque du diocèse, ayant lui-même acheté au liquidateur (par personne interposée sans doute, mais au vu et au su de tout le monde) la propriété d'une congrégation dissoute pour en faire sa maison de campagne, leur a donné le premier l'exemple.

Quant au scandale, ils s'en tirent en disant qu'ils ne paraîtront pas en personne à la vente et y enverront seulement des entremetteurs. Seulement, il est bien difficile qu'on ne sache pas pour le compte de qui ceux-ci sont là.

D'autre part, les religieux sont désireux de racheter eux-mêmes certains objets qu'ils regrettent, et ils ont l'intention d'envoyer un bon catholique mettre à prix en leur nom. On dit, en ne considérant que les apparences : « Si un catholique peut mettre à prix, pourquoi pas d'autres ? »

R. — La question de *scandale* relève de l'autorité diocésaine et il ne nous appartient pas de la traiter.

Pour l'*excommunication*, voici des principes absolument sûrs :

1^o Les religieux ont certainement le droit de faire acheter par une personne intermédiaire les objets mobiliers qui leur appartiennent ; l'excommunication ne frappe, en effet, que les personnes qui ne sont pas propriétaires ; or, eux sont propriétaires.

Il y a cependant pour eux obligation de prévenir les fidèles, afin que la présence d'un bon catholique à cette vente et ses achats ne soient pas une cause de scandale pour les personnes présentes.

2^o La société civile qui répond devant la loi française de la propriété des immeubles et des meubles d'un couvent, peut n'être et n'est souvent qu'un prête-nom pour les objets mobiliers ; en réalité, c'est le couvent qui est propriétaire devant Dieu et devant la conscience, et la société civile accomplit en son nom les formalités prescrites par la loi.

La preuve la plus convaincante de cette situation, c'est la saisie opérée par le liquidateur et la vente faite publiquement comme biens de Congrégation du couvent et de ses meubles.

Cette manière d'agir du liquidateur impose donc *sub gravi* l'obligation ou de s'abstenir, ou de demander la vraie situation aux représentants de la maison intéressée.

On nous objecte que les religieux, ayant pu enlever leurs meubles avant la main-mise du liquidateur et ne l'ayant pas fait, sont censés consentir à cette vente. — Nous répondons que les religieux n'ont aucun pouvoir pour vendre d'eux-mêmes leurs meubles, et par conséquent ils ne peuvent pas autoriser, sans la permission de l'Eglise, d'autres à les vendre en leur nom.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 31 augusti 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Michelet. — II. Années d'enfance et d'études. — III. Michelet professeur. — IV. Michelet et la « Religion » sous la Restauration. — V. Michelet et la Révolution de 1830. — VI. Le moyen âge de Michelet. — VII. Michelet en 1843 : l'année fatale. — VIII. Michelet après la crise de 1843 : Michelet polémiste, Michelet poète de la nature, Michelet historien de la Révolution et des temps modernes. — IX. Reliefs du centenaire de George Sand. Un panégyriste de George Sand : M. Marcel Prévost. — X. Femmes de lettres. — XI. Poésie et sacerdoce : M. l'abbé Louis Le Cardonnell. — XII. La journée d'un homme de lettres : Paul Hervieu. Instinctifs et réguliers de l'art. — XIII. Un texte inédit de saint Césaire en faveur de l'authenticité d'une hymne ambrosienne. — XIV. M. Loisy à la *Revue critique*. — XV. Vues laïques sur la confession. — XVI. La portée apologétique du premier verset de la Genèse. — XVII. La conquête politique de l'ouvrier aux idées républicaines sous le Second Empire.

I. — L'attention a été ramenée cette année sur Michelet, par la publication d'abord de fragments posthumes de Mme Michelet (*Mes chats*, dans *Revue de Paris*, voir *Ami* 1904, p. 249 ; puis *La Vie nocturne*, dans *Revue Bleue*, 9 et 16 janvier 1904), — par la publication ensuite du *Voyage d'Allemagne* de Michelet lui-même en 1842 (*Revue Bleue*, 19 et 26 mars, 2, 9, 16 et 23 avril 1904), précédée d'une étude de M. Gabriel Monod sur *Michelet en 1842, d'après sa Correspondance et son Journal inédit* (*Revue Bleue*, 20 et 27 février, 5 et 12 mars 1904) ¹.

¹ Voir en outre, sur Michelet : Gabriel Monod, *Renan, Taine, Michelet*, et *Portraits et Souvenirs*, Paris, Calmann Lévy ; — F. Corréard, *Michelet*, Paris, Lecène ; — Jean Brunhes, *Michelet*, Paris, Perrin ; — G. Longhaye, *XIX^e siècle, II*, Paris, Retaux ; — O. d'Haussonville, *Etudes biographiques et littéraires*, Paris, Calmann Lévy ; — R. Doumic, *Etudes sur la littérature française, 4^e série*, Paris, Perrin ; — Taine, *Essais de critique et d'histoire*, Paris, Hachette ; — Sainte Beuve, *Nouveaux Lundis, II*, Paris, C. Lévy ; — Alfred Nettement, *Histoire de la littérature française sous le Gouvernement de juillet, II*, Paris,

Relisons un peu de Michelet. On ne lit plus guère Michelet aujourd'hui. Il est certain que Michelet historien est « en loques », suivant le mot échappé récemment à l'un de nos premiers érudits (un professeur de la Sorbonne, je crois). Mais si l'historien n'offre plus que peu d'intérêt pour nous, l'homme lui-même reste si étrangement attirant ! C'est l'une des physionomies les plus représentatives de son siècle tourmenté. Michelet est l'un des quatre grands poètes romantiques. Ce fut une âme extraordinairement vivante, vibrante à tous les vents, palpitante et tumultueuse à l'égal d'une George Sand, être de passion et de nerfs, tout en soubresauts, aujourd'hui tout gazouillant de tendresse et d'envolées poétiques, le lendemain tout en grincements de dents et en rugissements de grand félin, un jour agenouillé, avec des tendresses de vierge, aux pieds de la Croix du Colisée ou des Notre-Dame de nos cathédrales, vomissant après cela des blasphèmes de bête apocalyptique.

C'est ce qui a induit les esprits amoureux de systèmes et de classifications à établir un dualisme tranché dans l'œuvre de Michelet, distinguant un Michelet première manière et un Michelet deuxième manière, un Michelet mystique, religieux, pieux même et un Michelet féroce et prêtrephobe acharné, le Michelet d'avant 1843 et le Michelet d'après 1843, date fatidique de la publication du cours sur *les Jésuites*.

Ceci peut se soutenir ; et, on le verra tout à l'heure, il y a une part de vérité dans cette opposition, de même que dans l'opposition que Michelet

Lecoffre ; — Paul Thureau-Dangin, *L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de Juillet*, Paris, Plon ; — Eugène Veuillot, *Louis Veuillot, I et II*, Paris, Retaux ;

Et, de plus, de nombreuses pages ou œuvres de Michelet qui lui font une sorte d'autobiographie : d'abord les *Préfaces* ou *Introductions*, les *Eclaircissements* et *Notes* de ses divers ouvrages ; — puis, *Ma Jeunesse* (publié par Mme Michelet, 1884) ; — *Mon Journal*, écrit de 1820 à 1823, publié en 1888 ; — *Rome, Notes de voyages*, écrit en 1830, publié en 1890 ; — *Un hiver en Italie*, écrit en 1854, publié en 1891 ; — *Sur les chemins de l'Europe*, publié en 1897 ; — *Lettres à Mme Michelet* (Athénais Mialaret) ; — *Lettres à Edgar Quinet*, dans *Cinquante ans d'amitié*, par Mme Quinet.

lui-même a voulu découvrir chez Louis XIV ou chez François I^{er}, le Louis XIV d'avant et le Louis XIV d'après la fistule, le François I^{er} d'avant et le François I^{er} d'après l'abcès.

Mais on peut aussi plaider (et les amis de Michelet, M. Gabriel Monod en tête, n'y ont pas manqué) l'unité, la continuité parfaite de sa pensée; et les textes malheureusement ne manquent pas pour établir que Michelet, même le Michelet de 1820 ou 1825, n'a jamais été l'ingénu que d'autres ont imaginé.

La vérité est plutôt qu'en face de natures comme Michelet, il ne faut point s'attendre à tant de logique ni davantage s'étonner de ses illogismes et de ses contradictions. Michelet est tout le contraire d'un être de logique et de raison. Michelet est tout imagination et sensibilité. Michelet est un être d'ébullition et de fantasmagorie; et c'est ce qui fait que, même en ses pires pages, on est tenté de l'excuser et qu'on se refuse à lui vouer la haine ou le dégoût qu'inspirent les froides et calculées bassesses d'un Voltaire. Et la sensibilité, l'imagination, sont évidemment qualités de premier ordre pour un historien. C'est son exquise sensibilité qui a donné à Michelet l'intelligence des belles choses qu'il a quelque temps chantées : il a aimé plus que d'autres, répétait-il lui-même. Mais la sensibilité dégénère si vite en passion, en brutalité même et en férocité, comme il l'a noté à la vue de tout ce bleu du XVIII^e siècle se résolvant en flaques de sang ! Et l'imagination, elle aussi, est si précieuse à l'historien comme au savant ! Les grands savants sont de grands imaginatifs. Que de découvertes fussent restées à jamais cachées aux minuties de l'investigation scientifique si l'imagination ne les eût d'abord, d'une intuition merveilleuse, entrevues et pressenties ! Que de pistes heureuses l'imagination a suscitées ! mais aussi que d'égarements ! Comme elle éclaire la vision des choses quand elle est fermement dirigée ! mais aussi comme elle peut les travestir et les défigurer ! et quelle « maîtresse d'erreur ! »

II. — C'est Renan, je crois, qui s'est comparé lui-même à une cathédrale désaffectée. Michelet, lui aussi, avait de l'atmosphère de cathédrale autour de lui. Il naquit presque d'Eglise. Un de ses oncles était chanoine du chapitre de Laon ; son grand-père, maître de chapelle ; celui qui devint son père eût sans doute succédé à l'un ou à l'autre sans la Révolution qui le poussa à Paris et fit de lui un imprimeur. Il fut employé d'abord à l'imprimerie des assignats, puis acheta un fonds d'imprimerie qu'il installa dans l'église abandonnée des Dames de Saint-Chaumont¹.

C'est là, dans le chœur de cette chapelle, à tra-

vers des vitraux d'église, que Jules Michelet vit le jour, le 21 août 1798. Les joies de l'enfance furent refusées à ses premières années. Il grandit « comme une herbe sans soleil, entre deux pavés de Paris. » Dès 1800, le Premier Consul supprimait les journaux et restreignait par tous moyens le commerce de la librairie. On connut la pauvreté. Il fallut renvoyer les ouvriers. Le grand-père, le père et la mère de Michelet, Michelet lui-même, alors âgé de douze ans, firent tout le travail de l'imprimerie : le grand-père mettait les presses en mouvement ; la mère, malade, brochait ; quant à l'enfant, assis devant un casier plein de lettres, on lui apprit à composer, et c'est dans une cave humide, située en contre-bas d'un boulevard, éclairée seulement par un soupirail grillé, que Michelet passa les belles heures du premier âge.

A ce labeur sans joie, on croirait qu'une âme d'enfant eût dû s'étioiler pour jamais. Lui, au contraire, pendant que ses mains assemblaient machinalement les lettres qui servaient à la composition de livres d'ailleurs niais et insipides, son imagination prenait des ailes :

Jamais, dit-il, je n'ai tant voyagé d'imagination que pendant que j'étais immobile à cette casse... Très solitaire et très libre, j'étais tout imaginaire... Riche d'enfance, d'imagination, d'amour peut-être déjà, je n'enviais rien à personne... J'avais beaucoup d'idées au-dessus de mon âge (toutes fausses naturellement), j'étais l'être le plus bizarre et peut-être le plus ridicule... J'apprenais mal, mais j'apprenais seul... Mon imagination, surexcitée par la solitude, était prodigieuse. Je lisais un peu et j'imaginai beaucoup. Ne sachant rien, il fallait tout tirer de moi-même ; j'étais prodigieusement inventif.

Il ne pouvait être pour lui question d'école régulière. En fait de maître, il ne connaissait qu'un vieux magister de campagne, devenu libraire. Tous les matins, avant de se mettre au travail, Michelet allait passer quelques instants chez lui et en rapportait un devoir latin qu'il achevait dans la journée. Il en rapportait surtout le culte de la Révolution : car ce vieux magister, mêlé à quelques-unes des scènes tragiques de cette époque sanglante, était « homme de mœurs antiques, ardent révolutionnaire, » et c'est de lui sans doute que Michelet apprit à admirer, à adorer presque la Révolution, qui depuis ne cessera d'être à ses yeux la plus grande manifestation de la France dans l'histoire et comme la révélation de la « justice. »

Deux ou trois livres faisaient sa principale lecture : la *Mythologie*, Boileau, l'*Imitation de Jésus-Christ*. L'*Imitation* produisit sur lui une impression extraordinaire. C'est l'*Imitation* qui éveilla en lui le sentiment religieux, la foi en Dieu et en l'immortalité. Car son éducation religieuse avait été absolument nulle ; il n'avait pas même été baptisé. C'est donc au travers de l'*Imitation* que les premières notions chrétiennes lui sont arrivées ; et ce qu'il nous en dit montre bien comment l'*Imitation* ne pouvait pas suppléer l'« intermédiaire humain » qui lui manqua :

¹ A l'angle de la rue St-Denis et de la rue de Tracy. — A quelque cinquante ans de là, parlant de cette église occupée alors par l'atelier paternel, il ajoutera : « *Occupée, et non profanée* : qu'est-ce que la presse au temps moderne, sinon l'arche sainte ? » (*Le Peuple*, p. 22, 1846).

Je n'avais encore aucune idée religieuse... Et voilà que dans ces pages j'aperçois tout à coup, au bout de ce triste monde, la délivrance de la mort, l'autre vie et l'espérance. La religion reçue ainsi, *sans intermédiaire humain*, fut très forte en moi. Comment dire l'état de rêve où me jetèrent ces premières paroles de *L'Imitation*? Je ne lisais pas, j'entendais... comme si cette voix douce et paternelle se fût adressée à moi-même. Je vois encore la grande chambre froide et démeublée; elle me parut vraiment éclairée d'une lueur mystérieuse... Je ne pus aller bien loin dans ce livre, ne comprenant pas le Christ, mais je sentis Dieu.

Tout le mysticisme de Michelet est dans ces impressions d'enfant. Sa religion ne semble pas avoir dépassé jamais ce « sentiment, » ou, si l'on veut, cette sensation de Dieu. Les lueurs de son esprit restèrent toujours « mystérieuses, » enveloppées d'ombres qui n'étaient pas les ombres de la foi. Vers l'âge de dix-huit ans, il demanda et reçut le baptême; mais il a soin d'ajouter qu'il s'en est tenu là et n'a jamais communiqué. Quelle préparation religieuse reçut-il à cette occasion? et comment put-on lui conférer le baptême sans l'instruire du précepte divin qui s'imposait à lui de communier? c'est ce que nous ne savons pas¹.

L'Imitation avait ouvert cette âme de douze ans aux impressions religieuses. Une visite au musée des monuments français lui révéla sa vocation d'historien. On y avait réuni les tombeaux des rois et reines de France, après que leurs cendres avaient été dispersées aux quatre vents, à Saint-Denis :

Ma plus forte impression, continue-t-il, après celle-là (*L'Imitation*), c'est le musée des monuments français... C'est là, nulle autre part, que j'ai reçu d'abord la vive impression de l'histoire. Je remplissais ces tombeaux de mon imagination, je sentais ces morts à travers les marbres, et ce n'était pas sans quelque terreur que j'entraîs sous les voûtes basses où dormaient Dagobert, Chilpéric et Frédégonde.

Cependant les rares facultés de l'enfant avaient de bonne heure frappé ses parents. Il fallait songer à son avenir. Un ami influent proposa de le faire entrer comme apprenti à l'Imprimerie impériale. Carrière sûre, mais plus que modeste. L'ambition l'emporta dans les conseils de la famille : on décida que Michelet entrerait au collège Charlemagne. — « La foi, dit-il, avait toujours été grande dans notre famille; d'abord la foi dans mon père, à qui tous s'étaient immolés², puis la

foi en moi : moi, je devais tout réparer, tout sauver. »

Voilà donc Michelet au collège à quinze ans, ne sachant ni traduire un mot de grec, ni construire un vers latin (cas pendable et vraie monstruosité en ce temps-là!). Il y souffrit beaucoup. Sa mise pauvre provoquait les railleries; il devint timide, « effarouché comme un hibou en plein jour, » ne se plaisant que dans la solitude, avec les livres. Tous les hommes, pensait-il, les riches surtout, étaient mauvais. Son bonheur était d'y échapper chaque dimanche, dans ses promenades solitaires à travers les rues désertes du Marais. Ainsi se développait en lui cette misanthropie, cet orgueil concentré, cet égoïsme farouche, qui, sous le nom d'individualisme, est une des caractéristiques littéraires et morales du romantisme.

Ainsi se surexcitait cette sensibilité qui restera jusqu'à la fin le trait saillant de son caractère, lui faisant un supplice des moindres émotions et des moindres blessures. Ainsi s'exaltait cette confiance en soi qui s'exagérera en un délire d'orgueil. Il n'a jamais connu l'attitude apaisée, la parfaite maîtrise de soi qui caractérisent les grandes œuvres classiques. L'équilibre ne s'est jamais établi au dedans de cette nature nerveuse; et ce désordre intérieur dont l'homme a tant souffert s'est douloureusement répercuté sur le talent de l'écrivain. Lui-même, avec une certaine mise en scène théâtrale qui n'est pas sans naïveté (la naïveté de ces grands enfants du romantisme), lui-même nous a raconté comment, en un de ces jours de dégoût de sa seizième année, il prit décidément foi en lui-même :

Je me rappelle que, dans ce malheur accompli, privations du présent, craintes de l'avenir, l'ennemi étant à deux pas (1814) et mes ennemis à moi se moquant de moi tous les jours, — un jour, un jeudi matin, je me ramassai sur moi-même, sans feu, la neige couvrant tout, ne sachant pas trop si le pain viendrait le soir, tout semblant finir pour moi, j'eus en moi, *sans nul mélange d'espérance religieuse*, un pur sentiment stoïcien : je frappai de ma main crevée par le froid sur ma table de chêne (que j'ai toujours conservée), et sentis une joie virile de jeunesse et d'avenir.

III. — Ses années de collège écoulées, Michelet prépare hâtivement son doctorat et se voue à l'enseignement. L'enseignement était sa vocation; et, sans la politique, il fût mort professeur. Il le fut tout d'abord dans une institution privée (Institution Briand), puis à Charlemagne, puis à Sainte-Barbe (1822), puis à l'Ecole normale, à la Sorbonne, au Collège de France, d'où ses hardiesses démocratiques le firent écarter en 1851. Il vécut alors de sa plume et mourut à Hyères en 1874. Toute sa biographie extérieure tient en ces quelques dates.

Il était né professeur. Il se donna tout à l'enseignement, et l'enseignement lui rendit beaucoup. Ecolier, il avait souffert plus que personne des cruautés de l'âge sans pitié; professeur, il s'émut

¹ Baptême plus politique que religieux, dit Jules Simon dans la notice sur Michelet qu'il a lue à l'Académie des Sciences morales et politiques (décembre 1886). — C'est contre « d'impudents biographes » que Michelet souligne qu'il n'a jamais communiqué (dans la Préface qu'il écrivit pour son *Histoire de France*, en 1869). C'est là aussi qu'il s'applaudit, comme d'un « rare avantage », de n'avoir pas subi « la funeste éducation qui surprend les âmes avant l'âge et les chloroforme. »

Mais après tout, il est encore possible de penser que Michelet s'est calomnié, inconsciemment ou non, et que c'est un accès de passion qui lui a fait supprimer la Communion de sa vie tout comme il voulait, à cette date de 1869 et depuis longtemps déjà, supprimer Dieu de l'histoire.

² Le grand-père paternel de Michelet, picard d'origine, avait eu douze enfants, dont plusieurs renoncèrent à se marier, afin de favoriser d'abord l'éducation, puis l'établissement de celui qui devait être le père de Michelet.

vlte de tendresse pour les jeunes intelligences qui venaient à lui :

Ces jeunes générations aimables et confiantes qui croyaient en moi me réconcilièrent avec l'humanité. J'étais touché, attristé souvent aussi de les voir se succéder devant moi si rapidement. A peine m'attachais-je que déjà ils s'éloignaient. Les voilà tous dispersés, et plusieurs (si jeunes !) sont morts. Peu m'ont oublié ; pour moi, vivants ou morts, je ne les oublierai jamais. Ils m'ont rendu sans le savoir un service immense. Si j'avais comme historien un mérite spécial qui me soutint à côté de mes illustres prédécesseurs, je le devrais à l'enseignement qui fut pour moi l'amitié. Ces grands historiens ont été brillants, judicieux, profonds ; moi, j'ai aimé davantage.

Et on l'aimait davantage aussi. Il avait le don. Il était unique. Il inspirait à ses élèves « la passion d'un amant pour sa maîtresse », a dit l'un d'eux. Quand il inaugura (hiver de 1827-1828) son cours à l'Ecole normale (alors appelée Ecole préparatoire et misérablement installée dans les combles du collège Louis-le-Grand), ce fut un triomphe. Il donnait sa leçon à six heures et demie du matin (pour être libre de se rendre ensuite aux Tuileries, où l'appelaient ses fonctions de professeur de la petite princesse Louise, sœur du comte de Chambord et future duchesse de Parme) : un garçon de salle annonçait son arrivée, et l'on voyait les élèves, chacun sa chandelle à la main, les paupières encore lourdes de sommeil, défilér un à un, le long des couloirs délabrés, pour se rendre à la salle de conférences. Michelet commençait à parler : on oubliait aussitôt la fatigue et le froid, la nudité humide de cette installation misérable, pour vivre pendant deux heures dans un monde de féerie, où tout était lumière, chaleur et vie. — « Nous sautions tous à bas de nos lits pour l'entendre, écrivait à plus de cinquante ans de là Vacherot, qui fut un de ses premiers élèves (1827-1829), rêvant encore de ces leçons d'histoire du Moyen Age, où les héroïques figures de Wallace, de Robert Bruce, de Godefroy de Bouillon, troublaient parfois nos nuits... De quels mots me servir pour caractériser une telle manière d'enseigner ? Ce n'était rien de l'enseignement magistral d'un Guizot. Ce n'était pas non plus l'improvisation puissante et méditée d'un Cousin. C'était la vision improvisée d'une réalité qu'il nous remettait sous les yeux, vision dans toute la force du mot, dans laquelle son charmant esprit semait de fins aperçus les palpitants récits qui sortaient de sa forte imagination. »

Ce qu'il y a de curieux, c'est que ce n'est pas vers l'histoire, mais plutôt vers la philosophie que le poussaient ses goûts à cette aube de son professorat. Ses thèses de doctorat, soutenues en 1819, avaient pour sujets les *Vies* de Plutarque et l'idée de l'infini d'après Locke. Dans les années qui suivent, on le voit s'occuper surtout de philosophie, à côté des études grecques et latines qu'il poursuit en vue de l'agrégation. Il lit Laromiguière, Aristote, Condillac, de Gérando, Dugald Stewart. A l'agrégation des lettres, où il est reçu

en 1821, c'est surtout en philosophie qu'il brille, et Victor Le Clerc voulait le faire entrer comme professeur de philosophie au collège Henri IV. Nommé agrégé suppléant pour les lettres à Charlemagne, il regarde cette besogne comme accessoire ; et ce qui l'occupe pendant l'hiver de 1821-1822, c'est l'*Histoire de la philosophie* de Deslandes, les *Essais* de Reid, la *Philosophie de l'esprit humain* et l'*Histoire des sciences métaphysiques* de Dugald Stewart, le *Traité des signes* de De Gérando et l'*Histoire de la décadence de l'Empire romain* de Gibbon, qui est aussi pour lui une lecture philosophique. Il traduit Reid et Dugald Stewart ; et, comme eux, jugeant que la philosophie doit prêter une attention sérieuse à la voix de l'histoire et de la linguistique, c'est surtout vers la philosophie du langage, vers l'histoire des idées et des mœurs, vers la philosophie de l'histoire, que ses idées prennent cours. L'étude de l'histoire se présente à lui comme la contre-épreuve de l'observation psychologique ; il juge la psychologie de l'individu étroitement liée à celle des peuples. Dès 1819, il médite d'écrire sur le *Caractère des peuples trouvé dans leur vocabulaire* ; en 1822, il songe à un *Essai sur la culture de l'homme*, puis à une *Histoire philosophique du christianisme*, enfin à des essais philosophiques sur les poètes.

Ainsi se greffait, sur le philosophe en herbe, l'historien futur des grands mouvements de l'âme populaire française. Sa nomination comme professeur d'histoire à Sainte-Barbe (1822) acheva de déterminer sa vocation et de lier en lui l'historien au philosophe. C'est pour ses élèves de Sainte-Barbe qu'il publia, en 1825, son *Tableau chronologique de l'histoire moderne* (1453-1789), en 1826 ses *Tableaux synchroniques de l'histoire moderne* (1453-1648). Son admirable *Précis d'histoire moderne*, composé de mai à novembre 1827, est le résumé de ses cours à Sainte-Barbe.

Mais, avec l'histoire, il ne cessait pas de mener de front ses études philosophiques. En 1826, il trace le plan d'une *Philosophie de Thucydède* et d'une *Philosophie d'Eschyle*, puis d'une *Etude religieuse des sciences naturelles*. Il ne perd pas de vue Dugald Stewart ; il lit Kant, Saint-Simon, Auguste Comte, Smith. Surtout il vit plongé dans Vico. C'est Michelet qui a fait la célébrité de Vico, mort en 1743. Avant Michelet, l'ouvrage de Vico, dont le titre exact est *Cinq livres sur les principes d'une science nouvelle relative à la nature commune des nations*, n'avait pas de lecteurs : c'était, au dire d'un compatriote de l'auteur, « une montagne aride et sauvage qui recèle des mines d'or. » La mine fut ouverte par Michelet, qui traduisit en 1827 et publia en 1829, avec *Discours préliminaire*, les *Principes de la philosophie de l'histoire de Vico*.

Cette traduction de Vico eut sur la pensée de Michelet une influence décisive. — « Je suis né, dira-t-il, de Virgile et de Vico. » — C'est Vico qui a fixé dans son esprit, dit M. G. Monod, le carac-

tère symbolique des faits historiques, l'enchaînement régulier des phases du développement humain, avec leurs flux et leurs reflux, leurs *corsi* et *ricorsi*, le rôle capital des traditions poétiques à l'aurore des civilisations et des recherches étymologiques pour l'étude des origines, l'importance de l'action des masses anonymes dont les grands hommes ne sont que les représentants accidentels, symboles d'une collectivité comme les faits particuliers sont les symboles d'une idée générale. Ce que Michelet y ajoute et ce qui d'ailleurs modifie sensiblement le déterminisme idéaliste et religieux de Vico, c'est de concevoir l'histoire comme une lutte entre l'homme et la nature, entre la liberté et la fatalité, entre la lettre et l'esprit, comme une ascension constante et providentielle vers l'autonomie morale, ascension dont le christianisme marque une étape, une vigoureuse étape, mais une étape seulement, dépassée ensuite par la Réforme du *xv^e* siècle et enfin par la Révolution française, et particulièrement par la Révolution de 1830, terme suprême et définitif de l'ascension de l'humanité vers la liberté.

IV. — Cette Révolution de 1830 électrisa Michelet. Elle éclipsa à ses yeux le christianisme. Jusque-là il avait passé pour royaliste et catholique. On l'eût traité de clérical si le mot eût eu cours. Il s'était fait baptiser en 1816. On le savait patronné par l'abbé Nicolle, vicaire général de Paris, qui, après une brillante carrière pédagogique en Russie à la suite du duc de Richelieu, avait conquis en France une situation considérable dans l'instruction publique comme membre du Conseil royal, recteur de l'Académie de Paris, fondateur et supérieur de Sainte-Barbe¹. C'est l'abbé Nicolle qui appela Michelet à la chaire d'histoire de Sainte-Barbe, en 1822. C'est à lui aussi que Michelet dut très probablement d'être désigné pour enseigner l'histoire à la princesse Louise, fille du duc de Berry. Une *Société catholique des Bons Livres* se fonde en 1824 : Michelet en fait partie. Il est lié avec Ballanche, avec Lamartine, avec des membres du Conseil royal connus pour leur piété, Guéneau de Mussy et de Maussion, avec Mazure, un intime ami de Mgr Frayssinous. Quand Mgr Frayssinous entreprend en 1826 de rétablir sous le nom d'Ecole préparatoire l'Ecole normale (qui avait été supprimée en 1822), c'est à Michelet qu'il confie le double enseignement de la philosophie et de l'histoire; et à ceux qu'effrayait la nomination de Guigniaut comme directeur de la nouvelle Ecole, Vatimesnil, ministre de l'instruction publique, répond : « Rassurez-vous, nous avons M. Michelet, dont l'influence combattra la sienne². »

Heureuse époque, où la nomination d'un Guigniaut pouvait effrayer quelqu'un ! Mais que dire de la clairvoyance qui comptait, pour la diffusion des bonnes doctrines, sur un Michelet ? Il est vrai que, pour les politiques de la Restauration, la doctrine comptait peu et que, ce que l'on voulait surtout voir dans le christianisme, c'était un *instrumentum regni*. Et Michelet, lui non plus, n'y voyait guère autre chose qu'un instrument de civilisation, une source de poésie ; source admirablement jaillissante et féconde, mais exposée pourtant, comme toute source, à tarir et à se déplacer. Son christianisme était à la hauteur de celui des ministres de Charles X.

Il ne négligeait pas d'ailleurs d'en faire parade et n'ignorait pas l'art de se pousser. Il écrit à Mgr Frayssinous (28 octobre 1826) : « ... Je fais imprimer en ce moment la traduction d'un ouvrage de Vico, où l'étude de l'histoire est éclairée par une *philosophie conforme à la religion*. Les principes exprimés dans ces divers ouvrages répondent assez de ceux du soussigné. Il peut d'ailleurs invoquer le témoignage de plusieurs membres du Conseil royal, *tant ecclésiastiques que laïques*. » — Une autre lettre datée du même jour et adressée à un haut dignitaire de l'Université (Letronne probablement) atteste le même souci d'orthodoxie : « L'intérêt pécuniaire n'est point ce qui m'a guidé dans cette demande. M. Guéneau de Mussy, auquel j'ai exposé mes idées sur *l'unité religieuse de la philosophie et de l'histoire*, peut attester que mes mobiles sont d'un ordre plus élevé... Tout mon présent, tout mon avenir sont dans l'Université. Je n'ambitionne rien en dehors. C'est ma patrie, j'y veux vivre et mourir... »

Il est sûr que Michelet savait être opportuniste et tourner son aile au gré du vent. A Dieu ne plaise pourtant que nous voulions révoquer en doute la sincérité de ses professions de foi religieuses ! Il se croyait religieux parce qu'il avait de la religion quelques émotions ; mais on ne voit pas qu'il se soit soucié d'en prendre une notion précise. Sa piété ne fut jamais qu'une piété d'historien, la piété d'un fils qui honore sa vieille mère pour les services qu'elle lui a rendus aux jours de son enfance, sauf à lui imposer silence le jour où il lui semblera qu'elle radote. Dès 1816 (l'année de son baptême), il dit de l'Eglise romaine : « Dieu n'y est plus, » ce qui voulait dire manifestement qu'il n'y avait jamais été, au sens où les catholiques entendent cette présence de Dieu en son Eglise. Dès 1820, dans son *Journal* et ses lettres à son ami Poinot, on voit clairement, au travers de ses effusions de tendresse pour l'Evangile, que la notion de la divinité de Jésus-Christ n'entre pas dans son cer-

¹ Voir sa *Vie*, par l'abbé Frappaz, in-12, 1 fr. 50, Paris, Téqui.

² Contraste piquant ! En 1826, on compte sur le bon esprit de Michelet pour faire contre-poids à Guigniaut ; trente ans plus tard, quand Michelet tourné à la démagogie se sera fait exclure du Collège de France, c'est par

Guigniaut qu'il sera remplacé (1854). — Guigniaut, né à Paray-le-Monial en 1794, maître de conférences à l'Ecole Normale en 1818, professeur d'histoire au Collège de France en 1854, secrétaire perpétuel de l'Académie des Inscriptions et belles-lettres en 1860, † 1876.

veau. Dès lors aussi, il étudie Luther avec une sympathie croissante, avec presque autant de sympathie que Jésus-Christ. Luther, pour lui, c'est un renouveau d'évangile : il suffit d'ailleurs de se rappeler que ses *Mémoires sur Luther*, qui ne virent le jour qu'en 1835, étaient commencés dès 1825. En 1830, les médecins lui ordonnent un voyage d'Italie, et le voilà tout à l'inspiration religieuse, tout en effusion mystique, à Pise, à Florence, à Rome, sous les voûtes sacrées des basiliques, dans les catacombes, sur la poussière des martyrs¹. Dès son arrivée il court au Colisée :

C'est ici que le christianisme naît et s'affirme au milieu des persécutions ; ici que la force impériale échoue contre la force morale. Une croix de bois noir est restée plantée au milieu de l'arène. C'est cette croix qui a vaincu le monde !... Comme le Tasse, je dirais volontiers : Ce que je cherche en toi (ô Rome), ce ne sont ni tes colonnes, ni tes arcs de triomphe, ni tes thermes, mais le sang répandu pour le Christ, et les os des martyrs dispersés sur cette terre maintenant consacrée... J'ai baisé la croix du Colisée.

Saint-Pierre le ravit ; il s'y agenouille comme en extase : « C'est ici le lieu le plus saint du monde ! »

Au Vatican, il s'exalte devant le *Saint Jérôme* du Dominiquin, d'une foi si ardente, d'un désir si enflammé de recevoir son Dieu dans l'hostie sainte :

Il n'est pas besoin de lui donner la communion : Dieu est en lui déjà et le pénètre à des profondeurs infinies. On le voit, on le sent à l'effusion du regard. L'âme s'y fond tout entière, et dans quelle douceur !... C'est déjà l'évanouissement dans la vie d'au-delà !... Qu'il doit être bon de l'entrevoir ainsi !

Et le voyage de retour se fait sur la même impression. La pensée religieuse le suit partout. Les Alpes, le Mont Blanc, un « autel » d'où l'âme s'élève plus aisément vers l'infini. Sur le lac de Genève : « Où sont maintenant Rousseau, Voltaire, et leur théâtre profane ? Evanouis dans une obscurité funèbre.. Pardonnez-leur, mon Dieu ! »

A quelques mois de là, c'est le même homme qui, au cours d'une villégiature au Havre avec sa femme et sa fille, laisse percer dans son *Journal* le néant de ses croyances (août 1831) :

Adèle jette des pierres à la mer ; puis reste assise et pensive. Premier regard de l'enfant sur l'infini, qu'il ne sent pas encore, et qui doit tôt ou tard nous engloutir. Il ne connaît pas encore le monstre qui se dévore pour renaitre. Faut-il que toi aussi... ?

... Comme Chrysès, je pense à ma fille. Infini, que me veux-tu ? Je me sens si petit... Je suis très ému d'avoir vu mon petit enfant pensif en face de la mer... J'éprouve un abîme de vide en moi.

En voyant, d'une part, cette terrible image de l'infini, de l'autre, ma fille, et cette attraction qui nous rappelle dans le gouffre de la nature, je sentais la fibre

de l'individualité se déchirer. Le général, l'éternel, voilà la patrie de l'homme.

C'est à vous que je demanderai secours, mon noble pays ! *Il faut que vous nous teniez lieu de Dieu qui nous échappe*, que vous remplissiez en nous l'incommensurable abîme que le christianisme éteint y a laissé. Vous nous devez l'équivalent de l'infini... Nous sentons tous périr l'individualité en nous. Puisse recommencer le sentiment de la généralité sociale, de l'universalité humaine, de celle du monde ! Alors, peut-être, nous remonterons vers Dieu.

La mer stérile, dit Homère. Oui, l'infini est devenu stérile ; depuis que Dieu s'en est exilé ; stérile, désert, dévasté ; nous y roulons, comme le galet du rivage... Comment s'en distinguer désormais ?... Ah ! puisse ce naufrage être recueilli par la Cité ! la cité est notre seul asile. Et puisse-t-elle se transfigurer au ciel ! Il est temps que je parte, la vue de cet infini stérile m'attriste jusqu'aux larmes.

Impressions que tout cela, sans doute ; mais il ne faut pas chercher autre chose dans Michelet, et sa pensée a toujours suivi fidèlement, servilement si l'on veut, les remous de ses impressions. Comment s'exprimait cette pensée quand elle voulait prendre une forme consistante, c'est ce que l'on peut voir en de nombreux fragments de son Cours de 1829-1830. Il y fait la place très large aux préoccupations religieuses, mais jamais en croyant, toujours en philosophe, en poète, en historien : le christianisme est, ou a été, pour le cœur humain, pour la société humaine, un élément efficace de bonheur naturel ; la foi chrétienne est, ou a été, pour l'esprit humain, un aliment naturel, et qui ne dépasse pas la nature. Tout l'enthousiasme de la forme n'y fait rien, et vous ne sortirez pas Michelet de là. Lisez plutôt les lignes suivantes, dont d'ailleurs on peut tirer parti utile si on les transpose au diapason voulu :

Une religion bien plus mystérieuse, bien plus profonde, croissait invisible, et devait les remplacer toutes. Ici encore nous trouvons le culte de la vie et de la mort, c'est l'enseignement commun des religions de l'Orient ; mais il y a de grandes différences. Ici, c'est un Dieu qui meurt volontairement pour l'homme : ce n'est pas ce Dieu multiple, Dieu actif et passif à la fois, ce Dieu indifférent du panthéisme, et si la Grèce avait accompli un immense progrès en donnant à ses dieux la perfection de la beauté humaine, combien est-ce un progrès plus grand d'avoir élevé la Divinité à la perfection morale de l'homme, et d'avoir fait de la Divinité, non pas le lien commun de la nature matérielle, mais un type de toute perfection ! Le genre humain tomba à genoux, et, sauf les interprétations que la science peut donner, il doit y rester toujours. — « La science, a dit saint Clément d'Alexandrie, c'est la démonstration de la foi. » — Nous retournerons la proposition et nous dirons : « La foi, c'est la science à démontrer. »

... Cette pensée de saint Clément a besoin d'explication et de développement : démontrer la foi par la science est aussi l'une des vocations de notre siècle, et ce serait bien certainement le plus bel emploi de la science qu'une démonstration libérale des croyances religieuses que nous inspire le christianisme. Toute foi raisonnable sort de l'instinct naturel ; ce n'est que de cette manière que l'on peut entendre la foi. —

¹ Son journal de voyage en Italie a été publié par sa veuve en 1890, sous ce titre : *Rome*, 1 vol. in-12.

¹ Ces lignes renferment déjà le germe du livre du *Peuple*, publié quinze ans plus tard (1846).

Prenons un exemple ¹ : le christianisme a consacré de très bonne heure la croyance à la mère de Dieu, et toutes les nations barbares ont accueilli avec admiration et enthousiasme cette admirable poésie qui divinisait à la fois la maternité et la virginité. C'est qu'il y a dans le cœur de l'homme un instinct naturel du rôle élevé auquel la femme est appelée dans le monde. L'exaltation des peuples de race germanique pour la raison froide des femmes du Nord a été la trame sur laquelle le christianisme a tissé cette poésie, cette histoire, cette philosophie, car les trois noms lui conviennent également. Ainsi la foi naît toujours d'un instinct naturel. C'est le commencement, c'est la poésie. — Voyons la science.

La science consiste à montrer comment la foi est sortie d'un instinct naturel, car ce qui est conforme à la nature est ce qui est juste, et, quand la philosophie ne justifierait pas la foi, il ne faudrait pas encore condamner la foi. L'adhésion du monde entier, pendant l'imposant espace de deux mille ans, ne peut venir d'une erreur passagère ; on conçoit à peine une erreur qui vive deux mille ans. Le temps est venu où la science, s'agrandissant de jour en jour, s'appliquera à la foi comme explication, comme justification... Tout livre scientifique sur le christianisme est à faire. Tous ceux qui ont paru jusqu'à présent l'ont traité, tantôt comme un objet de foi qui doit être inviolable, tantôt comme un objet de réprobation.

Voilà la théologie des gens bien pensants sous Charles X, la théologie qui ouvrait à Michelet toutes grandes les portes de la cour et faisait de lui le précepteur des enfants de France.

V. — Michelet venait d'achever la première partie de son *Histoire romaine, République*, quand éclata la Révolution de 1830. Il la fit paraître en 1834, en 2 volumes. C'est une œuvre fort remarquable, la plus achevée qui soit sortie de sa plume ². C'était le moment où Guizot et Augustin Thierry venaient de donner une impulsion extraordinaire aux études sur le moyen âge. L'ouvrage de Michelet parut au premier abord appelé à exercer une influence semblable sur l'étude de l'antiquité. Rome revivait, « ressuscitait » sous la magie de sa plume. Les hardies

¹ Cet « exemple » de Michelet nous est à son tour un « exemple » assez réussi de l'apriorisme qui est à la base de la plupart des déductions ou généralisations historiques de Michelet, comme aussi de son ami Quinet (et de quantité d'autres). On s'embarque sur une vue confuse, sur une vue qui hallucine et hypnotise l'imagination avec d'autant plus de vivacité qu'elle est plus confuse, — sur la vue, par exemple, d'une relation possible entre le culte des Germains pour la femme et le culte des chrétiens pour la mère de Dieu : comme ce serait grandiose, comme ce serait intéressant si c'était vrai ! Donc c'est vrai, donc c'est un culte qui a créé l'autre de toutes pièces. Et du coup, voilà tous les Pères des premiers siècles, et surtout ces admirables Pères grecs du IV^e et du V^e siècle, qui ont préparé avec tant de science et d'amour la définition conciliaire de la maternité divine, métamorphosés en « barbares », en « exaltés de race germanique ! »

On sait comment il a suffi souvent à Gorini de rappeler quelques dates ou quelques noms propres pour faire crouler tous ces échafaudages d'imaginations en l'air. Et c'est cette sûreté de méthode qui conserve à l'œuvre de Gorini une haute valeur pédagogique et en fait un précieux manuel de critique historique, alors même que l'on ne lit plus les historiens à qui il s'est attaqué et que par conséquent la réfutation qu'il en a donnée pourrait sembler moins actuelle.

² La seule œuvre de Michelet qui puisse être mise aux mains de la jeunesse.

hypothèses de Niebuhr, restées jusque là inaccessibles à la masse du public et comme étouffées sous une pesante érudition, apparaissaient tout à coup vivantes et colorées. Il dépassait Niebuhr ; et, sur plus d'un point alors obscur, aujourd'hui mis en pleine lumière, il faisait preuve d'une vraie divination. Nombre de ses conjectures ont été vérifiées par les découvertes de l'épigraphie ; son flair lui révélait d'avance en quelque sorte ce que Mommsen a établi depuis. L'exposé de Michelet avait une puissance d'entraînement et de persuasion où n'atteignent pas les efforts de l'érudition. Où d'autres s'efforçaient de prouver, lui il voyait et il montrait.

Cet éclatant prologue n'eut pas de suite. A son histoire de la République romaine Michelet avait annoncé qu'il ferait succéder l'histoire de l'Empire. Dans l'intervalle, les journées de juillet 1830 déchirèrent devant lui d'autres horizons. Du seuil de l'Ecole normale, à la vue de bandes d'ouvriers et d'étudiants qui couraient aux barricades, il s'écria d'un ton inspiré : « Faites l'histoire, nous l'écrirons ! »

C'est sous le coup de cet enthousiasme qu'il donne son *Introduction à l'Histoire universelle*, opuscule écrit « sur les pavés brûlants, d'un vol rapide, d'un incroyable élan, » dit-il lui-même, où il développe son système sur l'histoire du monde et sur la lutte de la liberté contre la fatalité, lutte dont la Révolution de juillet était à ses yeux le terme définitif.

Et c'est sous le coup de cet enthousiasme qu'il conçoit et aborde la grande œuvre de sa vie, l'*Histoire de France* ¹. Tout était alors au « nationalisme » ; le même mot d'ordre qui effraie aujourd'hui les petits-fils des révolutionnaires de 1830 enthousiasmait leurs grands-pères. La vogue était à la Révolution nationale, au roi national, aux couleurs nationales, au sentiment national, à l'histoire nationale. Cette histoire n'existait pas : Michelet se dit qu'il en doterait son pays. Belle vocation, un peu tardivement éclos, puisque l'année précédente encore (1829), quand on sépara les deux enseignements (histoire et philosophie) dont il était chargé à l'Ecole, il avait demandé à conserver pour lui la philosophie. Mais ce fut une de ses faiblesses d'être toujours aux affûts de la popularité : que d'autres parmi nos contemporains, et des plus illustres, dont ce fut aussi la faiblesse la plus funeste ! ² Michelet n'était pas homme à

¹ « Conçue d'un moment, de l'éclair de juillet », dit-il. On retrouvera toujours chez lui, dit Faguet, un *garde national des trois glorieuses*.

² Je crois qu'il serait aisé d'expliquer, par cet appétit malsain de popularité à tout prix, presque tous les errements de Victor Hugo. — Et c'est là aussi le fil conducteur qui a permis au P. Michael de suivre toutes les déviations de Doellinger, jusqu'à la catastrophe finale. (Voir *Ami*, 1902, p. 662-667).

Relisez le vigoureux *Jambe* de Barbier (daté de février 1831) :

La popularité ! c'est la grande impudique...
Dans le pays de France, aujourd'hui que personne
Ne peut chez soi rester en paix,
Et que de toutes parts l'ambition bourgeoise
Sur les crânes les plus épais...

s'absorber longtemps dans des travaux où la faveur publique ne l'aurait pas acclamé. La France appelait un historien national : c'est pour répondre à son appel qu'il sauta par dessus cette *Histoire de l'Empire romain* qu'il avait jugée d'abord l'introduction nécessaire à l'*Histoire de France*. Ce fut son premier sacrifice aux exigences de la popularité, son premier pas dans une voie où il ne devait pas connaître de temps d'arrêt.

VI. — Le nouveau gouvernement, dans l'Ecole normale réorganisée (30 octobre 1830), lui confia l'enseignement de l'histoire du Moyen âge et des temps modernes, en même temps qu'il le nommait chef de la division historique aux Archives nationales.

Il y a deux parts bien distinctes dans son *Histoire de France* : la première, achevée en 1843, — et l'autre !

La première nous conduit à la mort de Louis XI. Elle est en six volumes, dont les deux premiers parurent en 1833, et le dernier en 1843.

C'est cette première partie qui a fondé la gloire de Michelet. C'est là surtout que puisent les auteurs de *Morceaux choisis*. Et c'est là aussi que l'on continue à puiser quand même un peu de sympathie pour Michelet. C'est « le Moyen âge » de Michelet !

Et le « Moyen âge » de Michelet, il est entendu, n'est-ce pas ? que c'est une évocation, une « *résurrection* »¹ merveilleuse ! A d'autres les patientes analyses et les froids récits : Michelet fait de la vie, il recrée le moyen âge, et c'est encore par ses yeux que beaucoup en voient le plus clairement le sens général, les grandes tentatives, les mouvements profonds, la contorsion douloureuse. Il sait autant que pas un érudit ; il lit tout, il fouille tout ; curieux universel, il regarde à mille choses dont jadis on ne s'avisait guère, à la géographie,

¹ C'est sous le nom de Michelet que circule le mot célèbre : « *L'histoire est une résurrection* ». — Victor Hugo l'avait dit quelques années avant lui, dans la Préface de *Cromwell* : « Le but de l'art est presque divin : *ressusciter*, s'il fait de l'histoire ; *créer*, s'il fait de la poésie. »

Mais il n'y a pas lieu de chicaner sur la priorité. C'est Michelet qui a fait du mot une chose, une réalité ; et c'est une pensée juste que l'on a eue de graver au fronton de son monument funéraire, au Père-Lachaise, ce seul mot : *RÉSURRECTION*.

Jules Simon, dans la *Notice* qu'il lut sur Michelet à l'Institut en 1886, ajoute que l'histoire, sous la plume de Michelet, est, non pas une résurrection, mais une *création* : encore un de ces compliments à la Jules Simon, qui enferment tant d'impertinence sous patte de velours ! — D'autant plus que J. Simon ajoute incontinent : « Qu'il soit ou non le premier des historiens, il est certainement le *premier des magiciens et le premier des peintres* ! »

Et J. Simon de répéter sans cesse, à tout propos et hors de propos : « *Pauvre cher grand homme !* » c'est-à-dire, en somme, le mot d'Orgon, simplement orné de deux épithètes. (Seulement, cette fois, ce n'est plus sur les lèvres d'Orgon qu'il est... Faut-il dire que c'est sur celles de Tartufe ? Mettons simplement : de Patelin, pour n'être pas trop cruel, ni injuste).

au climat, à la langue, à la littérature, aux monuments, aux arts. Mais rien de tout cela ne borne son attention : il tient en profond mépris l'érudition méticuleuse qui s'arrête à la matière de l'histoire. A son gré, ce n'est pas là qu'est l'histoire : « L'histoire, dit-il, est celle de l'âme et de la pensée originale, de l'initiative féconde, de l'héroïsme. » Il n'a rien du fatalisme de Taine : si l'homme subit toujours l'influence du milieu, l'homme du moins se fait surtout lui-même, les peuples encore plus.

Et c'est le peuple qui est le grand personnage du Moyen âge de Michelet. Par dessus le tumulte des rois et des princes, des prêtres et des soldats, tous violents ou fourbes, c'est la voix du peuple que l'on entend toujours dans l'ombre et qui remplit l'air. C'est la voix de Dieu. *Vox populi, vox Dei*. Le droit du Moyen âge est vraiment le droit divin, parce qu'il a exprimé alors la pensée, le droit général du peuple, c'est-à-dire de Dieu : « Le droit divin n'est pas une chimère au moyen âge : c'est une pensée sacrée, à condition de rester divine, c'est-à-dire générale. » Le sceptre heurte le glaive, la mitre se cogne au casque : cantiques et clameurs, abatement et frénésie, puis le sombre silence des pestes et des famines, et, tout bas, au fond du drame dont se suivent les péripéties, le long soupir du grand acteur épars, du peuple courbé sur la glèbe et suant sur le sillon et qui parfois se redresse, veut être, vivre, s'agite et retombe. Quelle terreur quand au début du xiv^e siècle se dresse sur le sillon la figure décharnée de Jacques Bonhomme ! « Grand Dieu ! c'est là mon père ? » s'écrie-t-il¹. Mais quelle ivresse et quelle fierté quand apparaît un de ces héros naïfs et sublimes, issus du peuple et qui le personnifient, le grand Ferré ou le bourgeois de Montreuil, Jeanne Hachette, Jeanne d'Arc surtout, dont Michelet a fait la véritable héroïne de ce « roman du peuple » (car, que de roman en tout ceci !).

Et, comme ce peuple aimait l'Eglise et qu'il doit tant à l'Eglise, Michelet se hausse par instants l'imagination jusqu'à un amour factice de l'Eglise. Quelle poésie et quelle vérité dans cette esquisse de la vie du tisserand des Flandres qui,

Seul dans l'obscurité de l'étroite rue et de la cave profonde, créature dépendante des causes inconnues qui allongent le travail, diminuent le salaire, se remet de tout à Dieu ! Sa foi, c'est que l'homme ne peut rien par lui-même, sinon aimer et croire... Le pauvre reclus se sentait bien toujours mineur, toujours enfant, et il se chantait un chant de nourrice pour endormir l'inquiétude et gémissante volonté aux genoux de Dieu...

L'Eglise était alors le domicile du peuple. La maison de l'homme, cette misérableasure où il revenait le soir, n'était qu'un abri momentané. Il n'y avait qu'une maison à vrai dire, la maison de Dieu. Ce n'est pas en

¹ « Je n'étais pas en garde, dit-il, quand la figure de Jacques, dressé sur son sillon, me barra le chemin, figure monstrueuse et terrible... Grand Dieu ! c'est là mon père ? L'homme du moyen âge ?... Oui, voilà mille ans de douleurs ! Ces douleurs, à l'instant je les sentis qui remontaient en moi du fond des temps... C'était lui, c'était moi qui avions souffert tout cela ! »

vain que l'église avait droit d'asile, c'était alors l'asile universel ; la vie sociale y était réfugiée tout entière. L'homme y priait, la commune y délibérait ; la cloche était la voix de la cité. Elle appelait aux travaux des champs, aux affaires civiles, quelquefois aux batailles de la liberté... Le culte était un dialogue tendre entre Dieu, l'Eglise et le peuple, exprimant la même pensée... Le peuple élevait la voix, non pas le peuple fictif qui parle dans le chœur, mais le vrai peuple venu du dehors, lorsqu'il entrait innombrable, tumultueux, par tous les vomitoires de la cathédrale, avec sa grande voix confuse, géant enfant, comme le saint Christophe de la légende, brut, ignorant, passionné, mais docile, implorant l'initiation, demandant à porter le Christ sur ses épaules colossales. Il entrait, amenant dans l'église le hideux dragon du péché ; il le trainait, saoulé de vic-tuailles, aux pieds du Sauveur, sous le coup de la prière qui doit l'immoler.

Ne dirait-on pas qu'il a vécu de la vie de ces maçons pieux de nos cathédrales

Qui du marteau païen sanctifié dans leurs mains chrétiennes continuaient par le monde le grand ouvrage du temple nouveau ?... Avec quel soin, avec quelle abnégation d'eux-mêmes ils ont travaillé, il faut, pour le savoir, parcourir les parties les plus reculées, les plus inaccessibles des cathédrales. Elevez-vous dans ces déserts aériens, aux dernières pointes de ces flèches où le couvreur ne se hasarde qu'en tremblant, vous rencontrerez souvent, solitaires sous l'œil de Dieu, aux coups du vent éternel, quelque ouvrage délicat, quelque chef-d'œuvre d'art ou de sculpture, où le pieux ouvrier a usé sa vie. Pas un nom, pas un signe, une lettre, il eût cru voler sa gloire à Dieu. Il a travaillé pour Dieu seul, pour le remède de son âme.

... Ainsi s'accomplit en mille ans ce long miracle du moyen âge, cette merveilleuse légende dont la trace s'efface chaque jour de la terre et dont on douterait dans quelques siècles, si elle ne s'était fixée et comme cristallisée pour tous les âges dans les flèches et les aiguilles, et les roses, et les arceaux sans nombre des cathédrales de Cologne et de Strasbourg, dans les cinq mille statues de marbre qui couronnent celle de Milan. En contemplant cette muette armée d'apôtres et de prophètes, de saints et de docteurs échelonnés de la terre au ciel, qui ne reconnaîtra la cité de Dieu, élevant jusqu'à lui la pensée de l'homme ? Chacune de ces aiguilles qui voudraient s'élancer, est une prière, un vœu impuissant arrêté dans son vol par la tyrannie de la matière. La flèche, qui jaillit au ciel d'un si prodigieux élan, proteste auprès du Très-Haut que la volonté du moins n'a pas manqué !...

Que de poésie ! que d'enthousiasme ! que de lyrisme en tout ceci ! Mais, précisément, il y en a trop pour que tout soit de bon aloi. Michelet s'est épris du moyen âge comme on s'éprend d'une création légendaire ; son *Histoire* est une sorte de *Légende des siècles* du moyen âge, rien de plus. Tant que la légende lui a paru belle dans son lointain recul, il l'a chantée ; le jour où il s'apercevra qu'elle est vivante et qu'elle heurte son indépendance, il la couvrira d'ordure. Son moyen âge est plein de gémissements, de multitudes plaignantes et dolentes qui ne gardent d'espoir qu'en la fin du monde, en la réalisation de la promesse inscrite sur la pierre du caveau où dorment les morts : *Donec veniat immutatio* ; et nul certes mieux que Michelet n'a rendu ce murmure éternel de la houle humaine, cette doléance séculaire qui remplit son livre de sa rumeur, monte aux voûtes des

cathédrales, suit les piliers avec qui elle jaillit et se fusèle, se noue aux entrecroisements des nervures, s'aiguise avec les flèches, se mêle aux voix divines qu'entendit Jeanne d'Arc...

Mais est-ce donc là tout le moyen âge ? Le moyen âge n'est-il qu'un « doux et féminin mysticisme ? » un éternel « chant de nourrice » qui endort « l'inquiète et gémissante volonté aux genoux de Dieu ? » Non, nul ne saurait reconnaître aujourd'hui le moyen âge en ce « triste enfant, arraché des entrailles mêmes du christianisme, qui naquit dans les larmes, qui grandit dans la prière et la rêverie, dans les angoisses du cœur, qui mourut sans achever rien. » — « Sans achever rien » : c'est là un des thèmes favoris qui reviennent sous la plume de Michelet quand il plaint le moyen âge. Qui donc achève quelque chose sur cette terre, quand le Rédempteur lui-même nous a laissé à tous le soin d'achever en nous sa Rédemption et ce qui manque de sa Passion ? Mais la pensée de Michelet ne va point jusque-là, et quand il reproche au moyen âge de n'avoir rien achevé, cela veut dire simplement, si l'on regarde au contexte, que le moyen âge n'a point pris la Bastille ni rédigé la *Déclaration des Droits de l'homme*, achèvement de tout.

Ce qui a manqué à Michelet, ce ne sont point les dons de l'historien. Il eut des parties admirables du grand historien ; et les féeries mêmes de son imagination lui eussent pu être d'un prix inestimable. Ce qui lui a manqué pour comprendre le moyen âge, c'est la foi du moyen âge, la foi qui a fait le moyen âge et sans laquelle par conséquent on ne saurait entendre ce qui s'est fait au moyen âge ni comment cela s'est fait. Et ceci n'est vrai d'aucune autre religion (c'est-à-dire, par exemple, on peut très bien comprendre la suite de l'histoire de Rome ou de la Papouasie sans partager la foi des Romains ou des Papous), parce qu'aucune autre religion, païenne ou secte chrétienne, ne prétend à pénétrer de son influence intime et continuelle le tout de la vie humaine comme le fait le catholicisme, attendu que c'est le contraire qui est vrai et que le propre de toutes les religions païennes ou de toutes les hérésies chrétiennes est de briser cette union parfaite de Dieu et de sa créature, de substituer aux rapports d'amour et d'amitié divine des rapports de peur et de défiance, de reléguer dès lors en quelque coin un Dieu ou des dieux avec qui l'on s'arrange à certains jours par certains rites, quitte à ne plus s'en occuper dans le reste de la vie. Mais quand il s'agit de ce moyen âge dont la foi fut l'âme, prétendre le revivre et le ressusciter sans partager cette foi et sans la vivre soi-même et sans même en rien savoir, c'est d'une outrecuidance ou, si l'on veut, d'une candeur qui explique d'avance toutes les bévues possibles.

Et les bévues de Michelet (évitons de dire : calomnies) sont innombrables. Il croit que le dogme de la présence réelle, « cette prodigieuse poésie »,

date seulement du ix^e siècle ¹. — Il dénonce, au x^e, une révolution dans la croyance et le culte : la grâce prévalant sur la Loi, la Vierge devenant le Dieu du monde, et Dieu changeant de sexe, pour ainsi dire : le tout, à propos d'Abailard et d'Héloïse, qui doit revivre en sainte Catherine et sainte Thérèse, toutefois sous une forme spiritualiste, veut bien ajouter Michelet. — Il est d'instinct contre l'Eglise avec tous les hérétiques, Vaudois, Albigeois, Hussites, avec les mystiques hasardeux, Jean de Parme, Joachim de Flore et ces franciscains *spirituels* en qui l'autorité ecclésiastique a le grave tort de condamner « l'idéal des vertus chrétiennes. » — Tort elle a eu de condamner le mysticisme dévoyé, tort elle a encore d'approuver le mysticisme orthodoxe ; les Papes approuvent saint Dominique et saint François, et par là créent le mysticisme organisé, pensant contenir ainsi le mysticisme indépendant : n'est-ce pas « combattre le mal par le mal même, entreprendre la chose difficile et contradictoire entre toutes, vouloir régler l'inspiration, déterminer l'illumination, constituer le délire ? » — Saint Dominique, c'est surtout l'Inquisition ; saint François, « le système de la Grâce, où l'homme n'est plus rien qu'un jouet de Dieu », ce qu'il « dispense de toute dignité personnelle. »

Les Croisades, explosion populaire de l'instinct de l'homme voyageur et pèlerin par nature, ou encore, revanche de notre éternelle puissance d'illusion après la grande déception de l'an mil : on avait tant espéré la fin du monde (on ne savait pas espérer autre chose au moyen âge !) et la vision de la Jérusalem céleste ! On voulut baiser au moins les murailles de la Jérusalem terrestre. « N'est-ce pas là cette Jérusalem où nous allons ? » demandaient à chaque détour du chemin ces pauvres naïfs. Et quand la désillusion fut venue, irrémédiable, le peuple en conçut une incurable tristesse et se replia sur lui-même, étranger désormais au pénible enfantement du monde moderne : le peuple pleurait sa légende, et il ne voulait pas être consolé, parce que sa légende n'était plus.

Saint Louis, le dernier des croisés, ne se jette dans l'entreprise que pour faire diversion à ses scrupules, âme timorée, étroite, également incapable de restituer les conquêtes de ses pères et de garder en sûreté de conscience leur héritage sanglant, assez hardi pour commencer contre les papes l'œuvre de son petit-fils Philippe le Bel, assez flottant pour hésiter même dans sa foi, comme le Christ lui-même ! ²

¹ « Les anciens Pères avaient entrevu cette doctrine ; mais le temps n'était pas venu. Ce ne fut qu'au neuvième siècle, à la veille des dernières épreuves de l'invasion barbare, que Dieu sembla descendre pour consoler le genre humain dans ses extrêmes misères, et se laisser voir, toucher et goûter ! »

² Que de fois encore on a répété la fameuse boutade par où Michelet résume toute l'hygiène du moyen âge : *Pas un bain en mille ans !* — Or, là-dessus, il faut voir le t. II (*Architecture civile et militaire*) du *Manuel d'archéologie française* de M. Enlart (Paris, Picard, 1903). Vous y apprendrez que ce n'est pas au

« La France n'a qu'un saint, la Pucelle ! » Encore une figure que Michelet se vante d'avoir découverte (comme ailleurs il se vante d'avoir découvert l'Eglise elle-même, de l'avoir seul pénétrée, refaite, évoquée « par la puissance d'une larme »). Et c'est une nouvelle Pucelle en effet qu'il nous découvre ; d'auréole surnaturelle, plus : tout s'explique par « la personnalité charmante de cette jeune paysanne... Elle agit justement parce qu'elle n'avait nul art, nulle thaumaturgie, point de féerie, point de miracle. Tout son charme est l'humanité. Il n'a pas d'ailes, ce pauvre ange ; il est peuple, il est faible, il est nous, il est tout le monde. » — Et comme cette « personnalité charmante » n'explique rien du tout ou du moins ne s'explique pas elle-même, Michelet nous parlera d'auto-suggestion, d'un don intime de poésie qui lui faisait (à Jeanne d'Arc) *créer, réaliser* ses propres idées, leur communiquant « du trésor de sa vie virginale une splendide et toute-puissante existence, à faire pâlir les réalités de ce monde. » Peut-on dire en termes plus galants que Jeanne d'Arc fut hallucinée ? — Après cela, il chicane sur ses exploits, son prestige, son influence. Elle a délivré Orléans : la chose était-elle, après tout, si malaisée ? Elle impose un religieux respect aux routiers qui l'entourent : simple idylle divertissante. Elle se fait accepter de la France, obéir des capitaines : évidemment : n'est-elle pas comme une incarnation de la Vierge, et la Vierge à cette époque n'a-t-elle pas supplanté Dieu ? — Après l'avoir ainsi diminuée, il ne reste plus qu'à l'exploiter contre l'Eglise, et Michelet n'y manque pas : Jeanne d'Arc devient une adversaire et une victime de l'Eglise, personnifiée dans Cauchon et ses assesseurs. Que Michelet garde l'honneur d'avoir le premier mis en circulation ce lieu commun de l'anticléricisme d'aujourd'hui !

« Une mer superbe de sottises » : encore une formule où Michelet a résumé le moyen âge. Et les « sottises » y sont, sans doute, comme elles sont dans toute période de l'histoire, comme elles sont dans toute vie humaine, comme elles sont aussi, hélas ! dans l'imagination de notre historien. Mais la « mer » est tout de même « superbe » ; et des foules de lecteurs se sont laissé porter aux vagues de cette éloquence, prenante et captivante comme l'océan. Des foules de lecteurs ont admiré, aimé le

moyen âge que l'hygiène fut en décadence, mais bien au temps de Louis XIV ; et d'ailleurs, quantité des griefs que nous alléguons contre le moyen âge, portent, non point contre le moyen âge, mais contre les siècles de la monarchie absolue, de l'« ancien régime » proprement dit, d'où avait déjà disparu la pensée chrétienne qui pénétrait tout au moyen âge. — C'est ainsi qu'en 1292 on comptait à Paris vingt-six établissements de bains ; sous Louis XIV, plus que deux. — Voyez aussi ces belles salles des hôpitaux du moyen âge, où chaque malade a son lit, et comparez-les à ce hideux Hôtel-Dieu du xviii^e siècle, où le même lit reçoit souvent trois malades. — Au xviii^e siècle, les architectes étalent l'orgueil de leurs colonnes et oublient les cabinets, alors que les maîtres d'œuvres du moyen âge, dans certains châteaux, annexent des « privés » à chaque chambre.

moyen âge à travers Michelet, sans prendre garde aux « sottises », — des foules de lecteurs qui jusque-là ne connaissaient guère le moyen âge que par les ricanements de Voltaire et de l'*Essai sur les mœurs*. Michelet a démolì Voltaire en histoire¹, comme Renan l'a démolì plus tard en histoire biblique et évangélique. Renan disait quelque jour que les chrétiens des âges futurs lui sauraient gré d'avoir tourné de nouveau vers la Bible et l'Évangile le goût et le sérieux des gens du monde. Il est certain que le renanisme a tué le voltairianisme, et il ne serait pas vrai de penser que le remède fut pire que le mal. Michelet nous a rendu un service analogue, et d'ailleurs tout aussi involontaire. Ceci soit dit sans faire à Michelet l'injure de le comparer le moins du monde à Renan. Michelet, même en ses pires écarts, même dans les éclats épileptiques qui marqueront les livres de la dernière période de sa vie, bénéficie toujours d'une certaine inconscience déséquilibrée à laquelle personne ne dira jamais que Renan puisse prétendre.

VII. — Le tome VI de l'*Histoire de France*, qui terminait le moyen âge, parut en 1843. C'est l'année fatale, qui marque un moment décisif dans la carrière de Michelet. Il y a ainsi, dans la vie de tout homme, une heure, un instant fatal en quelque sorte, où le tournant se prend, où le pli se contracte, et qui partage en deux sa destinée. C'est en 1843 que s'opère le partage de la vie de Michelet et que, définitivement, l'historien disparaît en lui pour faire place au démagogue, au prêtrephobe acharné.

Sous quelle influence ? sous quelle cause déterminante ? — Simple affaire de rancune, a-t-on dit quelquefois, soif de vengeance exaspérée. Un chanoine de Lyon, Desgarets, dont le nom eut alors une heure de célébrité, venait de faire paraître son *Monopole universitaire dévoilé*, série d'articles très violents contre d'éminents professeurs du Collège de France et de la Sorbonne, Quinet, Lerminier, Lacretelle, mais surtout contre Michelet. Michelet bondit sous l'attaque, et affecte de s'en montrer plus stupéfait encore que blessé : quoi ? on s'attaquait à lui, à lui qui avait pris vis-à-vis de l'Eglise tant de précautions et de ménagements ; à lui qui avait

remué avec tant de délicatesse ses membres endoloris, comme on remuerait les membres de sa mère malade ; à lui qui avait dit les merveilles des églises gothiques et appris au monde étonné l'existence des cathédrales de Reims et de Strasbourg !

Simple affaire de rancune, c'est vite dit ; et il est vrai que Michelet eut les rancunes tenaces et que, chez une nature aussi féminine que la sienne, les causes les plus minimes peuvent suffire à rendre compte des plus grands effets. — On a voulu voir aussi, dans cette volte-face de 1843, une suite de son *Voyage en Allemagne* de juin-juillet 1842 ; et il est sûr que l'Allemagne dont il était épris depuis que Quinet lui avait révélé Herder en 1826 et depuis son premier voyage de 1828 à Heidelberg, l'Allemagne exerça sur lui une influence capiteuse et néfaste, comme sur nombre de ses amis, Quinet, Cousin, St-René Taillandier, Victor Hugo⁴. En 1842, il voit surtout la Souabe,

¹ Il était entendu que l'Allemagne était le pays de la poésie, de la rêverie, du romantisme, de la philosophie, des vertus familiales, de la paix de l'âme. — En Allemagne, écrivait Quinet en 1827, « la paix est dans tous les objets, tout vous y ramène au calme. » Il est vrai que, quatre ans plus tard, au lendemain de la Révolution de 1830, Quinet, mieux informé, annonçait, dans son écrit prophétique sur *L'Allemagne et la Révolution* (1831), la naissance d'une Allemagne nouvelle, avide d'action, prête à reprendre la politique conquérante de Frédéric II ; — mais, pour Michelet, incorrigible jusqu'au bout et jusqu'au sein de nos malheurs en 1870, l'Allemagne resta toujours l'Allemagne de Mme de Staël, un pays d'extase, de théories, amolli par le mysticisme ou la vie patriarcale : — « L'Allemagne, disait-il dans ses Cours de 1831, n'est que naïveté, poésie et métaphysique. »

A cette même date, dans son *Introduction à l'Histoire universelle*, il la compare au Rhin, né comme un torrent, mais bientôt calmé, roulant large et profond de Bâle à Mayence, perçant les montagnes d'un effort héroïque de Bingen à Cologne, puis allant se perdre, divisé en mille bras, dans l'océan, à travers les sables de Hollande, et se reposant dans l'infini, dans l'absolu du Schelling !! — Il s'attendrit sur la « bonne et savante Allemagne », la pureté adorable de ses mœurs, l'omniscience de ses érudits, le vaste génie de ses philosophes. — En 1835, il écrit ces lignes, qui aujourd'hui paraissent incroyables :

« En Allemagne, les saisons se succèdent presque insensiblement, le climat est d'une fatigante uniformité, les habitants doivent y prendre nécessairement des habitudes de douceur, de mollesse même, et cette égalité d'humeur qui exclut les emportements de la passion, les vifs élans de l'enthousiasme, mais qui favorise et développe les petites sympathies de famille, le goût de l'art, le besoin de refléchir, et cette vaste réceptivité, cette attitude universelle, qui fait que les Allemands apprennent tout et sympathisent avec tout... La nation allemande s'est peinte elle-même dans son *Perceval* qui, parti pour de lointains voyages, rencontre sur la neige les traces de trois gouttes de sang et croit voir l'incarnat qui brille sur les joues de sa bien-aimée. Il les contemple longtemps en silence, et ne sort de son immobilité que pour renverser ceux qui troublent sa rêverie. L'Allemagne, elle aussi, aspire à l'isolement, ou du moins elle souffre tout, hormis qu'on trouble son repos, qu'on la dérange dans ses méditations. »

Jusqu'au sein de nos malheurs (décembre 1870), il écrira (*La France devant l'Europe*) :

« Dieu me garde de rien effacer, de rien rabattre de ce que je dois à l'Allemagne ! Quelle fut l'émotion commune quand, à la fête du 4 mars 1848, nous vîmes devant la Madeleine, parmi les drapeaux des nations qu'apportaient les députations d'exilés de chaque pays, le grand drapeau de l'Allemagne, le saint drapeau de Luther, Kant et Fichte, Schiller et Beethoven ! Quelle émotion ! Dieu nous donne, disions-nous, de voir une grande Allemagne ! »

⁴ Sainte-Beuve, qui n'aimait pas Michelet, disait finement : « Il faut le corriger par un peu de Voltaire. »

C'est ainsi que la Pucelle de Michelet a démolì la Pucelle de Voltaire. On se fait difficilement une idée de la démoralisation produite dans l'esprit public par la *Pucelle* de Voltaire, dont les éditions s'étaient si fort multipliées sous la Restauration. Je relisais l'autre jour une correspondance de Barbès et de George Sand, qui fut publiée par la *Revue de Paris* il y a quelques années. Or, écoutez ce que Barbès écrit à G. Sand à la date du 26 décembre 1866 :

« ...Vous vengeriez Jeanne d'Arc des blasphèmes de Voltaire. Car, voyez-vous ? de par la scélératesse de cette œuvre maudite (*La Pucelle d'Orléans*), on injurie encore dans nos campagnes les filles de conduite équivoque, en les appelant : *Pucelle d'Orléans* ! J'ai entendu cette impiété dans ma jeunesse. »

« au tournant du Rhin, au coin de l'Allemagne, au point où se sont partagées les anciennes migrations », la Souabe, qui « a toujours été l'avant-garde de l'Allemagne » ; il visite son Université de Tübingen, patrie littéraire de Schelling, de Hegel, de Strauss ; il admire à Ulm les stalles du chœur, le « grand poème en bois de Syrlin », mais opine que Syrlin (l'un des plus grands artistes chrétiens de la fin du moyen âge) est resté, « comme Michel Ange (!), impartial » entre la pensée chrétienne et la pensée païenne, entre le passé et le présent, qu'il a mis au plus près, au bas, l'idéal (Sibylles, témoins païens du christianisme), et au plus loin, en haut, le réel (vierges chrétiennes, docteurs chrétiens) ; en Bavière, à Günzburg, nous voici, dit-il, tombés en plein catholicisme : vêpres bruyantes, chants nasillards, écrasés par les trompettes, par le violon, etc. ¹. — « En un mois, écrit-il le 21 juillet 1842, j'ai coupé un morceau dans l'Allemagne, j'ai touché toutes ses électricités du Sud-Ouest. Mais combien j'ai plus encore développé la mienne ! Combien j'ai voyagé en Jules Michelet, plus qu'en Allemagne ! Que ferai-je ? Je continuerai, agrandi, enrichi de douleurs et d'idées nouvelles, ma tâche de rude travailleur. »

Tout cela est antichrétien, assurément, mais n'annonce pas pourtant les férociétés qui vont se déchaîner sous sa plume à dater de 1843. Bien plus, dans une invocation à la vérité qu'il écrit peu après son retour d'Allemagne (printemps de 1843), il s'imagine encore aimer l'Eglise, tout en lui disant adieu et au travers de ses appels très

¹ « Autel étrange : de jeunes et jolis jeunes gens de carton peint, offrant des cœurs à la Vierge, tout en gambadant ; la Vierge, lestée et jolie elle-même, vient des nuages les recevoir, d'un pas de danseuse. — Dans tout cela l'Italie, une Italie lourde et barbare, une grâce d'ours. — Les femmes étaient toutes laides. » (Etait-ce encore la faute du catholicisme ?).

Comment voulez-vous encore qu'il ait rien compris à cet usage si touchant qui s'est conservé jusqu'aujourd'hui en mainte campagne ? « Un crucifix dans un billard, un bénitier à la porte du cabaret, où les paysans prennent l'eau bénite en sortant. »

A Heilbronn, il déflore (ou on lui déflore) une des douces légendes du moyen âge allemand. La légende semble bien être de l'histoire puisqu'elle nous a été transmise par une chronique contemporaine (la Chronique de Cologne, 1172) : elle a été poétisée depuis par la ballade de Bürger, mais ce n'est point cela qui doit la dépouiller de son cachet d'authenticité. Elle nous raconte donc (et entre honnêtes gens on ne se raconte pas autre chose à Heilbronn) que le roi de Germanie, Conrad III Hohenstaufen, vint assiéger en 1140 une ville du duc Welfe de Bavière, dénommée Weinsberg (à une lieue et demie d'Heilbronn) : la ville tombée, il laissa aux femmes liberté d'emporter chacune tout ce qu'elles pourraient sur leurs épaules. Ces braves épouses, plus soucieuses de la fidélité conjugale que de toute autre chose en ce monde, laissèrent chez elles tous leurs bijoux et effets et sortirent avec leurs maris sur leurs épaules. Le duc protesta, mais le roi déclara que la parole royale était sacrée : *regium verbum non decere immutari*. Et depuis ce temps le vieux *Burg* de Weinsberg (dont les ruines sont encore visibles) s'est appelé *Weibertreue* (« fidélité des femmes »). — Or, les savants de Tübingen ont révélé à Michelet que les choses ne se sont point du tout passées ainsi, que la fidélité des femmes n'a rien à voir en cette affaire, et que ce n'est point là un fait spécial à Weinsberg, mais « un usage humiliant pour les vaincus, qu'ils fussent obligés, pour sortir, de se faire porter par les femmes. »

vagues à « une religion vivante » : il s'imagine l'aimer comme il a aimé sa mère, sa femme (morte en 1839), sa fille (qui était au moment de se marier) :

Ma mère, ma femme, ma fille, et cette grande mère, l'Eglise, d'autant plus aimée de moi que, longtemps, je l'aimai dans la liberté. — Adieu, Eglise ! Adieu, ma mère et ma fille ! Adieu, douces fontaines qui me fûtes si amères ! Tout ce que j'aimai et connus, je le quitte pour l'infini inconnu, pour la sombre profondeur, où je sens, sans le voir encore, le Dieu nouveau de l'Avenir ¹.

Qu'est-ce donc qui précipita la crise suprême de 1843 ? Est-ce un nouvel accès de cette fièvre de popularité qui n'a jamais lâché Michelet ? Il est certain (et la vie publique n'en offre que trop d'exemples) que c'est un courage bien rare que le courage de résister aux séductions de la popularité ; et quand on a une fois trempé ses lèvres dans ce vin grossier, quand on s'est, ne fût-ce qu'un jour, abandonné à cette ivresse, qu'il est difficile de se déprendre d'un vertige qui risque désormais de nous faire chanceler à chaque souffle !

Cette poursuite de la popularité ne date pas

¹ C'est dans cette page encore qu'il maudit, avec une superbe ironie, mais avec quelle raison ! la détestable manie des restaurations et des embellissements dans nos vieilles églises :

« Adieu, passé ! adieu, douces années solitaires ! adieu, Adèle ! adieu, Pauline ! Tout cela fini... Mes rêves du moyen âge aussi... A moi donc, ô avenir !

« Avenir inconnu, sombre Orient où la lumière apparaîtrait si peu encore. L'aube ? Non, pas même l'aube...

« Est-ce la nuit qui meurt, ou bien moi ?

« ... Ne vois-tu pas que la Providence, dans ses soins austères pour toi, fait tout ce qu'elle peut pour que tu sois libre et marches seul et grand !

« Soins maternels, d'une mère austère qui, moins soucieuse du bonheur de l'enfant que de sa gloire, lui tranche sévèrement tout ce qui eût pu le retarder.

« ... Et si tu regardes vers l'Eglise, je t'ôterai l'Eglise encore, je la salirai tellement de jolivetés modernes, de rose et d'affiquets mondains, que tu seras bien obligé de chercher l'Eglise ailleurs.

« ... Va maintenant, adore ces pierres si tu le peux encore, salies et modernisées...

« Tu trouvais Saint-Ouen grandiose... mettons-y un piano... je ne sais quel petit instrument de salon.

« Tu trouvais Saint-Germain (des Prés) vénérable. Attends, nous allons en faire une boutique de marchands de modes... Les modes autour des colonnes mérovingiennes... le goût du jour dans l'éternité.

« Le maçon vient trouver le prêtre, et l'alliance des deux marchands consomme la ruine de l'Eglise... « Voulez-vous le joli, j'en fais, voyez. Voulez-vous du vieux, j'en fais. » — Des ouvriers, à 20 sous par jour, vont vous refaire ces chapiteaux, dont chacun était l'œuvre individuelle, la pensée intime d'un homme, et comme une prière en pierre...

« C'est bien, mon ami, délivrez-nous du passé ! Forcez-nous d'aller en avant, de chercher dans l'avenir ! La dégradation du vent, ou de la pluie, de l'herbe ou de la mousse, ne faisaient qu'ajouter à notre vénération... Mais ce que la pluie, le vent n'avaient pas fait en mille ans, vous le ferez, mes amis.

« Ardents travailleurs pour l'avenir, qui faites du passé table rase, je vous salue ; à vous l'honneur de l'avoir tué sans retour !...

« La mort est encore une vie, tant que le tombeau vit comme tombeau par la vénération, les regrets, les larmes...

« Mais, hélas ! un joli tombeau, un tombeau coquet !... un tombeau devenu boutique, c'est la mort de la mort même.

« Une larme encore, et puis, je vous suis, ô Avenir ! »

pour Michelet de son cours de 1843 ; mais c'est à dater de là qu'il en est possédé et qu'il prend dans ce souci la source unique de ses inspirations¹. Lui-même n'en fait-il pas l'aveu dans ces lignes de sa V^e leçon sur les *Jésuites* ?

Hier encore, je l'avoue, j'étais tout entier dans mon travail, enfermé entre Louis XI et Charles le Téméraire, et fort occupé de les accorder, lorsque entendant à mes vitres ce grand vol de chauves-souris, il m'a bien fallu mettre le nez à la fenêtre et regarder ce qui se passait.

« Ce qui se passait », c'était la décisive marche en avant des catholiques, et le tumulte qui de haut en bas se soulevait contre eux pour essayer de leur barrer la route. Michelet y vit l'occasion d'un triomphe facile, et, sous prétexte de montrer par un exemple éclatant en quoi diffère l'organisme vivant du mécanisme stérile, il prit pour thème de ses leçons au Collège de France les *Jésuites* (1843). Par une coïncidence fortuite, dit-il, son ami Quinet s'était arrêté au même sujet : Quinet était professeur de littératures méridionales, et le prétexte qu'il mit en avant, ce fut de rechercher les causes de la décadence littéraire des peuples du Midi.

Le Collège de France devint dès lors un véritable champ de bataille. Ce n'étaient plus des cours, mais une bagarre. La presse libérale prit parti pour Michelet ; et comme Michelet malgré tout ne parvenait pas à se faire entendre et que ses leçons étaient perdues pour ses auditeurs, la presse se mit à les reproduire. C'était une innovation, et ce fut le triomphe. Écoutez Michelet nous le raconter lui-même :

Quand ma chaire assiégée me fut presque interdite et la parole dispersée par une cabale fanatique, le soir même je courus à la presse : elle haletait sous la vapeur, l'atelier n'était que lumière, brillante activité ; la machine sublime absorbait du papier et rendait des pensées vivantes... Je sentis Dieu ; je saisis cet autel. Le lendemain j'étais vainqueur !²

¹ S'y mêla-t-il aussi un grain de folie, comme la chose est incontestable pour Villemain (voir au tome II de la *Vie de Louis Veuillot*) ? C'est très probable pour Michelet. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il se croyait sincèrement persécuté par les Jésuites et qu'à maintes reprises il implora contre eux l'assistance de la police.

² Inutile de dire que ces leçons sur les Jésuites n'ont nul caractère scientifique. Elles n'ont pas même la beauté littéraire, et ravalent la polémique au plus bas degré : « Les Jésuites envahissent la société moderne, et, avec eux, l'esprit de délation et de police. — Les Jésuites ont confisqué le clergé national. — Les Jésuites entendent l'éducation comme une atrophie systématique de la volonté ; leur éducation rappelle ces procédés artificiels d'où sortent des moutons qui ne sont que suif, des bœufs qui ne sont que viande, d'élégants squelettes de chevaux. — Les Jésuites sont ennemis de la France ; leur Père Loricet a mérité de la Garde impériale mourant à Waterloo ; etc. »

Même les amis de Michelet trouvaient ces leçons « un peu burlesques », au témoignage de Sainte-Beuve (*Chroniques parisiennes*). Michelet descendait à toutes les platitudes devant son auditoire : « C'est moi qui viens ici m'instruire, disait-il... Ici, messieurs, vous enseignez, vous professez, moi j'apprends. » — Un jour, il avait dit que la France avait été sauvée malgré la Terreur : c'est par la Terreur qu'il eût fallu dire, au gré de la faction avancée de son auditoire. On lui députa une délégation d'étudiants ; et Michelet, fort troublé (a raconté un témoin oculaire à M. d'Haussonville), de s'excuser, de chercher

VIII. — Vainqueur, mais à quel prix ! Michelet a flatté la démagogie ; il en sera le serf jusqu'au bout. Désormais il est perdu pour l'histoire. Il ne reste plus en lui que le pamphlétaire aux gages d'un antichristianisme aveugle, inintelligent, épileptique.

Il serait pénible d'insister sur ce spectacle, toujours lamentable, du génie dévoyé. Je me bornerai à quelques indications sur les diverses œuvres sorties de la plume de Michelet pendant cette dernière période de sa vie, la plus longue malheureusement.

On peut les grouper sous trois chefs principaux :

1^o Pamphlets ou Œuvres polémiques : *De l'Institut des Jésuites*, 1843 ; — *Du Prêtre, de la Femme, de la Famille*, 1845 ; — *Le Peuple*, 1846 ; — *La Sorcière*, 1862 ; — *La Bible de l'Humanité*, 1864 ;

2^o Œuvres d'imagination : *L'Oiseau*, 1853-1856 ; — *L'Insecte*, 1857 ; — *La Mer*, 1861 ; — *La Montagne*, 1869 ; — et, si l'on veut, *L'Amour*, 1859, *La Femme*, 1860, et *Nos Fils*, 1869 (trois œuvres d'« éducation » dans la pensée de Michelet, mais d'une éducation dont on verra ce qu'elle a d'imaginaire) ;

3^o Continuation de son *Histoire de France* : *Histoire de la Révolution*, 7 v., 1847-1853 ; — *Histoire de la Renaissance et des temps modernes*, 11 vol., 1855-1868 ; — *Le XIX^e siècle*, 3 vol., 1876.

Michelet polémiste ne sort de la grossièreté que pour se perdre dans l'utopie. *Le Peuple* est serf : que lui faut-il ? l'amour. Et Michelet nous chante et nous chantera désormais sur tous les tons l'affranchissement universel par l'amour, et par un amour dont on ne nous dissimule nullement ce qu'il a d'essentiellement physique. Car c'est là une des douloureuses caractéristiques de Michelet, qu'à mesure qu'il va en âge, à mesure se révèle son goût vilain pour la malpropreté, pour ce qu'on a appelé sa « physiologie indiscrete. » Même phénomène et même développement du sens dépravé s'est produit chez Renan, qui dans les œuvres de sa maturité gardait une certaine décence (encore que sa *Vie de Jésus* soit souillée de vues répugnantes) pour tomber, sur ses vieux jours, dans les ignominies de l'*Abbesse de Jouarre* ou des *Discours et Feuilles détachées*.

à se faire pardonner en expliquant sa pensée à ses élèves devenus ses juges !

Jules Simon, dans sa fameuse *Notice*, ne résista pas au plaisir d'envelopper ici sous le même coup de griffe impertinente Michelet et Louis Veuillot : — « Michelet, de concert avec Louis Veuillot, créa les *Jésuites*. Ils les mirent à la tête de l'Eglise, Louis Veuillot pour la sauver, Michelet pour l'écraser. »

⁴ Ce livre du *Peuple* nous rappelle une piquante anecdote. Michelet se croyait l'homme le plus populaire de France : il avait tout fait, pensait-il, pour cela. En juin 1848, les émeutiers se mettent à dresser une barricade devant sa maison. — « Mais vous êtes devant la maison de Michelet ! » leur dit quelqu'un. — « Qu'est-ce que c'est que Michelet ? » répondent-ils. — La réponse fut rapportée à Michelet, qui s'en montra tout surpris et frappé : « Je n'écrirais plus aujourd'hui, dit-il, mon livre du *Peuple*. »

Et comme l'obstacle à l'amour c'est le Christ, ne nous laissons pas de dénoncer l'inimitié radicale entre le christianisme et la nature : c'est la seule idée claire qui se dégage de la *Sorcière*, à travers une série de visions ou de cauchemars où l'indécent sacrilège le dispute à l'excentricité, la femme visionnaire et magicienne par tempérament, prêtresse de la nature, abritant dans l'occultisme la religion primitive qu'a opprimée le Christ, enfantant à elle seule un être mi-réel, mi-fantastique, Satan, dont on ne voit trop ce qu'il est, à moins qu'il ne soit simplement l'esprit humain, l'esprit humain dans son inconciliabilité avec le christianisme, auquel cas cette femme sa mère ne serait autre que l'Eglise, qui l'aurait inventé comme un épouvantail.

A cet esprit humain libéré, il faut une « Bible, » et la *Bible de l'Humanité*, « petit livre et grand élan de cœur et de volonté, montagne, sommet, pic assez haut pour embrasser toute la terre, » sera désormais pour le monde ce qu'a été l'Ancien et le Nouveau Testament pour les judéo-chrétiens, une histoire à la fois profane et sacrée, l'histoire des actes fondamentaux de foi épars dans les monuments de toutes sortes, ceux-là seuls de ces actes étant retenus qui ont efficacement concouru à guider l'homme dans la direction de sa destinée et à l'y ramener en dépit de tous ses écarts accidentels, et toutes les manifestations de l'esprit se trouvant bonnes en définitive, tout étant jugé utile, même Jérémie et Ezéchiel¹, tout, sauf Jésus, dont l'action morale, de pure essence féminine, devait se résoudre en une défaite de la justice, tout, sauf ce hideux Moyen âge qui a confisqué l'amour au profit exclusif de Dieu, l'amour qui, désormais changeant d'objet et s'arrachant des créatures terrestres, perdit sa voix naturelle et le sens que d'instinct le cœur y attachait.

Du *Prêtre, de la Femme, de la Famille*, dépasse en grossièreté hallucinée ce qu'on lit dans nos plus immondes journaux anticléricaux d'aujourd'hui. Le titre en indique assez le thème : l'exploitation de la femme et de l'enfant, le prêtre corrupteur, les maximes du quietisme endossées par toute l'Eglise : « Si la partie inférieure ne pèche, la supérieure est orgueilleuse, ce qui est le plus grand péché ; donc, il faut que la chair pèche, pour que l'âme se tienne humble ; le péché, donnant l'humilité, est un degré pour monter au ciel... Péché ? Mais y a-t-il péché ? De l'homme spirituel tout est esprit, même ce qui, d'un autre, est matière... Avec un saint, nul péché. Le saint sanctifie toujours... »

¹ « La grande et vraie gloire des Juifs, qu'ils ont due à leurs misères, c'est que, seuls entre les peuples, ils ont donné une voix pénétrante, éternelle, au soupir de l'esclave. »

² Michelet, si zélé pour défendre la famille contre l'Evangile, fut mauvais père. Le fils de sa première femme, Charles Michelet, dut renoncer pour lui à l'héritage de sa mère, quitter ensuite un emploi avantageux pour ne pas blesser les susceptibilités politiques de son père, accepter un poste de surveillant de chemin de fer

C'est dans ce livre qu'il s'indigne à la pensée du prêtre touchant à l'âme de la jeune fille « avec son épaisse patte d'homme. » Et lui, de quelle main a-t-il touché à ces deux choses délicates et saintes, *La Femme* et *L'Amour* ! Main pateline de casuiste, mais autrement réaliste que les casuistes des *Provinciales* ; main enflammée de poète, mais de poète érotique ; main lourde et brutale de physiologiste profondément sensuel, qu'une image surtout obsède, celle du « flux et reflux de cet autre océan, la femme, » dont la vie lui apparaît rythmée par les lunaisons ainsi qu'un beau poème : sur quoi il s'excite et explique toute la femme par là : la femme « subit incessamment l'éternelle blessure d'amour ; » elle n'est pas capricieuse, comme on le dit, mais régulière, « très soumise aux puissances de la nature ; » il la démêle responsable de sa faute, quand faute il y a, pour un trentième exactement ; tentée ou coupable, elle doit se confesser à son mari (hommage involontaire de Michelet à la radicale nécessité de l'aveu), et le mari toujours lui pardonner¹...

L'Oiseau, l'Insecte, la Mer, la Montagne, tétralogie sur le mode virgilien des *Géorgiques*. Ici, du moins, plus de jésuites, plus de prêtres, plus de rois à maudire ; plus de haine pour empoisonner la sensibilité et dévoyer l'imagination de l'artiste. Michelet pouvait être le poète de la nature comme de l'histoire, et il l'est souvent, ici, de façon supérieure. Aussi les faiseurs d'anthologies n'ont-ils pas eu de peine à extraire de ces quatre livres nombre de pages exquis, de quoi ranger l'auteur parmi nos trois grands poètes modernes en prose, aux côtés de Chateaubriand et de George Sand. Mais que ce serait mal connaître Michelet que d'en juger par ces *Pages choisies* ! et qu'il devient vite fatigant et ridicule avec ses perpétuelles effu-

dans une gare malsaine où il contracta une fièvre typhoïde dont il mourut (1862). Michelet, accouru au chevet de son fils malade, le quitta brusquement à la suite d'une scène. Charles, *in extremis*, demanda l'assistance d'un prêtre, et les funérailles furent célébrées à l'église catholique. Michelet ne revint pas pour y assister. Il avait requis auparavant les bons offices de deux pasteurs protestants de Strasbourg, ne comptant pas que son fils voulût mourir en catholique (1862).

Voir là-dessus les révélations que nous a apportées cette année Mme Adam (qui n'est pas suspecte de cléricisme), dans *Mes premières armes littéraires et politiques*.

¹ Après cela, M. Jules Lemaitre peut nous dire, dans une préface qu'il a écrite pour une réédition de *L'Amour* (1898), que c'est un « livre ardent et grave, candide, d'un accent religieux, et qui n'a donc pas grand-chose de commun avec *L'Amour* de Stendhal ou la *Physiologie du mariage* de Balzac. »

Assurément Balzac ou Stendhal ne prétendent pas à la candeur, ni au mysticisme, ni à l'inconscience ; ils ont voulu le mal, délibérément, sciemment ; mais ne vaut-il pas mieux pour eux qu'il en soit ainsi ? et comment se défendre de voir dans cette perpétuelle hallucination vénérienne de Michelet, une sorte de châtimement surnaturel, un endurcissement dans le sens réprouvé ?

Michelet a eu l'inconscience encore d'écrire : « Ces petits livres (*L'Amour, la Femme*), sortis du foyer même, ont été adoptés en France et ailleurs comme livres du dimanche, livres du soir et des après-soupers, donc au plus haut degré comme des livres d'éducation. »

sions de sensibilité ! La Fontaine aimait ses bêtes en bonhomme de bon sens ; Michelet adore les siennes avec des niaiseries de grand'mère et des extases de dévot, et rien ne l'assouvit ou n'exaspère même comme cette inexorable continuité d'enthousiasme et de tendresse. — Et puis, et puis, cette sensibilité se résout toujours en sensualité. L'amour toujours, l'amour physique, est au bout. Michelet semble ne voir que cela dans le monde ; c'est là ce qu'il demande à tous les êtres, oiseaux, insectes, poissons, arbres ou plantes ; c'est ce qu'il flaire et pourchasse à travers tous les règnes, avec une avidité que rien n'assouvit. S'il n'y a plus ici de régal pour ses haines, c'en est un autre, et continu, pour d'autres goûts... — Et puis surtout, à tant aimer les bêtes, comment ne pas délaisser un peu l'homme ? Qu'est-ce que les bêtes, sinon d'« autres enfants, serfs des serfs, » appelés, eux aussi, à la liberté ? Qui vous dit que l'humanité s'arrête à l'homme ? Non seulement les bêtes, mais tout ce qui vit a une âme, a droit à l'ascension vers la liberté. Les arbres se plaignent, ils gémissent : donc ils ont une âme ; et on l'a cru, en effet, jusqu'aux « âges scolastiques ; » et se figurer que « l'homme seul sent et pense, » est une « idée orgueilleuse..., un paradoxe moderne du moyen âge. » Les animaux atteindront-ils à l'intelligence et comment ? « Dieu s'est réservé ces mystères. Ce qui est sûr, c'est qu'il les appelle, eux aussi, à monter plus haut. » Mais, au lieu de seconder la Providence, l'homme a tout fait pour déchirer « le pacte éternel..., le traité préexistant qui est entre nous et ces êtres instinctifs que nous appelons inférieurs. » S'ils sont devenus farouches, s'ils ont perdu leurs mœurs et passé du mariage aux amours vagabondes, n'en accusons que nous-mêmes et notre tyrannie qui les a « ensauvagés, barbarisés » pour toujours. Et comme le grand coupable, partout où il y a tyrannie, c'est le christianisme, un des griefs que Michelet formule contre le christianisme, c'est de n'avoir pas étendu aux espèces inférieures le bienfait de la Rédemption. — Michelet a une âme d'Hindou, disait Henri Heine ; c'est un Brahmane qui aurait étudié Buffon et Linné. Et au fond de toutes ces rêveries, on démêle bien la vérité dont tout cet hindouisme n'est que le travestissement. Oui, entre l'homme innocent et la création, un pacte exista, non pas conclu de gré à gré, d'égal à égal, mais établi par Celui-là même qui n'a créé que l'homme seul à son image. Qui a rompu le pacte primitif, nous le savons, nous chrétiens, et nous savons aussi comment il plaît à Dieu de nous en rendre parfois, dans ses saints, la vive image : saint François appelait, lui aussi, les animaux ses frères, mais il les maintenait à leur rang et ne reprochait pas à Jésus-Christ de n'avoir rien fait pour eux.

Enfin, en même temps que toutes ces œuvres de fantaisie ou de pamphlet, Michelet poussait l'achèvement de son *Histoire de France*. Toute cette seconde partie de son *Histoire* n'est, elle

aussi, que fantaisie et pamphlet. Il s'était arrêté, en 1843, à la fin du moyen âge, à la mort de Louis XI. D'un bond, sautant par dessus la Renaissance et les siècles monarchiques, il court à la Révolution, terre plus fertile pour lui en faciles lauriers, pour ne revenir au xvi^e siècle que dix ans plus tard. Que dire d'un travail qui s'ouvre ainsi : « Quand je me retournai vers mon moyen âge, cette mer superbe de sottises, une hilarité violente me prit, et au xvi^e, au xvii^e siècle, je fis une terrible fête ! Rabelais et Voltaire ont ri dans leurs tombeaux. La fade histoire du couvent, cette prude honteuse dont on se contentait, a disparu de Médicis à Louis XIV, une autopsie sévère a caractérisé ce gouvernement de cadavres... J'ai bu trop d'amertumes, j'ai avalé trop de fléaux, trop de vipères et trop de rois. »

Fête à Luther, au « bon et grand Luther, » qui a aboli le célibat et la confession ; à Calvin, « un grand cœur... un amant profond et sincère de la vérité, de la foi... l'image la plus complète du martyr. » Il est vrai qu'il a brûlé « le grand Servet » : crime du temps plus que de l'homme même. Et puis « *n'importe ! il fut des nôtres !* » — La physiologie au premier plan : deux parts dans le règne de François I^{er} : *avant l'abcès, après l'abcès* : avant, l'alliance turque ; après, l'élévation des Guises et le massacre des Vaudois. — Deux parts dans le règne de Louis XIV : *avant la fistule, après la fistule* : avant, Colbert et les conquêtes ; après, Mme Scarron et les défaites, la proscription de cinquante mille Français. — Une physiologie qui ne recule pas devant de hideuses insinuations : le xvii^e siècle, c'est *l'antiniture* : « L'antiniture, par devant, c'est la Trappe. Et ailleurs ? On n'ose dire quoi. » — Nul ordre dans les chapitres : des titres comme ceux-ci : Molière et Madame, les Marquis proscrits, — le Café, l'Amérique, — Manon Lescaut, la mort de Watteau. C'est de l'histoire à la Dangeau, collection d'anas scandaleux et d'anecdotes d'alcôve, chronique médicale ou galante, M. Purgon laissant les tréteaux de la comédie pour devenir personnage historique.

Quant à la Révolution, elle est l'œuvre du peuple, donc « sainte, sainte. » La Fédération, le Champ-de-Mars, manière de Sinaï où se promulgue la religion nouvelle¹ ; — la mort de Louis XVI,

¹ Ce coin de terre (le Champ-de-Mars de la Fédération) est sacré, dit-il : « Quel Dieu ? on n'en sait rien... Ici réside un Dieu. Trois millions d'hommes, levés comme un homme, armés, décrèteront ici la paix éternelle... O mes ennemis, disais-tu, il n'y a plus d'ennemis ! Tu tendis la main à tous... Sur ton drapeau de guerre tu écrivis : *La Paix !*... La guerre que firent ces premières années de la Révolution fut une guerre sainte s'il en fut jamais, une guerre de foi et d'amour... (Les nations) gagnaient par nous en un jour toute la conquête des siècles. Cet héritage de raison et de liberté, cette terre promise qu'ils auraient voulu entrevoir au prix de leur vie, la générosité de la France les donnait pour rien à qui en voulait... *La France, en 91, apparaissait jeune et pure, comme la vierge de la liberté. Le monde était amoureux d'elle.* Du Rhin, des Pays-Bas, des Alpes, des voix l'invoquaient, suppliantes. Elle n'avait

on crut sincèrement qu'elle « était la vie de la France : ... le danger, c'était la pitié publique ; » — Marie-Antoinette « fut expédiée en deux jours, 14 et 15 ; » elle était coupable, elle avait appelé l'étranger ; — les massacres de septembre, « trois ou quatre cents ivrognes » égorgent « un millier de coupables. » Et puis, la France affolée par l'invasion étrangère, par les prêtres soulevant l'Ouest, la France tenant tête à ce double orage : quelle vision sublime ! Et l'on détournerait les yeux pour ne voir qu'une « tache noire de boue et de sang ! » — La déesse Raison, « chaste (!) cérémonie, triste, sèche, ennuyeuse ; » — la fête de l'Etre suprême, chose grande et noble en soi, mais gâtée par la « papauté de Robespierre » : le vrai Dieu, c'est, selon l'heureux mot d'Anacharsis Clootz, « Notre-Seigneur Genre humain. »

Et puis, par dessus tous ces menus accidents, il faut ne pas perdre de vue la question de principe. Entre le christianisme et la Révolution, Michelet prononce antagonisme essentiel : entre eux, point de transaction, point de concordat possible ; guerre inexpiable, guerre à mort : ceci tuera cela. Que parlez-vous de liberté ? — « La liberté du catholicisme, dans un gouvernement républicain, est uniquement et simplement la liberté de conspiration. Un système, un être, est-il obligé, au nom de la liberté, de laisser libre ce qui doit nécessairement le tuer ? Non, la nature n'impose à nul être le devoir du suicide. »

Voilà comment Michelet prétendait avoir raconté, dans son histoire, la *Suite de la Liberté*, ou le long et victorieux combat de la liberté, qui est tout bien, contre la fatalité qui est tout mal, de même que Bossuet avait exposé la *Suite de la Religion*. Seulement, pour Bossuet, la religion était une, tandis que Michelet aura beau répéter toute sa vie le mot *liberté*, si le mot change de sens sous sa plume, il n'y a plus lieu de parler de « suite » ni d'« harmonique identité d'âme. » Et, pour Michelet, le mot *liberté* a changé de sens au moins une fois, puisqu'avant 1843 le christianisme était compris dans sa notion de la liberté comme un élément parmi plusieurs autres, tandis qu'à partir de 1843 la liberté, pour lui, devient une lutte à mort contre le christianisme.

Michelet passa ses vingt-cinq dernières années dans la solitude, aux côtés de sa seconde femme, personne de quelque talent, qui lui rendit des services littéraires, mais fut, pour tout le reste, son mauvais génie. Il avait perdu ses places après le coup d'Etat. On ne l'estimait point dans l'Université. Ses collègues eux-mêmes du Collège de France, l'année qui précéda le coup d'Etat, lui avaient fait appliquer la peine disciplinaire de la réprimande¹. Il vécut presque toujours au bord

de la mer, qui nourrissait étrangement son appétit de solitude, tantôt en Bretagne, près de Nantes, ou en Normandie, plus souvent en Italie, près de Gênes, dans un pli des Apennins, ou à Pise. Il mourut à Hyères, le 9 février 1874.

Il était resté déiste, et surtout pénétré profondément de la croyance à l'immortalité de l'âme. Son testament se terminait sur cette prière : « Dieu me donne de revoir les miens et ceux que j'ai aimés ! Qu'il reçoive mon âme reconnaissante de tant de biens, de tant d'années laborieuses, de tant d'œuvres, de tant d'amitiés. » Mais il renfermait aussi cette clause : « Je serai transporté, *sans cérémonie religieuse*, au cimetière le plus voisin, avec l'appareil le plus simple. Qu'on donne aux pauvres ce qu'on aurait dépensé. Plus tard, à la mort de ma femme, un tombeau commun de famille pourra être élevé. » Sa dépouille mortelle, à la suite d'une contestation judiciaire retentissante entre sa veuve et son gendre, fut rapportée à Paris et inhumée au Père-Lachaise, où Mercié lui a érigé un tombeau qui est une des plus nobles œuvres d'art de ce temps.

IX. — La dernière Causerie vous a parlé longuement de George Sand. Depuis, on a célébré les fêtes du centenaire (1^{er} et 10 juillet), et chaque revue de déballer ses petits papiers, qui n'ajoutent rien à la gloire ni à la honte de la malheureuse et coupable créature.

C'est, à propos de la publication de nouvelles lettres, la reprise de l'éternelle « question George Sand, » la seule question qui, à en juger les multiples articles ou volumes parus depuis dix ans, préoccupe le public : c'est à savoir lequel des deux « amants de Venise, » Sand et Musset, a eu les premiers torts. Comme s'il n'y avait pas autre chose, dans la vie et l'œuvre de George Sand, que ce vilain et douloureux épisode !

D'autres ont découvert que George Sand savait compter et ne se laissait pas toujours voler par ses éditeurs. Et voilà, du coup, la grande idéaliste plus déshonorée à leurs yeux qu'elle ne l'était par tous les orages de sa vie. Et l'on répète, à son propos, le vers de la *Métromanie* :

Ce mélange de gloire et de gain m'importune.

On a exhumé une George Sand critique (dans *Autour de la table* et dans *Questions d'art et de*

fais bien, moi, fit observer un de ses collègues. — Des leçons comme les vôtres, repartit Michelet, on en ferait une tous les jours ; mais moi, chacune de mes leçons est un poème. »

Il fit appel, dans sa défense, au vénérable Biot : — « Vous êtes professeur d'histoire et de morale (c'était le titre officiel de la chaire de Michelet au Collège de France), répondit Biot, je ne trouve dans vos leçons ni histoire ni morale. »

La réprimande fut prononcée ; immédiatement après, le cours fut suspendu par le ministre de l'instruction publique.

¹ *Correspondance de George Sand et d'Alfred de Musset, publiée intégralement et pour la première fois d'après les documents originaux*, par Félix Decori (Bruxelles, Deman).

qu'à mettre un pied hors des frontières, elle était reçue à genoux. *Jour sacré de notre innocence, qui ne vous regrettera (!) ?* »

¹ On avait d'abord voulu lui imposer l'observation de la règle commune, qui comporte deux leçons par semaine. — « Je ne puis pas, dit Michelet. — Mais je le

littérature), critique très judicieuse d'autrui et critique d'elle-même, répétant devant le public ce que nous avons vu qu'elle disait si souvent dans sa correspondance, c'est à dire se défendant d'avoir jamais voulu attaquer l'institution matrimoniale. En ceci elle est sincère, ce qui ne veut pas dire innocente. C'est ainsi que d'*Indiana* et de *Valentine* elle dit posément, en 1836 :

Ce ne sont pas des pamphlets contre le mariage, ce sont des tableaux exacts et fidèles (lisez : des confidences ou confessions). C'est au lecteur à juger des souffrances morales infligées à une âme délicate et pure par la brutalité impérieuse et par l'égoïsme poli. *Comme le mariage et l'amour peuvent très bien exister en dehors de ces deux conditions, la vérité du tableau n'a rien à faire avec les institutions...* Faut-il donc dire que l'égoïsme et la brutalité seront à jamais protégés par un privilège inviolable et sacré et que la poésie n'aura pas le droit de les atteindre ? Chose singulière ! *Indiana*, qu'on a donné pour un plaidoyer contre le mariage et l'amour, se résout dans une affection pure et sereine, assez sûre d'elle-même pour ne craindre ni la durée ni le nombre des jours pareils, assez sainte et sérieuse pour demander à Dieu de la bénir, assez dévouée pour compter sur l'avenir. L'union d'*Indiana* et de Ralph, qu'est-ce autre chose que l'amour dans le mariage ?

Allons, tout est bien qui finit bien ! Convenez cependant que cela avait fort mal commencé, et ne conseillez à personne de tenter l'expérience. Car on sait bien comme cela commence, mais on ne voit pas trop que cela finisse comme opine George Sand. Elle-même, n'a-t-elle pas « commencé » et « recommencé » souvent, sans jamais finir par « l'amour dans le mariage ? »

On a imprimé *Derniers moments et obsèques de George Sand, Souvenirs d'un ami*, sorte de procès-verbal écrit, au lendemain même de sa mort, par M. Henry Harrisse, avec l'aide et sous le contrôle des médecins et de la famille, et resté jusqu'ici manuscrit. Elle mourut d'une maladie qui la travaillait depuis vingt ans, depuis une fièvre typhoïde qu'elle avait eue vers 1856 et dont elle avait gardé des ulcérations intestinales très douloureuses. En mai 1876, le mal s'aggrave, l'atonie des organes devient complète, il se produit ce qu'on appelle en médecine une occlusion intestinale, les vomissements surviennent : — « Ce qui, surtout, la préoccupait, l'humiliait, c'était la nature de son mal... Mon pauvre petit docteur, que tu es bon ! je te remercie. Pourquoi rester ? Une si vilaine maladie ! — Et c'est pour que ses enfants et ses amis ne pussent en voir les traces qu'elle les éloignait de son chevet. » — Vit-elle le prêtre ? Tout ce que l'on nous apprend, c'est que, tandis qu'elle souffrait ainsi dans sa chambre, un prêtre du pays, avec qui elle entretenait des relations amicales, venait chaque jour demander de ses nouvelles, « se promenant même dans le jardin, sous les fenêtres de la maison, en lisant son bréviaire, avec l'espoir, sans doute, qu'au moment suprême elle le ferait demander. Bien que Mme Sand eût conservé toute sa raison, elle ne dit pas un mot à ce sujet. » — On l'entendit souvent répéter, la nuit du 7 au 8 juin, qui fut la dernière de

sa vie : « Mon Dieu, la mort, la mort !... Ayez pitié, mes enfants, ayez pitié !... Laissez verdure... »

On a prononcé, aux fêtes du centenaire, à Paris ou à La Châtre, de nombreux discours sur lesquels George Sand fera bien de ne pas compter pour passer à l'immortalité. Relevons cette phrase du discours de M. Marcel Prévost, président de la Société des Gens de Lettres : George Sand n'a rien commis d'aussi impudent dans toute son œuvre :

Ayons la franchise courageuse de revendiquer les seuls droits de l'art. Mesurons ce que nous aurions perdu, si la provinciale aux bandeaux bruns n'avait jamais quitté ses aiguilles et sa petite chambre de Nohant. On excuse les conquérants, les politiciens qui transgressent les lois de la morale éternelle pour le bien passager de leur peuple. Proclamons que *nulle observance de règles morales essentiellement contingentes n'eût compensé la perte de certaines pages immortelles.*

Et M. Marcel Prévost¹ célèbre en George Sand « non seulement le romancier par excellence du

¹ Voir, sur M. Marcel Prévost, une étude, évidemment toute en éloges, de M. André Rivoire (*Revue de Paris*, 1^{er} juin 1904) : Marcel Prévost, né le 1^{er} mai 1862, à Paris, d'un sous-directeur des contributions indirectes, entré en 1876 au Collège des Jésuites de Bordeaux (Tivoli), puis aux Jésuites de Vaugirard, puis aux Jésuites de la rue des Postes, d'où il passe à Polytechnique en 1882 pour en sortir vingtième « dans les Tabacs », élève ingénieur pendant deux ans à la manufacture du Gros-Cailhou, ingénieur à Tonneins, à Châteauroux, à Lille, rappelé à Paris, à l'administration centrale, le 1^{er} janvier 1890.

Il avait déjà publié ses quatre premiers romans, gardant toutefois son emploi d'ingénieur pour attendre confortablement et sans hâte le franc succès qui lui permettrait de se consacrer tout entier au plaisir de l'écriture. Ce succès vint en 1891, avec *La Confession d'un Amant* : l'ingénieur donna sa démission, et le romancier seul survécut. Un duel malpropre lui a fait l'an dernier une célébrité aussi vilaine que ses romans.

Dès ses années d'études à la rue des Postes, il donnait des contes au *Clairon* et au *Réveil*. Son premier roman, *Le Scorpion*, est de 1886, roman d'observation satirique qui vise les Jésuites et le clergé, dont le héros, un de ceux que les élèves appellent des « scorpions », « apprenti-jésuite », minoré, quitte la soutane pour tomber dans les bras d'une de ces amantes de prêtres que l'on nous montre tentées par tous ceux qui, vieux ou jeunes, portent robe noire.

Chonchette, éveil d'une vierge, mais d'une vierge que M. Prévost veut savoir débarrassée de toutes les candeurs niaises de la jeune fille conventionnelle d'antan, éveil d'une vierge donc qui suit son instinct, qui veut « aimer, être aimée. »

Mademoiselle Jautre, encore une qui suit son instinct et tombe à la merci du premier homme décidé qui d'un baiser lui révèle les délices dont sa chair est capable.

La Confession d'un Amant, 1891, et *L'Automne d'une Femme*, 1892, aventures de femmes mariées qui se perdent pour l'amour d'hommes plus jeunes qu'elles ; — *Le Jardin secret*, et *L'Heureux Ménage*, deux confessions de femmes qui concluent que « c'est le mariage qui est trop parfait pour l'infirmité de nos âmes... Moi aussi, j'ai vu les misères de cette religion : le mariage. Fondé sur le mensonge réciproque, j'ai compris qu'il vivait par la durée du mensonge réciproque. Cependant (je l'ai compris aussi) il est bon qu'il dure ; il est meilleur que l'isolement, la séparation, le désordre. J'y demeurerai donc, mais, au lieu de chercher à en venger l'imperfection sur mon mari, je m'efforcerai de le rendre parfait en moi. »

Puis, les trois séries des *Lettres de Femmes*, « musée d'âmes », de petites âmes inconscientes et amoralles. C'est là que M. Prévost a créé son type des *demi-vierges* (étudié ici en son temps). — Puis, cette

xix^e siècle, mais aussi... l'exemple le plus parfait d'une belle vie d'écrivain. »

Oublions ces fâcheux, et cueillons, pour terminer, quelques pensées bonnes parmi les lettres inédites que M. Samuel Rocheblave, un sandiste zélé, communique à M. René Doumic (*Revue des Deux Mondes*, 15 juin) :

Sonde ton propre cœur, écrit-elle à sa fille (19 oct. 1851), et vois si tu n'y trouves pas un grand fond de personnalité. Je l'ai dit quelque part, et c'est vrai parce que je l'ai dit en me rappelant ma propre jeunesse : *La jeunesse est l'âge de la personnalité*. Elle prend son besoin de bonheur pour un droit, elle exige beaucoup des autres et de la société, qui est mauvaise, et des hommes, qui ne sont pas bien bons. Elle veut que tout lui cède, et, comme tout lui résiste, elle s'irrite et se désole. On résiste à beaucoup de chagrins, mon enfant, on est plus fort qu'on ne s'imagine, et qu'on ne voudrait peut-être, et chaque douleur à cela de bon, du moins, qu'elle nous rend plus indulgents pour l'avenir. L'expérience n'est qu'une suite de larmes. Cela ne sera pas autrement pour toi que pour les autres. Le refuge, c'est le devoir en effet : le devoir qui est difficile à définir, j'en conviens, puisqu'il est si varié suivant les situations. Mais il se résume par un mot cependant : *être généreux et bon*, ne rien faire par amour de soi, par crainte de souffrir, ou par désir d'être heureux, mais tout faire par équité, par indulgence, par grandeur d'âme...

Et à Alexandre Dumas fils, ces lignes, qui nous font pénétrer certainement à une belle profondeur morale :

Cher fils, vous ne me parlez que des autres. J'espère donc que vous allez bien. Les autres ! Quel grand sujet de réflexion ! Y a-t-il réellement des autres ? Concevons-nous notre existence isolée, et le véritable égoïsme peut-il exister ? Non ! ne croyons pas cela. Quand nous paraissions égoïstes et que nous agissons en égoïstes, ce qui arrive, hélas ! trop souvent, c'est que nous suivons une fausse notion d'indépendance et de satisfaction personnelle qui nous trompe et nous égare...

Et à Flaubert :

Tu rends plus tristes les gens qui te lisent. Moi, je voudrais les rendre moins malheureux... J'ai déjà combattu ton hérésie favorite qui est que l'on écrit pour vingt personnes intelligentes, et que l'on se fiche du reste. Il faut écrire pour tous ceux qui ont soif de lire et qui peuvent profiter d'une bonne lecture... Qu'est-ce que l'art sans les cœurs et les esprits où on le verse ? Un soleil qui ne projetterait pas de rayons et ne donnerait la vie à rien.

Théorie juste, où il faudra toujours revenir chaque fois que l'art en viendra à écarter le public pour se contempler lui-même dans sa solitude et sa vanité ; mais pauvre femme, qui n'a

année, M. Prévost a fait jouer, à la Comédie-Française, *La plus faible*, pièce à thèse d'où il suit que, dans l'union libre, c'est nécessairement la femme qui est la plus faible, et donc que l'union libre est à réprouver, et que la femme ne trouve appui et sécurité que dans le mariage : ce qui est juste, mais ce que l'on eût pu établir sans tourner en ridicule le préjugé religieux.

Ces quelques lignes auront suffi à édifier nos lecteurs sur l'un des romanciers les plus en vogue auprès du monde féminin, et l'un des plus savamment pervers que nous ayons aujourd'hui.

M. Prévost vient de commencer dans la *Revue des Deux Mondes* (15 août) un nouveau roman : *La Princesse d'Erminge*.

pas l'air de se douter qu'elle a causé incomparablement plus de tristesse et de désespoir que Flaubert !

X. — Quelle postérité nous a laissée George Sand ! et quelles légions féminines s'abattent sans cesse sur la République des lettres, comme pour en disputer les lauriers aux hommes ! Aux amateurs de prose féminine, Mme Marcelle Tinayre, Mme Matilde Serao, Mme Myriam Harry, Jean Bertheroy (pseudonyme féminin), Mme Georgette Leblanc, *Le choix de la vie*, Mme Ivan Strannik, *L'ombre de la maison* ; Mme Daniel Lesueur, *Le masque d'amour*, type du roman-feuilleton tel que peut le concevoir une femme qui écrit des romans, tout en événements exceptionnels, en incidents violents, en gestes désespérés ; — Mme la comtesse Mathieu de Noailles, *Le visage émerveillé*, histoire d'une religieuse qui a un amant et qui le reçoit toutes les nuits dans sa cellule¹ ; etc.

Et, à côté des prosatrices, voici les poétesses, et tout l'orchestre des lyres féminines : Mme de Noailles toujours, avec *Le cœur innombrable* et *L'ombre des jours* (que l'on fuira aussi soigneusement que son *Visage émerveillé*) ; Mlle Hélène Vacaresco, avec ses *Chants d'aurore* et *Lueurs et flammes* ; Mme Edmond Rostand, avec les *Pipeaux* ; Mme Alphonse Daudet, avec *Reflets sur le sable et sur l'eau* ; Mme Marie Dauguet, *Par l'amour* ; Mme Jeanne Dortzal, *Vers l'infini* ; Mlle Isabelle Kaiser, *Sous les étoiles* ; Mlle Marguerite Comert, *L'âme et la mort* ; — et la dernière en date, une enfant de douze ans, Mlle Antoinette Coulet. Il paraît que cette enfant n'en est

¹ « Livre qui atteint les bornes du ridicule, pour les porter un peu plus loin, » dit M. Faguet. (*Revue latine*, juillet 1904).

Mais le ridicule n'est pas toujours risible, et l'on ne saurait de bon cœur rire d'une femme qui écrit des choses comme ceci :

« Je voudrais dire à toutes les religieuses : Ma sœur, je vous jure que c'est le seul bonheur du monde... O ma sœur, il faut que vous connaissiez cette tendre tempête, je vous en supplie. Pourquoi n'allez-vous pas une nuit dans ma chambre, à ma place, quand vient mon ami ?... Vous serez un miracle brûlant... Vous serez ressuscitée. Vous n'aurez point de terreurs, point d'objections. Vous verrez, on ne pense à rien ; on ne se tourmente de rien ; vous avez tant de petites flammes rouges dans votre tête que ce sera plus beau que le soleil sur des vitraux rouges... »

« ... Je sais que je suis jolie, que je suis jeune, je le sens. Je sens ma vie et ma jeunesse à chaque instant ; je sais que j'ai sous ma robe droite, mon corps qui est doux... Je n'y avais jamais pensé... Je ne veux pas être pure, Seigneur ; je ne suis pas pure. Je sens tout le temps l'âme de mon corps et toutes les pensées brûlantes de mon âme... »

La sottise plate alterne ici avec l'ignoble. Je demande à mes lecteurs pardon de ces citations, que d'ailleurs j'ai mutilées, parce qu'il n'est absolument pas possible de les faire en entier. Je les ai faites, parce qu'il peut se rencontrer et qu'il s'est rencontré d'excellents confesseurs qui, interrogés sur le point de savoir si l'on pouvait lire ce livre, ont répondu ingénument : « Mon Dieu, je ne l'ai pas lu, mais un livre qui est signé d'une comtesse de Noailles respecte sans doute son lecteur ! » — De façon générale, il semble bien que tous ces romans de femmes de lettres sont autrement pervers et dangereux que les romans de leurs frères masculins.

pas à ses débuts et que voici deux ans déjà que Paris lui fait fête et célèbre en ses vers « la souple et fluide beauté du rythme, la grâce fragile des mots, l'abondance et la variété des images poétiques, la fraîcheur et la douceur de l'inspiration, » etc. Mais enfin, cette fois, elle a les honneurs de la *Revue des Deux Mondes* qui, dans sa livraison du 15 juillet dernier, publie huit pages de poésies de Mlle Antonine Coulet. Cela fait songer, et l'on songe si fort que l'on oublie d'admirer. Ces « poésies » ont pour titres : *A sa muse*, — *A Diane*, — *A la jeune fille de Mégare*, — *Tombe*, — *Nymphes, dormez!* — *La mort du papillon*, — *Chant d'aurore*, — *A la lune*, — *La mer*, — *Chant*, — *Les heures écoulées*, — *Chant de la fileuse*, — *A la Vierge*.

Ces poésies d'enfant pourront être agréées du conseil municipal de Paris pour les écoles primaires, car le nom de Dieu n'y est pas prononcé, ni aucun vocable à réminiscence chrétienne. Le dernier morceau seul semblerait, par son titre : *A la Vierge*, annoncer une note religieuse. Mais c'est une note qui ne troublera certainement pas le sommeil de nos laïciseurs. Nous allons le donner en entier (Dieu nous le pardonne! mais l'occasion de citer une enfant de douze ans qui écrit à la *Revue des Deux Mondes* ne se représentera pas de si tôt, nous espérons bien) :

A LA VIERGE

Sur tes autels fleuris, dans le silence et l'ombre,
Tu rêves dans tes voiles blancs,
Et les pâles clartés et les rayons tremblants
Argentent la lumière sombre...
Le jour se brise et meurt au vitrail ruisselant,
Et rouge, empourpre la pénombre,
Dans le parfum des lys et des roses sans nombre,
Et de l'orgue au cantique lent...
Le pas lointain résonne et fait gémir les pierres,
Et fait vibrer l'écho qui dort,
Et fait trembler au bruit le doux flot des lumières...
Toi, les yeux demi clos et sous les vitraux d'or,
Tu rêves dans l'ombre bleuâtre,
Et la fleur endormie orne ton pied d'albâtre.

XI. — Au sortir de toute cette écriture féminine, signalons un poète, cette fois, des nôtres, sur lequel peut-être un jour aurons-nous à revenir, Louis Le Cardonnel, poète symboliste, qui vient de publier en un volume in-12 ses *Poèmes* à la Société du *Mercure de France*, — jadis très aimé de l'élite restreinte et attentive qui s'intéresse à l'évolution du symbolisme poétique, — appelé ensuite à une vocation plus haute, aujourd'hui vicaire dans une petite paroisse du Midi, mais épris toujours de poésie, rêvant de ces hauteurs où le génie symbolique de toutes les origines littéraires se plaisait à faire voisiner la poésie et le sacerdoce, fermement ancré dans le ferme propos de restaurer, pour les hommes des temps nouveaux,

Cette antique union du Poète et du Prêtre,
Tous deux consolateurs et tous deux inspirés...
Et la profonde voix, la voix tendre et secrète
Dit au Prêtre futur, caché dans le Poète :
— J'ai mis sur toi mon signe, un jour tu seras mien.

Ces *Poèmes* nous disent l'histoire de sa vocation. C'est un début, qui promet assez pour que des critiques aussi peu suspects de sympathies cléricales que l'est M. Gaston Deschamps, s'apprêtent à saluer, en Louis Le Cardonnel, le Fra Angelico ou le César Franck de la poésie moderne.

XII. — Très curieuse étude de M. Alfred Binet (dont les travaux psychologiques depuis une douzaine d'années gravitent autour de l'imagination créatrice) sur la journée et les procédés de travail de M. Paul Hervieu. (*Revue de Paris*, 1^{er} mai 1904).

M. Hervieu travaille par volonté; il décide qu'il travaillera tous les jours, de telle heure à telle heure, et il obéit à cet ordre pendant plusieurs mois successifs, sans y manquer pour ainsi dire une seule fois.

Voici l'ordre de ses journées de travail. Comme il dine toujours hors de chez lui, il se couche tard; et comme il a besoin d'une forte dose de sommeil, il ne se réveille pas le matin avec l'esprit assez dispos pour la production littéraire. La matinée ne comptera donc pas pour le travail; levé à huit heures, il la dépense en menues besognes, lit des journaux, beaucoup de journaux, s'acquitte des rendez-vous qu'il a fixés, gagne ainsi l'heure du déjeuner, — puis, vers une heure, commence sa séance de travail, qui se prolonge régulièrement toute l'après-midi, jusqu'à 5 h. 1/4, heure où son domestique lui apporte le *Temps* : « Ma récréation commence. » (Quelquefois, ayant saisi un joint, il continue une heure de plus, mais c'est assez rare). A 7 h., il s'habille et sort.

Cinq fois par semaine, la journée recommence sur le même plan : le sixième est jour d'Académie; le septième est le dimanche, jour de repos.

Et cette existence de claustration et de silence se poursuit avec tant de ponctualité, que M. Hervieu, qui habite l'avenue du Bois-de-Boulogne, n'a pas encore trouvé, en sept ans, le temps de faire deux fois une promenade au Bois. Et cependant il s'accuse de paresse, tellement le travail lui coûte!

La quantité d'écriture produite varie, évidemment, mais pas en de grandes proportions. « Il m'est arrivé, à une époque, de faire dix pages par jour (pour le roman). Pour le théâtre, j'en fais trois ou quatre. » Ses pages étant d'environ 18 lignes, il s'ensuit que l'exécution d'une ligne prend de 5 à 10 minutes.

Evidemment tous les artistes n'ont pas le travail aussi régulier, aussi méthodique. Le préjugé populaire serait plutôt qu'ils ont tous la verve capricieuse, qu'ils ne composent que quand ils se sentent « en train » et sont obligés par conséquent d'attendre patiemment le jour et l'heure de l'inspiration, la visite de la Muse, « tout génies »

avec la Muse, « grosses bêtes » quand l'inspiration s'évanouit... Il est certain que beaucoup de littérateurs modernes en sont là. Ils s'appellent eux-mêmes les « inspirés » de l'art, et se moquent agréablement des « réguliers. » Peut-être le nom qui leur conviendrait mieux serait-il celui « d'instinctifs » et de « fiévreux, » tandis que les autres seraient les « volontaires : » et un homme de volonté, en art comme ailleurs, est toujours supérieur à un homme d'instinct. Il n'est point admissible que l'art soit nécessairement le produit d'un état de fièvre ou de dégénérescence. Ce peut être vrai du romantisme, suivant le mot de Goëthe : « Le classicisme, c'est ce qui est vrai ; le romantisme, c'est ce qui est malade. » Mais ce mot précisément, s'il était vrai de tous points, serait une condamnation sans appel du romantisme¹. Il n'est pas admissible que Dieu, principe du Beau comme il l'est du Vrai et du Bien, ait fait dépendre exclusivement d'une fièvre passagère et d'un état mental dont ce mot d'inspiration n'arrive pas à voiler la morbidesse, la production du beau et qu'il n'ait pas accordé à la volonté réfléchie de l'homme, dans la production artistique, la part qu'il lui fait dans l'acquisition de la vérité et l'accomplissement du bien.

XIII. — D'une étude de dom Germain Morin (*Revue Benedictine* de l'abbaye de Maredsous, juillet 1904), sur un travail inédit de saint Césaire d'Arles², nous extrayons une donnée qui

¹ Un des grands inspirés que nous révèle l'histoire littéraire, c'est Rousseau. Rousseau, quand le dieu l'envahissait tout à coup, pensait défaillir, les idées tourbillonnaient et se pressaient dans son esprit, il éclatait en larmes : ce qui n'était point signe de santé intellectuelle. Au surplus, un célèbre aliéniste a démontré, il y a quelques années, que Rousseau, quand il écrivait les *Confessions*, était fou, aussi fou qu'on peut l'être.

La plupart des victimes de Boileau (la bohème du xviii^e siècle) étaient des inspirés. Desmarests de Saint-Sorlin, par exemple, acheva son épopée de *Clovis* avec une telle abondance d'inspiration, qu'il crut que le ciel même lui avait soufflé les vers !

Tout ceci prouve qu'il y a inspiration et inspiration. Et la vraie inspiration, l'inspiration du génie, nous apparaît toujours être le fruit du travail, d'un travail qui au surplus peut être inconscient. Goëthe par exemple, quand il avait mis une œuvre sur le métier, l'interrompait, la laissait se perfectionner spontanément pour la reprendre ensuite. C'est là une inconscience dont il n'est personne qui n'ait fait l'expérience : on interrompt son travail, on n'y pense plus, on se divertit, et, dans les profondeurs qui échappent à la conscience, le travail se poursuit tout seul. On ne trouve pas la solution d'un problème, on se couche, on dort : au réveil le problème est résolu. C'est le vers de Boileau : « Je trouve au coin d'un bois le mot qui m'avait fui. » — M. Berthelot déclare avoir eu tout à coup, en dehors de la suite ordinaire de la réflexion, l'idée de ses plus belles expériences. Mais ces idées-là ne sont « inspirées » qu'aux gens préparés par un immense labeur.

² Ce travail de saint Césaire se trouve dans un palimpseste de la Bibliothèque impériale de Vienne (160 feuillets, moitié in-4^e, moitié petit in-folio), provenant originellement de la célèbre bibliothèque du monastère de Bobbio (passé de là en un couvent de Naples, et apporté à Vienne en 1717 par le bibliothécaire de l'empereur). D'autres en avaient déjà étudié les fragments bibliques et classiques. Dom Germain Morin s'occupe ici de l'opuscule intitulé *Capitula sanctorum Patrum* (sur la grâce et le libre arbitre).

peut servir à confirmer l'authenticité de l'hymne pascale *Hic est dies verus Dei*.

Cette hymne, la tradition l'attribuerait à saint Ambroise, comme nombre d'autres hymnes que vous connaissez. Seulement, la tradition, qu'est-ce pour la critique ? Les auteurs ecclésiastiques qui ont écrit après saint Ambroise n'ont pas dit que cette malheureuse hymne ne fût pas de lui ; seulement, ils n'ont pas songé à dire non plus qu'elle fût de lui... Ils n'ont pas prévu les scrupules de leurs successeurs du xix^e siècle. Le premier qui nous parle d'Ambroise à propos de cette hymne est Hincmar, ix^e siècle, cinq siècles après la mort de l'évêque de Milan ! Cinq siècles ! quel fonds faire sur une tradition restée muette pendant cinq siècles ? Vous voyez l'embarras de nos savants...

Fort heureusement voici que ce manuscrit inédit de saint Césaire nous apprend que dès le temps de saint Césaire, cent ans après la mort de saint Ambroise, on croyait déjà à l'origine ambrosienne de notre hymne :

Nam quod fidem non de libero arbitrio sed de Dei gratia habeamus, probat sanctus Ambrosius, dicens in ymno paschali :

Fidem refundens perditis,
Cæcosque visu inluminans.

Fidem utique, quam Adam peccando fuderat, Christus miserando refudit.

XIV. — M. Loisy reste, avec M. Maurice Vernes (protestant rationaliste), l'un des principaux collaborateurs chargés de la recension des ouvrages relatifs à l'Écriture Sainte, dans la *Revue critique*. Voici ce qu'il dit à propos d'un travail de A. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte der alten Orients* (L'Ancien Testament à la lumière de l'Orient) ; on y saisira suffisamment sa pensée et comment l'auteur allemand est, à ses yeux, bien trop conservateur (*Revue critique* du 4 juillet 1904) :

Il (Jeremias) adopte en principe la théorie de M. H. Winckler touchant l'influence des mythes astrologiques de la Chaldée sur la tradition biblique ; en même temps il trouve moyen de garantir à cette tradition le maximum d'historicité en limitant l'influence mythologique à la forme ou à certains détails des récits. — Abraham, par exemple, serait un personnage historique et aurait été le chef d'une migration qui, ayant quitté, pour des motifs religieux, Babylone et la Mésopotamie, serait venue par Damas en Canaan ; il aurait exercé dans ce dernier pays une propagande religieuse analogue à celle de Paul parmi les Gentils. — Jacob aussi aurait été une personnalité historique, un chef religieux de l'ancien temps ; il aurait eu « à peu près » douze fils. — Les histoires patriarcales sont possibles : le tort de la critique (d'après M. Jeremias) serait de les avoir considérées comme historiquement impossibles... — M. Jeremias, qui ne croit pas à l'histoire d'Isaac, est-il autorisé à croire si fermement à celles d'Abraham, de Jacob, de Joseph ?

Un autre jour (*Revue critique*, 25 juillet), M. Loisy s'en prend à un professeur protestant de Tübingen, qui, lui non plus, ne lui semble pas suffisamment doué de l'esprit critique (Fiebig,

Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, Parables rabbiniques et paraboles évangéliques) :

Le commentaire donné par M. Fiebig au discours des paraboles dans Marc iv, 1-34, peut être fort ingénieux, dit M. Loisy, et il satisfera sans doute les personnes qui se défient de la critique, mais il paraît bien méconnaître le caractère composite de ce morceau, l'artifice de l'explication allégorique du Semeur, son rapport avec les circonstances de l'âge apostolique, l'impossibilité historique, et l'origine paulinienne de la déclaration touchant l'endurcissement providentiel des Juifs par le moyen des paraboles.

XV. — On lit ceci dans la *Quinzaine* du 16 juillet, p. 157 :

Si l'anticléricalisme est ainsi lié aux devoirs de la dévotion catholique, à la confession surtout, il durera tant que ce dernier rite subsistera, et *pourra-t-il cesser maintenant de subsister ?* Ce serait ici aux théologiens à dire s'il serait possible soit de revenir à l'état de choses antérieur au Concile de Latran de 1215, soit de substituer à l'aveu individuel un aveu collectif, sous forme de lecture récitée en chœur par les fidèles, sans porter atteinte au sacrement de pénitence, ou de ne plus subordonner à ce sacrement de pénitence le sacrement de l'Eucharistie. La gravité et la délicatesse de ces questions ne permettent guère d'insister à leur sujet...

Ces questions, puisqu'on veut bien les juger graves et délicates, il fallait éviter de les poser de façon si irréfutable, et ne pas laisser entrevoir qu'il fût possible de substituer à l'aveu individuel un aveu collectif sous forme de lecture, etc. — La réception de l'Eucharistie n'est subordonnée à la réception de la Pénitence que pour les fidèles en état de péché mortel : veut-on insinuer que l'état de grâce pourrait ne plus être requis pour la sainte communion ? Et quelle idée se fait-on au juste de « l'état de choses antérieur au Concile de Latran de 1215 ? » — Ces lignes sont signées de M. Henri Mazel, dont on veut bien nous apprendre, en tête de ce n^o, qu'il est poète symboliste et publie dans le *Mercure de France* une chronique régulière de science sociale : ce qui n'est point une préparation à poser des « questions » d'une telle « gravité et délicatesse. »

XVI. — En un très beau chapitre d'apologétique (*Ce monde prouve-t-il Dieu ? Revue Thomiste*, nov.-déc. 1903), le P. Sertillanges établit ce qu'il y a de transcendant, d'unique, de décisif dans le premier verset de la Genèse. On peut accumuler les difficultés de détail, multiplier les rapprochements factices entre la Bible et les cosmogonies antiques : oui, ces rapprochements ont une apparence de réalité, les points de contact sont nombreux, mais fragmentaires, mais superficiels : il y manque cette notion de *création* qui domine et explique tout dans la Genèse.

Au commencement Dieu créa le ciel et la terre. — Comprend-on, s'écrie le P. Sertillanges, comprend-on la clarté souveraine qui sort de ces premières paroles de la Bible ?

Dans la plupart des cosmogonies antiques, on nous disait : « Au commencement était le chaos » (aujourd'hui ils nous disent : « Au commencement était la nébuleuse », ce qui ne marque pas un grand progrès) ; et ceux mêmes qui s'élevaient à la notion d'une divinité souveraine, ne se faisaient qu'une idée imparfaite de l'origine toute première des choses. Ils voyaient le monde sortir de Dieu par une émanation nécessaire, — ou par une inconsciente filiation, — ou bien ils ne voyaient en Dieu qu'un mécanicien sublime, actionnant une machine qu'il n'aurait point construite, ou, si l'on veut, construisant la machine, mais avec des éléments préexistants, sans que jamais l'on nous dit d'où venaient ces éléments eux-mêmes. — Nulle part la notion de création proprement dite ; nulle part l'être substitué au néant par une cause totale de tout l'être ; nulle part la transcendance divine à l'égard de tous ses effets ; nulle part, pour Dieu, l'indépendance souveraine, la liberté de faire ou de ne pas faire, de faire une chose ou d'en faire une autre ; nulle part la distinction complète, radicale, nettement tranchée entre ce qui est Dieu et ce qui n'est pas Dieu.

Seule, la Bible nous initie à cette conception décisive : là seulement est nettement posé et tranché d'un mot le capital problème. Mais aussi, plus de tergiversations : d'emblée la pensée monte sans obstacle jusqu'aux vrais rapports de la divinité avec le monde. Plus de cosmogonies fantastiques ; plus de *Ténèbres* et de *Chaos* ; plus de rêves morbides ou de pénibles hésitations : — mais une phrase de catéchisme, c'est-à-dire une phrase aussi claire que haute, faite pour devenir ce qu'elle est devenue, l'expression de la conscience du peuple et de l'évidence.

C'est vraiment le *Fiat lux* de l'esprit humain ; et quand on sort de l'étude compliquée des religions païennes ou des philosophies antiques, on éprouve une impression semblable à celle qu'éveille en vous la *Création* de Michel-Ange : le Tout-Puissant écartant d'un geste les ténèbres en mettant en place le soleil.

C'est là la grande, la divine originalité de la Bible dans sa conception des origines du monde. Sans cette notion, le récit de la Genèse ressemblerait singulièrement à certains autres : ceux de l'Égypte, de la Chaldée pourraient en être rapprochés sans trop pâlir. Mais cette phrase solennelle et simple : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre*, voilà le trait de lumière qui jamais au regard de l'homme n'avait brillé.

Et les conséquences s'en déroulent sur tout l'ensemble de la religion, des rapports de Dieu avec l'homme.

Si l'on ne conçoit pas Dieu comme Créateur, on ne connaît point Dieu. Si l'on ne conçoit pas Dieu comme Créateur, on ignorera à jamais ses vrais rapports, ses rapports actuels avec le monde.

Celui-là seul qui crée épuise l'idée de puissance, et par conséquent l'idée divine.

Celui-là seul qui crée peut prétendre ensuite à

l'exercice entier de la puissance. La nature, si vous la supposez dans une mesure quelconque indépendante de Dieu dans son être, n'a pas de raison pour lui être entièrement soumise dans son cours ; il reste une place pour une force des choses indépendante et rebelle : et cette place où Dieu n'atteint pas, cette force des choses, c'est le Destin, c'est la Fatalité, le *Fatum*, cette plaie de la pensée antique, ce ver rongeur des plus sublimes philosophies, de Platon, d'Aristote, de Cicéron eux-mêmes. Seule, la tradition biblique a conservé dans le monde, a porté dans ses mains comme un flambeau, pour la transmettre au christianisme (et par le christianisme à tous les systèmes de philosophie même séparée qui n'ont pas complètement répudié la lumière de la raison chrétienne), l'idée claire et parfaitement pure de la création par un seul Dieu.

XVII. — C'est un thème dramatique d'histoire sociale qu'abordait naguère M. Fernand Engerand, député du Calvados, sous ce titre : *La Conquête politique de l'ouvrier sous le Second Empire*. (Correspondant, 10 et 25 janvier 1904).

Comment l'ouvrier s'est-il trouvé entraîné dans le parti de la Révolution ? — Certains ont été trop portés à dire que la chose était inévitable ; que l'ouvrier est toujours et nécessairement du parti du désordre ; et que c'est parce que la République lui apparaissait comme un gouvernement de désordre, qu'il s'est donné à la propagande républicaine ; qu'au surplus il n'y a rien à faire avec ces gens-là, rien, sinon peut-être reprendre le mot de Challemeil-Lacour : « Fusillez-moi tous ces gens-là », ou d'applaudir placidement aux boucheries ordonnées en 1871 par la bourgeoisie apeurée...

Combien parmi nous en étaient encore à ces conceptions simplistes, croyant d'instinct que tout le mal était du côté des ouvriers, et tout le bien du côté des patrons, jusqu'à ce que Léon XIII vînt enfin nous ouvrir les yeux et le cœur par l'Encyclique où il versait sa plainte paternelle et la pénétrante lumière de l'Evangile sur la « misère immergée » des ouvriers !

La question ouvrière est sans doute éternelle, comme la question même de la misère humaine. Mais c'est la Révolution qui l'a portée au point d'acuité où nous la voyons. C'est la Révolution qui, brisant sans la remplacer l'ancienne organisation du travail, a presque restauré, en fait, l'esclavage païen, laissant le prolétaire et le capitaliste à peu près dans la même situation respective que l'esclave et le maître des sociétés antiques, puisque l'ouvrier, n'étant plus défendu ni par ses pairs dont on l'isolait, ni par l'Etat, se trouvait livré au bon plaisir patronal, sans merci, recours ni défense, — et au bon plaisir, non plus du petit patron que l'on connaissait et avec qui l'on collaborait jadis, sous le régime de la petite industrie, — mais au bon plaisir, c'est-à-dire à l'indifférence et au mépris de cette entité collective, irrespon-

sable, insensible, invisible, qui, sous le nom de *capital*, se substituait partout aux anciens patrons à mesure que les méthodes de travail et les règles de l'économie sociale se bouleversaient, sous l'influence d'abord des découvertes scientifiques (particulièrement des applications mécaniques de la vapeur à l'industrie), et puis surtout grâce à ce monstrueux paradoxe économique qui, importé d'Angleterre sous le nom de *libre concurrence*, était directement basé sur le mépris du travail et la méconnaissance de la personne humaine et excusait d'avance et légitimait tous les abus en en rejetant la faute sur la fatalité.

Isolé de toute protection humaine, détaché chaque jour davantage de l'idée religieuse, l'ouvrier devait être à la disposition de quiconque lui montrerait quelque condescendance : une perspective d'amélioration sociale : proie tentante pour les faiseurs de politique en quête d'une clientèle, merveilleux instrument de révolution. Aussi, endoctriné durant les dernières années du règne de Louis-Philippe par les Pierre Leroux et les Louis Blanc, les Barbès et les Blanqui, donne-t-il tête baissée dans le mouvement de 1848. Puis, l'épouvantable répression des journées de juin 1848 montre au prolétariat ce qu'il est en droit d'attendre du clan bourgeois pour qui il a marché ; et, profondément désillusionné et désaffectionné, il accepte sans émoi et presque comme une revanche l'événement du 2 décembre 1851 et reste placidement à l'atelier, au lieu de se soulever pour la défense du parlementarisme supprimé.

Dès lors, ne semblait-il pas tout indiqué d'orienter la politique du nouvel Empire du côté des réformes ouvrières ? D'autant plus que le suffrage universel, rétabli par le coup d'Etat, assurait définitivement la prépondérance électorale à la masse des paysans et des ouvriers. Les paysans, l'Empire les avait déjà ; amener à lui la classe ouvrière, ce serait supprimer les ferments de discorde et de révolution possible et réaliser un rêve admirable d'union nationale.

L'entreprise était tentante. Le neveu ferait-il pour l'ouvrier ce que l'oncle avait fait pour le paysan ? Pour les ruraux, Napoléon I^{er} était resté le destructeur de l'ancien régime, l'ordonnateur de la Révolution, le législateur définitif du nouvel ordre de choses qui assurait au terrien l'intégrale possession de la terre et la libération de toute servitude féodale. Napoléon III pourrait-il prêter à la classe ouvrière, à l'égard de la nouvelle féodalité industrielle, une aide comparable à celle que Napoléon I^{er} avait prêtée à la démocratie rurale vis-à-vis de la féodalité nobiliaire ?

Une telle entreprise, en France, n'était point en dehors des traditions du pouvoir. Au cours de notre histoire, les libertés populaires se sont souvent trouvées solidaires des intérêts de la monarchie. La vieille royauté, battue en brèche par les grands féodaux, s'inclinait volontiers vers les humbles ; et le peuple, de son côté et par instinct, a moins peur du maître que du contremaître.

Quelle force eût pu tirer de cette inclination réciproque un régime qui, comme celui de 1851, s'appuyait sur la presque unanimité du consentement populaire!

Seulement il eût fallu déterminer et préciser les causes réelles du mal social et chercher le remède là où il était.

La cause du mal étant dans l'émiettement de la masse ouvrière et l'individualisme créé par la Révolution, le remède était dans l'association. L'association était tellement dans la nature des choses, elle était pour l'ouvrier un besoin si impérieux en face de la concentration toujours croissante des capitaux, qu'il était inévitable qu'elle se reformât : si elle ne se reformait pas sous l'égide de la loi et sur l'initiative du pouvoir, on aurait des sociétés secrètes, constituées en dehors du pouvoir, donc contre le pouvoir. Et c'est pourquoi il était indispensable que le pouvoir donnât aux groupements ouvriers une situation régulière, légale, et retirât aux fauteurs de désordre cette masse révolutionnaire en disponibilité.

Napoléon III eût volontiers souscrit à cette politique. La générosité de son cœur était d'accord ici avec la clairvoyance de son bon sens, et le titre d'empereur socialiste n'avait rien qui l'effrayât ou lui déplût. Il avait écrit, n'étant encore que prétendant, dans sa brochure sur *l'Extinction du paupérisme* (1844) : « La classe ouvrière ne possède rien, il faut la rendre propriétaire... Il faut lui donner une place dans la société et attacher ses intérêts à ceux du sol... Elle est *sans organisation et sans liens*... Il faut la relever à ses propres yeux par l'association, l'éducation et la discipline ¹. »

¹ Sur l'efficacité de l'association pour arracher l'ouvrier aux menées des hommes de désordre, nous avons un mot bien typique de Victor Hugo. C'est lui-même qui nous le rapporte dans son *Histoire d'un crime*. Le 2 décembre, au matin du coup d'Etat, quelques députés républicains s'étaient donné rendez-vous dans le local de l'association des ébénistes. Ils trouvent le local fermé. — « Il n'y a personne, dit Madier de Montjau, ces braves gens commencent à avoir un petit capital; ils ont peur de nous et disent : Les coups d'Etat ne nous regardent pas, laissons faire. — Cela ne m'étonne pas, reprit Victor Hugo : dans le moment où nous sommes, *une association est un bourgeois*. »

Sous l'Empire, écrit M. Etienne Lamy (*Le Second Empire et les ouvriers*), dans les assemblées « où les ouvriers de tout métier étaient confondus, les doctrines communistes et révolutionnaires trouvaient un assentiment presque unanime. Ces mêmes ouvriers, quand ils étaient groupés par métiers, en sociétés de secours mutuels, de production et de corporations, et qu'ils avaient à faire valoir en commun un intérêt professionnel, étaient d'ordinaire défenseurs énergiques chacun de sa part dans cet intérêt commun et montraient à un haut degré la prudence, l'esprit d'épargne, toutes les passions qui accompagnent la propriété individuelle... C'est le métier qui fait l'éducation, non seulement de ses bras (de la classe ouvrière), mais de son intelligence; c'est sur l'expérience professionnelle que la justesse de son jugement se forme, et les idées générales ne lui deviennent intelligibles que par leur application aux événements familiers de la vie. »

Et le théoricien le plus retentissant alors du socialisme français, Proudhon († 1865), que l'on juge et abomine trop sommairement sur quelques mots à effet prémédité et violent, mais dont la langue, si on la débarrasse de sa mousse de colère et d'exagération,

Pourquoi l'Empire n'entra-t-il pas dans cette voie? C'est que l'opinion publique n'y était pas préparée. On était trop près de la Révolution, l'investigation historique n'avait pas encore fait son œuvre et mis les choses au point : la légende, les préjugés avaient accumulé contre les corporations d'ancien régime trop de préjugés pour qu'on pût croire au bienfait de l'association et y voir le remède à la crise sociale, alors à ses débuts. Et puis, les classes dites conservatrices avaient eu trop peur de l'ouvrier en 1848 : ouvrier, pour elles, était synonyme, ou peu s'en faut, de bandit ; tout ce qui eût semblé de nature à relever la condition de l'ouvrier, leur eût été suspect. C'est là un sentiment avec lequel l'Empire crut devoir compter.

Qu'arriva-t-il? C'est que l'ouvrier, qui d'abord avait fait crédit au gouvernement impérial, s'en détacha peu à peu pour devenir la proie des agitateurs ; le plébiscite de 1851 donnait à Napoléon, dans le département de la Seine, 196.539 oui, contre 96.497 non et 95.636 abstentions ; — un premier fléchissement se déclare aux élections de 1857, qui n'augmentent pas, il est vrai, les forces de l'opposition (96.299 voix), mais diminuent celles du gouvernement, ramenées à 110.526 voix, le reste se réfugiant dans l'abstention ; — aux élections de 1863, le gouvernement n'obtient plus, dans la Seine, que 82.000 suffrages, tandis que les abstentions tombaient à 70.000 et que l'opposition montait à 153.000 ; la masse ouvrière parisienne était passée à l'opposition et devait y rester jusqu'au bout (plébiscite du 8 mai 1870 : 138.406 oui dans la Seine, contre 184.345 non).

Elle mit du temps néanmoins à se donner aux partis de révolution. Elle savait par expérience qu'aucune des révolutions qu'elle avait faites n'avait amélioré son sort ; aucun des partis qu'elle avait portés au pouvoir ne lui avait rien donné. Evidemment elle prévoyait que le gouvernement qui s'installerait au jour de son émancipation serait démocratique et républicain, et c'est pourquoi elle ne se donnait pas à l'Empire (encore Proudhon ne fut pas loin de se montrer prêt à réaliser sa doctrine par l'Empire lui-même ¹) ; mais elle ne voulait pas davantage s'anéantir dans la République : la République des travailleurs ne serait pas celle des bourgeois.

Aussi l'Internationale, fondée à Paris en 1863, loin d'être l'épouvantail à bourgeois qu'elle devait

exprimer souvent, avant la lettre, les idées les plus saines de l'économie sociale d'aujourd'hui, Proudhon, placé en face de l'anarchie qui est la conséquence logique de l'égalité absolue des droits de tous, ne trouve de solution que dans l'association ; et c'est sur l'association, sur la coopération et la mutualité qu'il compte non pas pour supprimer la propriété (car, tout en contestant le principe de la propriété individuelle, il en reconnaît la nécessité et le bienfait), mais pour amener une révision et répartition mieux entendue de la propriété, pour faire en sorte, comme il le dit, « *que le capital travaille et que le travail possède*. »

¹ Aux élections législatives de 1863, Proudhon se montra résolument hostile à l'action politique républicaine : il mena ouvertement campagne contre les Cinq et conseilla l'abstention aux ouvriers.

devenir, procédait d'un sentiment nettement corporatif et professionnel : c'était « une société ayant pour but l'amélioration du sort des ouvriers, la coopération au crédit et à l'épargne, » groupement antipoliticien, auquel ne pouvaient s'affilier que les travailleurs manuels et les salariés du commerce ou de l'industrie, à l'exclusion des vagues « *ouvriers de la pensée*. » L'Internationale était née de la délégation des trois cents ouvriers français envoyés à l'Exposition universelle de Londres en 1862 ; et là nos ouvriers avaient pu constater que, dans les autres pays, le parti social était séparé, distinct des partis politiques, que partout les ouvriers s'étaient constitués en parti de classe en dehors de tout groupement politique, et que, si l'on ne voulait pas tirer les marrons du feu pour autrui, c'était une nécessité d'isoler la question sociale des questions politiques. — « Nous étions avertis par les événements passés, témoigne un des premiers adhérents de l'Internationale, que chaque fois que les ouvriers s'étaient mêlés avec les autres classes de la société, ils avaient servi de marchepied aux autres personnes ; nous étions las de jouer ce jeu et nous ne voulions plus nous occuper de politique. »

Ceci ne faisait nullement l'affaire des réfugiés français qui, groupés à Londres sous la dénomination de *Commune révolutionnaire de Paris*, et francs-maçons pour la plupart, voyaient ainsi leur échapper les meilleurs, les seuls agents possibles de la révolution politique qui était leur idée fixe.

Cela ne faisait surtout point l'affaire de l'Angleterre, qui, au point de vue économique, avait tout intérêt à entraver chez nous l'organisation du travail, ni de la Prusse, qui, pour le triomphe de ses visées politiques, comptait toujours sur les diversions propices de nos boutefeux révolutionnaires.

Aussi, grâce surtout à l'action de Karl Marx ¹, de qui l'on peut se demander pourquoi, au lieu d'appliquer d'abord sa doctrine dans son propre pays, il a pris la France pour premier champ d'expérience, on résolut de faire échec sans retard à cette Internationale française naissante qui révélait d'aussi inopportunes dispositions, et l'on constitua à Londres une *société-mère* de l'Internationale, société dont le groupe parisien ne serait plus qu'une filiale, une branche, nécessairement subordonnée (septembre 1864) : le comité directeur,

à Londres, comprenait 58 membres, parmi lesquels cinq Français seulement ; et l'on choisit, pour représenter la France, non point le fondateur du groupe parisien, Tolain, mais un communiste réfugié à Londres ¹. Le délégué de l'Allemagne était Karl Marx.

Quelques mois après (janvier 1865), le groupe parisien de l'Internationale se rattachait officiellement et définitivement à la société-mère de Londres. Mais il espérait toujours garder une certaine indépendance d'allure et continuait d'opposer, à la politique de révolution violente que l'on préconisait à Londres, une politique d'évolution pacifique et légale. Il avait affaire à plus forte partie. La tactique éhontée des révolutionnaires étrangers fut de multiplier les pièges sous ses pas, de l'engager dans une série d'aventures d'où il ne pouvait se dépêtrer, de le compromettre irrémédiablement soit aux yeux du pouvoir impérial lui-même, soit surtout aux yeux du prolétariat. Ces tièdes Internationaux de Paris ne sont que des agents de la police, insinuaient-on ; et comme ces sortes d'insinuations trouvent vite chez nous créance ! Après Sadowa surtout, alors que la Prusse préparait fiévreusement la lutte suprême contre la France, ce fut chez nous une invasion, un déchaînement de cosmopolites de toutes races qui n'avaient à la bouche que « Liges de la Paix » et « Unions de désarmement » : comment les ouvriers de l'Internationale parisienne eussent-ils pu résister au courant, refuser leur concours à une œuvre de paix, alors que le gouvernement impérial lui-même ne se trouvait pas l'énergie de dominer toutes ces criailleries et abandonnait ou prorogait son projet de réorganisation militaire ! Les congrès révolutionnaires de la « paix » se multipliaient, à Lausanne, à Genève, à Bruxelles, à Berne (1867-1868). De plus en plus, l'Internationale de Paris tournait le dos à son point de départ, s'engageait dans la voie révolutionnaire, était entraînée dans les manifestations de la rue (manifestation au tombeau de Manin, 2 nov. 1867 ; protestation contre l'occupation de Rome par nos troupes, 4 nov. ; etc.) : « On tue l'Internationale en nous faisant descendre dans la rue », écrivait l'un d'eux, Héliçon.

¹ † 1883. A l'encontre de Proudhon et de tout ce qu'il y avait de sincère chez nos socialistes français, Marx s'acharnait à convaincre les ouvriers de l'impuissance des associations ouvrières, le pot de terre contre le pot de fer, disait-il. Il n'y avait de salut pour lui que dans l'Etat collectiviste universel, mettant dans tous les pays le capital à la disposition de tous les travailleurs et décrétant la propriété collective de la terre et de tous les instruments de travail. — Son fameux livre, *Le Capital*, parut en 1867. Voir, parmi les réfutations qui en ont été faites, surtout celle de M. Paul Leroy-Beaulieu, *Le Collectivisme* (publié en 1884, et en 4^e édition en 1903, avec une partie nouvelle sur *l'évolution du socialisme depuis 1895*, in-8, Paris, Guillaumin).

¹ Cette année-là même, à la suite d'un retentissant procès de typographes, l'Empire venait de faire voter la loi dite *des coalitions* (25 mai 1864), qui concédait aux ouvriers le droit de grève. La grève est légitime au même titre que la guerre, et nous avons exposé ici sous quelles conditions elle peut l'être (voir en particulier *Ami* 1902, p. 1034-1035). Seulement la grève étant un état de guerre, si l'on ne veut pas qu'elle devienne oppression et violence, il faut qu'elle ne s'exerce que dans une masse ouvrière déjà régulièrement organisée sur pied de paix. Si les ouvriers ne sont pas organisés en associations, les grèves deviennent immanquablement ce que l'on voit trop souvent qu'elles sont en effet. Ce fut la faute de l'Empire d'accorder le droit de grève sans le droit d'association, et de s'imaginer peut-être que la loi des coalitions pourrait servir de préface à une loi sur les associations ou en tenir lieu.

Voir, sur la genèse de la loi *des coalitions*, Emile Ollivier, *L'Empire libéral*, t. VI. (*Ami* 1901, p. 1007-1008).

La victoire reste toujours aux violents, en temps de troubles. Finalement, et sous une poussée brutale de Karl Marx, les trente plus déterminés d'entre les communistes se forment en groupe à part et fondent l'*Alliance internationale de la démocratie socialiste*, qui sera bientôt la seule Internationale, l'Internationale à réputation sinistre, celle où la Commune prendra ses cadres et ses doctrines. Le bureau central en fut établi à Genève; il comprit 85 adhérents, parmi lesquels on ne voit que 4 ou 5 Français : l'influence prussienne y dominait. Ses statuts résument toutes les violences et les blasphèmes, la pure doctrine de l'anarchie¹. Les journaux, français ou étrangers, déclamèrent à l'envi sur l'importance ou la gravité de cette nouvelle Internationale et, par là, favorisèrent, consciemment ou non, la concentration du peuple ouvrier autour d'elle : elle devint, dès lors, l'instigatrice des grèves et des émeutes qui allaient marquer la fin de l'Empire (funérailles de Victor Noir; arrestation de Henri Rochefort), en attendant les émeutes du Siège (31 octob. 1870 et 22 janvier 1871) et la Commune de 1871 (18 mars).

Le retentissant roman de MM. Margueritte (un vol. in-12 de 639 p., Plon, 1904) vient de ramener l'attention du public sur *la Commune*. On peut et on doit faire des réserves sur quantité de détails de ce livre, beaucoup trop sympathique à la Commune; mais ce que l'on a lu plus haut montre assez que, si les meneurs en furent des scélérats, on ne saurait englober dans la même réprobation tous ceux qui y prirent part.

La Commune ! c'était devenu peu à peu, disent MM. Margueritte, le cri de la garde nationale presque entière... Paris réclamait le juste droit de se gérer lui-même, de nommer son conseil municipal, sa Commune. Mots différents, même chose. La plupart ne voyaient dans le second qu'un synonyme, beaucoup un terme vague, qui faisait bien, complétait avantageusement celui de la République; quelques-uns seuls en élargissaient le sens à la mesure de leurs ambitions ou à l'étendue de leurs rancœurs. — Le cri se prolongeait : « Vive la Commune ! »

La Commune fut atroce et sauvage en ses jours de délire; mais c'était la guerre ! et l'on n'a point encore imaginé de faire la guerre à coups de caresses. Et les atrocités de la répression, aveugle et sommaire, font le pendant aux atrocités de la Commune, sans trouver la même excuse. — « Pra-

ticien endurci, M. Thiers avait tâté le pouls du malade. Plus de tisanes ! La saignée ! Une large saignée pour calmer cette fièvre ! »

En même temps que *La Commune* de MM. Margueritte, paraissait *L'Apprentie* de M. Gustave Geffroy (1 vol. in-12, Paris, Fasquelle; publié d'abord dans la *Revue de Paris* l'hiver dernier). Sur le nom de l'auteur, qui collabore au *Journal* et à la *Petite République*, on se fût attendu à un mauvais livre : or, on ne peut pas dire que ce soit un mauvais livre. C'est la vie d'un ménage d'ouvriers parisiens de Belleville ou de Ménilmontant, au temps du siège et dans les premières années de la République. C'est le tableau, très sympathique et très douloureux, des misères qui guettent l'ouvrier même honnête, des fléaux qui s'abattent sur lui et l'entraînent comme malgré lui à la Commune, l'alcool, le vice. Il y manque un peu de ciel, à ces pages qui sont d'un artiste consommé; il y manque un rayon d'espérance chrétienne. Mais, en attendant l'espérance, on y sent palpiter incontestablement un sincère amour de ces humbles. Quelques scènes très réalistes de cabaret; mais pas de peintures voluptueuses, pas de détails orduriers. Le mal est signalé d'un trait discret et jamais coloré d'apparences séduisantes : comme on sent qu'il est toujours le mal, et la source de tous maux !

On a beaucoup remarqué, il y a trois ou quatre ans, l'éloquente et noble préface que M. de Mun écrivit pour la biographie du général Ladmirault, dont il avait été officier d'ordonnance. Elle vient d'être reproduite au t. VII de ses *Discours et écrits divers* (p. 143-175). Nous soumettons aux réflexions de nos lecteurs ces lignes, si apaisantes et si chrétiennes, sur la répression de la Commune :

Si d'autres, et M. Thiers lui-même, avaient compris comme le général (Ladmirault) l'œuvre terrible à laquelle les condamnait la nécessaire répression de la Commune vaincue, peut-être n'eût-elle pas laissé derrière elle ce sillon de haines inassouvies qui, après trente ans, creuse encore parmi nous sa trace profonde et menaçante. Le caractère complexe de l'insurrection parisienne l'avait frappé... Derrière les chefs, les responsables et les criminels, il discernait dans cette foule de combattants *les inconscients et les égarés, les misérables à qui la garde nationale donnait le pain quotidien, les illusionnés aussi* (car il y en eut) *qui croyaient à leur bon droit* ! Un jour, aux avant-postes de Courbevoie, comme nous croisions des soldats qui portaient un homme ensanglanté, le général s'arrêta, s'informa : « Mon général, c'est un insurgé, » dirent les troupiers. Alors ce cadavre vivant, se soulevant sur sa civière, tendit vers nous son bras nu, et, le regard fixe, d'une voix éteinte, prononça : *Les insurgés, c'est vous* ! Le convoi s'éloigna, mais la vision demeura dans nos âmes. Entre ces révoltés et la société légale dont nous étions les défenseurs, l'abîme nous parut sans fond. Comment serait-il comblé ?

¹ Voici quelques échantillons de ces statuts :

« L'Alliance se déclare athée; elle veut l'abolition des cultes, la substitution de la science à la foi et de la justice humaine à la justice divine.

« Elle veut avant tout l'égalisation politique, économique et sociale des classes et des individus des deux sexes, en commençant par l'abolition du droit d'héritage, afin qu'à l'avenir la jouissance soit égale à la production de chacun et que la terre, les instruments de travail, comme tout autre capital, devenant la propriété collective de la société toute entière, ne puissent être utilisés que par les travailleurs, c'est-à-dire par les Associations agricoles et industrielles.

« ...Elle veut l'association universelle de toutes les associations locales par la liberté. »

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Secrétairerie des Brefs

I

6 juin 1904.

Indulgence pour la prière : « O Marie, conçue sans péché... »

Une indulgence de cent jours est accordée aux fidèles portant une Médaille miraculeuse reçue d'un prêtre muni des pouvoirs spéciaux, chaque fois qu'ils réciteront, en quelque langue que ce soit, l'invocation qui s'y trouve gravée : *O Marie, conçue sans péché, priez pour nous qui avons recours à vous.*

La concession est perpétuelle et l'indulgence peut être appliquée aux âmes du purgatoire ¹.

II

28 juin 1904.

Indulgence pour une prière en l'honneur de Notre-Dame du Sacré-Cœur

Une indulgence de cent jours, applicable à volonté aux âmes du purgatoire, est accordée *toties quoties* pour la récitation, n'importe en quelle langue, pourvu que la traduction soit fidèle, de l'oraison jaculatoire : *Notre-Dame du Sacré-Cœur, priez pour nous !*

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 25 juin 1904

A) CAUSE *per Summaria precum*PRAGEN. ²

L'Ordinaire n'est tenu à demander les lettres testimoniales sous peine de suspense que pour un séjour de trois mois ou de six mois moralement ininterrompus. — Toutefois, pour un séjour moindre ou interrompu, il peut, s'il le juge nécessaire devant Dieu, ou faire une enquête et exiger les lettres testimoniales, ou imposer le serment supplétoire, qui supplée à l'insuffisance des preuves.

Le 2 décembre 1903, le cardinal archevêque de Prague soumit à la S. C. le doute suivant :

D'après la loi ecclésiastique, quand on veut ordonner un candidat qui a passé dans un diocèse étranger un temps suffisant pour pouvoir contracter un empêchement canonique, il faut de toute nécessité demander des *lettres testimoniales* à l'Ordinaire de ce diocèse. On admet généralement que pour ceux qui font leur service militaire, un séjour de trois mois suffit pour

cela ; pour les autres, au moins d'après plusieurs canonistes, il faudrait six mois, bien que des auteurs parlent d'un temps moins long.

Voici un point douteux : Les lettres testimoniales sont-elles seulement nécessaires quand l'ordinand a fait dans le diocèse en question un séjour *consécutif* pendant la durée des termes fixés, ou bien faut-il encore les demander quand il y a eu des séjours *successifs* dont la somme équivaut à la durée fixée par le droit ?

Pour bien comprendre la difficulté, il est nécessaire de rappeler l'origine de la loi des *lettres testimoniales*, qui a été établie par Innocent XII dans la constitution *Speculatores*, et aggravée par Pie IX dans la constitution *Apostolicæ Sedis*.

Voici le texte d'Innocent XII :

Quod si quis tanto temporis spatio in eo loco, in quo ex accidenti, sicuti præmittitur, natus est, moram traxerit, ut potuerit ibidem canonico aliquo impedimento irretiri, tum etiam ab Ordinario ejus loci litteras testimoniales, ut supra, obtinere, illasque Episcopo ordinanti, per eum in collatorum ordinum testimonio similiter recensendas, presentare teneatur.

La constitution *Apostolicæ Sedis* établit que « suspensionem per annum ab ordinum administratione ipso jure incurrunt Ordinantes... subditum proprium, qui alibi tanto tempore moratus sit, ut canonicum impedimentum contrahere potuerit, absque Ordinarii ejus loci litteris testimonialibus. »

La durée du séjour dans un diocèse étranger, s'il s'agit du service militaire, est de *trois mois* aussi bien pour les séculiers que pour les réguliers. Tout d'abord il y a dans ce sens l'Instruction de la S. C. sur la Discipline régulière en date du 27 novembre 1892 : « Tous les religieux, y est-il dit (qui seront admis à la profession et aux ordres sacrés), devront se procurer les lettres testimoniales des Ordinaires sur le territoire desquels ils auront habité *trois mois*. »

Cette disposition a été étendue aux clercs séculiers qui ont fait leur service militaire, comme l'a déclaré la S. C. du Concile in *Firmana*, le 9 septembre 1893 : « Litteras testimoniales esse necessarias, quoties promovendus (functus jam servitio militari) moratus fuerit in aliqua diocesi, saltem per *trimestre tempus*. »

Pour les autres clercs, ceux qui n'ont pas été astreints au service militaire, il faut un séjour de *six mois* dans un diocèse étranger pour qu'ils soient tenus de demander des lettres testimoniales : c'est l'enseignement de Santi ¹, du cardinal d'Annibale ², et de cette S. Congrégation ³.

Vu ces documents, on peut observer d'une part qu'il y a des motifs pour exiger un séjour *consécutif* de trois ou de six mois dans un diocèse étranger pour qu'on soit obligé de demander des lettres testimoniales, de telle sorte que l'obligation cesserait quand il y a eu une interruption dans les

¹ Pour obtenir la faculté de bénir selon la formule spéciale et d'imposer la Médaille miraculeuse, s'adresser à M. le supérieur général de la Congrégation de la Mission, 95, rue de Sèvres, Paris. *Gratis conceditur.*

² Prague.

¹ Santi, *Prælectiones*, lib. I, t. xi, in *App.*

² D'Annibale, t. iii, tit. 3, de *S. Ordin.* § 2, in adnot. n. 11.

³ S. C. C., in *Urgellen*. diei 26 jan. 1895 : *Dubia super test. ad SS. Ordines.*

séjours, sans que l'un d'eux équivale à *trois* ou *six* mois, suivant les cas.

De fait, dans le langage ordinaire, un *trimestre* ou un *semestre*, pris sans explication, s'entendent d'une durée *continue*, et ce n'est que par exception que l'on compte les espaces de temps interrompus. Or, c'est un principe connu, que l'on doit comprendre les termes de la loi d'après la manière commune de parler¹, et que les lois ne visent que ce qui arrive communément. Il semble donc que le trimestre ou le semestre de séjour, suivant les cas, devront être continus, pour qu'il y ait obligation de demander des lettres testimoniales.

Cette conclusion paraîtra encore plus évidente si l'on se rappelle que la pratique contraire aggraverait la loi, en imposant aux Ordinaires une obligation nouvelle, dont la loi ne parle pas. Or, il y a un principe qui dit : *Lex quod voluit expressit*, et un autre qu'on ne doit pas imposer une obligation nouvelle sans qu'elle soit certainement prouvée.

Il s'agit d'ailleurs d'une matière *odieuse*, sur laquelle l'Eglise a porté des peines; de fait, l'évêque qui ordonne sans lettres testimoniales est frappé d'une suspense *latæ sententiæ* réservée au Souverain Pontife, qui le prive pour un an de la collation des ordres. Aussi, pour interpréter cette loi, on doit recourir au sens *restrictif* et non au sens *extensif*.

Enfin, si l'on admettait la nécessité de tenir compte des séjours *successifs* arrivant à former soit un trimestre, soit un semestre, on se trouverait dans la pratique en présence de difficultés étranges.

Tout d'abord, il faudrait déterminer la longueur de l'interruption du séjour. En outre, l'enquête à faire sur la conduite du candidat serait trop difficile, sinon impossible, et le résultat en serait nul. C'est que le départ rompt les relations et l'absence fait oublier les faits, de sorte que les recherches prescrites par l'évêque deviennent inutiles.

Dans l'autre sens, on peut observer que le but de la loi, en exigeant les lettres testimoniales, c'est d'empêcher ceux qui sont liés par un empêchement canonique de s'approcher témérairement des ordres, de telle sorte que l'évêque qui ordonne soit plus que certain de leur aptitude, parce que dans une question de cette importance on ne peut avoir une trop grande certitude.

Que telle ait été l'intention du législateur, on peut facilement le conclure de l'évolution historique de la législation sur ce point. Elle remonte à la constitution *Speculatores* d'Innocent XII, expliquée par les réponses de la S. C. du Concile, *in Asculana*, 7 février 1733; *in Bononien.*, 14 novembre 1733; *in Fabien.*, 19 août 1797; *in Lunen.*, 29 mai 1824, et par plusieurs autres. Viennent ensuite les pénalités imposées par la constitution *Apostolicæ Sedis*, les dispositions de l'Instruction

du 27 novembre 1892 émanée de la S. C. sur la Discipline régulière, et enfin les déclarations de la S. C. du Concile *in Firmana*, du 9 septembre 1893, et *in Urgell.*, du 26 janvier 1895.

Or, la lecture de ces divers documents prouve, clair comme le jour, que l'interprétation de la loi relative aux lettres testimoniales imposées aux clercs qui ont habité un diocèse étranger est devenue plus stricte; et que naguère encore on a réduit à un trimestre le temps de séjour pour les jeunes gens qui font leur service militaire, afin que l'enquête sur leur aptitude fût plus efficace.

Enfin, il est admis par tous que, à notre époque, les mœurs sont plus libres et les moyens de communication plus faciles : toutes choses qui, loin de diminuer, ne font qu'augmenter, surtout pour les soldats, le danger de contracter un empêchement canonique pendant un séjour, même non consécutif, de trois mois dans une garnison militaire.

Aujourd'hui que la facilité des communications a fait en quelque sorte disparaître les distances, au lieu d'enlever à un trimestre une période d'absence, surtout si elle est de peu d'importance, on doit au contraire la faire compter comme faisant partie du trimestre.

Aussi, en se basant sur le sens de la loi, et non sur la lettre qui la rendrait inutile, on doit admettre la nécessité des lettres testimoniales même pour un séjour *interrompu* dans un diocèse étranger, de trois mois pour les militaires et six mois pour les autres clercs. Cette conclusion n'est même pas opposée au texte de la loi, car, selon l'axiome bien connu, *ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus*. Or, le législateur n'ayant fait aucune distinction entre le séjour *continu* et le séjour *successif*, nous n'en devons pas faire non plus.

On ne peut non plus parler de l'interprétation bénigne, parce que la loi, loin d'être *odieuse*, a pour but de procurer un grand bien à l'Eglise.

Toutefois, il n'y aurait pas lieu de presser l'obligation, si l'interruption était telle qu'on ne pût réunir ensemble les divers séjours pour qu'il y ait possibilité de contracter un empêchement canonique, par exemple s'il y avait une interruption d'une année entre l'un et l'autre mois. De fait, il ne s'agit pas dans le cas de la *possibilité abstraite* de contracter un empêchement : un moment suffit pour cela; mais le législateur doit viser ce qui arrive communément, et non les faits rares¹.

Mais quelle est l'interruption qui doit être regardée suffisante pour que l'évêque puisse en toute sûreté de conscience se dispenser de réclamer des lettres testimoniales, on ne peut le définir d'une manière exacte *a priori*, et il faut se baser sur les circonstances de lieux et de personnes pour se déterminer dans chaque cas.

Quoi qu'il en soit, les EE. Pères se demanderont s'il ne serait pas plus sûr, pour éviter tous les doutes à l'avenir, d'imposer l'obligation des lettres

¹ *Leg. libror.* § *Quod tamen Cassius ff. De Legat.* 3, *Leg. habeo ff. de supplect. leg.*

¹ Avanzini, *Comment. in const. Apostol. Sedis*, n. 51.

testimoniales pour tous les cas où il y a un séjour de trois mois, consécutifs ou non, pendant la même année. C'est que pour les cas où l'enquête serait ou impossible ou inutile, la S. Congrégation y a pourvu *in Urgellen.*, le 26 janvier 1895.

RÉPONSE : Ordinarium non teneri sub poena suspensionis ad testimoniales requirendas, nisi agatur de trimestri vel semestri moraliter continuis, salvo jure Episcopi inquirendi super idoneitate promovendi et testimoniales exigendi pro minori vel discontinua commoratione, aut exigendi juramentum suppletorium, si in Domino necessarium censuerit.

B) Cause *in folio*

PIENTINA ¹

Dispense d'un mariage non consommé accordée sur les seules preuves morales, l'examen médical n'ayant pu avoir lieu.

Le 29 janvier 1877, Ernest, né à Chiusure, diocèse de Pienza, épousait Marie Concetta, âgée de 19 ans, originaire de Castiglione d'Orcia, au diocèse de Montalcino. Le mariage fut célébré par le prêtre Orlando Lazzerini, curé de Noti, au diocèse de Monte Pulciano, en vertu d'une délégation du curé de Monterogriffoli, sur la paroisse duquel Maria Concetta habitait depuis deux ans, faisant les fonctions de servante dans une famille. Il n'y eut pas de contrat civil, la loi italienne ne l'exigeant pas.

Au mois d'avril 1878, la cohabitation prenait fin, sans avoir amené la naissance d'un enfant. Ce fut par la fuite de Maria Concetta, qui n'avait, paraît-il, épousé Ernest que sous l'empire de la crainte. Retirée à Florence, elle servit dans plusieurs maisons à titre de bonne; puis en 1885, elle eut avec un avocat des relations coupables qui la rendirent mère et qui ont continué jusqu'au moment du procès.

Quant à Ernest, il contracta en 1887 un mariage civil, qui n'est qu'une union adultère, et qui subsistait encore au moment du procès.

Pour pourvoir à son intérêt spirituel et à celui des autres, Maria Concetta, par une lettre du 1^{er} décembre 1902, demandait humblement au Souverain Pontife de déclarer nul son mariage avec Ernest soit du chef de *clandestinité*, soit du chef de *défaute de consentement*, ou, tout au moins, de lui accorder dispense du mariage non consommé.

Après avoir demandé l'avis de l'évêque de Pienza, la S. Congrégation ordonna de faire le procès suivant les règles. Peu après, le 23 mars 1903, l'évêque recevait le billet suivant :

Comme la preuve de la nullité du présent mariage, soit pour la clandestinité, soit pour le défaut de consentement de la part de la femme, est difficile à établir, pour ne pas perdre inutilement le temps et trainer trop l'enquête en longueur, l'attention devra se porter

plutôt sur la non consommation du mariage, et la preuve physique ne pouvant être faite, on s'attachera surtout à la preuve morale.

Après avoir étudié les pièces du dossier, le canoniste se demande : 1^o s'il renferme la preuve morale de la non consommation; et 2^o s'il y a des causes graves et justes pour conseiller la dispense. Voici son rapport :

I. PREUVES DE LA NON CONSOMMATION. — A) *L'aveu des deux époux.* L'un et l'autre ont nié la consommation devant le juge ecclésiastique sous la foi du serment. « Avez-vous consommé le mariage avec Ernest ? » fut-il demandé à la femme, et la réponse fut négative. Interrogé sur la même question, l'homme répondit : « Le mariage n'a jamais été consommé, parce que Maria s'y est toujours refusée, alléguant qu'elle ne voulait pas avoir d'enfants tant que le contrat civil ne serait pas fait. »

B) *Les preuves subsidiaires.* — Elles visent et le temps de la cohabitation et celui qui l'a suivi.

1^o Voici les circonstances qui corroborent la déposition judiciaire des époux pour ce qui concerne *le temps de la cohabitation* :

a) Concetta a affirmé plusieurs fois la non consommation, et pendant le temps qu'elle habitait avec son époux, et peu après sa fuite. Le prêtre Lazzerini, à qui Concetta avait manifesté la non consommation de son mariage, pressé dans un second interrogatoire de dire sa pensée à ce sujet : « Je crois, répondit-il, qu'elle a voulu exclure tout acte charnel avec son mari. Elle m'a érit et répété de vive voix qu'elle avait gardé la virginité. »

On peut citer plusieurs autres témoins dans le même sens.

Une autre question se pose : Maria Concetta disait-elle la vérité en parlant ainsi de sa situation matrimoniale ? On peut le croire, car de nombreux témoins qui ont vécu avec elle à cette époque l'affirment unanimement. D'ailleurs, le curé Lazzerini a dit d'elle : « Je la crois incapable de mentir. » Les autres témoins ont déposé dans le même sens.

b) Ernest a fait les mêmes affirmations que Concetta et sa véracité est prouvée par l'accord unanime d'un grand nombre de témoins.

Ernest, il est vrai, a déclaré devant le juge n'avoir jamais parlé à qui que ce soit de la non consommation de son mariage. Cette déclaration est infirmée par la déposition des autres témoins; néanmoins, on ne peut s'en faire une arme contre la véracité d'Ernest. Comme elle ne pouvait que nuire à sa cause, qui demandait plutôt la comparaison de témoins affirmant qu'il avait parlé de non consommation au temps même de la cohabitation, la réponse négative d'Ernest ne peut être imputée qu'à un lapsus de mémoire. Il n'y a rien d'étonnant, en effet, qu'après tant d'années un homme oublie un aveu fait à quelques personnes seulement.

Voici comment le frère de Concetta expose les faits : « Je me rappelle parfaitement, dit-il, quand Ernest revint chercher Concetta pour la ramener avec lui, quelques mois après la séparation, lui avoir entendu dire avec la plus grande ingénuité, et peut-être pour s'acquiescer mon estime d'honnête homme, qu'il n'avait eu avec elle aucun rapport charnel. La raison qu'il en donnait, c'est qu'elle ne voulait pas avoir d'enfants; il n'avait pas alors insisté, parce qu'elle restait jeune fille et qu'il aurait pu plus tard arriver à ses fins. »

Il est vrai que le témoin, en cherchant à expliquer l'affirmation d'Ernest, se demande s'il n'a pas parlé ainsi *pour acquiescer l'estime d'un honnête homme*. Cette réflexion est de trop et n'infirme en rien la déposition. De fait, Ernest n'avait rien à craindre dans la circonstance, car un mari ne fait rien de blâmable en exigeant le devoir de son épouse.

Joseph dépose ainsi : « Ernest, qui me confiait ses affaires, m'a affirmé que le mariage n'avait pas été

¹ Pienza, Toscane.

consommé, parce que sa femme s'y opposait. » Ces paroles concordent parfaitement avec l'avoué fait au frère de Concetta par Ernest, qui affirmait n'avoir pas passé outre.

La sœur de Concetta dit aussi avoir reçu les mêmes aveux d'Ernest.

Il y a, il est vrai, un témoin qui affirme avoir entendu dire à Ernest qu'il était le maître de son épouse. Tout d'abord on peut se demander s'il a voulu parler des relations conjugales. Lors même que cela serait, on conçoit parfaitement que, durant la cohabitation avec Concetta, Ernest n'ait pas voulu communiquer à tout le monde le refus persévérant (qui lui était, comme à tout homme, un sujet d'opprobre) opposé par une femme qu'il aimait ardemment à l'accomplissement du devoir conjugal.

c) D'après deux des témoins, il est avéré que le bruit public dans la paroisse était en faveur de la non consommation.

d) Le partage du même lit forme aussi une forte présomption en faveur de la consommation ; mais cette présomption est détruite par un fait qui ressort plus clair que le jour de tout l'ensemble des débats : c'est l'aversion insurmontable de Concetta contre Ernest.

Un témoin, Marie, a entendu plusieurs fois Concetta dire qu'elle n'était nullement contente de ce parti. « Si dans la suite, ajoute le témoin, elle s'est décidée à l'accepter, c'est sans doute parce qu'elle n'avait ni foyer, ni pain. »

C'est dans la déposition du curé que l'on trouve le mieux expliquées les circonstances qui ont amené Concetta à contracter mariage avec Ernest. « Le père de Concetta, dit-il, accusé d'avoir tué le syndic de Castiglione d'Orcia, fut condamné pour homicide à dix-huit ans de galères. Privée de sa mère et abandonnée à elle-même, la jeune fille fut amenée à épouser Ernest plutôt par réflexion que par amour ; il faut encore rappeler les conseils qui lui furent donnés par ses maîtres, la famille Bellugi, et la cour que lui faisait Ernest. »

Et la sœur de Concetta confirme la précédente déposition : « Après le mariage, j'ai entendu dire à Concetta : C'est toi, plus que tous les autres, qui m'as forcée à épouser Ernest ! »

Cette pression affirmée par Concetta n'a pas été, il est vrai, jusqu'à lui ôter la liberté, comme nous l'avons vu par Concetta elle-même et son curé D. Lazzerini, mais elle nous prouve que cette femme n'a pas aimé son époux, même au commencement du mariage. C'est ce qu'affirme Madeleine : « J'ai entendu dire que Concetta s'était bien repentie de s'être mariée et qu'elle en pleurait amèrement. »

Le mariage ayant été ainsi contracté par Concetta malgré elle et à peu près uniquement pour sortir d'embarras, il n'y a aucun doute à avoir sur l'aversion profonde qu'elle a eue pour son époux pendant tout le temps de la cohabitation. Celui-ci l'avoue dans sa déposition : « Avant le mariage, Concetta semblait partager mon affection ; mais depuis, non seulement elle était indifférente, mais elle se répandait quelquefois en imprécations. » Cette déposition d'Ernest est confirmée par Marie, témoin cité par la femme, et par plusieurs témoins cités par l'homme.

— Ces quatre points que nous venons d'établir confirment-ils la déposition judiciaire des époux, et détruisent-ils la violente présomption contraire en nous donnant la certitude morale de la non consommation ? Le canoniste le pense pour le temps de la cohabitation. Ursaya écrit, en effet : « *Condomitio conjugum non facit ut matrimonium amittat qualitatem et denominationem rati, quando cum effectu consummatum non fuit. Eo igitur ipso, quod talis consummatio non probatur, sive cohabitaverint, sive condormierint conjuges, sive non, semper verum erit quod matrimonium est simpliciter ratum.* »

La Glose dit, il est vrai, que l'on ne doit pas s'en rapporter à l'unique affirmation des époux contre le

mariage, *propter collusionem quam multi facerent*¹ ; toutefois Cosci fait remarquer que si l'affirmation n'est pas isolée, mais appuyée d'autres preuves, elle peut servir pour la dissolution du mariage².

Il ajoute une observation de la plus haute importance : « Comme il s'agit, dit-il, d'un fait occulte, qui n'a pas de témoins, il ne peut être question de preuves ayant la certitude *physique*, et l'on doit se contenter de la certitude *morale* qui résulte d'arguments capables de faire impression sur l'esprit du juge, comme sont les conjectures, les indices, les présomptions et autres choses de ce genre, *le tout pesé ensemble.* »

— En appliquant ces règles au cas qui nous occupe, on peut remarquer :

a) Que Concetta a parlé de la non consommation de son mariage *plusieurs fois*, avec des *personnes différentes* et dans un *temps non suspect*, puisque c'était ou pendant la cohabitation, ou peu après, et à un moment où elle ignorait que le pape eût le pouvoir de dissoudre le mariage non consommé ;

b) Que l'affirmation de Concetta a été confirmée et par le témoignage rendu par les témoins à sa sincérité, et par l'affirmation concordante d'Ernest, faite à un moment non suspect. De fait, quand celui-ci faisait part à quelques personnes de la non consommation de son mariage, il n'était pas question d'en briser le lien ; loin de là, il aimait passionnément Concetta et désirait ardemment la ramener au foyer conjugal ;

c) Que l'affirmation de Concetta est encore davantage corroborée par le fait de la profonde antipathie qu'elle a constamment manifestée contre Ernest, et avant le mariage et du commencement de la vie commune jusqu'au jour où elle prit la fuite *insalutato viro*. Cette aversion étant admise (et il faut peut-être aussi y joindre le dessein bien arrêté, dont ont parlé certains témoins, de ne pas avoir d'enfants), on comprend qu'elle ait pu cohabiter quelques mois avec Ernest et repousser toutes ses avances.

On peut lui objecter, d'après le témoignage de D. Lazzerini, le refus de se soumettre à l'examen médical. Il est facile de répondre que la proposition de son curé venant deux ans après la séparation et à un moment où, selon la déposition de son frère, elle était vivement sollicitée au mal, elle avait pu perdre en secret sa virginité par le fait des autres.

2° Tout ce qui vient d'être dit concerne le temps de la cohabitation de Concetta et d'Ernest. A-t-elle eu, *depuis la séparation*, des rapports avec son mari ? — La réponse négative est à présumer, étant connue l'aversion de Concetta pour son époux. On peut aussi invoquer la déposition fort claire du frère de la recourante : « Je puis affirmer de la manière la plus absolue que depuis sa fuite de la maison conjugale, Concetta n'a pas revu son mari. » Tous les autres témoins sont aussi affirmatifs. L'un d'eux, en parlant d'Ernest, écrivait à l'Ordinaire de Pienza : « Il a recherché Concetta pendant quatre ou cinq ans. Il lui a écrit et est même allé à Florence, mais il n'a jamais eu le plaisir de la revoir. »

Cependant, par un oubli de l'Officialité de Pienza, les témoins n'ont pas été directement interrogés sur ce point.

II. MOTIFS QUI CONSEILLENT LA DISPENSE. — La non consommation de ce mariage malheureux étant clairement établie, il faut dire aussi qu'il y a des causes justes et graves pour en accorder la dispense. Ces causes ont été mises en évidence par l'exposition des faits.

1° Et tout d'abord il faut rappeler la situation critique dans laquelle se trouve Ernest par suite du mariage civil contracté en 1887 avec une autre femme, et celle de Concetta qui, depuis 1885, vit dans le concu-

¹ Glossa in verb. *In fraudem*, cap. vii, tit. xv, De *frig. et Malef.*

² Cosci, *De sep. Matrim. et tori*, lib. iii, cap. 2, n. 145.

binage et a eu un fils de ses relations coupables. Cette raison n'est pas à dédaigner, d'après De Justis¹.

2° Ensuite il y a entre les époux une aversion profonde, qui ne laisse aucune espérance de réconciliation : cette raison est admise comme suffisante par l'ensemble des canonistes.

3° Enfin, les deux époux, comme il appert de tout le procès, sont d'accord pour solliciter la dispense.

De tout ce qui a été dit, je conclus personnellement qu'on peut dans le cas conseiller au Souverain Pontife la dispense du mariage non consommé ; toutefois je sou mets humblement mon opinion au jugement de vos EE. RR.

Rome, 1^{er} mars 1904.

CAROLUS PEROSI, prêtre.

Au *dubium* ainsi proposé : « *An consulendum sit Ssmo pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato, in casu?* » la S. C. a répondu : *Affirmative*².

Séance du 16 juillet 1904

CAUSES *in folio*

I

RUPELLEN.³

Refus de reconnaître la nullité d'un mariage pour cause de défaut de consentement de la part de l'épouse.

Jean, âgé de 33 ans, originaire du diocèse de La Rochelle, épousait Augusta le 18 juin 1895 dans l'église de Salon (Bouches-du-Rhône).

Augusta aimait un jeune homme, Edouard, de nation belge, que ses parents l'empêchèrent d'épouser, d'abord parce que c'était un étranger, et ensuite parce qu'il n'était pas assez riche.

Pour l'établir, ils lui présentèrent Jean et firent des instances pour la déterminer à l'accepter ; ils l'auraient même menacée de la déshériter.

Pendant la cérémonie du mariage, Augusta n'avait pas l'air gaie ; elle semblait ennuyée, et le père du jeune homme en fit la remarque à son fils.

Peu de temps après, Augusta déclarait à son mari qu'elle ne l'aimait pas, parce qu'elle avait donné sa parole à Edouard. De fait, elle continuait avec celui-ci un commerce épistolaire secret. Jean ayant pu mettre la main sur une lettre adressée par sa femme à Edouard, y trouva la preuve d'un amour persévérant, et, dans un mouvement d'indignation, mit Augusta à la porte de chez lui.

Après son départ, il trouva dans un secrétaire fermé un *Journal* manuscrit où elle parlait de son amour pour Edouard et de la violence que lui avait faite ses parents pour la forcer à accepter la main de Jean.

Le tribunal civil, saisi de la question, prononça le divorce, et, moins d'un an après, Augusta épousait Edouard D. en mariage civil, sans avoir demandé à l'Eglise l'annulation de son premier mariage.

Jean, de son côté, fidèle à ses principes religieux, s'adressa à l'Ordinaire de La Rochelle, alléguant pour motif le défaut de consentement provenant de l'affection d'Augusta pour Edouard D.

Augusta et sa famille refusèrent de déposer ; mais leur pensée se trouvait exposée tout au long dans le *Journal* resté entre les mains du mari.

L'Officialité de La Rochelle se prononça pour la nullité, le 30 avril 1903. Le motif invoqué, c'est l'absence de consentement véritable donné au mariage par Augusta.

Sur l'appel du défenseur du lien, la question est portée devant la S. C. du Concile.

Dans une première partie, l'avocat de la femme expose les principes canoniques relatifs aux qualités que doit avoir le consentement. Il faut qu'il soit *interne*, et non seulement apparent ; *libre*, et non forcé.

Dans une seconde partie, il s'efforce de prouver et par des extraits du *Journal* d'Augusta et par les dépositions des témoins que son consentement n'a pas été réel, mais simplement apparent, et qu'il a été forcé et non libre. Il ramène les faits à cinq chefs : — l'amour ardent d'Augusta pour Edouard, ce qui est l'indice formel au moins d'une indifférence certaine pour Jean ; — la haine et l'aversion pour Jean et la répugnance invincible à contracter mariage avec lui ; — la coaction exercée sur Augusta par ses parents pour l'amener à consentir à ce mariage ; — les motifs d'intérêt qui ont déterminé les parents à proposer cette union à leur fille ; — les circonstances qui ont suivi le mariage et qui par leur ensemble dénotent une absence de consentement.

Le *Journal* d'Augusta, qui fournit à son avocat les principaux moyens de défense, fournit aussi au défenseur du lien ses principales objections. Parmi les passages les plus significatifs, il choisit celui-ci, qui au fond donne la vraie situation :

Je suis restée douze jours seule, mes parents étant allés faire un voyage dans les pays annexés, et depuis dimanche j'ai repris ma vie faite d'inquiétudes et d'ennuis. Si je me marie, et pas avec E., ce sera pour échapper seulement à cette vie que je mène ici et qui n'est vraiment pas supportable.

En somme, Augusta voudrait avant tout Edouard ; mais, pour le cas où ses parents n'y consentiront pas, elle acceptera un autre mari pour échapper à une situation qui ne lui semble pas supportable, parce qu'elle n'est pas assez libre : c'est un consentement.

Les faits viennent corroborer cette conclusion. Sauf l'absence de gaieté et une sorte d'ennui pendant la cérémonie, le père du jeune homme n'a rien remarqué de particulier dans sa bru.

Enfin un témoin déclare : « Elle n'était pas faible de caractère, ni facile à influencer. » Et un

¹ De Justis, *De disp. matrim.*, lib. 2, cap. 10, n. 12.

² Nous avons tenu à traduire ce document pour montrer à nos lecteurs comment se traite une cause de mariage non consommé entre personnes pauvres, et aussi pour prouver que la preuve morale suffit parfois pour obtenir la dispense sollicitée.

³ La Rochelle.

autre : « Mlle Augusta n'était pas susceptible de recevoir des influences. »

Après ces observations, la S. C. a jugé que le défaut de consentement n'était pas suffisamment établi et a cassé la décision de La Rochelle.

DUBIUM. — An sententia curiæ Rupellensis sit confirmanda, vel infirmanda in casu ?

RESPONSUM FUIT : *Ex deductis sententiam non esse confirmandam.*

II

PARISIEN.

Nullité d'un mariage par suite de la condition de evitanda prole acceptée par les deux époux avant et mise en pratique après le mariage.

Edouard et Anna contractaient mariage à l'église Saint-Ferdinand des Ternes, le 5 novembre 1897. Le mariage ne pouvait être heureux, par suite d'une condition coupable mise par les époux à leur consentement, et, de fait, il ne le fut pas.

Voici les explications qu'ils ont eux-mêmes données dans le procès. Anna, qui était veuve et avait deux enfants, s'exprime ainsi :

En donnant de nouveau mon consentement, je joignais à ce consentement une condition : celle de n'avoir pas d'enfants. En posant cette condition, j'obéissais à un sentiment de sollicitude maternelle. Mon dernier enfant ayant eu, dans son enfance, une grave maladie, j'étais effrayée à la pensée de le laisser orphelin en m'exposant à une nouvelle grossesse qui aurait pu avoir pour moi des conséquences fâcheuses.

Et Edouard :

L'avant-veille du mariage, elle m'a fait jurer solennellement de prendre toutes les précautions possibles pour ne pas avoir d'enfants... C'était une condition *sine qua non*... J'ai accepté la condition dès qu'elle m'a été posée, et j'ai renouvelé à plusieurs reprises, comme je l'ai dit, mon acceptation. Ce qu'Anne entendait me demander, c'était *ita reddere debitum ut semen extra vas funde-retur*... Je me considérais comme lié par la promesse que j'avais faite.

Pendant les deux mois qui suivirent le mariage, Edouard et Anna vécurent ensemble de la vie conjugale suivant les conditions exprimées avant la célébration. Peu après, Anna se refusant même à ces actes incomplets, les époux se séparèrent et le tribunal civil prononça la séparation en faveur de l'homme.

Le 7 janvier 1903, Edouard introduisait devant l'Officialité de Paris une requête tendant à faire déclarer la nullité de son mariage pour l'apposition d'une condition contraire à la substance du mariage. Une sentence favorable fut rendue le 4 décembre et l'affaire portée en appel à Rome par le défenseur du lien.

Le défenseur d'Edouard rappelle d'abord les principes généraux sur ce point et les emprunte à Sanchez :

Quamvis tria bona matrimonii non sint de ejus essentia quoad executionem, sunt tamen de essentia quoad obligationem : est enim de essentia quod conjuges obligentur ad vitam perpetuam et individuam, et ad fidem sibi servandam, reddendo debitum negandoque corpus alii, prolem non impediendo, sed educando, si Deus

eam dederit. Unde conditio contraria substantiæ matrimonii et bonis ejus illud irritum reddit¹.

C'est dans le même sens que Piton a dit : « Generationem prolis evitare, contra substantiam matrimonii est². » On peut citer un grand nombre d'auteurs en faveur de cet enseignement, et en particulier Lehmkuhl (*Th. mor.*, t. II, n. 688), Gasparri (*De sacr. Matr.*, t. II, cap. 5, n. 854), De Luca (*Comm. in lib. IV, De spons. et matr.*, tit. V, § 6, n. 304), Benoît XIV (*De synodo*, lib. XIII, cap. XXII, n. 7, 10 et 11), etc.

Pour prouver que, dans le cas présent, il y a la condition de ne pas avoir d'enfants, ce qui rend le mariage nul, l'avocat établit les trois points suivants : 1^o les futurs ont réellement posé d'un mutuel consentement la condition de n'avoir pas d'enfants ; 2^o au moment où ils la posaient, ils étaient dans l'intention de ne pas contracter mariage sans elle ; 3^o la condition ainsi posée a été maintenue jusqu'au moment où ils ont contracté mariage.

Inutile de suivre l'avocat dans la preuve des faits énoncés, puisqu'il s'agit de simples faits, ni de résumer les observations du défenseur du lien, puisqu'elles n'ont pas été admises par la S. Congrégation, qui a confirmé la sentence de Paris.

DUBIUM. — An sententia curiæ Parisiensis sit confirmanda, vel infirmanda in casu ?

RESP. *Sententiam esse confirmandam.*

Sacrée Pénitencerie

23 mars 1904.

WRATISLAVIEN. ³

I. *Les fidèles peuvent, à leur gré, faire toutes les visites du Jubilé le même jour, ou bien les renvoyer à des jours divers.* — II. *Dans les villes autres que la ville épiscopale, s'il y a plusieurs paroisses, les fidèles sont obligés de visiter leur église paroissiale.* — III. *Le jeûne prescrit pour le présent jubilé est le jeûne strict, qui ne peut être accompli que par l'usage des aliments strictement maigres : il est donc défendu de profiter de tout indulg ou privilège relativement à la qualité des aliments. Toutefois l'Ordinaire peut permettre l'usage des œufs et du laitage dans les pays où il est difficile de se procurer des aliments strictement maigres.*

Beatissime Pater,

Episcopi regni Borussi per infrascriptum Episcopum Wratislaviensem, quoad obligationes pro jubilæo lu-crando litteris encyclicis Sanctitatis Tuæ d. d. 2 februarii anni currentis impositas, sequentia exponunt dubia, quorum solutionem humillime efflagitant :
1^o Potestne Ecclesia respectiva visitari ter uno eodemque die, an debet hoc fieri tribus diversis diebus ?

¹ Sanchez, *De sacr. Matr.*, lib. V, Disp. 9, n. 2 et 3.

² Pitonius, *Disc. eccle.*, 58, § 35, 36, 37.

³ Breslau.

2° Debetne Episcopus in iis locis, in quibus non est ecclesia cathedralis, sed plures sunt ecclesiæ parochiales, designare unam ex istis, quæ visitetur, an ab omnibus et singulis est visitanda propria ecclesia parochialis ?

3° Jejunium et abstinencia præscripta estne jejunium dictum « magro stretto » (*maigre strict*); an licet, saltem apud nos, usus ovorum, lacticiniorum, pinguedinis, vel « strutto » (*lard*) juris ex carnibus expressi, qui usus apud nos in diebus jejunii sive cum sive absque abstinencia permissus est ?

Et Deus, etc.

Sacra Pœnitentia, perpensis propositis dubiis, respondit :

Ad I. Visitationes fieri posse pro libitu fidelium, sive tantum uno, sive diversis diebus.

Ad II. In casu, juxta Litteras Apostolicas, visitandam esse ecclesiam parochialem propriam uniuscujusque fidelis.

Ad III. Jejunium pro jubilæo consequendo præscriptum adimpleri non posse, nisi adhibeantur cibi esuriales, vetito usu circa qualitatem ciborum cujuscumque indulti seu privilegii. — In iis vero locis, ubi cibis esurialibus uti difficile sit, Ordinarius posse indulgere ut ova et lacticinia adhibeantur, servata in cæteris jejunii ecclesiastici forma.

Romæ, 23 martii 1904.

B. POMPILI, S. P. Datarius.

REMARQUES

I. La réponse à la première question confirme ce que nous avons dit sur ce point; p. 355, relativement à la liberté laissée à chacun pour faire plusieurs visites dans la même journée, ou pour renvoyer les visites à des jours différents.

II. Pour la seconde question, nous avons conseillé, au moins pour plus de sûreté, de visiter son église paroissiale propre dans les villes où il y a plusieurs paroisses. Les termes mêmes de la Constitution, ne nous semblant pas en faire une obligation rigoureuse, il valait mieux prendre le parti le plus sûr. La réponse de la S. Pénitencerie en fait une obligation.

III. L'obligation du maigre strict, et la faculté laissée aux évêques pour dispenser dans les cas où il est difficile de se procurer du maigre proprement dit, avaient déjà été signalées dans la réponse du 27 février 1904 à l'évêque de Metz 1.

LITURGIE

Q. — L'Ami croit-il liturgiquement admissible que le jour de la Chandeleur et des Rameaux, la procession se fasse uniquement par les Moniales (cloitrées) dans leur cloître, sans aucune intervention du prêtre célébrant, qui, après avoir béni cierges ou rameaux, leur lance le *Procedamus in pace*, pour se retirer, lui, à la sacristie, ou, si ça lui plaît, attendre pacifiquement à l'autel que ces Moniales présidées par leur abbesse aient terminé leurs cérémonies, avant de commencer la sainte messe ?

R. — Les processions de la Chandeleur et des Rameaux, comme on vient de les décrire, sont à réformer. Toutefois, nous n'y verrions plus rien à

reprandre, si le célébrant, précédé de la croix, des servants d'usage et du personnel de la maison, parcourait la chapelle contiguë au chœur des religieuses, en récitant les prières liturgiques; tandis que les Moniales, pour s'unir autant que possible à cette procession, parcourraient à leur tour et simultanément l'enceinte du chœur qui leur est exclusivement réservé, chantant les répons ou alternant avec les assistants, notamment au *Gloria laus*. (Cf. *Ami*, 1902, p. 670).

Q. — Dans la traduction du décret de la S. C. des Rites du 27 juin 1899, donnée par la *Semaine religieuse* de Lyon (3 juin 1904, p. 42), je lis que « tout clerc séculier ou régulier, attaché par un titre canonique quelconque au service d'une église, » doit faire aux suffrages mémoire du titulaire de cette église. Et le rédacteur cite parmi les clercs obligés, les aumôniers désignés par l'autorité épiscopale pour desservir une chapelle.

L'Ami croit-il que ce rédacteur a tort de voir dans l'aumônerie un titre canonique attachant au service d'une chapelle ?

R. — C'est notre conviction qu'il a tort, et vous pourrez lire nos preuves dans l'Ami, année courante, p. 480, ad IV, et 1902, p. 840 et 1135.

Q. — Est-on absolument obligé d'attendre que le corps soit rendu au cimetière pour chanter *In paradisum* et le *Benedictus* ainsi que les prières qui suivent, surtout quand le cimetière est très éloigné ou bien que, en hiver, on doit déposer le corps dans le charnier pour y attendre que la terre soit dégelée, comme dans les pays froids ?

Dans notre diocèse, comme le cimetière est éloigné, le célébrant n'y va pas. Alors l'absoute est chantée, partie par le célébrant (*Non intres*, le *Libera* jusqu'à l'oraison *Deus cui proprium est* inclusivement), et partie par le prêtre résidant au cimetière, qui commence par *In paradisum*, continuant *Ego sum* et *Benedictus*, etc., jusqu'à la fin.

Est-ce bien selon la liturgie ?

R. — Une simple lecture du Rituel suffit pour décider votre cas.

Si le cadavre est conduit au cimetière après l'absoute, on dit alors l'antienne *In paradisum*. Arrivé à destination, on béni la fosse, s'il y a lieu; en tout cas, l'on n'omet jamais le cantique *Benedictus* et le reste des prières qui suivent.

Quand après l'absoute, au contraire, le cadavre n'est pas conduit au cimetière, mais déposé dans le charnier, en attendant le moment propice pour la sépulture, alors on omet *In paradisum*, et l'on se contente de dire le cantique *Benedictus* et le reste en suivant, comme il est marqué. (Cf. Rituel, tit. VI, ch. III, n. 11 à 16).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 septembris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ *Ami*, p. 498.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CX

LE PAUVRE (suite)

II. — Les œuvres de miséricorde (suite)

SOMMAIRE. — 4^e *L'hospitalité*. — Chez les païens : — elle a été surfaite ; — ne visait que les riches. — Chez les Juifs : — Loth et Abraham ; — manière de recevoir l'étranger. — Chez les chrétiens : — la maison de l'évêque, — les *Xenodochia* : — jalousie de Julien l'Apostat ; — les monastères ; — les maisons-Dieu : — leur grand nombre, — organisation simple. — De nos jours : — Refuges de nuit, de la ville de Paris ; — Asiles de nuit pour les femmes et les enfants, de la Société philanthropique ; — Œuvre de l'hospitalité de nuit : — but, — fonctionnement ; — le logement des pauvres à la campagne : — hospitalité d'autrefois, — causes des refus actuels, — l'obligation incombe tout d'abord aux magistrats, — utilité et inconvénients des asiles pour les pauvres à la campagne.

5^e *Visite des malades*. — a) *Le soin des malades avant Jésus-Christ* : — Dans le paganisme : — l'horreur de la mort fait supprimer le malade. — Chez les Juifs : — l'Écriture conseille la visite des malades.

b) *Le soin des malades dans l'Eglise jusqu'à la Révolution* : — Pendant les trois premiers siècles, les diacres soignent les malades. — Du III^e au VII^e siècle : — nombreux hôpitaux, desservis par des religieux, — encouragés et protégés par l'Etat. — Du VII^e au XIII^e siècle : — les hôpitaux sont fondés à côté des églises et des monastères : — Cîteaux, — Clairvaux. — Du XIII^e au XVII^e siècle : — c'est le règne des petits hôpitaux : — nombre ; — fondateurs ; — disposition matérielle ; — ressources : — donations, — aumônes ; — administrateurs : — le chapelain sous la surveillance de l'évêque ; — personnel : — les fondateurs, — les servantes volontaires, — les sociétés religieuses : il y en avait plusieurs milliers dans la chrétienté ; — attitude de l'Etat : — liberté absolue. — Pendant les XVII^e et XVIII^e siècles : — les petits hôpitaux sont supprimés au profit des grands ; — les grandes Congrégations dirigent plusieurs hospices. — Les seigneurs procurent gratuitement à leurs pauvres médecins et remèdes : — le comte de Mailly, — le sire de Gouberville. — La Société royale de médecine donne des consultations gratuites les dimanches et jours de fête. — Les Bureaux de charité quêtent pour donner les remèdes gratuitement. — Certains curés étudient la médecine : — un curé que l'on consulte de trente

lieues à la ronde. — L'Assistance publique distribue gratuitement au nom du roi des boîtes de médicaments.

c) *Le soin des malades pauvres en France de nos jours* : — L'assistance médicale légale : — son organisation par la loi du 15 juillet 1893 ; — caractère charitable de cette loi. — L'assistance privée : — l'Œuvre des vieillards délaissés : — histoire, — organisation.

6^e *Visite des prisonniers*. — Pourquoi l'on n'en parle pas ici.

7^e *La sépulture*. — Saint Matthieu n'en parle pas ; — saint Thomas la range parmi les œuvres de miséricorde. — Louanges données par l'Écriture : — à Tobie, — aux amis de Notre-Seigneur, — à ceux qui inhumèrent saint Etienne. — La quête des linceuls avant la Révolution. — L'Association des funérailles religieuses à Notre-Dame de Plaisance, à Paris. — L'Œuvre générale des funérailles chrétiennes : — projet de statuts.

Art. V. — LE PAUVRE ET LES ŒUVRES DE MISÉRICORDE (suite)

§ 4. — L'hospitalité

« *Hospes eram et collegistis me...* » Ces mots renferment le précepte et la récompense de l'hospitalité. Nous allons en étudier l'histoire.

I. CHEZ LES PAÏENS. — On a plus d'une fois surfait l'hospitalité des anciens ; ils n'ont souvent été hospitaliers que pour ceux qui n'avaient pas besoin d'hospitalité : pour les riches, pour les grands de la terre. Hospitalité délicate, lettrée, charmante, mais qui se pratiquait en des circonstances trop agréables pour être réellement méritoire. « Il est bon, dit Cicéron, que les maisons des hommes illustres s'ouvrent pour des hôtes illustres. » Mais les hommes obscurs, les esclaves, les pauvres, qui les accueillait ? Ce n'était pas Cicéron, ce n'était pas les hommes illustres, ce n'était personne.

Lactance s'indigna de la phrase, fort jolie d'ailleurs, en laquelle Cicéron avait résumé le code païen de l'hospitalité. « Non, non, répond-il à l'élégant phraseur, il faut ouvrir sa porte à ceux même qui sont d'une humble et d'une abjecte condition ¹. »

¹ Léon Gautier, *Etudes et tableaux historiques*, p. 65.

II. CHEZ LES JUIFS. — L'hospitalité était en grand honneur chez les anciens Hébreux. L'écriture nous a conservé d'assez nombreux détails sur cette coutume dans la vie de Loth et d'Abraham. On allait au-devant de l'étranger dès qu'on l'apercevait; quel qu'il fût, on l'invitait à entrer dans la maison; on lui offrait d'abord un bain de pieds, puis on lui présentait des mets et des boissons; on le logeait, on prenait soin de sa suite et de ses animaux. L'hôte était obligé de protéger l'étranger même au péril de sa vie; il était deshonorant de laisser un étranger passer la nuit sur les routes. La loi de Moïse ordonne fréquemment de traiter l'étranger avec bienveillance, douceur et générosité.

Dans les derniers temps, il y avait des caisses de secours pour fournir aux pauvres voyageurs un gîte pour la nuit ¹.

III. CHEZ LES CHRÉTIENS. — L'évêque fut délégué par la société chrétienne des premiers siècles pour recevoir les pauvres étrangers. De petits hospices furent fondés près des églises, *hospitiola*; dans toutes les maisons épiscopales, il y eut des chambres spécialement destinées aux voyageurs ². Saint Jean Chrysostome est plus exigeant et veut que dans chaque habitation chrétienne il y ait un appartement pour les étrangers ³. Quant à saint Jérôme, son zèle ne connaît pas de ménagements; il déclare que si les évêques ne reçoivent pas tous les étrangers, ils sont inhumains ⁴.

Aussitôt après les persécutions, il y eut dans tout l'empire de nombreuses maisons pour les étrangers, on les appela *Xenodochia*. Les canons arabiques réclament la fondation dans toutes les villes de ces établissements charitables. Les *Xenodochia* d'Ostie et de Jérusalem furent célèbres dans tout le monde chrétien. Julien l'Apostat, saisi d'admiration devant ces merveilles de la charité catholique, fut dévoré d'envie et chercha à les imiter: « Faites construire, écrivait-il à ses prêtres, faites construire beaucoup de maisons destinées aux étrangers. Car les impies Galiléens nourrissent non seulement leurs pauvres, mais encore les nôtres ⁵. »

— Ces hospices ont-ils été fondés?

— Je l'ignore; s'il en fut ainsi, Julien imitant l'Eglise, c'est Satan singeant Dieu.

Les *Xenodochia* ne subsistèrent pas longtemps dans l'Occident comme établissements spéciaux. Les maisons épiscopales d'une part, et de l'autre les monastères suffirent à tous les besoins des voyageurs pauvres. La charité envers les étrangers éclate dans toute la règle de saint Benoît. Autant d'abbayes bénédictines, autant d'hôtelleries aimables pour tous les passants, pour tous les étrangers. Ce que nous voyons de nos yeux,

tous les âges l'ont vu, la règle n'ayant point changé.

Quand les Maisons-Dieu se fondèrent, quand elles se développèrent au XIII^e siècle sous la direction des Frères et des Sœurs de Charité, ce furent autant d'hôtelleries pour les voyageurs sans ressource. Dans cette merveilleuse organisation de la charité chrétienne, il pouvait difficilement y avoir des vagabonds nocturnes.

De fait, il est établi qu'il n'y avait pas de grande route, pas de pont, pas de faubourg, pas de bac, pas de passage sans un asile hospitalier.

— Il fallait des ressources immenses pour toutes ces constructions et leur entretien.

— Il n'y a pas la moindre ressemblance entre nos hôpitaux modernes et ceux du moyen âge. Ces derniers étaient aussi petits que ceux-là sont vastes. Ils se composaient, en général, d'une chapelle, d'une grande salle commune, de quelques chambres pour séparer les sexes, d'un jardin et d'un cimetière. Les moeurs en faisaient autant des hôtelleries gratuites que des infirmeries. L'inscription placée sur leur porte: « *Christo in pauperibus*, Au Christ dans la personne des pauvres, » avertissait que les fondateurs s'étaient proposé de soulager tous ceux qui en avaient besoin, sans distinction d'habitation ni d'origine. Cette facilité se retrouvait dans la coutume d'admettre pour la nuit, lorsqu'il y avait une salle commune, et c'était assez ordinaire, les passants pauvres qui souvent étaient des pèlerins; le nombre des voyageurs était alors plus grand qu'on croit et les pauvres voyageaient à pied. L'hospitalité de nuit était ainsi pratiquée par toute la France ¹.

Avec le logis gratuit, le pauvre qui en avait besoin trouvait aussi la nourriture gratuite; on ne le laissait jamais partir sans provisions.

IV. DE NOS JOURS. — L'hospitalité a créé dans les grandes villes, mais à Paris surtout, des asiles pour la nuit. Les villes et les particuliers se sont employés à cette œuvre de la plus haute utilité.

1^o *Refuges de nuit*. — Ils ont été créés par la ville de Paris. Il y en a deux pour les hommes, contenant chacun 207 lits, et un de 100 lits pour les femmes.

Ce sont des abris temporaires et gratuits pour la nuit aux personnes sans asile, sans distinction d'âge, de nationalité ou de religion. Les réfugiés, après avoir été soumis à des mesures de désinfection, reçoivent tous les soirs une soupe, et le matin un morceau de pain ou une soupe, suivant la saison.

2^o *Asiles de nuit pour les femmes et les enfants*. — Ils sont au nombre de trois et ont été fondés par la Société philanthropique. Le premier de ces établissements a été ouvert le 20 mars 1879. Ecoutez ce qu'en dit le *Manuel des Œuvres* (p. 306):

¹ *Journal des savants*, 1878, p. 709.

² S. Paulin, *Lettre 29*, à Sulpice-Sévère.

³ S. Jean Chrys., *Hom. 45* sur les *Actes des Ap.*

⁴ *Comm. sur l'Épître à Tite*.

⁵ Sozomène, *Hist. eccl.*, v, 15.

¹ Hubert-Valleroux, *La Charité...*, p. 26.

La Société offre un abri gratuit et temporaire pour la nuit, avec distribution de soupe à l'arrivée et au départ, aux femmes sans asile, de quel que soient leur âge, leur nationalité, leur culte, sous la seule condition pour elles d'observer les mesures de moralité, d'ordre et de propreté prescrites par le règlement.

Les mères accompagnées de leurs enfants âgés de moins de trois ans, sont admises dans un dortoir isolé, dit des mères de famille.

Toute personne, femme ou enfant, malade ou présentant les signes extérieurs d'une maladie contagieuse, est refusée.

Les personnes qui se présentent doivent donner tous les renseignements qui leur sont demandés pour la tenue du livre d'inspection. Sans papiers et sans références, elles ne sont admises que pour une seule nuit, dans la salle du lit de camp.

Avec papiers et références, elles sont admises au dortoir avec lits, mais elles ne peuvent y coucher plus de trois nuits consécutives, sans une autorisation spéciale d'un administrateur.

L'entrée a lieu tous les soirs de 7 heures à 9 heures.

Des bains sont préparés pour les arrivantes.

Une heure après le lever, les pensionnaires doivent quitter l'établissement pour aller chercher du travail.

Les directrices des asiles de nuit s'occupent de procurer une place aux femmes recueillies.

On peut concourir à cette œuvre par la donation d'une somme quelconque, par une souscription annuelle ou par la fondation d'un lit, soit 2.000 francs pour un lit, ou 1.000 francs pour un demi-lit, à capitaliser en rentes.

Le titre de bienfaiteur est acquis à tout souscripteur ayant fait un versement de 500 fr. et au dessus.

On entretient un lit une année en versant 100 francs, et un lit dit de famille (lit et berceau) en versant 150 francs.

On peut déposer les offrandes aux asiles de nuit ou au siège de la Société philanthropique, 21, rue des Bons-Enfants.

3^e *Œuvre de l'hospitalité de nuit.* — Due à une pensée chrétienne, elle a été fondée le 2 juin 1878 et reconnue comme établissement d'utilité publique par le décret du 11 avril 1882. Elle a son siège, 59, rue de Tocqueville, à Paris. Elle comprend actuellement quatre maisons. Elle a pour but, nous dit le même *Manuel* (p. 304) :

1^o D'offrir un abri gratuit et temporaire pour la nuit aux personnes sans asile, sans distinction d'âge, de nationalité ou de religion, à la seule condition d'observer les mesures de moralité, d'ordre et d'hygiène prescrites par le règlement intérieur, lu tous les soirs aux pensionnaires ;

2^o De soulager leurs misères physiques et morales dans la mesure du possible, surtout en procurant du travail. On facilite aussi les rapatriements.

Les maisons sont ouvertes tous les jours, de 6 heures du soir à 9 heures en hiver, de 7 heures à 9 heures en été.

Les pensionnaires doivent quitter l'établissement le matin à 6 heures 1/2 en hiver et 5 heures 1/2 en été.

Le soir et le matin, la prière faite en commun doit être entendue respectueusement.

Chaque maison a pour gérant un capitaine en retraite.

Nul ne peut passer dans l'asile plus de trois nuits consécutives, sauf une autorisation spéciale d'un membre du conseil.

A moins de circonstances exceptionnelles, un intervalle de deux mois est exigé entre chaque séjour. Le séjour de la nuit qui précède ou qui suit le dimanche ou les jours de fête n'est pas compté dans les trois nuits.

L'Œuvre, étant reconnue d'utilité publique, peut recevoir des dons et des legs.

Sont considérées comme fondateurs, les personnes

qui versent une somme de 5000 francs ; bienfaiteurs, celles qui versent 500 francs ; et enfin les souscripteurs doivent une cotisation annuelle de 10 francs au moins.

Une somme de 200 francs, affectée à l'achat d'un lit, autorise l'inscription du nom du donataire en tête de ce lit.

Le vestiaire est alimenté par les dons en nature qui sont adressés aux gérants.

Les souscriptions sont reçues par M. Albert Viallet, trésorier, boulevard Péreire, 128, par les membres du conseil et par les gérants de chaque maison.

Pendant l'année 1898, l'Œuvre de l'hospitalité de nuit a recueilli 73.013 hommes, 2.857 femmes et enfants, qui ont passé 214.165 nuits ; les dépenses ont été de 105.228 francs.

4^o *Le logement des pauvres à la campagne.* —

Il y avait autrefois une sorte d'émulation pour le logement des pauvres mendiants. Chaque famille avait les siens, qui étaient considérés comme membres de la maison. Ils utilisaient le feu pour préparer leurs repas, souvent avec les dons de la ménagère ; puis ils allaient prendre leur repos soit dans l'étable bien chaude, soit sur les fourrages parfumés. Tout le monde était content : le pauvre d'avoir un gîte assuré dans chaque village, les familles d'avoir fait une aumône qui ne coûtait rien et qui attirait la bénédiction de Dieu. Aujourd'hui les pauvres trouvent difficilement un logement.

— Quelle est la cause de ce changement dans les mœurs ?

— Il en est de multiples. D'abord la foi a diminué et l'on ne se laisse plus influencer par l'appât des bénédictions célestes. De plus, l'amour de l'argent fait éviter toutes les dépenses inutiles, et le luxe moderne s'accommode peu du contact avec les haillons du pauvre. Enfin, les pauvres eux-mêmes, ou du moins quelques-uns d'entre eux, n'ont pas répondu à la charité qu'on leur faisait et souvent l'on a eu à se repentir de les avoir accueillis, parce qu'ils ont soit emporté, soit détérioré les choses mises à leur usage, sans parler des incendies, volontaires ou non, allumés par leurs mains.

— Un curé est-il tenu à loger ces pauvres ?

— L'obligation première incombe à la communauté, représentée par ses magistrats. C'est donc à eux qu'il faut adresser les pauvres. S'ils ne s'en occupent pas, je ne vous conseille pas de les loger vous-même au presbytère, à cause des dangers que peuvent faire courir à la maison des inconnus. Il vaut beaucoup mieux payer une petite redevance à des personnes de bonne volonté, qui se chargeront des pauvres qu'on leur enverra avec un billet de logement.

— Certains curés ont un asile de nuit destiné aux voyageurs pauvres.

— Ces asiles ont des avantages et des inconvénients, qu'il faut bien peser avant de s'y lancer, pour ne pas s'exposer à un échec certain.

Les *avantages*, c'est d'être sûr que nul pauvre ne restera sans abri et de décharger la population d'un gros souci.

Les *inconvénients* sont : le vol, l'incendie, les

maladies contagieuses. Il y a des pauvres honnêtes, et l'expérience prouve qu'il y en a qui ne le sont pas. Souvent les objets de literie mis à leur disposition disparaissent avec eux avant le jour. Le seul remède serait de les enfermer à clé : remède pire que le mal pour le cas, non improbable, d'indisposition ou d'incendie. Mieux vaut encore laisser emporter quelque objet, plutôt que de trouver un homme mort ou rôti dans son asile de nuit. Pour atténuer les pertes, on choisit des objets de peu de valeur.

L'incendie est aussi à craindre, à moins de ne laisser ni lumière ni feu dans la chambre. Mais passer une nuit d'hiver sans lumière et sans feu, c'est bien long !

Enfin, nous n'avons pas dans nos campagnes les moyens de désinfection dont disposent les administrateurs des asiles de nuit dans les villes : bains chauds pour les personnes, et étuves pour les vêtements et les objets de literie. Après quelques jours d'occupation par une troupe vagabonde, le lit renfermera, avec une population parasite, des germes infectieux de maladies multiples.

Donc, à moins d'avoir une personne chargée d'un asile et le surveillant nuit et jour, il vaut beaucoup mieux payer des billets de logement aux pauvres pour être reçus dans les maisons particulières : la dépense sera moindre, la responsabilité moins engagée et le pauvre mieux logé.

§ 5. — Le soin des malades

« *Infirmus eram et visitastis me...* » Voyons ce qu'on a fait pour les malades, avant et depuis Jésus-Christ.

1° Le soin des malades dans l'antiquité

I. DANS LE PAGANISME. — Les païens avaient horreur de la maladie, comme ils avaient horreur de la mort. Ils s'efforçaient de jeter des voiles épais sur ces choses désagréables à voir. Le Grec voluptueux et le Romain sensuel n'aimaient que les délicatesses du plaisir ; ils ne pouvaient soutenir l'aspect des affres de la douleur et du râle de l'agonie. Aussi s'efforçaient-ils de prévenir la maladie, pour n'avoir pas à la considérer. « *On laissera mourir*, dit Platon, *ceux dont le corps est mal constitué*, et on mettra à mort ceux dont l'âme est naturellement méchante et incorrigible ¹. »

II. CHEZ LES JUIFS. — L'Ecclésiastique, dans les sages conseils qu'il donne, fait une place spéciale à la visite des malades : « *Non te pigeat visitare infirmum; ex his enim in dilectione firmaberis.* » (Eccli., vii, 39).

2° Le soin des malades dans l'Eglise jusqu'à la Révolution

I. PENDANT LES TROIS PREMIERS SIÈCLES. — Pendant le temps des persécutions, les diacres

visitèrent et soignèrent à domicile tous les pauvres malades. Les Constitutions apostoliques leur recommandent instamment de donner « aux infirmes une miséricordieuse pitié, et aux malades des visites. » Ce sont des médecins volontaires.

II. DU III^e AU VII^e SIÈCLE. — Après les persécutions, on fonda partout de grandes maisons, ou plutôt des palais pour y recevoir les malades : ces maisons s'appelaient *nosocomia*. « Une des plus grandes œuvres de charité, disait Lactance, consiste à se charger du soin des malades qui n'ont personne pour les assister ¹. » Les autres Pères professaient la même doctrine depuis les temps apostoliques. De telles théories ne devaient pas être stériles.

Il est fait mention d'hôpitaux à Sébaste, dans le Pont, vers 355. Saint Epiphane assure qu'ils étaient communs de son temps. Saint Grégoire décrit avec admiration l'hospice fondé à Césarée vers 372 par saint Basile et ouvert à tous les genres d'infortune ². Vers le même temps, on voit saint Jean Chrysostome attribuer à son *nosocomium* toutes les sommes qui ne sont pas indispensables à son Eglise ³. A Alexandrie, les malades n'étaient pas moins aimés qu'à Constantinople ; sous l'épiscopat de saint Athanase, il y avait dans cette ville six cents infirmiers, qui formaient un véritable ordre religieux, analogue à l'institut des Frères de Saint-Jean de Dieu. Les *nosocomia* étaient d'ailleurs innombrables dans tout l'empire.

Les femmes chrétiennes ou bien visitaient les malades dans les hôpitaux ou en fondaient elles-mêmes. Sainte Paule « prodigua ses biens à ceux que la maladie retenait sur leur lit de douleur, » a dit saint Jérôme. En parlant de Fabiola, le même saint dit aussi :

Elle fut la première qui établit à Rome un hôpital, un *nosocomium*. Elle y réunit les malades qu'elle ramassait sur les places publiques et y soigna elle-même ces malheureux. Dois-je décrire les fléaux divers qui frappent la nature humaine : les nez mutilés, les yeux crevés, les pieds à demi brûlés, les mains livides, les ventres gonflés, les jambes desséchées, les cuisses bouffies, les vers fourmillant au milieu des chairs rongées tombant en putréfaction ? Combien de fois l'a-t-on vue portant des pauvres dégoûtants de saleté ! Combien de fois l'a-t-on vue laver des plaies qui exhalaient une odeur telle que personne ne les pouvait même regarder ! Les pauvres qui jouissaient d'une bonne santé enviaient la condition des malades ⁴.

— Quelle était l'attitude du pouvoir civil à l'égard de ces fondations ?

— Il les favorisait et les plaçait sous la direction supérieure des évêques ⁵.

Ainsi que le remarque M. Etienne Chastel, en fait d'institutions charitables, le rôle des premiers princes chrétiens fut bien moins de fonder eux-

¹ *De ver. cult.*, 12.

² *Orat.* XLIII.

³ Pallade, ch. 8.

⁴ *Epist.* 84, sur la mort de Fabiola.

⁵ *Cod. Just.*, I, tit. III, l. 42, etc.

¹ *République*, I, III.

mêmes que de reconnaître, de régulariser, de garantir, quelquefois aussi d'enrichir de leurs dons particuliers ce que l'Eglise avait fondé. Partout c'était la charité religieuse qui avait l'initiative, et elle remplissait glorieusement sa mission ¹.

Ces lois de Justinien ne furent pas sensiblement modifiées par ses successeurs; mais les hérésies, trop favorisées par le génie grec, paralysèrent bientôt l'essor des fondations pieuses, qui allaient à la même époque se développer en Occident avec une richesse et une abondance qui prouvent la vitalité de l'Eglise.

III. DU VII^e AU XIII^e SIÈCLE. — Avec le septième siècle commence une troisième période qui va jusqu'à saint Louis : c'est la moins connue. Les *nosocomia* cependant subsistent au milieu de tous les débris des autres institutions. C'est à cette époque, croit-on, qu'ils prennent en Occident le nom de *Maisons-Dieu*, ou d'*Hôtels-Dieu*. Ils étaient alors fort nombreux. « La charité, dit M. d'Arbois de Jubainville, multiplia les Maisons-Dieu, hôpitaux et auberges gratuites dans les localités même où ces établissements seraient aujourd'hui inoccupés ². »

Il est certain que les hôpitaux pour les pauvres malades s'élevèrent d'abord près des basiliques épiscopales et près des abbayes; c'est le fait capital qui domine toute cette époque.

Prenons pour exemple les monastères cisterciens : ils avaient leur hôtellerie où l'on recevait tous les voyageurs et tous les malades. « Que l'on mette tous ses soins à bien recevoir les pauvres et les pèlerins, » dit la règle de saint Benoît. A Clairvaux, il y avait une infirmerie des pauvres, à laquelle était préposé l'infirmier des pauvres, *infirmarius pauperum*. A Cluny, un dignitaire particulier, appelé *elemosinarius*, avait pour mission le soin des pauvres. Il allait même visiter les malades à domicile une fois la semaine, entrant dans la maison quand c'était un homme, restant à la porte et faisant remettre les secours par son domestique quand c'était une femme.

Un statut du chapitre général de Clairvaux nous apprend qu'il y avait des moines et des convers médecins dans les abbayes cisterciennes. Enfin, des faits nombreux sont là pour attester que la médecine monastique se consacrait surtout aux pauvres.

IV. DU XIII^e AU XVII^e SIÈCLE. — 1^o Nombre des hôpitaux. — C'est l'époque des nombreuses fondations d'hôpitaux. M. d'Arbois de Jubainville a pu relever pour le XIII^e siècle, sur le territoire du département de l'Aube, 62 hôpitaux ou hospices, dont 21 situés dans les campagnes. Dans le département actuel de l'Aveyron, on comptait, affirme M. Claudiot Jannet, plus de quarante hôpitaux ou hospices, la plupart situés dans les villages.

M. Léon Maître a signalé 231 maladreries dans le comté de Nantes ¹.

2^o *Fondateurs*. — C'était n'importe qui. L'hôpital de Gonesse, près Paris, fut fondé par un certain Pierre du Tillet, qui lui donna cent arpents de terre « pour la rançon de son âme et celles de sa femme et de tous ses parents. » C'est aussi un seigneur breton, nommé Eudes, qui fonda, en 1216, l'hôpital de Pontchâteau, en lui donnant pour revenus des moulins, des fours, des dîmes, etc. C'était là une dotation très large, qui ne pouvait venir que d'un grand seigneur.

Les bourgeois et les membres du clergé fondaient aussi des hôpitaux, mais en les proportionnant à leurs ressources.

En somme, toutes ces fondations étaient le fait de particuliers, et on ne voit pas les pouvoirs publics intervenir pour la création d'hôpitaux pour les pauvres, la charité privée suffisant à tous les besoins.

3^o *Disposition matérielle des hôpitaux du moyen âge*. — Nous en avons déjà dit un mot en parlant de l'hospitalité. Il ne faut pas se les figurer avec l'aspect des hôpitaux actuels. Ils étaient aussi petits que les nôtres sont vastes et se composaient en général d'une chapelle, d'une grande salle commune, de quelques chambres pour séparer les sexes, d'un jardin et d'un cimetière. Quelques-uns d'entre eux n'avaient que deux ou trois lits de malades. Comme les maisons étaient multipliées, cela suffisait pour chaque localité.

On ne peut s'attendre non plus à trouver dans ces maisons si nombreuses, établies le plus souvent par la bienfaisance de quelques particuliers, toutes les règles de l'hygiène, science moderne et aujourd'hui encore si peu observée dans les modernes hôpitaux. Ce qui était excellent dans ceux du moyen âge, c'était d'abord leur grand nombre qui les mettait à la portée des gens de la campagne, ce qui ne se trouve plus aujourd'hui; c'était ensuite le petit nombre des malades, très bonne condition de guérison et très recommandée.

Quant à cette disposition des maisons hospitalières avec quelques chambres de malades et une salle commune, elle est si raisonnable que des hôpitaux cantonaux construits récemment dans le département d'Eure-et-Loir et que l'on cite comme modèle pour les campagnes, sont aménagés de cette manière. On y trouve quelques chambres séparées pour les malades des différents sexes, et une salle commune, où l'on place des lits au besoin; la seule différence est l'absence de chapelle. Au surplus, soit dans les conseils généraux, soit dans les enquêtes, on a émis le vœu qu'il soit aménagé dans les villages de petites maisons, achetées ou louées seulement, ayant un jardin et ne contenant que quelques lits pour les habitants de la commune.

¹ E. Chastel, *Etudes historiques sur l'influence de la charité*, liv. II, ch. x.

² *Abb. cist.*, p. 219.

¹ Hubert-Valleroux, *La Charité avant et depuis 1789*, p. 26.

Notre époque, avec sa richesse, sa science et sa puissance matérielle dans les moyens d'action, en est réduite à envier sur ce point ce qu'avait érigé le moyen âge.

4^e *Les ressources.* — Les fondateurs y pourvoyaient ordinairement par des fondations en biens-fonds et en rentes, comme ceux que nous avons cités plus haut. Quelquefois ils administraient l'hôpital comme leur maison, prenant à leur charge toutes ses dépenses, le ménage de l'hôpital ne se distinguant pas du leur propre. C'est ce que fit, en 1518, Jacques de Roques pour un hospice d'Aix-en-Provence.

Les fondateurs sont souvent de la condition la plus modeste, comme ce pauvre prêtre breton qui établit l'hôpital de Saint-Méri, avec une petite rente, « tout le bien de ses parents ; » les aumônes faisaient le surplus.

Parfois le fondateur n'avait aucune dotation à fournir, l'établissement de la maison absorbait tout son avoir ; il s'adressait alors à la charité publique, qui ne faisait pas défaut. Un mémoire du temps racontant la fondation de l'hôpital nantais de Bourgneuf dit : « Il était à peine terminé que chacun s'empressa d'y faire du bien. » Mais les établissements qui n'avaient de revenus que la charité étaient fort au hasard des années calamiteuses qui tarissaient la source des aumônes en appauvrissant les donataires ; aussi était-il ordinaire de doter les hôpitaux que l'on fondait.

Souvent de nouvelles fondations venaient augmenter les premières et permettaient d'accroître l'établissement, ou bien elles assuraient ce qui d'abord avait été précaire. Elles étaient faites par le bienfaiteur tantôt de son vivant et tantôt par testament. Les legs en faveur des pauvres étaient alors ordinaires ; il était rare que l'on testât sans leur laisser au moins une petite somme d'argent ou quelques meubles.

5^e *Administrateurs.* — Pour l'administration, elle était réglée par le fondateur sous la surveillance de l'évêque.

La charité étant une vertu chrétienne, il était naturel que la pratique de la bienfaisance ait été considérée comme une fonction ecclésiastique dont le clergé seul pouvait s'acquitter dignement. On ne connaissait pas d'autre intermédiaire que le clergé entre les classes pauvres et les riches, et d'autre tuteur souverain que l'évêque du diocèse. Chaque maison hospitalière vivait en liberté sous le gouvernement de son chapelain avec la règle qu'avait tracée le fondateur, sans autre surveillance que celle des archidiacres délégués par l'évêque.

La présence d'un chapelain à la tête de la fondation s'explique par l'obligation, ordinairement imposée, de célébrer diverses messes ou autres offices pour l'âme du fondateur et pour les siens.

La nomination du chapelain était presque toujours réservée au fondateur et à ses descendants. A Pontchâteau, les pauvres en traitement de-

vaient intervenir dans la nomination du chapelain, conjointement avec le fondateur et l'évêque du diocèse.

Les comptes étaient rendus chaque année à l'évêque. Quelquefois l'aumônier répondait de sa gestion devant une confrérie de quelques bourgeois ou marguilliers, délégués, avec le titre de *pères des pauvres*, par le *général* ou assemblée des habitants de la paroisse.

Dès le *xiv^e* siècle, on voit intervenir les laïques dans l'administration des hôpitaux ; l'Eglise même leur confie cette charge.

6^e *Personnel.* — Parfois les pieux fidèles auteurs des fondations ne se bornaient pas à donner leurs biens, ils se donnaient eux-mêmes pour servir les pauvres, comme ce Geoffroy, couturier de Paris, et Marie, sa femme, qui, en 1260, donnent à l'Hôtel-Dieu leur patrimoine, à charge seulement d'être reçus parmi ceux qui donnent leurs soins aux malades. Ce fait était assez ordinaire, non pas sans doute chez des gens mariés, mais chez ceux qui ne l'étaient pas, surtout chez les filles et les veuves. Un grand nombre se donnèrent aux hôpitaux, à la condition d'y être seulement entretenues. Des personnes appartenant à de bonnes et anciennes familles, à la noblesse même, venaient ainsi servir les pauvres, touchées par cette parole de l'Ecriture : *Servire Deo regnare est*. Il leur arrivait d'y entrer avec leur mobilier, qui appartenait après leur mort à la maison, et même d'y apporter leurs biens.

La source première de ces dévouements, ou du moins de la plupart, remonte à saint François d'Assise, qui aima la vraie pauvreté et la fit aimer de son siècle. La fondation du Tiers Ordre réveilla la charité éteinte et l'on se passionna partout pour le service des pauvres.

On ne trouvait pas moins de dévouement dans les congrégations qui desservaient divers hôpitaux. On vit alors, sur tous les points de la chrétienté, surgir à la fois plusieurs milliers de petites congrégations religieuses, consacrées au seul soin des pauvres malades. La plupart de ces congrégations suivaient la règle de saint Augustin, plus ou moins modifiée, plus ou moins accommodée aux besoins nouveaux. Les villes en possédaient plusieurs ; souvent les villages en ont une. Il en est une qui eut une grande influence sur l'organisation des hôpitaux pendant le moyen âge : c'est l'ordre du Saint-Esprit fondé par Gui de Montpellier avant 1178 et approuvé par Innocent III avec les plus grands éloges.

7^e *Attitude de l'Etat.* — Les questions, si difficiles à notre époque, d'autorisation et d'acceptation de legs ne se posaient pas alors. La charité n'était soumise à aucune entrave : on n'avait pas encore imaginé d'obliger ceux qui voulaient faire le bien à requérir d'abord la permission de l'autorité. On pensait que les pauvres ne pouvaient être trop secourus et que la charité resterait plutôt au dessous des besoins ; que l'affaire des pouvoirs publics était de favoriser l'inclination bienfaisante

des particuliers, non de restreindre leur liberté en une partie si essentielle.

Sous l'ancien régime, dit Ulysse Chevalier, l'Etat, c'est une justice à lui rendre, montre toujours en faveur des établissements et des œuvres de charité les dispositions les plus bienveillantes, leur accordant des privilèges, des immunités de secours et les plus grandes facilités pour recevoir les dons et legs en faveur des pauvres. Ces libéralités étaient de bonnes œuvres que tout le monde respectait et dont la transmission s'opérait sans entrave et presque sans frais. Les autorités et les parlements partageaient ces sentiments bienveillants, chacun regardait comme une obligation de conscience d'aider à l'accroissement et à la conservation du patrimoine des pauvres.

V. AU XVII^e ET AU XVIII^e SIÈCLE. — Pendant ces deux siècles, l'assistance des malades est répartie entre les hôpitaux, les seigneurs, les sociétés de médecine, les bureaux de charité, les membres du clergé et l'assistance publique.

1^o *Les hôpitaux.* — Dès avant le xvi^e siècle, par suite de la diminution de la foi, des bénéficiers s'étaient peu à peu laissés aller à considérer comme leur appartenant ce qui ne leur avait été remis que pour être géré au profit des pauvres ; il y eut alors des plaintes nombreuses. Le Concile de Trente ordonna, pour y pourvoir, que l'administration du bien des pauvres serait confiée à des laïques sous la surveillance de l'évêque.

D'autre part, François I^{er}, par un édit de 1543, avait déjà attribué aux baillis, sénéchaux et autres juges, la surveillance de l'administration des hôpitaux, avec faculté de remplacer les administrateurs. C'est le premier exemple d'empiétement du pouvoir royal sur les prérogatives des évêques en matière de charité.

Sous Louis XIII et Louis XIV, on supprima une partie des petits hospices de la campagne pour en établir de grands dans les villes, avec l'attribution des fondations sauvées du naufrage. Ces hôpitaux sont confiés à de grandes communautés religieuses qui desservent un grand nombre de maisons, avec les mêmes statuts, les mêmes traditions, le même esprit. C'est le triomphe de l'œuvre de saint Vincent de Paul.

Si les pauvres des villes ont vu leur sort amélioré, ceux des campagnes ont été privés des secours qu'ils trouvaient dans les fondations attribuées aux hôpitaux conservés. Bien plus, l'entrée de ces hôpitaux était souvent interdite à tous ceux qui n'habitaient pas les villes. Ce fut l'objet de plusieurs doléances présentées au pouvoir par les municipalités lésées.

2^o *Les seigneurs.* — « Il y a, dit M. Siméon Luce, dans chaque châtellerie un médecin et un chirurgien juré. Quelques-uns de ces médecins sont à la fois maîtres ès-arts et en médecine. »

Le comte de Mailly installa dans son château de Mailly un habile médecin chargé « de remplir gratuitement les fonctions et les devoirs de son état auprès des habitants riches, pauvres ou mendians. Il est obligé de se rendre auprès des malades dans l'instant où il en est averti. »

A tous ceux qui ne peuvent se procurer les remèdes ou les aliments nécessaires, bouillon, bœuf, pain, vin, bois, le médecin délivre un billet signé du curé que le malade n'a qu'à présenter au régisseur du domaine.

Parfois, c'était le seigneur lui-même qui pratiquait la médecine. Le sire de Gouberville avait étudié la médecine et allait souvent soigner les paysans ; au besoin, il appelait à son aide un médecin de profession. On le voit un jour, rentrant de voyage, aller aussitôt, sans prendre le temps de se reposer ni de se changer, chez un paysan qui vient d'être victime d'un accident ; puis, trouvant le cas grave, il se rend de suite à Valognes pour en ramener un chirurgien. Il envoyait en outre à ses malades du vin, du sucre même et d'autres aliments de toutes sortes.

3^o *La Société royale de médecine.* — Elle invita les curés et syndics du Soissonnais à informer les paysans qu'un « médecin envoyé et payé par elle est établi à Soissons, rue du Pot-d'Etain, et qu'il administrera conseils et remèdes gratuitement et avec le plus grand zèle, pourvu qu'on se présente un jour de dimanche ou de fête, jours qu'il choisit de préférence afin de ne point déranger les habitants des campagnes de leurs travaux ordinaires. » Ce qui s'est fait dans une ville a dû se faire en d'autres endroits.

4^o *Les bureaux de charité.* — Ce sont des associations de personnes bienfaisantes qui s'unissent pour secourir les pauvres, au moyen d'aumônes qu'elles sollicitent.

Le bureau de Guérande avait une pharmacie tenue par deux sœurs, où l'on distribuait des remèdes à bas prix ou même gratuitement.

5^o *Le clergé.* — Parmi les curés, quelques-uns étudiaient la médecine et la chirurgie. On cite comme exemple un chanoine desservant la petite paroisse de Branges, au diocèse de Soissons. « Il était la providence des pauvres, se faisait leur chirurgien, leur médecin, leur pharmacien, ne voulait pas que sa servante qui l'aidait dans ses opérations reçût un sou, déchirait jusqu'à son propre linge pour le pansement des malades. De trente lieues à la ronde, on venait en foule le consulter. »

6^o *L'Assistance publique.* — Avant la Révolution, elle avait peu à faire, parce que la charité privée faisait beaucoup.

Néanmoins le roi Louis XV avait commencé à envoyer des boîtes de médicaments contenant des remèdes à diverses doses bien étiquetées et proportionnées au sexe, à l'âge, aux maladies, avec des instructions. Ces boîtes étaient envoyées aux intendants qui les faisaient distribuer par les subdélégués aux « Sœurs grises », curés et autres personnes intelligentes, « surtout aux dames de charité. » Ils devaient rendre compte de la répartition de ces boîtes et de leur emploi. Dès 1769, il en était expédié 932, et Louis XVI en tripla le nombre.

— Le procédé était si bon qu'actuellement encore on entend des conseils généraux réclamer l'envoi de pareilles boîtes de remèdes.

— Il est probable que les auteurs de ces requêtes ne se doutent pas que les boîtes de remèdes ont existé autrefois et sont de l'invention de Louis XV.

3° Le soin des malades et des infirmes en France de nos jours

I. L'ASSISTANCE MÉDICALE LÉGALE. — De nos jours, l'assistance médicale gratuite a été organisée par la loi du 15 juillet 1893, que l'on peut regarder dans son ensemble comme une institution de civilisation vraiment chrétienne. Voici l'analyse fort complète qu'a faite de cette loi la petite revue *l'Interdiocésaine*, en juillet 1901.

I. *Comment est organisée en France l'assistance médicale gratuite ?* — La loi du 15 juillet 1893 assure à tout Français privé de ressources l'assistance médicale gratuite à domicile ou dans un établissement hospitalier. La dépense est à supporter par la commune, ou le département, ou l'Etat, suivant le domicile de secours de l'indigent.

De par la loi de juillet 1893, chaque département doit se pourvoir d'un service médical d'assistance gratuite pour les malades privés de ressources.

Les femmes en couches sont assimilées aux malades qui peuvent profiter des secours de l'assistance médicale gratuite.

En fait d'assistance médicale gratuite, l'étranger jouit du secours assuré à tout Français, lorsqu'un traité d'assistance réciproque a été passé avec sa nation d'origine.

L'assistance médicale est essentiellement un secours à domicile, et le malade n'est hospitalisé que s'il y a impossibilité absolue de le soigner à domicile.

Toute commune est rattachée pour le traitement de ses malades à un ou plusieurs des hôpitaux les plus voisins. C'est au Conseil général qu'il appartient de désigner ce rattachement. Toute commune a donc réellement ou équivalentement un ou des hôpitaux.

II. *Comment est assuré, dans chaque commune, le service d'assistance médicale gratuite ? Comment fonctionne le Bureau d'assistance institué dans ce but ?* — Dans chaque commune doit être formé un bureau d'assistance qui assure le service de l'assistance médicale gratuite. La Commission administrative du bureau d'assistance est formée par les commissions administratives réunies de l'hospice et du bureau de bienfaisance, ou par cette dernière seulement, s'il n'existe pas d'hospice dans la commune.

Les bureaux d'assistance sont soumis aux règles qui régissent l'administration et la comptabilité des hospices, en ce que ces règles n'ont rien de contraire à la loi du 15 juillet 1893.

Les membres du bureau d'assistance médicale ont le devoir de dresser, en temps opportun, la liste des personnes qui ayant dans la commune leur domicile de secours, doivent être, en cas de maladie, admises à l'assistance médicale. Ils doivent également procéder aux époques voulues à la révision de la dite liste.

La liste d'assistance médicale doit comprendre nominativement tous ceux qui seront admis aux secours. Elle est communiquée par le bureau au conseil municipal qui en délibère en comité secret, et l'arrête définitivement. La liste est déposée au secrétariat de la mairie, et le maire donne avis du dépôt par affiches, aux lieux accoutumés. En cas d'urgence, un malade peut être admis aux secours de l'assistance médicale, sans avoir été inscrit sur la liste.

L'administration des fondations, dons et legs qui ont été faits aux pauvres ou aux communes, en vue d'assurer l'assistance médicale, est dévolue au bureau d'assistance.

III. *A qui incombe la charge matérielle et pécuniaire du secours médical gratuit, et comment se répartit-elle selon la diversité des cas ?* — Les dépenses du service de l'assistance médicale sont

supportées par les communes, le département et l'Etat, selon les diverses dispositions formulées par la loi.

L'assistance médicale étant un secours à domicile, le domicile doit être établi pour savoir à qui incombent le devoir et les frais d'assistance. C'est ce qu'on appelle le domicile de secours.

La fixation du domicile de secours a pour but d'établir à qui revient la charge du secours. C'est la condition normale et fondamentale du fonctionnement de l'assistance médicale gratuite.

Le domicile de secours est communal ou départemental. Et quand le malade n'a ni domicile de secours communal, ni domicile de secours départemental, l'assistance médicale incombe à l'Etat.

En cas d'accident ou de maladie aiguë, l'assistance médicale des personnes qui n'ont pas le domicile de secours dans la commune où s'est produit l'accident ou la maladie, incombe cependant à cette commune, sauf pour celle-ci le droit du remboursement des frais avancés, comme il est statué dans la loi.

Le département rembourse les frais d'assistance médicale faits par une commune en faveur d'un malade qui n'a pas son domicile de secours dans la dite commune, sauf à exercer lui-même son recours contre qui de droit, soit contre la famille du malade, soit contre le département où le malade a son domicile de secours.

Dans la commune où il y a un hôpital, tout individu privé de ressources qui tombe malade, a droit à être admis dans le dit hôpital sans qu'on puisse exiger de lui aucune condition de domicile. (Loi de 1851).

C'est au préfet qu'il appartient de prononcer l'admission aux secours de l'assistance médicale des malades dénués de ressources et dépourvus d'un domicile de secours communal. Il doit transmettre au commencement de chaque mois à la commission départementale ou au ministre de l'intérieur, suivant que l'assistance incombe au département ou à l'Etat, la liste nominative des malades ainsi admis pendant le mois précédent.

L'Etat n'est pas tenu à l'assistance médicale là où elle est due par ailleurs, comme par exemple par telle société de secours mutuels à laquelle appartient le malade, et si, dans un cas urgent, il a dû l'accorder, il a son recours contre ladite société en recouvrement des sommes dépensées.

IV. *Le secours médical gratuit n'est-il accordé qu'aux indigents ?* — L'assistance médicale gratuite ne concerne pas exclusivement les indigents. L'homme qui vit et fait vivre sa famille exclusivement du produit de son travail, et qui devient malade, n'est pas un indigent, il ne relève pas du bureau de bienfaisance, et pourtant il peut être admis aux secours gratuits de l'assistance médicale.

V. *L'assistance médicale gratuite, telle qu'elle est organisée parmi nous, est-elle une œuvre de civilisation vraiment chrétienne ?* — L'assistance médicale gratuite telle qu'elle est instituée parmi nous est un service social d'aide mutuelle qui solidarise les communes et les départements en les forçant à contribuer aux dépenses communes nécessitées. C'est une institution de civilisation vraiment chrétienne.

Ce n'est pas pour se substituer à la famille du malade et l'exonérer de ses devoirs envers celui-ci, que l'Etat, le département et la commune interviennent pour assister le malade, mais c'est pour aider la famille, c'est pour lui rendre le service qu'elle ne peut se procurer, et rien n'est plus légitime qu'une telle intervention.

II. L'ASSISTANCE DES MALADES PAR LA CHARITÉ PRIVÉE. — Parmi les œuvres qu'elle a créées, nous citerons *l'Œuvre des vieillards délaissés*. Cette œuvre est née en 1886, à Toulouse, sur l'initiative du P. Pécaïl, S. J. Ce religieux encouragea plusieurs pieuses ouvrières qu'il dirigeait à consacrer

chaque mois le dimanche quelques heures à la visite des vieillards dans l'abandon. Elles reçurent avec joie ses exhortations et l'œuvre fut fondée ; elle compte actuellement dans la ville de Toulouse plus de huit cents pauvres vieillards assistés.

Elle a été établie aussi dans la ville du Puy.

On la trouve encore à Béziers. Elle y commença le 2 février 1891, grâce au zèle d'une ouvrière, Mlle Bardou, modiste de sa profession et présidente du Syndicat de l'aiguille qu'elle a fondé. Au début, il n'y avait que quatre adhérentes ; mais un an après, quarante-neuf ouvrières visitaient les vieillards.

Voici le règlement de ce groupe tel qu'il est donné par l'*Action catholique* (avril 1901) :

Art. 1^{er}. — L'Œuvre des vieillards délaissés est fondée à Béziers, sous la protection de l'archange saint Raphaël.

Art. 2. — Elle a pour but de confier des vieillards de l'un et l'autre sexe à une jeune fille qui les visite régulièrement, surtout le dimanche, et leur rend quelques petits services, comme faire leur lit, balayer leur chambre, raccommoder leurs vieux vêtements, leur apporter quelques petits secours.

Art. 3. — L'Œuvre reçoit toutes les jeunes filles sérieuses, chrétiennes, qui ont 18 ans et la permission de leurs parents et de leur confesseur.

Art. 4. — Cette œuvre étant surtout une œuvre de charité spirituelle, les soins matériels ne doivent pas faire perdre de vue aux visiteuses l'âme des vieillards assistés.

Art. 5. — Chaque ouvrière visiteuse n'a à sa charge qu'un seul vieillard dont elle puisse et doive s'occuper ; dans ce but elle reçoit régulièrement de l'œuvre quelques secours en argent et en nature.

Art. 6. — Les visiteuses sont partagées en groupes de dix, ayant à leur tête une dizainière.

Art. 7. — La jeune fille qui, après deux mois d'essai, sera reçue par le conseil recevra son diplôme et ses insignes (petite croix d'argent suspendue à un cordon noir moiré).

Art. 8. — Le conseil des visiteuses est uniquement composé d'ouvrières. Il comprend : une présidente, une assistante, deux trésorières, l'une pour les dons en nature, l'autre pour les dons en argent, une secrétaire et trois conseillères. Une directrice générale met en contact le comité protecteur et les visiteuses. C'est elle qui reçoit les fonds de la trésorière du comité protecteur et les transmet à la trésorière du comité des visiteuses ouvrières.

Art. 9. — La fête patronale est célébrée chaque année le jour de saint Raphaël.

Pour augmenter les ressources en même temps qu'augmentait le nombre des vieillards à assister, l'Œuvre songea à intéresser à sa charité et à son zèle les jeunes filles riches de la ville. Ce fut l'origine du Comité protecteur.

Fondé le 28 février 1900, il comptait au premier jour plus de 100 membres, aujourd'hui 149. Voici son règlement :

Art. 1^{er}. — Il est formé un comité protecteur de l'Œuvre des vieillards délaissés à Béziers, sous le patronage du Sacré-Cœur de Jésus.

Art. 2. — Il a pour but de s'intéresser aux jeunes ouvrières qui visitent à domicile, afin de les secourir, les vieillards délaissés. Le comité est chargé de faire connaître l'Œuvre, de lui procurer des ressources et de surveiller par son bureau la marche générale.

Art. 3. — Il se compose de jeunes filles du monde, chrétiennes et dévouées. Tous les membres du comité

sont actifs, c'est-à-dire qu'ils ne se contentent pas de verser la cotisation annuelle, mais cherchent à étendre l'Œuvre de plus en plus.

Art. 4. — La cotisation est de 5 fr. par an.

Art. 5. — Le comité protecteur est dirigé par une présidente, une secrétaire, une trésorière et des conseillères.

Art. 6. — La directrice générale établit le contact entre le comité protecteur et les visiteuses. C'est elle qui reçoit les fonds de la trésorerie du comité protecteur et les transmet à la trésorière du comité des visiteuses.

Art. 7. — De temps en temps, les membres du comité protecteur se réunissent aux visiteuses dans l'Eglise pour y entendre une courte allocution suivie de la bénédiction du Très Saint-Sacrement.

C'est là qu'a lieu la cérémonie de réception des nouvelles visiteuses.

L'Œuvre assiste indistinctement tous les vieillards des cinq paroisses de la ville. Elle s'entretient aussi pour faire admettre certains d'entre eux chez les Petites Sœurs des Pauvres, ou dans les hospices de la ville desservis par des religieuses.

Actuellement, l'Œuvre visite cinquante vieillards. La première année elle distribua 200 fr., sans compter les dons en nature, vêtements, linge, bois, etc.

Les ouvrières visiteuses vont surtout chez les vieillards que leurs enfants ont abandonnés, et essayent de les réconcilier avec eux.

Les jours de semaine, elles raccommodent les effets, balaient la maison, lavent le linge ou les ustensiles de cuisine, les carreaux des vitres, enlèvent les toiles d'araignées, etc.

Le dimanche, elles conduisent par le bras leurs vieillards soit à l'église, soit à la promenade à la campagne.

§ 6. — La visite des prisonniers

Cette œuvre ne pouvant s'exercer que dans les villes et sous le bon plaisir de l'administration pénitencière, nous n'en parlerons pas.

§ 7. — L'ensevelissement des morts

C'est la septième des œuvres de miséricorde.

— Saint Mathieu n'en parle pas, et ce devoir n'apporte aucun soulagement à la misère du pauvre.

— Il est vrai, vous répond saint Thomas, que l'ensevelissement des morts n'apporte aucun soulagement à leur corps, puisque le trépas l'a rendu insensible ; mais il n'est pas moins vrai, non plus, qu'il est de l'intérêt du défunt, au point de vue de son souvenir dans la mémoire des hommes, que son corps ne soit pas livré à l'abandon, et que ce serait un déshonneur pour lui de rester sans sépulture. Il faut aussi prendre en considération l'affection que l'homme portait à son corps durant sa vie, et les personnes pieuses doivent, après sa mort, avoir égard à ce sentiment. Bien des personnages se sont illustrés en ensevelissant les morts. L'histoire de Tobie en est une preuve frappante, et un archange fut envoyé du ciel pour

donner à cet homme l'assurance que sa conduite était agréable à Dieu ¹.

Combien se sont illustrés ces hommes pieux qui donnèrent la sépulture la plus honorable qu'ils purent à Notre-Seigneur ! L'Ecriture sainte appelle des *hommes craignant Dieu* ceux qui ensevelirent le premier martyr saint Etienne ; elle parle avec louange des funérailles qu'ils lui firent avec un *grand deuil*. (Act., VIII, 2).

Dans la suite des temps, les pieux fidèles se firent un devoir de concourir à la sépulture des pauvres. Les dames de charité qu'étaient dans les maisons des linceuls pour ensevelir les morts ; d'autre part, les membres de l'archiconfrérie de la Mort, revêtus de leur long sac de toile blanche afin d'être plus libres dans l'accomplissement de leur devoir de charité, suivaient avec grand recueillement le cortège funèbre et priaient pour le défunt.

— Aujourd'hui l'Assistance publique veille aux funérailles des pauvres ; bien plus, certaines sociétés de secours mutuel paient les frais des funérailles de leurs membres : notre tâche en est moins lourde.

— Les funérailles gratuites se réduisent au strict nécessaire ; ordinairement il n'y a pas de messe et peu d'assistants. Des funérailles sans messe, c'est bien court.

Il y a donc quelque chose à faire pour cela, et les hommes d'œuvres ne sont pas restés en retard. Voici des exemples :

1^o *L'Association des funérailles religieuses de Notre-Dame de Plaisance, à Paris.* — Elle distribue des livrets sur lesquels on peut lire :

SON BUT

A nos chers morts nous devons : des larmes, des funérailles convenables et des prières.

Les larmes sont faciles,

Car vous pleurer est le bonheur suprême,
Mêmes chéris, de quiconque a des pleurs !
Vous oublier, c'est s'oublier soi-même :
N'êtes-vous pas un débris de nos cœurs ?

Mais quelquefois, malgré une excessive bonne volonté, il demeure impossible de donner aux convois de ceux qu'on pleure la pompe convenable et décente que l'on désirerait.

Souvent, en effet, la dernière maladie a nécessité d'énormes dépenses. Or personne ne peut donner ce qu'il n'a pas. Il en résulte que les funérailles chrétiennes n'ont pas la décence qu'elles méritent.

Et les prières ? — Combien peu songent spirituellement à leurs défunts ! Que de pauvres âmes sont totalement délaissées ! Pour leur divine rançon, personne ne songe à faire offrir au Très-Haut le sacrifice propitiatoire du sang du Christ.

C'est pour obvier à l'insuffisance des ressources au moment du décès et au fatal oubli des âmes chrétiennes, qu'avec l'autorisation de M. l'abbé Soulangé-Bodin, curé de Notre-Dame de Plaisance, M. l'abbé Antelme, vicaire, institua en l'année 1898 cette nouvelle association.

Grâce à elle, chacun pourra, petit à petit, capitaliser la double somme nécessaire à ses propres funérailles et à s'assurer des messes après décès.

SON RÈGLEMENT

Art. 1^{er}. — Une association est établie en la paroisse Notre-Dame de Plaisance dans le but de permettre à chacun d'assurer de son vivant la pompe de ses propres funérailles religieuses et des messes après décès.

Art. 2. — Dès son inscription sur les registre de l'œuvre, chaque associé recevra un livret personnel où seront consignés les versements successifs qu'il effectuera.

Art. 3. — Ce livret sera composé de deux parties distinctes : la première pour les fonds déposés en vue des funérailles, la seconde pour les honoraires des messes à dire aussitôt après le décès de l'associé.

Art. 4. — Il n'y a ni dates ni taux fixés pour ces doubles versements. Ils se feront au gré de chacun.

Art. 5. — Au décès d'un associé et sur la remise de son propre livret, le directeur de l'Association s'occupera personnellement du règlement de la cérémonie religieuse du convoi, même si les funérailles se font dans une paroisse étrangère.

Il devra également faire dire aussitôt les messes dues.

Art. 6. — L'argent déposé sera placé et le cinquième des intérêts consacrés aux frais d'administration de l'œuvre. Le restant constituera des honoraires de messes dites à l'intention de tous les associés.

2^o *L'Œuvre générale des funérailles chrétiennes.* — Elle est encore à l'étude. La plupart des associations catholiques, cercles, etc., comprennent une œuvre des funérailles ; mais on voudrait faire mieux en instituant une œuvre qui s'en occuperait exclusivement. En voici les bases :

Projet de statuts pour l'Œuvre des funérailles chrétiennes

Art. 1^{er}. — Il est formé une association sous le titre de l'Œuvre des funérailles chrétiennes.

Elle a pour patron saint Joseph.

(Elle peut comprendre une ville entière et peut compter autant de divisions qu'il y a de paroisses. Chaque paroisse peut être partagée en sections).

Art. 2. — Le but de l'œuvre est : 1^o D'assurer à ses membres des funérailles chrétiennes marquées par une certaine solennité, le saint sacrifice de la messe et l'assistance d'un certain nombre d'associés ;

2^o De prier en particulier pour les membres défunts et de faire célébrer tous les ans pour eux un ou plusieurs services solennels ;

3^o De resserrer les liens qui doivent unir tous les membres de la grande communauté catholique, en les rapprochant dans les sentiments d'une mutuelle affection et en leur assurant au moment le plus douloureux des consolations chrétiennes.

Art. 3. — L'œuvre se compose de bienfaiteurs, de membres actifs et de membres participants.

Les membres bienfaiteurs contribuent à l'œuvre par un don ou par une souscription annuelle.

Les membres actifs assistent aux réunions paroissiales, et, autant qu'ils le peuvent, aux funérailles.

On peut être à la fois bienfaiteur et membre actif.

Les membres participants paient par mois une somme de 5 centimes. Si cette somme n'était pas versée au terme qui sera fixé pour dernier délai, les membres perdraient tous leurs droits et ceux de leur famille. Ils n'auraient jamais rien à réclamer pour leurs versements antérieurs.

Ils assistent aux obsèques des membres de la section à laquelle ils appartiennent.

Art. 4. — Le membre participant à droit : 1^o A un enterrement pour lui, sa femme et ses enfants ayant fait la première communion. — Les conditions de l'enterrement des membres titulaires de l'œuvre seront réglées d'avance avec MM. les doyens et curés ;

¹ 2^e 2^{ae}, quæst. 32, art. 2.

2° Aux honneurs rendus par les membres bienfaiteurs, actifs ou participants ;

3° Aux prières privées et publiques de ses confrères ;

4° Aux indulgences qui pourront étre obtenues.

Art. 5. — Une carte portant le nom de la famille et la date du jour de sa réception sera remise à chaque membre participant.

Art. 6. — Un collecteur sera chargé de la perception des cotisations d'un certain nombre de familles.

Art. 7. — L'œuvre est administrée par un conseil général dirigé par un président, deux vice-présidents et un trésorier.

Art. 8. — L'œuvre ne sera entreprise qu'après l'approbation de l'autorité diocésaine.

CONCLUSION

Ces œuvres charitables n'ont fait qu'imiter un exemple de la plus haute antiquité. Le livre de Job nous fournit la preuve que toutes ces œuvres étaient son occupation quotidienne : « J'étais revêtu de justice, et le sentiment du droit était comme mon manteau et ma couronne. J'étais l'œil de l'aveugle et le pied du boiteux. J'étais le père des pauvres, et ce que j'ignorais pour leur service, je l'étudiais avec le plus grand soin ¹. » La justice et le droit, ces choses toutes divines, le pauvre ne sait et souvent ne peut les voir : il faut que nous les voyions pour lui. Il ne sait et ne peut marcher : il faut nous imposer une multitude de démarches pour lui. Il a besoin d'être paternellement aimé et guidé : à nous d'étudier très diligemment ce qui peut lui être matériellement et spirituellement utile ².

La résolution, c'est M. Gontier qui va nous la fournir dans un article de son *Règlement de vie sacerdotale*, p. 171 :

J'aimerais les pauvres vraiment dignes d'intérêt. — Si je leur donne jusqu'à mon dernier sou, j'aurai le droit de tendre ensuite la main pour eux et pour mes œuvres. Rien ne touche autant les cœurs que ce désintéressement évangélique ; et, au contraire, rien ne rend le prêtre si semblable au peuple que l'attachement aux biens de la terre.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une demoiselle, actuellement en Russie pour un séjour de trois ans, s'est rendue coupable de nombreux péchés mortels. Elle ne peut voir aucun prêtre catholique. Peut-elle, et si elle le peut, doit-elle se confesser à un pope russe ?

Peut-elle et doit-elle communier ?

R. — Pour la confession, distinguons *validité* et *licéité*. Pour la validité, il est très probable, d'après le sentiment dominant actuellement chez les moralistes et les canonistes, que les papes ont une vraie juridiction, et donc que leurs absolu-

tions données à des catholiques seraient valides. Mais comme la participation *in sacris* est gravement défendue entre catholiques et schismatiques, aucun catholique, sauf en cas de mort ou de grave danger analogue, ne peut recourir à leur ministère. Le remède normal à la situation est donc la seule contrition parfaite, avec la pensée implicite de soumettre, en rencontre opportune, tous les péchés graves commis au pouvoir des clefs auprès d'un confesseur catholique.

Quant à la communion, c'est un peu autre chose. Le Concile de Trente a promulgué une loi positive, imposant la confession sacramentelle préalable à tout fidèle désireux de communier et dont la conscience se trouverait chargée d'une ou de plusieurs fautes mortelles non absoutes. Ce précepte, évidemment, ne signifie pas qu'il n'y a de justification et de dignité suffisantes pour recevoir la sainte Eucharistie que par l'absolution. Il est, comme on dit, basé ou motivé sur une double considération : la révérence très spéciale due au Saint-Sacrement, et le péril d'illusion auquel s'exposeraient les fidèles en croyant trop aisément à leur justification par la contrition parfaite. C'est une loi qui a sa raison d'être dans la *præsumptio periculi*.

Or, la présomption de danger est de deux sortes : il y a d'abord la *præsumptio periculi communis* où l'intérêt public est engagé ; c'est le cas de toutes les lois inspirées au législateur par la pensée d'obvier à des abus ou inconvénients d'ordre public. Mais il y a aussi des lois fondées sur la *præsumptio periculi particularis*. Celles-là ont pour but de prévenir des dangers d'ordre privé, des illusions, des erreurs de jugement ou de conduite auxquelles, même secrètement, sans aucun inconvénient pour l'ordre social, les fidèles pourraient en certains cas se trouver exposés.

Dans le premier cas la loi est censée obliger tout le monde, même ceux qui se trouveraient certainement à l'abri des inconvénients visés par le législateur. Ainsi la clandestinité matrimoniale oblige tout le monde sans distinction, même ceux qui assurément ne voudraient à aucun prix contracter mariage à l'insu et en dehors de l'Eglise. Nullité sur toute la ligne, si le mariage n'est pas contracté *coram proprio parcho*. Point d'épikie possible pour raisons individuelles. C'est, si l'on peut dire, une loi à caractère totalement et exclusivement social, donc universel.

Il en va autrement des lois qui, bien que visant toujours ce *bonum commune*, ont cependant pour raison formelle prochaine et déterminante la considération d'intérêts privés, comme il arrive pour les préceptes portant principalement sur des matières de for interne. Celles-là sont susceptibles d'interprétation et d'épikie individuelle, à la condition, bien entendu, qu'aucun scandale externe ne résulte de cette épikie, toute loi quelconque redevenant universelle et expressément sociale sous ce rapport.

La loi tridentine de la confession préalablement

¹ Job, xxix, 14-16.

² Didiot, *Le pauvre dans l'Ancien Testament*, p. 26.

exigée avant la communion, même des pécheurs certains de leur contrition parfaite, appartient à la seconde catégorie. Sa gravité ne permet pas de la négliger sans de fortes raisons, c'est évident. Aussi n'admettons-nous point que la simple communion de dévotion facultative soit une raison suffisante pour s'y soustraire. Mais en présence du précepte pascal, nous pensons qu'il y a motif assez urgent pour se présenter à la sainte table avec la seule contrition parfaite, quand il y a impossibilité morale de rencontrer un confesseur catholique. En d'autres termes, le précepte pascal nous paraît *in casu* l'emporter sur le précepte du Concile de Trente, de même que le précepte prohibitif de la coopération *in sacris* avec un pape l'emporte sur l'un et sur l'autre.

Nous irions même volontiers un peu plus loin. Les moralistes envisagent le cas où la sainte communion est *per accidens* nécessaire en dehors du précepte pascal et du viatique. Il arrive, en effet, que c'est là pour certaines âmes un moyen souverain de vaincre une tentation grave ou d'obtenir un avantage spirituel, un réconfort considérable en cas de troubles ou de gros chagrins. Nous assimilons ce cas à celui de la communion pascale. Seules donc sont exceptées, comme interdites normalement par le précepte tridentin, les communions de dévotion dites, et à bon droit, moralement facultatives. Car il faut remarquer que, même après une justification moralement certaine en cas de communion pascale dans les circonstances susdites, l'obligation de se confesser des péchés, remis il est vrai, mais non encore directement absous, persiste toujours.

Il faut donc bien instruire cette personne et lui faire entendre au nom de la théologie : 1° qu'un acte de contrition parfaite, dans les conditions pénibles surtout où elle se trouve, remet tous les péchés mortels, tout aussi bien que l'absolution d'un confesseur ; 2° que si, par hasard, sa contrition n'était pas assez parfaite pour la justifier, la pleine bonne foi avec laquelle elle se présenterait à la communion suffirait à la délivrer de ses fautes, l'eucharistie effaçant les péchés mortels dans les cœurs bien disposés qui n'ont que la simple attrition ; 3° qu'elle se garde bien surtout de croire que sa conscience restera chargée jusqu'au jour où elle pourra se confesser, erreur vulgaire très répandue chez une foule de gens qui tiennent pratiquement pour article de symbole qu'il n'y a que l'absolution à pouvoir faire cesser l'état de péché mortel ; 4° qu'elle fera bien de s'exciter souvent et de son mieux à la contrition parfaite, non point par doute sur la rémission de ses fautes passées, mais afin de mettre son âme en meilleure disposition pour lutter contre les tentations, puisque la pratique sacramentelle lui fait défaut ; 5° qu'elle doit garder le plus profond silence sur sa conduite et les raisons qui la motivent. Personne n'a à savoir si elle a ou n'a pas péché mortellement ; personne ne doit être informé de son cas de conscience et de la manière

dont elle le résout. Personne donc n'aura à s'étonner de la voir approcher de la sainte Eucharistie. Que s'il s'agissait de fautes publiques, le scandale occasionné par ses communions étant plus à craindre, elle devrait s'abstenir de celles-ci dans la mesure où le scandale serait à redouter, et sacrifier au bien public le soin de ses intérêts privés.

Q. — Où pourrai-je trouver les statuts de la confrérie de Notre-Dame Auxiliatrice ?

R. — C'est à Turin que se trouve l'archiconfrérie de *Notre-Dame Auxiliatrice*, établie dans un oratoire qui lui est propre. Le 11 mars 1903, elle obtenait une concession d'indulgences qui nous fournit quelques détails à son sujet. On y lit :

Oblatis Nobis a dilecto filio Michaelae Rua, presbytero, precibus benigne annuentes, de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli ap. ejus auctoritate confisi, per presentes concedimus ut Missæ quæ in posterum celebrentur ad quodvis altare cujusque ubique terrarum existentis Ecclesiæ sive publici oratorii pro defunctis sodalibus rite inscriptis in archisodalitatem Mariæ SS. Auxiliatricis Taurini in sanctuario cognomine del Valdocco canonice erectam, vel in alias ejusdem tituli atque instituti sodalitates filiales ubique terrarum pariter canonice constitutas "...

Le sanctuaire du Valdocco est desservi par les Salésiens de D. Bosco, et pour avoir tous renseignements voulus, écrivez au Supérieur Majeur de la Congrégation Salésienne, 32, rue Cottolengo, à Turin.

Q. — A quelle confrérie rattacher celles que l'on rencontre ordinairement dans les campagnes sous le nom de *Confréries de l'Immaculée-Conception* ?

R. — Les confréries de l'Immaculée-Conception peuvent se rattacher à l'archiconfrérie de l'*Immaculée-Conception et de Sainte-Agnès*, érigée dans la basilique de Sainte-Agnès hors les murs :

Nuper vero cum in Basilica S. Agnetis extra mœnia Urbis similis pia sodalitas fuerit canonice erecta (*Filiarum Mariæ*) sub titulo et patrocinio B. M. V. *Immaculatæ* et S. Agnetis Virginis et Martyris, et per Litteras Apostolicas datas die 16 januarii 1866 amplissimis indulgentiarum muneribus locupletata, et per aliud breve datum die 16 februarii 1866 in Primariam seu Archisodalitatem fuerit erecta, ita ut eidem jus competat aggregandi cæteras sodalitates ejusdem nominis et instituti ubique locorum erectas, vel erigendas, eisdemque communicandi omnes et singulas indulgentias præfatæ Archisodalitati concessas, vel concedendas "...

Q. — J'ai dans mon orphelinat deux enfants. L'un, Joseph, âgé de 6 ans, est protestant ; l'autre, Marie, âgée de 8 ans, est du rite grec. Je dis que Marie est du rite grec 1° parce qu'elle sait le grec et ignore pour ainsi dire toute autre langue ; 2° parce qu'elle a été amenée ici par une femme grecque orthodoxe. Nous n'avons aucun autre détail.

Ces deux enfants, recueillis pour ainsi dire dans la

¹ *Analecta*, 1903, p. 106.

² *Decreta auth.*, 30 augusti 1866, n. 416.

rue, appartiennent à l'orphelinat sans espoir que jamais ils ne seront réclamés.

Le petit garçon n'est pas très développé, il l'est assez cependant pour savoir qu'il est protestant et que ses petits compagnons sont catholiques. Est-il nécessaire d'attendre qu'il soit développé davantage pour lui conférer le baptême, quitte à l'instruire plus tard, ou vaut-il mieux attendre qu'il ait assez de discernement pour choisir lui-même librement la foi catholique ? Il ne connaît pas la différence qu'il y a entre catholiques et protestants.

Faudrait-il faire la même chose pour la petite Marie ?

R. — Le Rituel recommande de faire baptiser les enfants *quam primum fieri poterit*. Il y a aussi pour les enfants la crainte d'un décès subit ou d'un accident mortel : autant de motifs pour baptiser aussitôt qu'on le peut.

Pour l'enfant de six ans, il faut l'instruire, suivant ses moyens, des actes des vertus théologiques et de l'acte de contrition, lui donner ensuite quelques notions du baptême et, s'il y consent, le baptiser. C'est la règle tracée par les théologiens, v. g. Lehmkühl :

Si de quorum perfecto usu rationis dubitatur, si ipsi volunt baptizari, pro modulo suo instrui de actibus virtutum theologicarum et attritionis debent, atque deinde postquam aliquo modo quid sit baptismus cognoverint baptizandi sunt. Id etiam extra periculum mortis valet¹.

Hilarius a Sexten adopte la même doctrine, puisqu'il cite le passage de Lehmkühl².

Pour la jeune fille, il faut l'instruire de la même manière des vérités essentielles, lui faire produire les actes des vertus théologiques et l'acte de contrition, et ensuite la baptiser :

Postquam aliquis in adulta ætate, dit encore Lehmkühl, de baptismi necessitate et obligatione edoctus est, eum diu differre, etiam extra periculum mortis, grave peccatum est. Unius alteriusve mensis dilatio etiam post sufficientem instructionem, ex se non videtur gravis. Attamen facile fieri potest, ut id non sit sine periculo ; quapropter hoc urgendum est, ut quamprimum recipiatur.

Q. — A Lourdes, il existe sur la montagne un long et grand *Via crucis*. Or, on peut faire l'ascension par les dernières stations. Gagnerait-on les indulgences en faisant sa méditation sur la Passion et en s'arrêtant devant chaque croix, quand bien même on aurait commencé par la fin ?

R. — Deux choses sont requises pour les indulgences du chemin de la croix : la *méditation* de la Passion et la *visite* des stations.

I. *Pour la méditation de la Passion*, trois méthodes peuvent être valablement et licitement employées :

a) Une méditation sur chacune des stations : c'est ce qui convient le mieux pour la nature de l'exercice.

b) Une méditation sur l'ensemble de la Passion.

c) Une méditation sur une station en particulier continuée pendant tout le temps de l'exercice.

II. *Pour la visite des stations*, il faut qu'on suive un ordre, qu'on commence à un bout et qu'on arrive à l'autre en visitant les stations intermédiaires.

Où faut-il placer le commencement ? Rien ne le dit, et l'on rencontre toutes les dispositions possibles, les uns mettant la première station à gauche à l'entrée de l'église, d'autres la plaçant près du chœur, soit à droite soit à gauche. Bien plus, tout supérieur d'une église peut, à son gré et longtemps après l'érection, disposer les croix d'une façon différente¹. — Rappelons enfin que l'Eglise n'exige qu'une croix, que les tableaux ne sont pas nécessaires, et enfin que la méditation ne doit pas correspondre nécessairement à la station devant laquelle on se trouve.

De cet ensemble nous concluons que les particuliers peuvent, pour les chemins de croix élevés soit en plein air, soit dans les églises, commencer par l'une ou l'autre extrémité. C'est du moins notre avis.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Un Divorce, par Paul Bourget, de l'Académie française. — Un vol. in-12 de 400 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Un Divorce, qui a paru cet été dans la *Revue des Deux Mondes*, est le plus grand succès de Paul Bourget.

Il y a, dans ce livre, un sujet individuel, qui est le conflit moral entre deux époux mariés après le divorce de l'un deux, c'est-à-dire hors la loi de l'Eglise.

Et il y a un sujet social, qui est la nécessité de l'institution matrimoniale indissoluble, pour le bien de la société : — « La société se compose de familles. Et, tant valent ces familles, tant vaut cette société. Considérez ce que le mariage indissoluble apporte de chances de santé à la famille : — chances de réflexion sérieuse avant l'engagement, puisqu'il est irrévocable, — chances de cohésion plus étroite entre les ancêtres, les parents et les enfants, puisque la lignée comporte moins d'éléments hétérogènes, — chances d'unité dans l'esprit des membres et de suite dans la tradition. Ce mariage est le plus fort agent de cette fixité des mœurs en dehors de laquelle tout n'est qu'anarchie et fièvre éternelle. »

Vous avez reconnu, dans ces lignes qui expriment la pensée fondamentale du livre, le Bourget chrétien et le Bourget sociologue dont toutes les œuvres désormais tendent à démontrer la nécessité sociale des préceptes du Décalogue et cette loi de continuité formulée avec tant de rigueur par de Bonald. Car l'auteur favori de Bourget, maintenant, c'est de Bonald. Il sait par cœur son de Bonald.

Et, ce que de Bonald a établi avec une logique effrayante, l'histoire ne le démontre pas moins rigoureusement :

« Elle démontre (l'histoire) que toutes les civilisations supérieures ont tendu à la monogamie. Or, le divorce

¹ *Theologia moralis*, t. II, n. 76.

² *Tractatus pastoralis de Sacramentis*, p. 87.

¹ *Decreta auth.*, n. 275, ad 3 ; 311, ad 4 ; 328.

n'est pas de la monogamie, c'est de la polygamie successive... Savez-vous ce qu'établit la statistique? Dans les pays où le divorce existe, le chiffre des criminels, des fous, des suicides est proportionnellement décuplé chez les divorcés... Réglementer la société en vue d'une minorité de dégénérés probables, c'est chercher sa norme dans ce qui doit rester un déchet. Vous appelez cela un progrès. La Science l'appelle une régression... »

Et Bourget cite, à l'appui, en note, le travail publié l'an dernier par un célèbre positiviste italien, Enrico Morselli, *Per la polemica sul divorzio* (nous en avons donné ici, l'an passé, les principaux chiffres).

C'est donc un roman à thèse, et à thèse catholique, qui nous fait « toucher au doigt l'identité entre la loi de l'Eglise et la loi de la réalité, entre l'enseignement de l'expérience et celui de la révélation. Dans son effort pour durer, la nature sociale aboutit précisément à la règle dont la religion a fait un dogme. » — « Toute liberté contraire aux lois de la nature, dit-il encore, engendre une servitude, tout devoir abandonné, un malheur. »

Et pour démontrer la souveraine vertu du mariage indissoluble, c'est les duretés, les cruautés du divorce et du second mariage dont Bourget nous offre le spectacle angoissant. Car ce roman, encore que l'on y prêche trop au gré de quelques-uns, est angoissant, il est palpitant, les catastrophes y naissent les unes des autres avec une logique épouvantable. Il n'est pas possible d'imaginer une œuvre plus fortement composée. Ces pages de « sermons » ne sont pas des sermons, elles jaillissent du plus profond des âmes, ce sont des âmes qui vivent, qui palpitent devant nous, qui pleurent, qui s'emportent, qui se recueillent et trouvent, dans l'abîme de leur malheur, des accents de cette logique toute nue qui est le propre des extrêmes douleurs.

Et puis, quelques épisodes qui reposent doucement. Cette réviviscence de la foi au cœur d'une mère qui apprend à sa fille à prier... Et cette page, que je veux citer, sur la conversion *in extremis* du premier mari, ivrogne et débauché incorrigible, mais de si bonne famille et qui dut sans doute à la piété des siens ce retour suprême à Dieu !

« Il arrive sans cesse, et précisément chez les hommes de cette espèce, rejetons dégénérés d'une longue lignée de croyants, que le chrétien se réveille au moment suprême par un phénomène où il est permis de voir une preuve, entre mille, de la grande loi de la réversibilité. Toute famille est une. Certaines grâces, accordées dans des instants pareils à un descendant dégradé d'une race pieuse, n'attestent pas moins clairement cette unité, que les malheurs infligés aux héritiers vertueux d'un sang coupable. Ce sont là de ces évidences troublantes, inintelligibles, mais sans elles les détours secrets de la vie humaine seraient plus inintelligibles encore... »

Et puis enfin, après toutes les émotions tragiques qui se succèdent en ces cœurs brisés, le livre se ferme sur une lueur d'espoir, oh ! si vague, si incertaine, — espoir pourtant.

Un Divorce restera comme l'une des fortes œuvres de l'apologétique d'aujourd'hui.

La Dame aux lévriers, par Alfred Poizat.
— **Isolée**, par Brada. — **Albin**, par Ernest Zahn. — Vol. in-12 à 3 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — M. Alfred Poizat pourrait être un de nos meilleurs critiques littéraires. Les *Poètes chrétiens* ou *Scènes de la vie littéraire du IV^e au VII^e siècle* étaient un coup de maître (voir *Ami*, 1903, p. 110). Avant de donner ses *Poètes chrétiens*, il avait commencé par le roman ; et c'est au roman qu'il revient aujourd'hui.

Il pourrait être un très distingué romancier catholique. Son premier livre le laissait espérer. Il l'intitulait *Avila des Saints* (Paris, Lemerre), recueil de quatre

nouvelles où le sentiment religieux est le principal élément d'émotion, où l'on peut dire qu'il est le sujet même :

« Elles chanteront la douceur des victoires remportées sur la chair, elles diront la foi indestructible de plusieurs aux destinées d'une Religion fille aînée de la Pensée antique. — A l'heure en effet où des œuvres d'une beauté téméraire se dressent contre notre idéal, il était bon que l'art affirmât la vitalité catholique. »

Et il dédiait son livre à son ancien maître, M. le chanoine Penin, ancien professeur de rhétorique et directeur au Séminaire de la Côte-Saint-André, curé de la cathédrale de Grenoble : « Ce livre vous appartient, cher maître, étant sorti de vous aux jours où vous preniez soin de notre adolescence... Le sens des œuvres que nous écrivons, dans une large mesure dépend de l'esprit de leurs lecteurs. Le lisant d'un cœur préparé, vos nombreux élèves, mes camarades, feront peut-être que cet humble petit livre soit encore pour eux un bon livre. »

Puis, il donna le *Pervers sentimental*, où l'inspiration religieuse commence à se voiler. Et aujourd'hui vient la *Dame aux lévriers*, où elle se fait vraiment trop discrète. Elle est toujours réelle, sans doute : on la sent, ou plutôt on la devine. Et je sais bien que le grand art, la délicatesse suprême, est de laisser deviner les choses, d'en éveiller l'idée, plutôt que de l'exprimer crûment, et que les plus belles pensées d'un livre sont celles qu'y croit découvrir le lecteur. Mais tout de même, on voudrait ici un peu plus de précision. La discrétion dont M. Poizat enveloppe ses personnages répand sur tout le livre une teinte de vapeur et de mystère qui n'a pas été comprise de tout le monde. Peut-être a-t-il voulu par là se faire accepter et faire accepter l'idée chrétienne des milieux qui y fussent restés réfractaires si on la leur eût présentée toute nue ? Peut-être a-t-il pensé que cette ombre était de commande dans un livre qui porte en vedette une dédicace à Henri de Régulier ? Mais il est de ceux dont le talent, très haut et très fin, très séduisant et très pénétrant, peut se passer de dédicace et forcera vite la porte de tous les milieux. L'exemple de René Bazin n'est-il pas là ?

Quelle beauté touchante, par exemple, dans cette réflexion de la p. 217 :

« Ainsi, à cette heure où ils étaient résignés au péché prochain, montait du fond de leurs âmes toute la poésie maternelle de ce christianisme dont ils s'éloignaient. C'était en eux comme un besoin d'exilés qui ne peuvent s'empêcher de se retourner pour apercevoir encore une fois la terre natale. »

Et c'est du christianisme encore que les pages 248-250, mais un christianisme qui risque trop de rester imperceptible à des âmes non chrétiennes :

« Et Trézal songea, non sans mélancolie, que son destin était ainsi : partout où il allait, c'était au début une légère agitation, puis quelque chose tombait à l'eau et il se trouvait tout à coup mêlé à la vie des gens, si pareil à eux qu'il n'en était même plus remarqué, avec cette différence pourtant qu'eux gardaient le gouvernail et que lui allait vers le mystère de sa destinée, ayant pris, par hasard et pour un jour, place sur le même esquif... Qu'avait-il fait pendant ces quelques mois ? Rien. Rien du moins de ce qu'il avait voulu. Mais avait-il voulu quelque chose ? Et quelque chose valait-il d'avoir été voulu ? Quoi ? Il eût pu sans doute, avec plus de décision, faire sa maîtresse de Mme de H. Et après ?

« Non ! l'amour ne saurait être le but des âmes fortes. Il est l'épreuve nécessaire où celles qui résistent s'assoupissent et se nuancent. Dans le labyrinthe sentimental qu'il venait de parcourir, le jeune homme avait appris l'art délicat de s'émouvoir avec mesure et d'appeler les subtilités d'un esprit ingénieux au secours d'un cœur qui refuse de s'amollir... »

Malheureux jeune homme ! qu'il eût bien mieux appris cet « art délicat de s'émouvoir avec mesure » et la résistance qui assure la « souplesse », s'il eût gardé

en son cœur l'inspiration catholique qui emplissait et animait si puissamment les héros d'*Avila des Saints* !

II. — La très délicate écrivain qui signe Brada et qui dans *Terres de soleil et de brouillard* nous a laissé de si poétiques et si perspicaces souvenirs de voyage, n'a jamais été mieux inspirée qu'aujourd'hui, dans *Isolée*, histoire d'une jeune fille restée seule après la mort d'une grand'mère, transplantée en milieu étranger, dans cette société anglaise dont les différents types sont évoqués très pittoresquement sous nos yeux, mais toujours gardée si honnête, si pure, si fidèle à la foi et à la piété de son enfance française : dans cette campagne anglicane, ce n'est qu'à la petite chapelle catholique qu'elle aime aller : « Une fois qu'elle en avait franchi le seuil, le sentiment d'être étrangère disparaissait ».

Une réflexion d'anglicane qui doit être authentique (car je l'ai surprise un jour moi-même sur les lèvres d'une dame luthérienne) : son amie Nelly lui demande ce qu'elle fera de son dimanche : « J'irai à la messe à Redhill : la voiture sera là dans un moment.

— Ah ! c'est vrai, vous êtes papiste... Je vais avec vous, si vous le permettez... Cela vous contrarie ?

— Je n'aimerais pas que vous vous moquiez.

— Moi, me moquer de l'institution la plus agréable qu'il y ait au monde ! Me prenez-vous pour une imbécile ? La messe me plaît beaucoup, au contraire. *Au moins, on sait pourquoi on est là.* »

De jolies larmes dans ce livre, assez candides et assez pures pour que les dernières soient éclairées d'un sourire... Nous sentons que Sylvaine va retrouver en France son cousin Albéric, qu'elle a connu dans son enfance et dont le souvenir lui est toujours resté au cœur. On avait songé pour elle à un vieux colonel anglais : alors, quand son tuteur parle d'Albéric :

« — Et le pauvre colonel Blunt ? dit-elle avec hésitation.

« — Nous lui ferons épouser Kathleen : il sera très heureux aussi.

« — Oh ! que c'est bon d'être heureuse !

« Et pour le prouver, Sylvaine se mit à pleurer. »

C'est sur ce joli mot que se ferme le livre.

III. — *Albin* nous dit la vie d'un village suisse des montagnes d'Uri au temps des guerres de la Révolution. C'est un récit du plus vigoureux et du plus savoureux réalisme, d'où se détachent deux figures d'un admirable idéalisme : le curé d'abord, roi de sa montagne, un roi quelquefois discuté mais à qui l'on revient toujours, — et Albin ensuite, fils d'un braconnier qui fut la terreur du pays, recueilli, après l'exécution de son père, par le curé qui fait de lui un type d'intelligence et de courage, de droiture et de générosité, le *maire* de son village, le *maire* au sens suisse du mot (qui n'est pas le sens français de l'an de grâce 1904).

Excellent ouvrage pour la jeunesse.

Que disent également les décrets ? — Le maître des cérémonies qui est chanoine peut porter, dans ses fonctions de cérémoniaire épiscopal, la soutane violette avec le surplis par dessus le rochet (n. 3165, ad 1), mais non la mozette. Celle-ci n'est que pour les chanoines occupant leur stalle ou marchant en corps dans les processions (n. 3023, ad 1). La Congrégation a même positivement défendu de suivre la coutume contraire, si elle s'était introduite dans quelque cathédrale. (S. R. C., n. 3398, ad 1 ; 3840, ad 1).

Mais on n'oubliera pas : 1^o que le droit à la soutane violette ne concerne que les maîtres des cérémonies de la cathédrale (S. R. C., n. 2286 ; 2375, ad 5 ; 2420, ad 9) ; 2^o que ceux-ci ne peuvent en user que pour les cérémonies pontificales, et non pour les offices capitulaires des chanoines (S. R. C., n. 2578, *dub. addit.* ad 3 ; 2621, ad 12) ; 3^o que la soie pour ces sortes de soutanes n'est point tolérée, ni les parements et boutons de couleur *rouge* (n. 1213).

Enfin, il n'y a pas lieu de prendre la ceinture violette, si la soutane de même couleur fait défaut. C'est un axiome de droit que l'accessoire *sequitur naturam principalis*.

Q. — Un prêtre que j'ai rencontré l'an dernier a dit une messe basse le jeudi saint dans l'infirmerie, pour la dévotion d'un malade qui, d'après lui, ne pouvait communier qu'en viatique, alors que se faisaient dans la chapelle de communauté les offices solennels.

Cette année, j'ai su qu'il avait encore dit une messe basse le jeudi saint à l'infirmerie où se trouvait un malade qui n'a pas cependant communiqué ce jour-là en viatique.

Ce prêtre s'est basé, cette année, sur le décret du 27 mars 1773, commenté par Pierre Gasparri dans son *Tractatus de sanctissima Eucharistia*, disant que l'on peut se passer du consentement de l'évêque pour dire la messe basse le jeudi saint pour les infirmes.

Que pense l'Ami de cette manière d'agir ?

R. — Rappelons d'abord que l'Eglise avait primitivement établi l'évêque juge de l'opportunité d'une messe privée le jeudi saint en faveur des infirmes : « An in Feria V in Cœna Domini celebrari possit in ecclesia una Missa privata propter infirmos, excepta solemnitate ? » — Réponse : « Arbitrio Episcopi. » Ce prêtre a donc déjà mal agi en se passant de l'avis de l'évêque.

Cette faculté, dont l'Ordinaire jouissait, lui a ensuite été retirée. En effet, le décret que nous venons de citer a été supprimé de la nouvelle Collection.

Et nous ne croyons pas excéder en donnant pareille signification à ce retrait de décret. Car les prêtres de la Mission ayant demandé à célébrer le jeudi saint, *januis clausis*, une messe basse en faveur du personnel chargé du service temporel de la maison qui l'empêchait d'assister à la messe solennelle, la Congrégation répondit : « *Non expedire.* » (S. R. C., 27 août 1836, n. 2752, ad 4).

Ce prêtre ne pourrait donc continuer à agir de la sorte sans engager — gravement, croyons-

LITURGIE

Q. — Quels sont, au point de vue du droit, les privilèges des maîtres de cérémonies pontificales, *par rapport au costume* ?

R. — Le Cérémonial des évêques porte que la soutane des cérémoniaires épiscopaux sera, *ubi commodè fieri possit, coloris violacei; super quam, dum divina officia celebrantur, cottam mundam induent.* (Liv. I, chap. v, n. 4). C'est là un droit pour eux, qui n'a nul besoin d'être autorisé par la coutume pour en jouir, et ils font bien d'en user *ubi commodè fieri possit*.

nous — sa conscience : car les messes basses sont gravement défendues le jeudi saint, quand il n'y a pas d'indult qui les autorise.

Q. — 1^o Que faut-il penser des tentures noires le vendredi saint ? Dans beaucoup d'églises de notre diocèse, l'église est tendue de noir de haut en bas, comme aux inhumations de 1^{re} classe.

2^o Voyez-vous un inconvénient à purifier le saint ciboire comme on purifie la patène (à sec) ?

R. — Ad I. Les tentures noires couvrant les murs et l'autel de l'église le vendredi saint ne font point partie du deuil prévu par la rubrique. Le Cérémonial prescrit en effet que les autels soient nus, et que les croix, statues et icônes soient couvertes d'un voile violet. D'où il résulte qu'une coutume immémoriale seule pourrait peut-être tolérer les tentures noires.

Ad II. Cette manière de purifier le ciboire est celle que recommandent les *Ephémérides Liturgiques*, 1896, p. 32 et suiv. Et de fait, on ne purifie pas autrement la patène, quoiqu'on y ait déposé des hosties pour la communion des fidèles. Ensuite cette méthode est plus simple, puisqu'on n'a pas à transvaser, comme c'est de rigueur dans l'autre cas, le vin de l'ablution du ciboire dans le calice. Enfin l'on évite l'humidité qui, du ciboire ainsi purifié, pourrait, non sans danger pour leur conservation, s'attacher aux hosties.

Q. — Le Vavasseur dit que, le samedi saint, on peut donner la sainte communion aux fidèles pendant la messe.

Les ministres devront-ils alors communier ainsi que tous les prêtres ce jour-là ? Il me paraît étrange que si on donne la communion aux fidèles, les ministres et les prêtres assistants ne communient pas.

N'est-ce pas plutôt l'intention de l'Eglise que le Saint-Sacrement ne se trouve pas dans l'église le samedi saint et qu'on n'y donne pas ce jour-là la bénédiction du Très Saint Sacrement ?

R. — Le Vavasseur est d'abord dans le vrai, lorsqu'il permet de donner la communion aux fidèles le samedi saint pendant la messe. Le décret du 22 mars 1806, n. 2561, est formel à ce sujet, et rien, d'après lui, ne s'oppose à ce que par cette communion l'on remplisse son devoir pascal. De plus, la secrète et la postcommunie du jour supposent qu'il peut y avoir communion des fidèles, et le décret *in Matinen.* du 23 sept. 1837, qui exigeait pour cela la coutume, a été rapporté et supprimé. Enfin la messe du samedi saint appartient déjà au temps pascal, et autrefois, où elle se célébrait après minuit seulement, c'était même la messe de communion des baptisés. (Many, *Prælectiones de Missa*, n. 167).

Mais, dites-vous, il semble étrange qu'on y donne la communion aux fidèles, quand les ministres et les prêtres assistants n'y communient pas. — Je comprendrais cette admiration de la part du peuple, si ce cas ne se rencontrait, même souvent, aux grand-messes surtout, où les fidèles

s'approchent de la sainte Table, quoique les ministres et les prêtres assistants n'y communient pas eux-mêmes. Et puis, pourquoi voudriez-vous que, si les uns sont libres de communier ce jour-là, les autres ne soient pas également libres de ne pas le faire ? D'où viendrait pour eux cette obligation ?

Objecterez-vous maintenant que c'est plutôt l'intention de l'Eglise que le Saint-Sacrement ne soit pas dans le tabernacle le samedi saint ? — Vous vous trompez en parlant ainsi ; car le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII ordonne positivement de replacer ce jour-là, après la messe, dans le tabernacle, le ciboire qui contenait la sainte réserve pour les malades.

Quant à la bénédiction du Saint-Sacrement, l'usage existe, confirmé par un décret du 18 mai 1883, n. 3574, ad 5, de ne jamais la donner durant toute la matinée du samedi saint ; mais on peut la donner dans la soirée.

Q. — Comment faut-il entendre, en pratique, l'interdiction faite aux femmes par le *Motu proprio* du 22 novembre 1903 de chanter à l'église ?

R. — Le *Motu proprio* de Pie X sur le chant défend aux femmes : 1^o d'occuper les stalles réservées aux chantres dans le chœur ; 2^o de faire à elles seules un chœur alternant avec les choristes, et empêchant par suite les fidèles de prendre part au chant de l'Eglise. Mais là où les fidèles ne savent pas ou ne veulent pas chanter, cela ne paraît pas défendu qu'un chœur de jeunes filles occupe deux ou trois des bancs réservés aux femmes, et alterne avec les chantres les *Kyrie*, le *Gloria*, le *Credo*, le *Sanctus*, les psaumes des vêpres, ou le *Tantum ergo* qui précède la bénédiction du Saint-Sacrement ; car dans ce cas elles suppléent au silence gardé par les fidèles, rehaussent l'éclat des offices, et conservent au chant de l'église sa forme *antiphonée* ou à double chœur.

Il leur défend 3^o de monter à la tribune pour prendre part à des chœurs à *voix mixtes* ; mais si les femmes y sont seules et que l'une d'elles touche de l'orgue (et non un organiste), la défense n'existe plus.

Enfin, en dehors des offices liturgiques, les femmes peuvent chanter comme de coutume des cantiques, litanies approuvées, avant ou après les exercices de piété qui se font à l'église. Le *Motu proprio* n'a rien changé sur ce point.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 septembris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XIII. — L'action sociale du clergé

LUI, MOI ET L'AUTRE (suite)

L'autre. — Non ! vous aurez beau dire, toutes vos nouveautés démocratiques sont inquiétantes.

Lui. — Vive l'ancien régime !

L'autre. — Certainement, vive l'ancien régime ! On y naissait, on y vivait et on y mourait plus chrétiennement qu'aujourd'hui. Contestez-vous cela ?

Lui. — Je pourrais contester ; mais passons. Où voulez-vous en venir ? Prétendez-vous que l'ancien régime était le seul capable d'assurer la vie chrétienne et le salut surnaturel des hommes ?

L'autre. — Dame ! Les faits sont là.

Moi. — Mon cher ami, un fait est un fait, rien de plus. La logique ne permet pas d'y voir ou d'en tirer autre chose que ce qui s'y trouve. Or, vous savez bien que les « explications » sont en dehors des faits, les causes en dehors des effets...

Lui. — ... Et qu'un même fait, qui n'a en réalité qu'une explication vraie, est susceptible d'en recevoir plusieurs différentes suivant le point de vue d'où nos esprits à tendances divergentes le considèrent.

Moi. — Très bien ! Voilà au moins un point de votre discussion qui promet plus de calme que le précédent.

Voyons, très cher, votre explication, à vous, de ce fait d'expérience, accordé provisoirement comme incontestable, à savoir que les nouveautés démocratiques de l'esprit et des mœurs modernes sont un obstacle au salut des hommes.

L'autre. — D'abord je pourrais vous dire : *Post hoc ergo propter hoc*.

Lui. — Ah non ! par exemple !

Moi. — Vous savez bien que ce n'est pas là un argument. La postériorité chronologique de deux événements, de deux ordres de choses, ne renseigne pas sur le lien de causalité qui peut les réunir. Il faut établir ce lien par ailleurs, en dehors de la pure idée de succession.

L'autre. — Sans doute ! Aussi ai-je dit : « je pourrais. » C'est au conditionnel. Pour moi, il y a là au moins une présomption sérieuse de cause à effet. Mais j'accorde volontiers que ce n'est pas un raisonnement péremptoire. Je n'ai voulu que signaler l'idée...

Lui. — ... Et voilà comment on donne le change aux simples qui ne réfléchissent pas. On signale une idée, sans préciser la créance qu'elle mérite. Les gens qui écoutent s'y trompent, et la société « bien pensante » bâtit là-dessus des récriminations parfaitement fausses.

Moi. — De quoi vous fâchez-vous ? On vient de vous accorder que, pour ce qui nous regarde tous les trois, le *post hoc ergo propter hoc* n'est pas un argument présentable.

Lui. — Je demande qu'on ait la loyauté de ne le présenter nulle part.

Moi. — Entendu ! Laissons cela.

L'autre. — Voici, très sérieusement cette fois, mon explication. Je vois surtout deux causes au « mal moderne » : le progrès et la république.

Lui. — Alors c'est spécial à la France ? Tous les peuples d'Europe, plus ou moins lancés dans le mouvement moderne, ne sont pas en république...

L'autre. — Laissez-moi donc achever, s'il vous plaît. Je dis bien : progrès et république. Le progrès ouvre aux appétits et basses passions de l'homme une voie à pente vertigineuse où rien ne l'arrête plus : chasse furieuse à la satisfaction de tous les appétits, disons de tous les orgueils de la chair ; et d'une ! La république, ou, ce qui est plus exact dans ma pensée, l'esprit républicain est la négation du principe d'autorité ; il ouvre la voie à toutes les critiques, à toutes les émancipations, à toutes les ambitions, à toutes les révolutions ; chasse furieuse à la satisfaction de tous les orgueils de l'esprit ; et de deux !

Lui. — Tout un sermon, quoi !

Moi. — Pas mal divisé. Suivez-le de près ; je crains que vous n'ayez quelque embarras à le démolir.

L'autre. — Puisque j'ai la parole, j'en use et je continue. Le *non serviam* de l'Ecriture, qui est le premier et le dernier mot de toute la moralité humaine, le premier mot du péché et le dernier de sa rédemption surnaturelle par le sang du Christ, le *non serviam* s'étale comme un axiome de liberté et de perfection au grand jour de nos sociétés modernes, et cela sous ses deux formes éternellement inquiétantes parce qu'éternellement périlleuses pour la conscience humaine : appétits déréglés du ventre, appétits déréglés de l'esprit : *progrès et république*.

Vous disiez que tous les Etats d'Europe ne sont pas en république. Ils y viendront, c'est fatal. Déjà le feu secret de la révolte contre l'autorité les dévore tous. Nous sommes plus avancés, eux plus en retard. C'est toute la différence. Au fond, le mouvement moderne est identique partout. La Russie elle-même avec tous ses ferments révolutionnaires est plus près de la république et de l'émancipation populaire que vous ne le supposez.

Lui. — Fini le discours ?...

L'autre. — Pas encore. Je dis que la forte constitution des autorités domestiques et sociales de jadis était un auxiliaire puissant, nécessaire même, de la vertu des peuples. Je dis que la simplicité des mœurs qui ne songeait point à mettre le tout de la vie humaine dans le confort matériel du progrès indéfini, qui sauvegardait la prééminence de l'esprit sur la chair, de la foi et de la morale sur l'orgueil et ses appétits, semences de péché, je dis que cet état social là, que vous appelez l'ancien régime, était bon ; je dis qu'il a disparu sous la poussée des deux causes que je viens de préciser ; je dis que l'état social moderne issu de ces deux causes est mauvais pour la vie humaine, pour la vie chrétienne ; je dis qu'il restera mauvais et le deviendra de plus en plus tant que subsisteront ces deux causes, *progrès et république*, et qu'il n'y a qu'un moyen de remédier au mal : c'est de revenir, sinon totalement, au moins dans la mesure possible, aux pratiques de l'ancien régime et de commencer par discipliner les passions populaires en leur inculquant tout d'abord le respect de la seule forme d'autorité sociale qui soit assez forte pour être respectée, de l'autorité monarchique. J'ai dit.

Moi. — Avouez que notre silence méritoire vous a fait la partie belle.

Lui. — C'est plein de faussetés.

L'autre. — Montrez-les.

Moi. — Non, pas plein de faussetés, mais d'équivoques, je veux dire d'équivoques de bonne foi.

L'autre. — Allez, Messieurs ! Je suis en garde. Vous êtes deux contre moi. Ça m'est égal !

Moi. — Pardon ! Je ne suis pas contre vous ; je n'ai point dit cela et je ne le pense pas.

Lui. — Alors vous êtes aussi pour l'ancien régime ? On ne sait jamais ce que vous pensez...

Moi. — ... Sans doute parce que je ne pense jamais tout ce que vous voudriez.

L'autre. — Juste milieu ! Prudence et diplomatie !

Moi. — ... Tout milieu suppose deux extrémités dont on peut calculer la distance. Je vois bien sur certains points l'apparente contradiction de vos opinions. Quant à en juger la distance et à en préciser le milieu, j'avoue que je n'y ai pas songé. Je ne crois même pas que ce soit possible. Si c'est se mettre au milieu que de prendre de part et d'autre ce qui est bon en laissant ce qui est mauvais, j'accepte le mot, mais vous avouerez qu'il n'a guère de sens et que la métaphore est bien risquée. Quant à la prudence et à la diplomatie, ce sont encore deux mots qu'il faudrait définir. Il n'y a guère utilité à le faire pour le moment : je vous les abandonne.

L'autre. — Peu importe tout cela ! Ne nous fâchons pas pour si peu...

Moi. — ... Oh ! n'ayez crainte !

L'autre. — Puisqu'on trouve qu'il y a du mauvais dans mes idées, j'attends qu'on me dise où il est.

Lui. — C'est très simple. Procédons par ordre. Vous êtes l'ennemi du progrès.

L'autre. — Nullement !

Moi. — Il n'a pas dit cela.

Lui. — Ne jouons pas sur les mots. Est-ce aimer le progrès que de le condamner comme source de péchés et du malheur surnaturel des peuples ?

L'autre. — C'est peut-être l'aimer... autrement que vous ne faites.

Lui. — Ainsi, pour vous, les découvertes scientifiques, le bien-être introduit dans la vie populaire, les réformes matérielles de tout genre, sont autant d'appâts au vice, à ce que vous appelez les révoltes du ventre, les appétits déréglés de la chair ?

L'autre. — Vous-même, qu'en pensez-vous ?

Lui. — Je pense que tout cela est bon, parce que œuvre de la nature, évolution normale des facultés de l'homme telles qu'elles sont sorties des mains de Dieu. Je pense que tout cela est aussi légitime et providentiellement voulu que le travail de transformation progressive qui conduit les épanouissements successifs de la vie depuis le gland jusqu'au chêne...

L'autre. — ... Même si le gland meurt en route ?

Lui. — Ça, c'est une autre affaire...

L'autre. — ... Mais non ! c'est notre affaire précisément.

Lui. — Qu'il y ait des glands à périr, c'est *per accidens*, l'effet de circonstances étrangères qui n'enlèvent rien à la légitimité, j'allais dire à la parfaite « naturalité » du progrès en vertu duquel le gland, dans les conditions convenables, devient un chêne.

L'autre. — D'accord ! Mais ne trouvez-vous pas

que le nouveau régime a multiplié singulièrement plus que l'ancien ces circonstances étrangères, comme vous dites; qui condamnent à mort une quantité formidable de glands ?

Lui. — Qu'en savez-vous ?

L'autre. — Vous l'avez concédé tout à l'heure. Les âmes de nos jours ne mûrissent plus comme celles de jadis au beau soleil de la vie surnaturelle, de la foi et de la vertu chrétiennes.

Lui. — A qui la faute ?

L'autre. — Vous l'avez dit : à certaines circonstances étrangères.

Lui. — Oui, mais lesquelles ?

L'autre. — C'est ce que je vous demande.

Lui. — Eh bien ! pour moi, la faute en revient au clergé, aux aristocrates, à vous.

L'autre. — Par exemple !

Moi. — Doucement !...

Lui. — Oui, à vous, tenants entêtés des vieux régimes, adorateurs obstinés du passé, à vous tous qui, sous prétexte de son indignité, ne laissez plus arriver au peuple la lumière de l'Evangile, à vous qui parlez sans cesse de l'incompatibilité du progrès avec la vie chrétienne...

L'autre. — Si c'est un fait ?...

Lui. — C'est vous qui l'avez créé, ce fait. Pourquoi avez-vous amené le peuple à cette stupide alternative d'avoir à choisir entre sa foi et la juste satisfaction de ses plus naturelles exigences ? Pourquoi ce choix périlleux et absurde, où la foi du peuple a sombré, oui, pourquoi ce choix imposé à sa conscience, si enfin, de par Dieu, l'une et l'autre, foi et progrès, étaient faits pour s'entendre, s'unir et se fondre harmonieusement dans une perfection plus grande de la personnalité humaine ?

L'autre. — Et vous avez la simplicité de croire que le peuple a attendu notre avis, a attendu cette alternative fameuse, soi-disant inventée par les gens d'ancien régime, pour se précipiter follement à la curée du progrès ? J'aimerais voir M. l'archiprêtre rompre son silence prudent pour nous dire s'il partage avec vous cette simplicité-là.

Moi. — Très volontiers ! Je la partage absolument.

L'autre. — C'est trop fort !

Moi. — Mais non, ce n'est pas si fort que cela.

L'autre. — Est-ce que je rêve ? Est-ce que nous sommes, nous autres, est-ce que nous avons jamais été des ennemis de la morale chrétienne, des semeurs de révolution ?

Moi. — Vous ne rêvez point. Vous voyez même très clair ; mais votre vue est courte. Votre personne n'est pas en cause, c'est évident. Vous n'êtes, cher ami, permettez-moi le mot, qu'une des copies d'un certain type qui remonte loin dans l'histoire. Vous vous appelez aujourd'hui anti-ralliés, traditionnels, monarchistes ; hier vous étiez aristocrates ; avant-hier, gallicans ; toujours impopulaires parce que antipopulaires...

L'autre. — Gallicans ? Voilà du nouveau !...

Moi. — Je ne parle pas du gallicanisme comme

doctrine théologique ; je le cite comme une des nombreuses manifestations historiques de cette tendance fâcheuse qui longtemps a sacrifié au trône les intérêts religieux et moraux du peuple, et accentué, dans le plus déplorable des duels, l'incompatibilité prétendue de la grande morale sociale d'en haut avec le développement du bien-être des petits qui souffrent en bas.

L'autre. — Des mots...

Moi. — Et des faits, cher ami ! Nierez-vous que, sous l'ancien régime, à son déclin surtout, les gens d'Eglise et la haute société « bien pensante » aient conspiré avec le pouvoir monarchique pour maintenir prudemment le peuple à une sage distance des progrès de la vie matérielle, pour réduire à la portion congrue sa participation aux jouissances matérielles d'ici-bas ?

L'autre. — Toute jouissance n'est pas bonne au peuple.

Lui. — C'est cela ! Toutes les jouissances de la vie aux riches, aux classes dites supérieures, et les autres pour le populo... s'il en reste.

L'autre. — Non pas ! Je dis que la jouissance des biens temporels est chose assurément offerte par Dieu à tous les hommes en principe...

Lui. — Très bien !

L'autre. — C'est évident !... Mais j'ajoute que cette jouissance comporte un péril, une tentation, si vous voulez, une menace pour le bon équilibre moral des passions et de la conscience...

Moi. — Tranchons le mot : une occasion de pécher.

L'autre. — Oui, une occasion de pécher, une occasion de réveiller le feu jamais éteint du péché originel. Et dès lors, la jouissance exige une mesure...

Moi. — C'est parfaitement vrai...

Lui. — Je n'admettrais pas trop cela, moi !...

L'autre. — Donc, une mesure proportionnée aux conditions morales de chaque individu ou de chaque catégorie ou classe d'individus en particulier. Pourquoi reprochez-vous à l'ancien régime d'avoir sauvé l'âme du peuple en mettant un frein à ses bas instincts, en lui faisant précisément la juste mesure des jouissances matérielles dont il était susceptible ?

Lui. — De quel droit ceux qui sont assis à la table empêchent-ils les autres d'en approcher ?

L'autre. — Phrase banale et qui ne signifie rien !

Lui. — Phrase très claire, trop claire pour vous.

Moi. — Nous nous égarons. Vous me demandiez si je vous rendais, vous et les vôtres, tenants de l'ancien régime, responsables de l'équivoque qui montre aujourd'hui la religion, la morale et l'Eglise comme ennemies du progrès démocratique. Je vous ai répondu affirmativement. Vous en convenez d'ailleurs, mais vous plaidez l'excuse des circonstances atténuantes. Vous expliquez...

L'autre. — C'est bien mon droit !

Moi. — Oui, comme c'est mon droit de vous

faire remarquer, sur ce nouveau terrain, que votre explication n'est peut-être pas tout à fait satisfaisante, quoiqu'elle renferme une bonne part de vérité. Et ici, sans doute, je vais avoir l'ennui de vous mécontenter tous les deux à la fois, car vous ne me paraissiez ni l'un ni l'autre avoir pénétré au fond du problème ni visé sa résolution radicale.

L'ancien régime n'a pas favorisé le progrès quant au bonheur temporel du peuple...

Lui. — En quoi il a eu tort !

L'autre. — En quoi il a eu raison !

Moi. — En quoi il n'a eu ni tort, ni raison ; en quoi il a tout simplement fait ce qui pouvait se faire alors et ne peut ni ne doit plus se faire aujourd'hui.

Il n'a pas eu tort, et c'est faire œuvre d'historien passionné, sans critique loyale, que d'imputer comme un crime à l'ancien ordre de choses ce qui n'a été que la résultante fatale, parfaitement légitime, des conditions sociales de ce temps-là.

Lui. — Ce n'est pas mon avis.

Moi. — Vous déraisonnez, mon cher, quand vous jugez Louis XIV et son temps, par exemple, d'après nos idées d'aujourd'hui. Dans un tableau de fantaisie vous mettez l'oppresseur, le jouisseur, d'un côté en face du peuple opprimé, sa victime. Or, il n'y avait pour cette époque-là, dans les mœurs de ce siècle-là, ni oppresseur ayant conscience de s'engraisser criminellement de la sueur du pauvre populo, ni opprimé souffrant cruellement des blessures du luxe et des jouissances d'autrui.

L'autre. — Très bien !

Lui. — Vous défendez l'ancien régime alors ?

Moi. — Je le défends dans la mesure qui convient contre les calomnies dont l'école révolutionnaire l'a injustement chargé.

Lui. — Merci bien !

L'autre. — Méfiez-vous des liens de parenté qui pourraient, sans que vous vous en doutiez, vous rattacher à cette école-là.

Lui. — J'aimerais mieux cela, en tout cas, que d'appartenir à la vôtre.

Moi. — Laissez-moi continuer, je vous prie. J'ai parlé de « conspiration » de la haute société et du pouvoir monarchique contre le bonheur du peuple. Le fait de cette conspiration n'est point douteux historiquement. Mais il faut bien vite ajouter que cette « conspiration » a été inconsciente, purement matérielle, le simple résultat des circonstances d'alors, nullement imputable à crime ni au roi ni à aucun aristocrate en particulier, réserve faite, bien entendu, des abus isolés qui ont pu se produire alors comme il s'en produit encore de nos jours...

L'autre. — ... Plus que jamais !...

Moi. — ... dans nos sociétés modernes, même républicaines. Voilà ce qui me permet de dire que l'ancien régime n'a pas eu tort, et qu'on raisonne très mal en lui reprochant, comme un attentat monstrueux dont il serait moralement responsable,

l'état de souffrance relative où il a laissé les classes dites inférieures.

L'autre. — Eh bien alors ?...

Moi. — Mais je dis aussi qu'il n'a pas eu raison.

L'autre. — Je ne comprends plus.

Moi. — J'ai l'air de parler par énigme, de manière apparemment peu logique ; mais attendez un peu. Je m'explique.

Dire que l'ancien régime a eu raison, c'est tenir pour juste absolument, idéal en quelque sorte, et donc intangible, l'ordre de choses qu'il a consacré ; c'est tenir pour normales les conditions qu'il a faites aux diverses classes de la société.

L'autre. — Parfaitement !

Moi. — Voilà ce que je nie et ce que vous ne prouvez pas, ce que vous ne prouverez jamais. Passe encore, et très bien, pour l'excuse, historiquement et critiquement très acceptable, de certains désordres de ce temps-là qui nous choquent aujourd'hui. Mais il faut les laisser dans leur milieu. Si vous les en sortez, le tableau séparé de son cadre ne vaut plus rien ou du moins devient matière à juste critique. En d'autres termes, car je veux être extrêmement clair, le régime de compression qui consiste à mesurer parcimonieusement la participation du peuple aux satisfactions matérielles d'ici-bas, s'il peut trouver des circonstances excusantes dans l'histoire, ne peut jamais être présenté pour tous les temps et tous les milieux où s'agit l'humanité comme un idéal dont il y a, en principe, péril à s'écarter au point de vue des intérêts de la foi et de la morale chrétienne. Et puisqu'on a prononcé le fameux mot de « progrès » dans le sens restreint qui nous occupe ici, dans le sens de l'augmentation du bien-être matériel des gens de classe inférieure, je répète, pour résumer tout ceci, que si l'ancien régime n'est pas condamnable pour avoir, en fait, entravé plutôt que favorisé ce progrès, on ne peut pas non plus l'admirer sur ce point-là et en faire l'idéal du seul ordre de choses où l'Eglise de Dieu puisse pratiquement assurer le salut des âmes.

Lui. — Le progrès est chose excellente.

L'autre. — Le progrès est chose mauvaise pour le peuple.

Moi. — Vous avez raison tous les deux. Chose excellente en soi, mais, comme on dit, *per accidens* dangereuse et qui demande à être réglée.

L'autre. — Nous y voilà revenus ! Il faut une règle.

Lui. — Qui vous a jamais parlé de pousser le peuple à des jouissances matérielles, folles, immorales ? Vous ne me prenez tout de même pas pour un socialo-anarchiste sans Dieu ni conscience ?

L'autre. — Non ! Mais je ne vois pas quelle règle vous pourrez imposer aux appétits du peuple avec votre régime républicain.

Moi. — Minute ! N'anticipons pas. Vous avez, très cher, admirablement posé le problème. Gardons vos divisions. Nous n'avons rien de mieux à faire que de reprendre, l'une après l'autre, vos

idées de tout à l'heure. Vous voyez deux causes à ce que vous appelez le « mal moderne » : le progrès et la république. Achevons de vider la question de progrès : nous parlerons ensuite de la république.

L'autre. — Mais la question est toute vidée sur ce point-là, pour moi du moins, du moment que vous m'accordez que la poussée furieuse à la curée du progrès a sa bonne part de causalité dans le mal de nos modernes sociétés. Je n'ai pas dit que tout progrès fût haïssable, à écarter comme dangereux pour le peuple, et si j'ai loué là-dessus l'ancien régime, c'est parce que je vois chez lui le frein nécessaire et suffisant pour contenir les appétits populaires dans de saines limites. Vous le voyez, je ne suis pas si rétrograde que cela. La monarchie pour moi n'est pas une fin, mais un moyen...

Lui. — Tout comme pour moi la république, s'il vous plaît.

Moi. — En somme, nous voilà à peu près d'accord sur la première partie de votre réquisitoire contre les nouveautés démocratiques du régime moderne. Nous croyons tous, n'est-ce pas ? que le progrès matériel dans le bien-être du peuple est chose en soi non seulement moralement indifférente, mais bonne, parce que conforme aux intentions du Créateur, manifestées à nous par les tendances fondamentales de la nature.

L'autre. — Un bien-être matériel modéré, oui.

Moi. — Laissez donc pour le moment votre correctif « modéré. » Il s'agit du progrès en soi.

L'autre. — Mais le progrès en soi n'existe pas. C'est une pure idée philosophique.

Moi. — Je le sais. Mais avant d'arriver à la critique des contingences qui déterminent la réalisation pratique d'une idée, il faut d'abord avoir de celle-ci un concept net. Voilà pourquoi, avant d'aborder le *per accidens*, la logique exige qu'on envisage le *per se*, l'idée ou la chose en soi, à l'état abstrait, avant les circonstances qui ne sont que des considérations à côté, tout accidentelles.

Lui. — Quand je vous dis que l'idée même du progrès leur fait peur !

L'autre. — Erreur absolue ! Je ne demanderais pas mieux, pour ma part, que de voir tous les hommes parfaitement heureux de tout le bonheur temporel possible ici-bas, pourvu que...

Moi. — ... Halte-là ! Le « pourvu que » viendra tout à l'heure à sa place. Je retiens le début de votre phrase. Voilà qui s'appelle trouver bon le progrès en soi.

L'autre. — Ainsi entendu, je n'y contredis pas.

Lui. — Ni moi non plus.

Moi. — Les admirateurs du passé, je parle des gens raisonnables comme notre confrère, ne sont donc point, comme leurs adversaires se plaisent à le dire, des ennemis du progrès, opposés par principe à l'amélioration de la condition des classes populaires.

L'autre. — Assurément !

Moi. — Et quand ils disent que le progrès est

une des causes du mal moderne, ce n'est pas du progrès « en soi » qu'ils entendent parler, mais du progrès avec qualificatif, du progrès suivant une certaine manière fâcheuse de le comprendre et de le pratiquer.

L'autre. — C'est exact.

Lui. — Pourquoi alors incriminez-vous le progrès tout court, sans distinction ? On peut se méprendre sur vos intentions. C'est bien votre faute si vous êtes calomnié.

Moi. — Il est certain qu'on peut s'y tromper et je connais bien des gens du peuple qui s'imaginent de bonne foi que la monarchie et l'Eglise sont ennemies du progrès, que la Révolution au contraire a seule rendu le peuple heureux.

Lui. — Et ils n'ont pas tort de penser ainsi.

Moi. — Pardon ! ils ont tort : vous en conveniez vous-même à l'instant en constatant l'équivoque déplorable qui plane, en cette affaire, sur le langage des gens d'Eglise et d'ancien régime.

Lui. — Je veux dire qu'ils n'ont pas tort dans leur manière de comprendre ce qu'on leur dit. Ils ont tort dans le fond, c'est évident.

L'autre. — Ah ! enfin !

Lui. — Pour les monarchistes, c'est votre affaire de les défendre. Quant à l'Eglise, le peuple se trompe. Elle veut son bien. Or, le progrès est le bien du peuple. Donc.

L'autre. — *Nego minorem.*

Lui. — Vous niez que le progrès soit le bien du peuple ?

Moi. — Vous avez tort de nier cette proposition. Nous sommes tous tombés d'accord à son sujet tout à l'heure. C'est *distinguo* qu'il faut dire, très cher. Et ce n'est pas du tout la même chose.

L'autre. — Inutile de rouvrir une discussion épuisée. Va pour le *distinguo*.

Moi. — Il est temps, d'ailleurs, d'y arriver.

L'autre. — *Distinguo* : le progrès sans règle est le mal du peuple ; le progrès réglé est le bien du peuple. Voilà. Ou encore : le progrès qui s'harmonise avec les intérêts surnaturels de l'âme est le bien du peuple, *concedo* ; l'autre, le progrès matériel, fou, sans Dieu ni foi, *nego*.

Moi. — Toute notre question revient donc à chercher une garantie nécessaire et suffisante contre les périls du progrès de la vie matérielle. Où est cette garantie ?

Lui. — Dans la république !

L'autre. — Dans la monarchie !

Moi. — Dans la vertu, tout simplement.

Lui. — ... La vertu par la république !...

L'autre. — ... La vertu par la monarchie !...

Moi. — ... La vertu, tout simplement, sans la république, sans la monarchie, en dehors de l'une et de l'autre.

L'autre. — Mais vous savez bien que la vertu d'une société dépend toujours plus ou moins de son régime politique.

Moi. — Je ne le nie pas. Je le déplore, ... surtout quand le régime est républicain.

L'autre. — Bravissimo !

Lui. — Qu'entendez-vous par ces paroles ?

Moi. — J'entends ceci : 1^o que la pratique de la vertu naturelle et surnaturelle doit être le plus possible indépendante des influences politiques ; 2^o que l'influence politique républicaine est moins avantageuse pour la vertu que la monarchique ; 3^o que notre idéal, à nous prêtres, doit être, plus que jamais, de promouvoir la pratique de la vertu en la soustrayant le plus possible à toute influence politique quelconque.

L'autre. — Je demande la parole sur le 1^o.

Lui. — Et moi sur le 2^o.

Moi. — Je suis à vos ordres.

L'autre. — Voilà du nouveau, par exemple ! C'est bien la première fois que j'entends dire que la pratique de la vertu n'a rien à voir avec le régime politique des peuples, comme si l'histoire n'était pas là pour nous raconter à toutes ses pages le bien et le mal occasionnés à la morale publique par la bonne ou mauvaise influence des gouvernements.

Moi. — Je constate avec vous très volontiers ce fait historique. Je le regrette, voilà tout !

L'autre. — Que vous le regrettiez, quand l'action des pouvoirs publics a été mauvaise, je le conçois ; je le regrette tout comme vous ; mais quand cette action a été bonne ?

Moi. — Je le regrette dans tous les cas, dans l'ensemble, par raison de principe et de critique générale.

L'autre. — Vous renversez toutes mes idées en fait de philosophie sociale...

Lui. — ... Et pas mal des miennes aussi...

Moi. — ... Désolé de troubler la quiétude de vos idées sociales, chers amis. Je n'y puis rien. Voici ce que je crois fermement être l'absolue vérité.

La vertu s'impose à l'individu, en tant qu'individu, avant tout. La moralité, le mérite et le démerite, l'action vertueuse et le péché, sont choses essentiellement *personnelles*. Tous les préceptes ont ce caractère. J'ai donc le droit de dire que la pratique de la vertu est chose essentiellement propre à l'individu, relevant de lui, partant de lui et se consommant en lui.

Lui. — Sans doute. Mais...

L'autre. — ... L'individu ne vit pas à l'état isolé...

Moi. — Attendez un peu, je vous prie ! L'homme placé au milieu de la création trouve nécessairement dans le monde qui l'entoure des éléments objectifs susceptibles de l'influencer plus ou moins en tant qu'*occasions* de vertu ou de péché, et cela bien avant la constitution de l'ordre social, cela dès la société conjugale primitive, cela dès le premier instant de l'existence du premier homme sur la terre.

L'autre. — Entendu ! C'est parfaitement clair.

Moi. — Voulez-vous me dire en quoi la république ou la monarchie sont, dans cette hypothèse parfaitement historique, nécessaires ou même simplement utiles à l'homme pour atteindre sa fin dernière par l'exercice de la vertu ?

Lui. — Il est évident que là où il n'y a pas de république ni de monarchie, la question ne se pose pas.

Moi. — Voilà donc un point bien établi, une conclusion acquise au débat. Le régime politique est un élément externe surajouté après coup, longtemps après coup, à la vie humaine morale et vertueuse, complètement morale et vertueuse, et donc un élément nullement nécessaire à la pratique de la vertu.

Lui. — Oui, mais l'état social...

Moi. — J'y arrive !... Survient l'état social... Toute sa raison d'être est de faciliter aux hommes groupés ensemble l'obtention de leur fin temporelle et de leur fin dernière surnaturelle. Vous me dispenserez d'entrer dans le détail. C'est là une doctrine qui vous est familière. L'expliquer nous mènerait trop loin. Tout ce que je tiens à bien noter, c'est que l'entrée de l'homme en société ne change rien à sa nature, à ses droits et devoirs essentiels, parmi lesquels se trouvent, au premier rang, son ancien devoir de pratiquer la vertu, son ancien droit fondamental absolu de n'être point contrarié dans sa marche vers sa fin dernière. L'autorité sociale est instituée pour ce but unique : favoriser dans l'ensemble, au prix de quelques sacrifices de détail chez les individus, la marche normale ancienne, naturelle et surnaturelle, de l'humanité vers son terme.

L'autre. — Nous admettons très bien tout cela.

Moi. — Admettez-vous aussi que l'autorité sociale civile n'a en principe rien à voir dans la conscience des individus et que tout son rôle est de laisser s'épanouir les vertus individuelles dont elle n'est ni juge, ni directrice, et que l'idéal de son fonctionnement, de par le droit naturel, c'est 1^o de laisser aussi intactes que possible les individualités ; 2^o de vaquer avant tout aux intérêts temporels du groupe ; 3^o de ne s'occuper des intérêts moraux que pour interdire les manifestations du vice et, en cas de besoin, promouvoir par des lois nécessaires certains exercices positifs de la vertu ?

L'autre. — J'admets cela encore. Mais je ne vois pas bien comment vous prouvez votre théorie de tout à l'heure, à savoir que l'exercice de la vertu doit être le plus possible indépendant des influences politiques.

Moi. — Il me semble pourtant que c'est assez clair. Regardez, je vous prie, du côté des sujets, non du côté des gouvernants. N'est-il pas vrai que, quelle que soit la forme de gouvernement, leur catéchisme dogmatique et moral reste identique ?

L'autre. — Oui ! Mais les influences gouvernementales peuvent aider ou contrarier le catéchisme.

Moi. — Aussi n'ai-je point dit que le catéchisme fût à l'abri des influences gouvernementales. C'est un fait que j'ai constaté avec vous, mais pour le regretter. Le catéchisme se tient debout, tout seul, complet, avant et en dehors des influences poli-

tiques ; celles-ci ont le devoir de favoriser son enseignement, nullement le droit d'y ajouter ou d'en retrancher un iota. Les gouvernements dépendent de la morale, non point la morale des gouvernements ; et si la morale est en droit d'attendre ce simple secours ou concours extrinsèque qui consiste dans la protection publique de l'autorité sociale, son devoir n'en reste pas moins entier de se considérer comme se suffisant à elle-même, indépendamment des régimes politiques. Et j'ajoute enfin : comme il y a, *per accidens*, très gros péril à soumettre l'exercice de la vertu aux variations humaines si aléatoires de la politique, plus la morale des individus sera indépendante des influences politiques, plus elle sera dans sa voie propre et normale, plus elle sera forte, plus la vie humaine sera assurée d'atteindre librement sa fin dernière surnaturelle.

L'autre. — Voilà, si je ne me trompe, qui pourrait aisément vous mener à la théorie fausse de l'indifférentisme politique.

Moi. — Pas le moins du monde. Je vous en ai prévenu ; je parle de la morale chez les individus, dans les sujets. Celle-là je la veux aussi peu que possible à la remorque de la politique. Je n'ai point nié, du côté des gouvernants, le devoir qu'ils ont de mettre beaucoup de morale dans leur politique, de favoriser la pratique de la vertu.

Lui. — Mais vous voulez que la vertu ne compte pas trop sur eux.

Moi. — Parfaitement !

Lui. — C'est assez mon avis. Il me semble cependant qu'on peut souhaiter pour le peuple un régime politique qui l'aide à être vertueux.

Moi. — Oui, à la condition qu'on entende ce mot « aider » comme il convient dans un sens très large et surtout qu'on ne s'imagine point que la vertu sociale d'un peuple doit dépendre de son régime politique. C'est plutôt le contraire qui est vrai, au double point de vue de la philosophie et de l'histoire : la moralité d'un régime dépend de la moralité antécédente du peuple qu'il a mission de gouverner.

L'autre. — Ce n'est pas tout à fait ainsi que l'on pense communément.

Moi. — Dites-moi, je vous prie, si j'ai tort et en quoi j'ai tort. Dites-moi s'il n'est pas vrai, aujourd'hui plus que jamais, surtout dans nos sociétés à régime constitutionnel, plus ou moins démocratique et parlementaire, dites-moi s'il n'est pas vrai que le régime politique est comme la synthèse, l'écho ou le reflet de l'opinion moyenne populaire, de la moralité de la masse.

Lui. — Je vous vois venir : les peuples ont le gouvernement qu'ils méritent...

Moi. — « Qu'ils méritent » n'est peut-être pas l'expression juste. Disons : « qui leur convient », en ce sens « qu'il traduit à l'état normal la moyenne de leur caractère et de leurs dispositions. »

L'autre. — Tant que vous voudrez ! N'empêche

que le système républicain est mauvais pour la morale d'un peuple.

Lui. — C'est ce que nous allons voir.

Moi. — Vous ne verrez rien du tout, mes bons amis, votre dada est remisé. Il n'est plus temps de l'enfourcher. La question politique est résolue. Si vous m'avez compris, vous conviendrez sans peine que la république n'a, pas plus que la monarchie, et *vice versa*, le monopole des bons moyens qui font fleurir la vertu dans un peuple.

Lui. — Nous voilà tous deux dos à dos...

Moi. — ... Absolument !... Attendez encore un peu. Laissez-moi finir.

L'autre. — Il sera permis d'objecter, je suppose ?

Moi. — Tant que vous voudrez. — Nous disions tout à l'heure, il vous en souvient, que si le progrès en soi est chose excellente, il peut cependant, faute de réglementation morale, entraîner *per accidens* des désordre fâcheux par l'aliment qu'il offre aux passions sensuelles de l'homme. Et vous paraissiez d'avis, tous les deux, que cette règle morale pour l'usage des satisfactions matérielles se trouve dans la forme politique du gouvernement. C'est là une erreur assez répandue...

L'autre. — ... L'histoire ne vous donne pas raison.

Lui. — ... L'histoire, on en fait tout ce qu'on veut...

Moi. — ... Non, l'on ne fait pas de l'histoire ce qu'on veut. L'histoire nous dit, en effet, que les influences gouvernementales ont été pour beaucoup dans le règlement ou le dérèglement des mœurs publiques.

L'autre. — Eh bien, alors ?

Moi. — Mais ce que ne dit point l'histoire, ce que disent la philosophie et le catéchisme, c'est que la première règle des appétits humains est en dehors et au dessus des ordonnances politiques. Ce n'est donc ni à la république ni à la monarchie qu'il faut demander cette règle, l'une et l'autre y étant d'ailleurs pleinement soumises à priori tout comme un particulier quelconque. D'où je conclus qu'on se bat contre des moulins à vent entre monarchistes et républicains quand on vante l'excellence d'un régime, aux dépens de l'autre, sous prétexte qu'il réglemente mieux le développement du progrès, qu'il garantit mieux la morale du peuple, qu'il favorise davantage l'œuvre de l'Eglise et le salut des âmes.

L'autre. — D'après vous, la vertu vient d'en bas ?

Moi. — Non ! Elle vient d'en haut, mais de plus haut que le roi.

Lui. — Bien dit !

Moi. — Si c'est bien dit, vous accordez, alors, que la vertu n'a rien à voir avec la démocratie ?

Lui. — Au point de vue où vous vous placez, sans doute.

Moi. — Et alors voilà la paix conclue entre vous !

L'autre. — Pas encore ! Il est incontestable que la monarchie a des avantages...

Moi. — ... Une fois encore, je vous en supplie, ne mêlez donc point des considérations, secondaires, tout accidentelles, au problème fondamental que nous venons de résoudre. On peut discuter sur les avantages relatifs qu'apporte à la morale publique l'un ou l'autre des deux régimes. Mais ce qui n'est plus discutable entre nous trois, ce dont vous êtes convenus avec moi, n'est-il pas vrai ? c'est que l'on n'a pas le droit de présenter l'un des deux systèmes politiques comme la règle modératrice nécessaire du progrès, comme seul apte à garantir la moralité humaine et le salut final des citoyens.

L'autre. — Je suis d'accord avec vous sur toute la ligne, en théorie.

Lui. — Et moi aussi.

Moi. — C'est tout ce que je souhaitais. Arrivons maintenant à vos objections, d'ordre secondaire, sur le terrain des contingences pratiques.

L'autre. — Il est clair qu'avec un peuple vertueux à l'avance le régime politique importe assez peu au point de vue de la moralité des citoyens. Ils trouvent en eux-mêmes le principe régulateur du progrès, l'antidote de la vertu privée contre les séductions et empoisonnements possibles du progrès matériel sans limite.

Moi. — Excellemment dit !

L'autre. — Oui ! Mais si le peuple n'a pas cette vertu-là par avance, qui la lui donnera ?

Moi. — Ce n'est pas le rôle du gouvernement d'y pourvoir. — Qui la lui donnera ? Je réponds : Son catéchisme, ses prêtres, sa conscience, la grâce de Dieu, la prédication, l'exemple des saints, l'éducation familiale, etc., etc.

L'autre. — Sans doute ! Mais si tout cela vient à faiblir, à manquer ?

Moi. — C'est un peuple perdu.

L'autre. — Ce n'est pas un peuple perdu, si l'autorité sociale intervient pour le ramener au devoir.

Moi. — De quel droit l'Etat pourra-t-il jamais intervenir, je vous prie ? — En vertu de sa morale et de son dogme à lui, d'un dogme et d'une morale d'Etat ? C'est la pire des hypothèses, la plus pernicieuse des erreurs en fait de philosophie sociale. Sera-ce en vertu d'un dogme et d'une morale supérieurs à lui-même ? Alors vous revenez à ma thèse, à la morale indépendante de la politique, et vous comprenez que le jour où le peuple ne connaîtra plus celle-là, l'Etat ne la connaîtra pas non plus. Et alors c'est l'abîme quand même, la ruine dans les deux hypothèses.

L'autre. — A l'exception toutefois du cas où l'Etat personnifié dans un roi chrétien mettra son autorité au service de la vertu vraie, du vrai dogme.

Moi. — Cela peut arriver ; mais c'est du *per accidens*. Pour un roi qui a ainsi usé de son pouvoir, l'histoire en montre bien d'autres qui en ont abusé dans un sens tout opposé.

L'autre. — Je le veux bien. Avouez néanmoins que la monarchie a souvent rendu bon service à la cause de Dieu.

Moi. — Certains monarques, oui ; la monarchie, non ! Des *personnes*, oui ; le *système*, non !

Lui. — C'est précisément ce qui fait la supériorité de la république. Là tout le monde est libre. La vertu privée y gagne ce que la tyrannie d'un seul peut lui faire perdre.

Moi. — Pas davantage. Le régime républicain, en tant que régime, n'a aucun droit de se présenter comme préférable à l'autre au point de vue qui nous occupe. C'est toujours le même refrain. Les hommes qui détiennent le pouvoir peuvent *per accidens*, en tant que tels, exercer une influence bonne ou mauvaise sur les mœurs publiques. Le régime par lui-même, est indifférent.

L'autre. — Il ne serait pas difficile de montrer, tout de même, que la moralité populaire est singulièrement en baisse en temps de république...

Moi. — ...En temps de républicains vertueux, non ; en temps de républicains mauvais, oui... Tout comme pour les monarques en temps de monarchie.

Lui. — Avouez pourtant que le régime de la liberté...

Moi. — ...Je n'avoue rien du tout ! Une république peut être, par le fait de mauvais républicains, le plus despotique et autocratique des régimes, témoin notre république française actuelle, qui opprime les plus sacrées libertés des citoyens et persécute leur conscience dans ses plus profondes intimités avec un sans-gêne qu'on ne trouverait pas chez les pires autocrates des temps passés.

Lui. — C'est accidentel ; cela passera...

Moi. — ...Je vous y prends ! C'est accidentel, dites-vous, et très justement. Si donc l'influence politique mauvaise est accidentelle, l'influence politique bonne l'est aussi. Le régime vaut pratiquement ce que le font les circonstances et ce que valent les hommes qui s'en servent.

L'autre. — Je sais pourtant des gens très sérieux, même républicains, qui trouvent le système républicain plus dangereux que l'autre pour la moralité générale du peuple.

Lui. — C'est faux !

Moi. — Non, ce n'est pas faux absolument. Lisez Montesquieu, cher ami. Vous trouverez chez lui cette observation très juste, maintes fois rappelée depuis par beaucoup de sociologues, comme un axiome de philosophie sociale, à savoir que les républiques ne sont bonnes qu'à la condition d'une forte dose de vertus privées chez les citoyens à l'avance. Et cela se comprend. En république l'autorité est plus faible...

Lui. — ...Ce n'est pas un mal...

Moi. — ... C'est un mal, si cette faiblesse n'est pas compensée par l'autorité individuelle d'une forte vertu chez les particuliers. Et soyez bien assuré que le régime républicain ne donnera jamais de bons fruits chez un peuple à partir du

jour où aura cessé de s'imposer à sa conscience l'autorité d'une morale supérieure à tout et à tous, supérieure aux individus comme au gouvernement, et, comme telle, directrice aussi bien du régime public que des expansions illimitées de la liberté dans tous les ordres.

L'autre. — Voilà précisément par où la monarchie est supérieure à cause de la force du principe d'autorité sociale.

Moi. — Entendons-nous bien ! Il est de toute évidence que l'autorité sociale est plus forte en monarchie qu'en république. Ce qui est moins évident, c'est que, tout bien pesé, cette force d'autorité plus grande constitue en définitive un avantage à l'actif de la monarchie. Il faut ici retourner l'axiome de Montesquieu. C'est en haut que la vertu doit dominer, dans les classes dirigeantes, gouvernantes, dans le roi surtout et son entourage. Faute de quoi, le régime devient terriblement compromettant pour le peuple...

L'autre. — ...La république a son Combes...

Lui. — ...La monarchie a eu son Henri VIII...

Moi. — De grâce, mes amis, restez-en là ! Sur le terrain des arguments historiques nous irions à l'infini, sans jamais savoir de quel côté pencherait le fléau de la balance.

Lui. — Ce serait du temps perdu.

L'autre. — Ce qu'il y a de sûr au moins, c'est que la république n'est pas un régime qui pousse à la vertu...

Lui. — ...La monarchie non plus...

Moi. — ...Disons que ni l'un ni l'autre ne pousse à la vertu ou au vice. Disons que, suivant les circonstances de personnes et de milieu, les gouvernants peuvent avoir accidentellement une influence bonne ou mauvaise.

L'autre. — En sorte que tout cela, en résumé, dépend de l'état moral du peuple auquel le régime s'adresse.

Moi. — Parfaitement ! C'est toute la conclusion où je désirais vous amener tous les deux. La meilleure manière de tirer bon parti du régime, c'est de moraliser le peuple directement.

Lui. — C'est mon idée ! Cela me va !

L'autre. — Je n'y contredis pas, et d'autant moins que, pour moi, si le peuple était vertueux à fond, la république ne vivrait pas longtemps.

Lui. — Je crois tout le contraire. Si tous les citoyens étaient de bons chrétiens, la république deviendrait de tout point excellente, et tout le monde voudrait la garder.

Moi. — Voilà qui va bien. Je n'espérais pas une entente aussi parfaite.

L'autre. — Reste à savoir comment on arrivera, malgré les influences gouvernementales, à faire revivre dans le peuple la vertu qui lui manque.

Moi. — Tout d'abord en ne médissant ni du progrès, ni de la république, n'est-ce pas ?

L'autre. — Ça ne suffira pas. Et après ?

Moi. — Et après ?...

Lui. — En « démocratisant... »

Moi. — Non ! laissez ce vilain mot... En « popularisant » l'action sociale du clergé.

L'autre. — Mais comment, s'il vous plaît ?

Moi. — C'est ce que nous allons essayer de préciser un peu.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Charlemagne, canonisé par l'antipape Pascal III, peut-il encore être reconnu comme saint dans certaines Eglises ? D'après Blanc, l'Eglise n'a jamais réclamé contre ce culte. Cependant, n'existe-t-il pas depuis ces dernières années un décret de Rome n'approuvant pas ce culte ?

Certains prétendent que mépriser Charlemagne au point de vue des mœurs (Rohrbacher, qui excuse ; Blanc et surtout Alzog, qui accusent), c'est se montrer contraire à la doctrine de l'Eglise sur la canonisation des saints. Quel est l'avis du docte *Ami* sur cette question ?

R. — Charlemagne peut être licitement honoré comme saint dans certaines églises, et le Saint-Siège dans ces dernières années n'a porté aucun décret désapprouvant son culte.

Cette proposition a besoin de développements, que nous allons donner en les classant sous trois divisions différentes : 1^o situation au point de vue canonique du culte rendu à Charlemagne dans certaines églises ; 2^o motifs de ce culte ; 3^o réponses aux objections faites contre la sainteté de Charlemagne.

§ 1^{er}. — SITUATION AU POINT DE VUE CANONIQUE DU CULTE RENDU A CHARLEMAGNE DANS CERTAINES ÉGLISES

Charlemagne, canonisé par l'antipape Pascal III, en 1165, n'a pas vu son nom inséré dans le Martyrologe romain ; aussi, au point de vue de la législation ecclésiastique, il n'a pas droit au titre de *saint* pris dans son acception stricte, puisqu'il n'y a pas eu de canonisation régulière.

Toutefois il a droit au culte public rendu aux *bienheureux*. Nous résumerons ici, en empruntant les paroles d'Avezedo, la dissertation faite par Benoît XIV dans son traité de *Beatificatione* au sujet de Charlemagne :

Adversum Alexandrum tertium quatuor pseudopontifices insurrexerunt, ex quibus Paschalis III Carolum Magnum in sanctorum canonem retulit, elevato solemniter Aquisgrani illius corpore ex consilio et petitionibus principum secularium et ecclesiasticorum. Inde factum est ut in aliis particularibus Galliae, Belgii ac Germaniae ecclesiis Carolus coli coeperit. Jam vero ex hoc cultu a subsequentibus legitimis pontificibus cognito et per tolerantiam admissio et ex longissima ejusdem observantia beatificatus dici jure potest, ut adnotavit Molanus (*in natal. SS. Belgii*), cum aliis ¹.

¹ Avezedo, *De Beatif.*, lib. I, c. ix, n. 4.

Nous allons démontrer que le culte de Charlemagne a été approuvé par les Papes, les conciles, les églises particulières, les écrivains ecclésiastiques et le peuple chrétien.

I. LES PAPES. — 1^o *Saint Grégoire VII.* — « La sainte Eglise glorifie et vénère Constantin le Grand de pieuse mémoire, Théodose et Charlemagne, amis de la justice, zélés propagateurs de la foi chrétienne, défenseurs des Eglises. » Telles sont les paroles de saint Grégoire VII dans une lettre adressée à Hérimann, évêque de Metz. Il ajoute : « Cependant nulle part nous ne lisons que leur vertu se soit manifestée par d'aussi grands miracles que ceux opérés par saint Martin, saint Antoine, saint Benoît, sans parler des apôtres et des martyrs. » Par cela même que le saint Pape dit que ces trois souverains n'ont pas fait des miracles aussi illustres que ceux opérés par les trois grands thaumaturges désignés, il affirme qu'ils en ont opéré eux-mêmes, et c'est pour cela que la sainte Eglise les glorifie et les vénère.

2^o *Pascal III.* — Ce fut un antipape et, à ce titre, la canonisation qu'il prononça au sujet de Charlemagne n'a aucune valeur juridique ; toutefois on peut la regarder au point de vue des faits. Une canonisation ne s'improvise pas : elle suppose des bases sérieuses, surtout à ce moment de l'histoire, où le droit ecclésiastique était dans sa splendeur. Il suit de là que si la sentence prononcée par Pascal III se trouve sans valeur par suite du défaut de pouvoirs dans son auteur, elle était appuyée cependant de preuves de sainteté irrécusables.

3^o *Benoît XIV.* — C'est pendant qu'il était archevêque de Bologne que le cardinal Lambertini composait son traité *De la Béatification des saints*, où il déclare que le titre de bienheureux peut être donné à Charlemagne.

Élevé sur le trône pontifical, Benoît XIV resta dans les mêmes sentiments, puisqu'il ne fit pas enlever ce passage de ses œuvres et toléra, lui aussi, le culte public qu'il savait être rendu à Charlemagne dans un grand nombre d'églises, même à Rome, comme nous le montrerons plus loin.

4^o *Les autres papes.* — S'ils n'ont pas parlé en faveur de la sainteté de Charlemagne, leur tolérance à l'égard du culte qui lui est rendu peut être regardée comme une approbation, et on peut conclure avec Benoît XIV, en empruntant les expressions de Avezedo : « *Ex hoc cultu a subsequentibus legitimis Pontificibus cognito, et per tolerantiam admissio... beatificatus dici jure potest...* »

II. LES CONCILES. — Les conciles ont donné à Charlemagne des éloges qui sont équivalents au titre de saint. Pour ne pas allonger outre mesure cette étude et laisser plus de place à la réponse aux objections, nous ne faisons qu'indiquer cette preuve¹.

III. LES ÉGLISES PARTICULIÈRES. — 1^o *En Allemagne.* — Charlemagne fut canonisé par Rainaud, archevêque de Cologne, et par Alexandre, évêque de Liège, en présence de Frédéric Barberousse, qui publia un diplôme pour l'élévation et l'exaltation de son corps.

Plus de trente églises en Allemagne célèbrent encore aujourd'hui la fête du grand empereur. L'église d'Aix-la-Chapelle garde son corps et l'expose à la vénération des peuples.

Charlemagne est le patron d'Osnabruck, de Munster en Westphalie, d'Hildesheim, d'Halberstadt, de Franconville-sur-le-Mein, de Brême, d'Aix-la-Chapelle, de l'Ostfrise, de Paderborn, etc.

2^o *En Espagne.* — « On possède encore, dit Darras, l'office propre qu'elle avait consacré dans sa liturgie à saint Charlemagne, empereur et confesseur¹. »

3^o *En France.* — Avant l'époque de la Réforme, le nom de Charlemagne se trouvait sur le calendrier d'un grand nombre de nos églises de France. Sa fête se célébrait solennellement dans l'église des Mathurins ou Trinitaires, à Paris ; elle était double dans la liturgie de tout le diocèse de Paris. Elle n'en fut retranchée qu'au XVIII^e siècle, mais on n'en continua pas moins à dire la messe solennelle en son honneur en diverses églises de la ville.

L'Université de Paris, qui le regardait comme son fondateur, célébrait tous les ans sa fête depuis l'an 1480, d'après un édit de Louis XI donné en 1475. Cette fête fut d'abord particulière à l'une des quatre nations, qu'on appelait alors anglicane et qui s'est nommée depuis nation d'Allemagne ; mais elle ne tarda pas à devenir commune au corps entier, enfin elle disparut. Le 16 décembre 1661, l'Université choisit Charlemagne pour son patron ; mais sa fête, qui était abrogée depuis plus d'un siècle, à raison des préjugés des Docteurs gagnés à la cause du protestantisme, ne se releva que comme solennité civile, sans aucune mention dans la liturgie.

Après la Révolution, Charlemagne était encore honoré dans plusieurs diocèses de France et mention en était faite jusqu'au milieu du XIX^e siècle dans les Bréviaires de Reims et de Rouen.

Le Palais et le Châtelet vauaient aussi le jour de la fête de Charlemagne et elle était célébrée dans plusieurs autres parlements, on dit même dans la plupart des parlements de France.

4^o *A Rome.* — A Rome, dans l'église de *San Antonio Abbate*, au dessus du maître-autel, se voit (ou se voyait) un tableau représentant Clovis, Charlemagne et saint Louis ; tous les trois avaient le front ceint de l'auréole, et l'image de chacun était accompagnée du titre de saint inscrit à côté.

Mais quelle est la valeur de ce culte particulier ? « Dans nos églises de France, répond dom Gué-

¹ Voir les *Analecta*, 1883, 603.

¹ Darras, *Histoire gén. de l'Eglise*, t. XVIII, p. 159.

ranger, nous ne nous faisons aucun scrupule de donner le titre de saints et d'honorer comme tels un grand nombre d'évêques sur la sainteté desquels aucun décret n'a été rendu par personne et dont le culte n'est jamais sorti de la limite de leurs diocèses¹. »

IV. LES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES. — Théophile Raynaud, le cardinal d'Ostie, Baronius et Bellarmin, avant Benoît XIV, ont reconnu que la béatification de Charlemagne était reçue dans l'Eglise.

Les Bollandistes lui ont consacré une étude dans leurs *Acta Sanctorum*², et les vies des saints publiées en France au XVIII^e siècle, même celles de Baillet et de Godescard, n'ont pas été infidèles à sa mémoire.

Au XIX^e siècle, dom Guéranger a consacré une longue étude à Charlemagne dans son *Année liturgique* et a revendiqué pour lui le titre de *bienheureux* (t. III, p. 490-506). Il en est de même de Mgr Guérin dans les *Petits Bollandistes* (t. II, p. 80-85), et de dom Piolin dans son *Supplément aux Petits Bollandistes* (t. II, p. 249-250).

Darras est aussi affirmatif :

En 1165, dit-il, l'empereur Frédéric I^{er} Barberousse, indigne de porter la main sur un pareil sépulcre, voulut autoriser sa révolte contre le Saint-Siège et populariser l'antipape Pascal, sa créature, en procédant à une translation des reliques de Charlemagne à la suite d'un acte de canonisation dressé par l'antipape... Mais ni l'illégalité de l'acte de Barberousse, ni l'anticanonie du décret de l'antipape Pascal ne sauraient d'aucune façon préjudicier à la sainteté de Charlemagne, dont le culte a continué et subsiste de nos jours encore, sans que les papes légitimes aient jamais élevé à ce sujet la moindre réclamation³.

V. LE PEUPLE CHRÉTIEN. — Le peuple chrétien a reconnu les grandes vertus de Charlemagne en réclamant sa canonisation auprès de Pascal III : « *Ex petitionibus principum secularium et ecclesiasticorum*, » dit Avezedo, après Benoît XIV.

« Le respect des peuples était déjà préparé en faveur de Charlemagne, lorsque Frédéric Barberousse fit rendre le décret de sa canonisation par l'antipape Pascal III, en 1165, » dit dom Guéranger, qui conclut par un mot qui précise admirablement la situation : « C'est pourquoi le Siège Apostolique, sans vouloir approuver une procédure irrégulière, ni la recommencer dans les formes, *puisqu'on ne le lui a jamais demandé*, a cru devoir respecter ce culte dans tous les lieux où il fut établi⁴. »

§ II. — MOTIFS DU CULTE RENDU A CHARLEMAGNE OU PREUVES DE SA SAINTÉTÉ

Quand l'Eglise place un saint sur les autels, elle indique dans la bulle de canonisation les preuves de la sainteté, qui sont résumées ensuite dans les

leçons du bréviaire. Voici les leçons qu'on trouve dans les bréviaires d'Allemagne :

I. Le bienheureux Charles eut pour père Pépin, qui était fils du duc de Brabant, et qui fut dans la suite élevé au trône de France, et de Bertrade, fille de l'empereur des Grecs. Il mérita par ses hauts faits et son zèle pour la religion chrétienne d'être surnommé le Grand et un concile de Mayence lui donna le titre de très chrétien. Après avoir expulsé les Lombards de l'Italie, il fut le premier qui mérita d'être couronné empereur par les mains du pape Léon III. A la prière d'Adrien, prédécesseur de Léon, il entra en Italie avec une armée et rendit à l'Eglise son patrimoine et l'empire à l'Occident. Il vengea le pape Léon des violences des Romains qui l'avaient traité injurieusement durant la grande Litanie, et chassa de la ville ceux qui s'étaient rendus coupables de ce sacrilège. Il fit beaucoup de règlements pour la dignité de l'Eglise, entre autres il renouvela cette loi ordonnant que les causes civiles seraient remises au jugement de l'Eglise lorsqu'une des parties le demanderait. Quoiqu'il fût de mœurs très douces, il réprimait cependant les vices avec une grande sévérité, surtout l'adultère et l'idolâtrie, et établit des tribunaux particuliers revêtus d'un pouvoir étendu, qui, jusqu'à ce jour, existent encore dans la Basse-Saxe.

II. Après avoir combattu pendant trente-trois ans contre les Saxons, il les soumit enfin et ne leur imposa d'autre loi que de se faire chrétiens ; il obligea à perpétuité les possesseurs de terres à élever des croix de bois dans leurs champs afin de confesser ouvertement leur foi au Christ. Il purgea la Gascogne, l'Espagne et la Galice des idolâtres qui s'y trouvaient et il remit en honneur le tombeau de saint Jacques comme il l'est aujourd'hui. Dans la Hongrie, pendant huit ans entiers, il soutint le christianisme par ses armes, et il se servait contre les Sarrasins de cette lance toujours victorieuse dont un soldat avait ouvert le côté du Christ. Dieu favorisa de plusieurs prodiges de si grands efforts pour l'extension de la foi ; ainsi les Saxons qui assiégeaient Sigisbourg, frappés de terreur par la main de Dieu, prirent la fuite ; et, dans la première révolte de ce peuple, il sortit de terre un fleuve abondant qui désaltéra son armée privée d'eau depuis trois jours. Un si grand empereur se montrait vêtu d'un habit qui le distinguait à peine du peuple ; presque habituellement il portait le cilice, et ce n'était qu'aux principales fêtes de Jésus-Christ et des saints que l'or paraissait sur lui ; il défrayait les pauvres et les pèlerins, tant dans son palais que dans les autres contrées, par les aumônes qu'il y envoyait. Il bâtit vingt-quatre monastères, et envoya à chacun la bulle d'or de deux cents livres. Il établit deux sièges métropolitains et neuf évêchés. Il construisit vingt-sept églises ; enfin il fonda deux universités, celle de Pavie et celle de Paris.

III. Comme Charles cultivait les lettres, il employa le docteur Alcuin pour l'éducation de ses enfants dans les sciences libérales, avant de les former aux armes et à la chasse. Enfin, la soixante-huitième année de son âge, après avoir fait couronner et élire roi son fils Louis, il se donna tout entier à la prière et à l'aumône. Sa coutume était de se rendre à l'église le matin et le soir, souvent même aux heures de la nuit ; car ses délices étaient d'entendre le chant grégorien, qu'il établissait le premier en France et en Germanie, après avoir obtenu des chantes d'Adrien VI. Il eut soin aussi de faire transcrire en tous lieux les hymnes de l'Eglise. Il écrivit les Evangiles de sa propre main et les conféra avec les exemplaires grecs et syriaques. Il fut toujours très sobre dans le boire et le manger, ayant coutume de traiter les maladies par le jeûne, qu'il prolongea parfois jusqu'à sept jours. Enfin, après avoir beaucoup souffert de la part des méchants, il tomba malade en la soixantedouzième année de son âge. Après avoir reçu la sainte communion des mains de l'évêque Hildebalde, et fait lui-même sur chacun de ses membres le signe de la croix, il récita ce verset : *Je remets, Seigneur, mon*

¹ Dom Guéranger, *Année liturgique*, t. III, p. 490.

² *Acta Sanct.*, 28 jan., t. II, p. 874-890.

³ Darras, *Histoire générale*, t. XVIII, p. 159.

⁴ Dom Guéranger, *Année liturgique*, t. III, p. 490.

esprit entre vos mains, et rendit son âme à Dieu, le cinq des calendes de février, plein de nombreux mérites. Il fut enseveli dans la basilique d'Aix-la-Chapelle, qu'il avait bâtie et enrichie des reliques des saints. Il y est honoré par la piété et l'affluence des pèlerins et par les faveurs que Dieu accorde à son intercession. Sa fête est célébrée dans la plupart des diocèses d'Allemagne, du consentement de l'Eglise, depuis le pontificat d'Alexandre III, comme celle du principal propagateur de la foi dans le nord.

§ III. — LES OBJECTIONS FAITES DANS LE COURS DES SIÈCLES CONTRE LA SAINTETÉ DE CHARLEMAGNE

« La Réforme, dit dom Guéranger, avait conçu de l'antipathie contre un homme qui avait été la plus magnifique et la plus complète représentation du prince catholique, et ce fut bien moins le défaut d'une canonisation en règle, qu'on mit en avant pour effacer du calendrier le nom de Charlemagne, que la *prétendue licence de ses mœurs*, dont on affecta de relever le scandale. Sur cette question, comme sur bien d'autres, le sentiment public se forma à la légère, et nous ne nous dissimulons pas que les personnes qui se sont le moins occupées d'étudier les titres de Charlemagne à la canonisation seront les plus étonnées de trouver son nom dans cet ouvrage¹. »

Les objections relatives à la licence des mœurs se rapportent à deux groupes principaux : la question du mariage de Charlemagne avec Désirée ou Ermengarde, fille de Didier, roi des Lombards, et le renvoi de celle-ci à son père, au bout d'une année ; et la question des *concubines* que Charlemagne aurait eues, selon Eginhard, dans les dernières années de sa vie.

I. AFFAIRE DE DÉSIRÉE, OU ERMENGARDE, FILLE DU ROI DES LOMBARDS. — Voici le fait en quelques mots. En 770, Bertrade, mère de Charlemagne, passant à Pavie, emmena avec elle Désirée, jeune fille non encore nubile, fille de Didier, roi des Lombards, et la présenta aux leudes comme la future épouse de Charlemagne ; mais l'année suivante, *sur l'avis unanime des évêques les plus estimés par leur savoir et leurs vertus*, Désirée, d'une santé toujours délicate et malade, paraissant incapable d'avoir jamais d'enfants, fut renvoyée à son père. Tel est le récit d'Eginhard.

Nous ferons tout d'abord observer que, dans l'espèce, il s'agit ici de l'*appréciation morale* d'un fait dont nous ignorons une partie des circonstances. Or, quelle que fut en réalité la manière d'agir de Charlemagne, elle échappe à toute critique, puisqu'il a, avant d'agir, *consulté son conseil naturel*, c'est-à-dire les évêques les plus éclairés et les plus vertueux de son entourage, et s'est déterminé d'après leur avis unanime.

En consultant dans une affaire si importante, malgré les désirs intéressés de sa mère, Charlemagne faisait preuve d'une admirable docilité. Après la réponse unanime du conseil, Charlemagne

ne pouvait sans témérité se refuser à la mettre à exécution.

Cette preuve morale nous semble justifier pleinement Charlemagne au point de vue de la conscience ; il nous faut voir s'il l'est aussi au point de vue des faits, ou de l'histoire. La réponse sera la même.

Deux questions se posent ici : 1^o Charlemagne était-il déjà marié quand sa mère lui proposa Desiderata ou Ermengarde ? 2^o Y eut-il un véritable mariage consommé entre Charlemagne et Desiderata ?

La plupart des auteurs modernes ont affirmé un mariage antécédent, soit avec une femme inconnue, soit avec Himiltrude, qui aurait été répudiée pour plaire à Bertrade, ou Berthe, mère de Charlemagne, et un second mariage consommé avec Desiderata, qui, à son tour, aurait été renvoyée sur la demande du pape Etienne IV¹.

Mais alors comment expliquer cette double répudiation ?

Il en est qui se prononcent nettement pour la culpabilité de Charlemagne. Mabillon déclare que cette manière d'agir a été *justement blâmée* ; il est suivi par le P. Le Cointe et Noël Alexandre².

De nos jours, Mury a adopté cette opinion :

La vie du grand monarque, dit-il, si glorieuse et si admirable, comme on l'a vu par tout ce qui précède, ne fut pourtant pas sans tache. La double répudiation d'Himiltrude et d'Ermengarde ternit le commencement de son règne. Il est à remarquer que les Francs ont eu longtemps de la peine à se soumettre aux lois du christianisme sur le mariage. Sous Pépin le Bref, les assemblées de la nation s'occupèrent plusieurs fois de cette question et mêlèrent aux pures maximes de l'Evangile des réminiscences trop nombreuses des lois germaniques³.

C'est plaider les *circonstances atténuantes* et par conséquent admettre une *culpabilité mitigée*.

Rohrbacher se prononce aussi pour la culpabilité :

Quoi qu'il en soit, dit-il, cette facilité de Charlemagne à répudier ses femmes n'est pas en parfait accord avec cet article de ses propres capitulaires : « Une femme répudiée ne pourra passer à un second mariage du vivant de son mari, ni le mari du vivant de sa femme⁴. »

Pour justifier Charlemagne, divers systèmes ont été mis en avant.

Héfélé, s'en rapportant au sentiment ordinaire des historiens, affirme que le pape *paraît s'être trompé* en disant que Charles était marié auparavant d'une manière légitime⁵.

D'autres historiens ont dit que la lettre d'Etienne IV à Charles et à Carloman dans

¹ Les auteurs ne sont pas d'accord sur le nom du pape Etienne qui, élu le 1^{er} août 768, mourut en 772, les uns l'appelant Etienne IV, comme Mgr Battandier (*Annuaire pontifical*, 1904, p. 65), les autres Etienne III, comme M. Duchesne, dans le *Liber Pontificalis*.

² *Annales benedictini*, t. II, p. 408.

³ Mury, *Histoire politique et relig. de la France*, t. I, p. 320.

⁴ Rohrbacher, *Histoire*, t. XI, p. 439.

⁵ Héfélé, *Histoire des Conciles*, t. V, p. 20.

¹ Dom Guéranger, *Année liturg.*, t. III, p. 491.

laquelle il est question de ce mariage était peut-être *apocryphe* ¹.

Dom Guéranger pense que le mariage avec Himiltrude avait pu être cassé comme invalide, ce qui avait permis à Charlemagne de contracter une nouvelle union, légitime en apparence, et que le premier mariage ayant été reconnu valide par le Souverain Pontife, le jeune roi aurait repris sa première femme.

Tous les historiens précédents, et Rohrbacher avec eux, laissent supposer que Charlemagne était déjà marié quand sa mère lui amena Desiderata ². Darras, après les Bollandistes, se place à un point de vue tout différent ; au lieu d'un véritable *mariage*, il ne voit que des *fiançailles*, selon les paroles d'Etienne IV : « Par la volonté et le conseil de Dieu, dit le Pontife aux deux fils de Pépin, votre très excellent père vous a *fiancés* à des jeunes filles aussi nobles que belles, ayant la même patrie que vous, appartenant par la naissance à la très noble nation des Francs. »

Voilà bien les *fiançailles* avec des princesses dont on ne dit pas les noms ; mais des *fiançailles* ne sont pas un véritable mariage.

Sur les entrefaites, en 770, Berthe, la mère de Charlemagne, amène la princesse Desiderata de la cour de Pavie en France. La princesse Desiderata n'avait pas encore atteint l'âge nubile : elle ne fut pas moins présentée aux seigneurs Francs comme leur future souveraine. Néanmoins Charlemagne ne partageait pas les goûts de sa mère. « Il réunit en conseil, dit Eginhard, les évêques les plus estimés par leur savoir et leurs vertus. Desiderata, d'unésanté toujours délicate et malade, paraissait incapable d'avoir jamais d'enfants. Unaniment, il fut décidé qu'elle serait renvoyée à son père. Quant à Charlemagne, il ne songea jamais plus à elle qu'à une morte. » Cela se passait en 771. Darras remarque :

En droit canonique, le mariage non consommé était rescissible, et la lettre d'Etienne IV nous prouve que s'il fut besoin pour le dissoudre d'une sentence pontificale, Charlemagne ne dut éprouver aucune difficulté à l'obtenir. En supposant donc que les cérémonies religieuses du mariage entre Desiderata et Charlemagne aient réellement eu lieu, ce qu'aucun témoignage historique ne nous apprend, tant que le mariage n'était pas consommé, il pouvait être dissous par une sentence ecclésiastique. Mais il est beaucoup plus probable qu'il n'y eut aucune cérémonie religieuse de ce genre. Desiderata, présentée par la reine mère comme la future épouse de Charlemagne, reçut en cette qualité les hommages des leudes Francs ; elle attendit ainsi l'époque nubile, et, au dernier moment, Charlemagne, dont rien n'avait pu vaincre les répugnances, renversa tout l'échafaudage politique de la reine Berthe et renvoya la fille de Didier à son père ³.

Qu'il s'agisse là de véritables *fiançailles*, Darras en apporte une double preuve empruntée aux faits.

La première se rapporte à Carloman, frère de Charlemagne, à qui le pape défendait d'épouser la princesse Gesberga, sœur de Desiderata, alléguant pour lui, comme pour son frère, les liens qui l'unissaient à une princesse franque choisie par son père Pépin le Bref. Or, Carloman qui avait consommé son mariage avec Gesberga quand arriva la lettre pontificale, obtint d'Etienne IV qu'il serait parrain du fils né de cette femme. Si Carloman avait été marié à une autre femme légitime quand il eut des enfants de la princesse Gerberga, comment le pape aurait-il pu accepter d'être parrain du fils de l'adultère ? Ce raisonnement s'applique aussi à Charlemagne, le pape parlant des deux à la fois.

Voici une seconde preuve. Quand Desiderata arriva à la cour de Charlemagne, Adalard, cousin germain de celui-ci, qui occupait le premier rang parmi la jeunesse du palais, jura de grand cœur fidélité à la princesse lombarde. Quand il vit celle-ci renvoyée, sans égard pour le serment prêté par les grands du palais, il déclara que jamais il ne servirait la nouvelle reine et quitta le palais pour se faire moine à Corbie. En ce qui concerne un prétendu mariage antérieur au séjour de Desiderata à la cour carlovingienne, les Bollandistes font judicieusement observer que l'attitude de saint Adalard ne permet pas d'en supposer l'existence. En effet, si le noble adolescent crut devoir fuir un palais d'où la princesse lombarde, après avoir reçu le serment de fidélité des leudes francs, était ignominieusement renvoyée, combien plus vive n'eût pas été son indignation s'il avait vu antérieurement une autre reine légitime, en pleine possession du titre et des droits d'épouse, chassée du trône pour faire place à la fille du roi lombard ? Certainement Desiderata fut la première femme que saint Adalard vit présenter à la cour de Charlemagne en qualité de reine. Aucun doute n'est plus possible à ce sujet. Déjà l'auteur des *Annales du Moyen Age* avait eu la franchise de le reconnaître ⁴.

II. AFFAIRE DES CONCUBINES DE CHARLEMAGNE.

— Tout le monde admet que Charlemagne eut des enfants de plusieurs femmes, qu'Eginhard traite de *concubines*. Quelle était la nature des liens qui l'unissaient à ces diverses femmes ? Nous allons le demander aux historiens modernes qui ont étudié la question le plus à fond, et notre conclusion sera en l'honneur du grand prince.

M. Vétault ⁵ :

Les épouses de Charlemagne furent ses compagnes dans le sens chrétien du mot. Associées, avec trop peu de ménagement, il est vrai, aux fatigues militaires du héros, elles présidaient avec lui les fêtes où il célébrait ses triomphes et les plus solennelles cérémonies patriotiques. Les chroniqueurs signalent leur présence partout, dans les revues militaires, dans les assemblées nationales, dans les réceptions d'ambassadeurs étrangers. On voit souvent leurs noms figurer au bas des

¹ Muratori, *Hist. d'Ital.*, t. iv, p. 394 ; Damberger, *Kritikheft*, t. ii, p. 165.

² Rohrbacher, *Histoire universelle*, t. xi, p. 173-175.

³ Darras, *Histoire générale...*, t. xvii, p. 489.

⁴ Boll., *Act. B. Hildegardis*, 30 avril. — Frantin, *Annales du moyen âge*, t. vii, p. 164.

⁵ Alph. Vétault, *Charlemagne*, avec une introduction par Léon Gautier, des éclaircissements par A. de Barthélemy, Tours, 1876, p. 349 et 370.

actes de la chancellerie, et un capitulaire place sous les ordres de la reine les intendants du domaine royal¹.

On a critiqué, et à bon droit, le nombre de ces reines. On n'en compte pas moins de neuf. Mais un blâme bien plus grave, s'il était justifié, s'attache à la nature des liens que Charlemagne contracta avec chacune d'entre elles. Certes, il est impossible de fournir des preuves à l'appui de la validité de ces neuf mariages ; mais l'affirmation opposée est au moins aussi téméraire. Eginhard, dont le témoignage à coup sûr considérable est toujours cité sur ce point, qualifie positivement de concubines quatre des femmes de son maître. Mais il place dans le nombre Himiltrude, mère de Pépin le Bossu et de Rothaïde. Or, la naissance de Pépin se rapportant à une époque où le pape Etienne IV déclarait Charles valablement marié aux yeux de l'Eglise, on doit raisonnablement admettre qu'Himiltrude était une épouse légitime. Dans ce cas, Himiltrude eût été victime d'un préjugé conforme à l'ancien droit des Francs, qui établissait la légitimité des épouses d'après leur extraction et qui, peu soucieux du principe de la monogamie, ne considérait comme légitime que la femme d'une condition égale à celle du mari, la seule, en effet, à qui la religion d'Odin permettait le mariage solennel. Si Charlemagne dans l'adolescence et avant d'avoir recueilli la monarchie paternelle, n'avait épousé qu'une femme d'une condition relativement inférieure, combien plus de raisons devaient le déterminer à une semblable conduite quand, devenu empereur, mais déjà entré dans la vieillesse, il se maria encore quatre fois, après la mort de Lintgarde, avec Mathalgarde, Gerswinde, Regina et Adeline, qui devaient toutes lui donner des enfants... Il faudrait des preuves, que l'on n'a pas encore produites, pour enlever le caractère licite à ces unions vraisemblablement *morganatiques*.

M. Mury est absolument du même avis :

Eginhard appelle ces quatre dernières femmes *concubines* ; mais ce qui, au VIII^e siècle, s'appelait concubinage et nous paraît contraire aux lois civiles et ecclésiastiques, était alors une espèce de mariage qui, pour être moins solennel, n'en était pas moins légitime. Ces sortes d'unions ont toujours eu lieu sous le nom de mariages *morganatiques* ou de la main gauche. Louis XIV n'était pas marié autrement avec Mme de Maintenon.

Et il ajoute en note : « On sait que le droit romain appelle *concubine* une femme de condition inférieure à celle du mari, mais pouvant être légitimement mariée². »

M. Darras arrive aux mêmes conclusions :

Ainsi que l'ont démontré les recherches les plus récentes de l'érudition moderne, ces *concubines* ne furent autres que des épouses *morganatiques*, telle que fut Mme de Maintenon avec Louis XIV, avec cette différence toutefois que l'influence des concubines de Charlemagne ne sortait pas de l'intimité domestique³.

C'est aussi la pensée de Jager :

Délivré des soucis de la guerre, Charlemagne donnait à tous ses sujets l'exemple d'une vie sainte et édifiante. Quand la santé le lui permettait, il se rendait à l'église qu'il avait fait bâtir à Aix-la-Chapelle, et assistait à tous les offices publics le matin et le soir, et même aux offices de la nuit. Cette pratique constante des devoirs de la religion lui a fait donner le nom de saint, et il a été honoré comme tel dans plusieurs églises, entre autres dans celles de Rouen, de Reims et de Paris ; et cependant dans quelques autres églises, comme dans

celle de Metz, on a fait pendant longtemps un service solennel le jour de sa mort pour le repos de son âme. Frédéric Barberousse le fit canoniser par l'antipape Pascal III ; et comme les papes légitimes n'ont point réclamé contre cette canonisation, plusieurs ont pris leur silence pour une approbation. Il est certain que ce fut un des plus religieux princes qui soient montés sur le trône. *L'amour des femmes est la seule tache qui pourrait obscurcir ses vertus ; mais il n'est pas impossible de le justifier de ce reproche*. Les femmes qu'il a eues, et que les auteurs semblent vouloir flétrir du nom de concubines, étaient des femmes légitimes dont le mariage, accompli avec moins de solennité à cause du défaut de dot ou de la disproportion de rang et de fortune, n'en était pas moins indissoluble. Ces mariages, qui d'ailleurs ouvrirent la porte au désordre, donnaient à la femme le rang d'épouse ; mais celle-ci n'avait aucun droit au titre de reine ou d'impératrice. Charlemagne a donc pu successivement contracter plusieurs mariages de cette sorte sans encourir le reproche de déréglement dans ses mœurs, qui serait difficile à concilier avec sa piété et son respect pour les lois de l'Eglise, et surtout avec le silence des papes, qui, malgré leur amitié pour lui, l'auraient sévèrement repris s'ils l'avaient trouvé coupable de semblables fautes. Nous ne prétendons pas affirmer qu'il n'ait jamais eu de faiblesses de ce genre à se reprocher, mais les sentiments si sincèrement chrétiens de ce prince permettent de penser qu'il en aura fait pénitence avant sa mort⁴.

Dom Guéranger insiste avec beaucoup de force sur le silence des Pontifes romains au sujet des mœurs dissolues de Charlemagne :

On connaît la sévérité des Pontifes romains sur le respect dû au mariage par les princes. L'histoire du moyen âge est remplie du récit des luttes qu'ils ont soutenues pour venger ce point essentiel de la morale chrétienne contre les monarques, même les plus puissants et les plus dévoués à l'Eglise. Comment serait-il possible que saint Adrien I^{er}, qui siégea de 772 à 795, et fut honoré par Charlemagne comme un père dont celui-ci requerrait l'avis en toute chose, eût laissé ce prince s'abandonner aux plus graves désordres sans réclamer, tandis qu'Etienne IV, qui ne siégea que trois ans, et n'a pas eu la même influence sur Charlemagne, a su procurer le renvoi d'Himiltrude⁵ ? Comment serait-il possible que saint Léon III qui a siégé depuis 795 jusqu'après la mort de Charlemagne, dont il a récompensé la piété en lui mettant sur la tête la couronne impériale, n'eût fait aucun effort pour le détacher des concubines qui auraient succédé à la dernière reine Lintgarde ? Or, nous ne trouvons aucune trace de telles réclamations de la part de deux pontifes qui ont occupé, à eux seuls, le Saint-Siège pendant plus de quarante ans, et que l'Eglise universelle a placés sur ses autels ; nous sommes donc en droit de conclure que l'honneur de l'Eglise est intéressé dans cette question⁶.

Dom Guéranger invoque encore une autre preuve morale tirée des Capitulaires où Charlemagne s'élève avec la plus grande force contre les crimes d'adultère et même de simple fornication. Comment, s'il eût été coupable, aurait-il osé s'exprimer avec cette liberté toute évangélique en présence des évêques et des abbés de son empire, en face des princes et des barons dont il voulait contenir les mœurs et qui auraient été en mesure

¹ Jager, *Histoire de l'Eglise catholique en France*, t. IV, p. 335.

² Dom Guéranger se place dans l'hypothèse d'un premier mariage ; mais son raisonnement a autant et même plus de valeur dans la seconde hypothèse.

³ Dom Guéranger, *Année liturgique*, t. III, p. 493.

⁴ *Capitul. de Willis*, Baluze, t. I, p. 331.

⁵ Mury, *loc. cit.*

⁶ Darras, *Histoire*, t. XVII, p. 58.

d'opposer à ses exhortations et à ses menaces le spectacle humiliant de sa propre conduite ?

La conclusion, c'est Bossuet qui nous la donnera : « Les mœurs de Charlemagne furent toujours pures, quoi que l'on en ait écrit dans les bas siècles ¹. »

Q. — Un évêque peut-il déléguer son vicaire général pour donner l'*Imprimatur* aux livres de piété, ou qui traitent de religion, comme si c'était l'évêque lui-même ?

R. — L'article 35 de l'Index détermine la personne qui doit donner l'approbation : « *Approbatio librorum, quorum censura præsentium decretorum vi Apostolicæ Sedi vel Romanis Congregationibus non reservatur, pertinet ad Ordinarium loci in quo publici juris fiunt.* »

L'approbation doit être donnée par l'*Ordinaire* du lieu. Or, le vicaire général est compris dans ces termes, ainsi que l'enseignent tous les canonistes. Nous nous contenterons de citer ce passage d'Ogetti : « *Hac voce in jure denotantur illi, qui potiuntur jurisdictione in utroque foro ; hinc Ordinarii sunt, præter Romanum Pontificem qui habet plenitudinem omnis jurisdictionis in Ecclesia, Episcopi, Vicarii generales, Vicarii capitulares, Abbates, Superiores generales Ordinum regularium, etc., non vero Parochi* ². »

Il suit de là que le vicaire général peut donner l'approbation requise par l'Index, à moins d'une défense expresse de son évêque.

Q. — On m'a dit qu'en vertu d'un récent décret de Rome, un prêtre chargé de deux paroisses pouvait n'appliquer qu'une messe *pro populo* « per modum unius, » et disposer par conséquent de l'intention de la seconde messe, sans toutefois percevoir d'honoraire.

R. — Non, ce décret n'existe pas. En conséquence, reste en vigueur le décret de la S. C. du Concile du 25 septembre 1858, en vertu duquel le curé qui est chargé de deux paroisses doit dire une messe pour chaque paroisse aux jours où la messe *pro populo* est obligatoire. S'il bine ce jour-là, ses deux messes servent pour acquitter sa dette ; dans le cas contraire, il doit célébrer une seconde messe pour l'une des paroisses : c'est ce que définit le décret de la même Congrégation du 9 mai 1874.

Tel est le droit général. — Mais divers diocèses ont obtenu des indults dans le sens que vous dites. Ces indults varient suivant les diocèses. Voici celui de Langres : « *Singuli sacerdotes qui missam eadem die iterant, elemosynam recipere possunt pro secunda missa, ad effectum eam erogandi in Facultates catholicas Lugdunenses.* » Dans d'autres diocèses, l'aumône est en faveur du curé. Voyez si dans votre diocèse il existe une

concession de ce genre ; dans le cas contraire, vous pourriez faire une démarche auprès de l'administration pour la prier d'en demander une.

Q. — Comment faut-il entendre la confession *infra duas hebdomadas* pour gagner les indulgences courantes ? Suffirait-il de se confesser *bis in mense* ?

R. — La *Raccoltà*, qui fait loi en matière d'indulgences, commente ainsi (édit. de 1898, p. xiii) les deux décrets de la S. C. des Indulgences du 23 novembre 1878 et du 25 février 1886 : « *Per le quali parole infra duas hebdomadas s'intende que la confessione va fatta dopo decorsi quattordici giorni : sicche il fedele che ha la pia consuetudine di confersarsi p. e. un Sabato sì ed un Sabato no, soddisfa alla condizione della voluta confessione.* »

Voici une traduction autorisée : « Par les mots *infra duas hebdomadas*, on entend que la confession soit faite dans le courant de quatorze jours (*quotibet decurrente quatuordecim dierum spatio*) : ainsi un fidèle qui a la pieuse coutume de se confesser, par exemple, de deux en deux samedis, satisfait à la condition requise ¹. »

Donc le *bis in mense* n'est pas admissible dans le cas, et il faut une confession régulière tous les quatorze jours au plus.

Notre preuve est sans réplique.

Q. — Un religieux, soit à vœux solennels soit à vœux simples, qui quitte le diocèse à raison de la persécution, ou pour motif d'obéissance, perd-il *ipso facto* l'approbation et les pouvoirs qu'il avait reçus sans restriction de l'Ordinaire du diocèse qu'il quitte ?

Piat de Mons, dans ses *Prælectiones de jure regulari*, Gury, Lacroix, Lugo, etc., déclarent que l'approbation et les pouvoirs sont maintenus.

Y a-t-il lieu de tenir compte, dans la pratique, de l'opinion contraire ?

R. — Voici le texte du P. Piat de Mons invoqué par notre correspondant :

An Religiosus, exiens e diocesi ad tempus, nova approbatione indigeat, si in eam denuo revertatur ? — RESP. Juxta sententiam communem, nova approbatione non indiget, nisi approbatio concessa fuisset ad tempus quod jam effluxisset, vel nisi a successore revocata fuisset.

Pour appuyer son affirmation, l'auteur cite en note de nombreuses références, de sorte que l'on peut à juste titre regarder cette opinion comme admise communément. Or il est permis de suivre une opinion communément admise.

Q. — Un jeune homme qui depuis cinq ans a laissé confession et communion, va se marier. A cette occasion, il vient se confesser.

Le précepte de la communion pascale oblige toujours, même lorsque le temps pascal est passé.

¹ Bossuet, *Sermon sur l'Unité de l'Eglise*.

² Ogetti, *Synopsis...*, v° *Ordinarius*.

¹ Planchard, *Recueil de prières et œuvres pies*, p. xxx.

Faut-il lui demander de faire la sainte communion, et, s'il refuse, ne pas lui donner l'absolution ?

R. — Il y a, dans la circonstance, une opinion théologique dont il faut tenir compte : celle qui enseigne que le temps pascal écoulé sans que le précepte ecclésiastique de la communion ait été accompli, il ne reste que le précepte divin de communier, pour lequel aucun temps n'est fixé.

Bien que cette opinion soit de beaucoup moins probable que l'opinion contraire, le confesseur peut s'en autoriser pour ne pas imposer à un futur marié une obligation qu'il refusera certainement d'accomplir. La prudence est de l'engager à communier avant son mariage, mais non de l'y obliger sous peine de refus d'absolution.

LITURGIE

Q. — Je lis dans l'*Ami du Clergé* (1898, p. 416, 2^e col.) que le prêtre attaché au service d'une église est tenu à faire l'office du titulaire, et il faudrait une exemption particulière pour ne pas y être obligé, telle que Pie IX l'a accordée aux missionnaires de la Congrégation des Missions Etrangères de Paris.

Membre de cette Congrégation, cette réponse m'a intéressé, et je me suis demandé sur quoi s'appuyait le rédacteur pour nous faire jouir de ce privilège. Ce ne peut être sur le décret du 11 août 1864 cité dans le *Collectanea decretorum Sanctæ Sedis ad usum Societatis Missionum ad Exteros* (Ed. altera, Hongkong, 1898, p. 970, 1^{re} col.) ; car, après avoir parlé clairement des suffrages à faire à l'office par les divers membres de la Société, il déclare simplement permettre aux missionnaires de ne pas faire aux suffrages la *mémoire* du titulaire des églises de leur mission.

Serait-il téméraire de penser que, au courant de la plume, le rédacteur de la réponse citée plus haut, sachant que nous jouissions d'un privilège relativement au titulaire et n'ayant pas le texte précis bien présent à la mémoire, ait attribué à la messe et à l'office ce qui ne regarde que le suffrage ?

R. — Nous ignorons si notre prédécesseur *es-sciences* liturgiques possédait alors un décret vraiment explicite sur la matière, à titre d'*indult* pour votre congrégation, quand il rédigea sa réponse. En tout cas, comme vous n'en connaissez point qui dispensent de fêter le titulaire des églises de mission avec octave, et que dans la Collection authentique, du reste, il en est plusieurs qui ordonnent certainement de célébrer ces vocables selon les rubriques, c'est-à-dire sous le rit de 1^{re} classe avec octave, nous croyons que vous ne pouvez user du décret de 1864 que s'il s'agit d'omettre le suffrage, et non l'office. Par exemple, les décrets n. 3554, 3571 ad 2, et 3661 ad 2, tous postérieurs à 1864, disent positivement que les missionnaires exerçant le ministère pastoral dans plusieurs villes éloignées les unes des autres, sans être tenus à célébrer tous les titulaires, doivent honorer cependant, sous le rit accoutumé, le vocable de l'église où ils ont leur résidence habituelle, ou de l'église plus digne : « *Tantum eccle-*

sice, apud quam residere solent, vel dignioris. » Un indult formel seul pourrait donc y déroger.

Q. — Quand une inhumation a lieu dans l'après-midi, peut-on, à la demande de la famille, dire le lendemain matin la messe de *die obitus*, à laquelle viendront tous les membres de la famille ?

R. — Si le lendemain de l'inhumation que vous avez dû faire dans l'après-midi rentre dans les deux jours qui suivent la mort, vous pouvez dire la messe de *die obitus* dans les mêmes conditions et avec les mêmes privilèges que si le corps était présent ou non inhumé. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 2). Mais si le lendemain de cette inhumation correspond déjà au 3^e ou 4^e jour après la mort, la messe de *die obitus* ne sera plus permise qu'au dessous des doubles-majeurs, — et encore à l'exclusion des dimanches, quoique semi-doubles, et de toute fête de précepte, même supprimée, quand même elle ne serait que double, comme saint Silvestre le 31 décembre. (S. R. C., n. 3755, ad 3).

Cette messe, en effet, chantée en dehors du *biduum* après la mort, ne garde le privilège d'être de *die obitus* avec une seule oraison que parce qu'elle est la première, tenant vraiment lieu de la messe des funérailles liturgiquement empêchée la veille, quand le corps était présent.

Un décret plus récent déclare également que, dans ce dernier cas, cette messe ne pourrait se chanter ledit lendemain, s'il y avait ce jour-là un office excluant les doubles de 1^{re} classe, comme celui du Mercredi des Cendres, la Vigile de la Pentecôte, et les octaves de Pâques et de la Pentecôte. (S. R. C., 28 avril 1902, ad X, in *Labacén.*)

Q. — Comment doit-on faire le suffrage de saint Jean-Baptiste, et en particulier quelle oraison doit-on dire, quand on a comme titulaire d'une église saint Jean-Baptiste simplement, et non pas une de ses fêtes, par exemple la Nativité ?

R. — Vous nous posez là un cas chimérique. On ne peut avoir saint Jean-Baptiste comme vocable qu'à raison et au titre soit de sa Nativité, soit de sa Décollation. Ceux qui ont saint Jean comme vocable au titre de sa Nativité, prennent pour suffrage les versets et antiennes de Laudes et des 2^{es} vêpres avec l'oraison du 24 juin, où ils remplaceront *nativitate* par *commemoratione*. (S. R. C., 14 juin 1893, n. 3803). Si au contraire le titre de l'église n'est pas la Nativité de saint Jean-Baptiste, ce sera le jour de la Décollation, comme étant l'anniversaire de son martyre, qu'on célébrera le vocable de l'église ; et alors on prendra les antiennes de Laudes et des 2^{es} vêpres de cette fête pour suffrage, avec les versets du commun d'un martyr et l'oraison du 29 août, où l'on changera seulement *festivitas* en *commemoratio*.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Evêques et Réguliers

I

7 juin 1899.

Dans les Congrégations qui ont des indults pour accorder des lettres testimoniales à leurs sujets, quand il s'agit de religieux qui ne sont encore attachés à aucune maison et qui font leurs études dans un séminaire diocésain depuis un an au moins, on doit adresser ces lettres à l'évêque du séminaire où sont ces religieux.

DECRETUM

Cum, peculiari S. Sedis indulto, Superioribus generalibus recentiorum Congregationum, in quibus vota dumtaxat simplicia nuncupantur, impertiri soleat, ad certum tempus, facultas concedendi suis subditis litteras dimissoriales ad ordines suscipiendos, ea tamen conditione, ut easdem litteras dirigant ad Episcopum diocesis, intra cujus limites pia domus ordinandi reperitur, nisi hic abfuerit aut ordinationem non sit habiturus, nova quædam exorta est questio, quæ ab Emo et Rmo S. R. E. Cardinali F. M. B. Richard, Archiepiscopo Parisiensi, huic S. Congregationi Ep. et Reg. neg. et consult. præpositæ nuper subjecta fuit :

Exposuit nempe prælaudatus Archiepiscopus non raro contingere ut hujusmodi Congregationum seu Institutum sodales, ubi primam votorum professionem emisissent, quin certæ Instituti domui inscribantur, ad seminarium Parisiense a suis superioribus, studiorum causa, mittantur ibique per unum aut plures annos commorentur, vitam communiter ducentes cum cæteris ejusdem seminarii alumnis. Adiciebat autem quesitum exinde esse ad quemnam Episcopum, pro ordinatione hujusmodi sodalium, respectivi Superiores generales mittere teneantur litteras dimissoriales magnamque hac de re obortam esse contentionem, aliis alia sentientibus ; quare enixe postulabat ut auctoritate hujus S. Congr. decerneretur quid in præfatis casibus servandum sit.

Porro manifestum est tam legem veterem pro Regularibus votorum solemnium ad rem latam, quam recentes S. Sedis concessionibus illud uti certum præsumpsisse, quod quilibet religiosus seu instituti alumnus alicui semper monasterio seu domui sit addictus : quod quidem, juxta exposita, reapse non obigit.

Itaque eadem S. Congr., universa rei ratione mature perpensa, decernendum censuit litteras dimissoriales, in casibus de quibus supra, dirigendas esse ad Episcopum dioceseos, in cujus seminario præfati alumni studiis dant operam, dummodo tamen seu postquam ipsi saltem per integrum annum ibidem commorati fuerint, servata in reliquis forma ac tenore indulti respectivæ concessi.

Facta autem de præmissis relatione SS. D. N. Leoni d. Prov. Pp. XIII in audientia habita infrascripto cardinali, die 30 maii 1899, Sanctitas Sua sententiam Sacre Congr. probare dignata est eamque uti legem ab omnibus, ad quos spectat, servari jussit, contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria memoratæ S. Congr., die 7 junii 1899.

S. Card. VANNUTELLI, Præfectus.

II

19 avril 1904.

Les Réguliers peuvent obtenir les grades académiques conférés par la Commission biblique, en vertu d'une autorisation permanente.

Le Saint-Père désire que les Réguliers qui se sont adonnés aux études bibliques puissent, eux aussi, obtenir les grades académiques que la Commission biblique a été autorisée à conférer en vertu des Lettres apostoliques de cette année. Aussi a-t-il décidé que l'autorisation spéciale qui est nécessaire aux membres des ordres religieux pour briguer les grades académiques, leur sera accordée par la S. C. des Evêques et Réguliers pour ce qui regarde les études bibliques d'une manière habituelle, et non pas par des dispenses individuelles, accordées à chaque fois, comme l'exigent les constitutions des divers Ordres religieux pour les autres classes des grades académiques.

En communiquant à Votre Paternité ces dispositions Pontificales, je lui souhaite toutes sortes de biens du Seigneur.

D. Card. FERRATA, Préfet.
Ph. GIUSTINI, Secrét.

III

SANCTI HIPPOLYTI 1

11 mai 1904.

Un évêque n'a pas le droit d'examiner le registre des messes manuelles dans les églises des Réguliers, même quand ils sont chargés d'une paroisse.

Beatissime Pater,

Guardianus fratrum Minorum in diocesi Sancti Hippolyti commorantium atque pertinentium ad regularem provinciam Sancti Bernardini in Austria, prævio sacrorum Pedum Tuorum osculo, humillime exponit :

Ordinarius præfatæ dioceseos, secus atque in Vinobonensi ecclesiastica provincia ad quam episcopatus Sancti Hippolyti spectat, immo et contra morem in illa diocesi hucusque pacifice retentum, a Religiosis minoribus in Conventu ipsius civitatis degentibus exigit, ut exhibeantur sibi libri missas manuales Cœnobii continentis, atque subsecutam earundem applicationem, hocque ratione parœciæ quam illic fratres Ordinis Minorum Monasterio adnexam habent, Attamen, cum de re agatur parœciam et jurisdictionem Episcopi nullum modo respiciende, neque sermo fuerit de applicanda missa pro populo aliisve oneribus parochialibus explendis, ipse Guardianus non Ordinario dioceseano, sed regularibus Prælati, rationem de Missis manualibus debet, ad normam Apostolicarum Constitutionum atque generalium Ordinis legum, suo tempore exhibere.

Hoc autem loco Constitutionibus Apostolicæ Sedis et Seraphici Instituti omissis, quæ vigilantiam super Missarum manualium celebratione Regularium Prælati committunt ideoque hanc sollicitudinem ab Ordinario locorum avocasse probantur, sufficiat hic auctoritatem clarissimi viri Angeli Lucidi, qui cum aliis auctoribus et canonistis in opere *De visitatione sacrorum liminum*, Romæ anno 1866, ita ad rem loquitur in Vol. II, Cap. IV, Append. III, num. 96, XI, agens de iis in quibus Regulares exempti nullatenus Episcopis subduntur : « Non possunt (episcopi) eos (regulares) compellere ad exhibendos libros sacristiæ, in quibus adnotantur celebrationes missarum, ut inde constare possit de integra satisfactione obligationis debitæ ex Legato pio ; ex decreto laudatæ Congregationis (Concilii) in *Urbinate*. 10 Martii 1663 ad cap. 18, Trident., sess. 21, lib. 23 decr. pag. 456. »

Itaque humilissimus Orator, pacem cum omnibus maximeque cum Ordinario loci integram servare cupiens, neque Ordinis juribus quæ Apostolicæ Sedis sunt jura volens aut potens afferre nocumentum, enixe Sanctitatem Tuam rogat, ut significet episcopo nullam

1 Saint-Hippolyte, Autriche.

sibi vindicare posse inspectionem super missarum manualium implemento, cum Apostolica Sedes ordinavit hanc vigilantiam præsulibus Regularium exemptorum unice competere. Et Deus, etc.

Sacra Congregatio Emorum et Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, omnibus mature perpensis, quoad dubium propositum a P. Superiore Conventus Fratrum Minorum in civitate S. Hippolyti existentis, responderi mandavit, prout sequitur :

« *Scribatur Ordinario ad mentem.* Mens est, quod exemptio a jurisdictione episcopali fratribus Minoribus S. Francisci competens extenditur etiam ad Missas manuales ; ideoque Episcopus in visitatione canonica nullam sibi vindicare potest inspectionem librorum missarum manualium in parœcia Fratrum minorum in casu. »

Die 11 maii 1904.

D. Card. FERRATA, *Præf.*

PH. GIUSTINI, *Secretarius.*

IV

14 juin 1904.

Le maître des novices ne peut prendre part à l'examen relatif à l'admission que pour des novices étrangers.

Beatissime Pater,

Prior Majoris Cartusie ac Minister Generalis Ordinis Cartusiensis, ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, sequentium dubiorum solutionem humiliter postulat :

I. Utrum Magister novitiorum munere Examinatoris, juxta Decretum « Regulari Disciplinæ, » fungi valeat, etiam pro admissione ad professionem et quando agitur de suis Novitiis ?

Quatenus negative :

II. Utrum saltem officium hoc exercere possit pro receptione ad habitum, imo, si agatur de novitiis quorum curam non habet, pro admissione ad professionem ?

Et Deus, etc.

Sacra Congregatio Emorum et Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, omnibus mature perpensis, proposito dubio respondendum censuit, prout respondet :

Ad I. *Negative.*

Ad II. *Affirmative.*

Romæ, 14 junii 1904.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

PH. GIUSTINI, *Secretarius.*

S. C. des Rites

I

ORDINIS MINORUM

12 mars 1904.

Modifications apportées à deux indults relatifs l'un à la translation des fêtes, et l'autre à l'octave de la Fête-Dieu.

Ex Apostolicæ Sedis Indulto, inde ab anno 1883 universo Ordini Minorum concessum fuit, ut Festa primæ et secundæ classis, quæ occurrunt alterius Festi altioris ritus, vel Dominicæ, aut Feriæ, aut Octavæ privilegiatæ propria die accidentaliter vel perpetuo recolli nequeant, die ipsum Festum immediate insequenti, vel post Octavas illas privilegiatas, Officio primæ vel secundæ classis similiter non impedita celebrari liceat, ac de Festo ea die occurrente fiat ad instar simplicis. Ne Festa vero præcipua immerito simplicificentur, atque omne dubium ut eliminetur Reverendissimus Pater Bonaventura Marrani, Procurator Generalis Ordinis Minorum, nomine et auctoritate supremi ipsius Ordinis Moderatoris

ac Definitorum Generalium, a Sanctissimo Domino nostro Pio Papa X humillimis precibus flagitavit, ut enuntiatum privilegium ex Rubrica peculiari quæ additur Festo Pretiosissimi Sanguinis Domini Nostri Jesu Christi in Breviario Romano, Dominica I. Julii atque omnimodam habet similitudinem cum enuntiato privilegio, ita intelligi debeat ut Duplicita et Semiduplicita a Festis classicis perpetuo translatis impedita, necnon Duplicita majora quæcumque et Duplicita Sanctorum Ecclesiæ Doctorum minora primaria per accidens impedita, reponi valeant seu transferri in aliam diem liberam juxta Rubricas.

Insuper expetivit, ut Octava Sanctissimi Corporis Christi, quæ anno 1884 concessa fuit Ordini Minorum ita privilegiata, ut infra eam fiat tantummodo de Duplicitibus primæ classis occurrentibus, deinceps ad varia incommoda removenda, ita reducat, ut Duplicita secundæ classis etiam translata necnon diem Octavam aliqujus Festi admittat.

Sacra porro Rituum Congregatio, utens facultatibus sibi specialiter ab eodem Sanctissimo Domino Nostro tributis, benigne annuit pro gratia in omnibus juxta preces : servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 12 Martii 1904.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II

Sur un projet de réforme du Bréviaire

Rome, 21 avril 1904.

Pour répondre à diverses questions relatives à la réforme du Bréviaire romain, le Secrétaire soussigné de la S. Congrégation des Rites croit utile de déclarer, même par écrit, que le Souverain Pontife n'a pris jusqu'ici aucune détermination à ce sujet. En sera-t-il autrement plus tard et, pour le cas où il serait fait quelque chose sur ce point, à quelle époque cela aurait-il lieu, la S. Congrégation l'ignore¹.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen.,
S. R. C. *Secretarius.*

REMARQUES

Des bruits ont circulé au sujet d'une refonte ou correction assez importante du Bréviaire qui serait en projet ; bruits qu'a semblé confirmer il y a deux ans la nomination de la Commission historique-liturgique. Il s'en est même produit un arrêt dans la vente des éditions déjà imprimées, au grand préjudice des libraires catholiques. Aussi les deux maisons Desclée et Pustet ont prié la S. C. des Rites de déclarer si ces bruits étaient fondés, et, au cas où ils le seraient, si les corrections seraient substantielles et si elles devaient être publiées à brève échéance. Enfin, dans cette dernière hypothèse, elles sollicitaient la S. Congrégation de différer cette publication durant quelques années, pour laisser s'écouler les éditions déjà imprimées et permettre ainsi aux éditeurs de supporter plus aisément les frais de la nouvelle².

III

UTINEN.³

6 mai 1904.

Dans une église des Frères mineurs où le peuple et le clergé d'une paroisse vont célé-

¹ Traduit de l'italien.

² *Revue théol. franç.*, 1904, p. 398.

³ Udine, Italie.

brer solennellement tous les ans la fête du Rosaire, il est permis, à raison du concours du peuple, de chanter la messe du Rosaire même le jour où celui-ci tombe le 4 octobre, fête de saint François, qui est double de première classe dans les églises franciscaines.

R. D. Josephus Fantoni, Sacerdos Archidieceos Utinen., de consensu sui Rmi Archiepiscopi, sequens dubium Sacrorum Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime proposuit, nimirum :

In Parœcia Glemonæ, Utinensis Diœceseos, adest antiquissima consuetudo, ut Dominica prima Octobris, in solemnitate scilicet Sanctissimi Rosarii B. M. V., Archipresbyter parochus cum suo Clero et populo conveniat ad Sacra solemniter peragenda in Ecclesia S. Antonii apud fratres Minores, in qua exstat altare eidem Beatissimæ Virgini sub titulo Ssmi Rosarii dicatum.

Cum vero interdum contingat ut solemnitas Ssmi Rosarii occurrat eadem die ac festum S. Francisci Assisiensis, quod sub ritu duplici primæ classis cum Octava in omnibus Fratrum Minorum Ecclesiis celebratur, hinc queritur :

Utrum in occurrentia solemnitatis Ssmi Rosarii B. M. V. cum festo S. Francisci possit in prædicta Ecclesia S. Antonii, ratione concursus populi, cani missa de festo transferendo, nempe de Rosario, juxta rubricas Generales Missalis, tit. vi ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto etiam Commissionis liturgicæ, rescribendum censuit : « *Affirmative.* »

Atque ita rescripsit, die 6 maii 1904.

S. Card. CRETONI, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secretarius.

IV

RHEMEN. 1

20 mai 1904.

I. Quand les chanoines passent entre la consécration et la communion devant l'autel où l'on célèbre, ils font la génuflexion d'un seul genou. — II. Le prêtre qui va dire la messe ou qui en revient, fait la génuflexion à deux genoux, s'il passe devant un autel au moment soit de la consécration, soit de la communion ; dans les autres moments, il s'abstient. — III. Après la consécration, les céroféraires, en quittant le chœur, font la génuflexion à un seul genou.

Hodiernus canonicus cæremoniarum Magister Ecclesiæ metropolitanæ Rhemensis, de consensu sui Emi Archiepiscopi, sequentia dubia Sacrorum Rituum Congregationi, pro opportuna declaratione, humillime proposuit, videlicet :

I. Utrum canonici ante altare, in quo Missa celebratur, transeunt a consecratione usque ad communionem, genuflexionem duplicem nempe utroque genu efficere debeant, an genu dexterum tantum usque in terram flectere ?

II. Utrum idem modus genuflectendi servari etiam debeat a quolibet sacerdote qui, sive ad altare procedit Missam celebraturus, sive redit celebrata Missa, transit ante aliud altare in quo tunc Missam celebratur et est inter consecrationem et communionem ?

III. Utrum eodem modo genuflectere debeant ceroferrarii qui ab altari discedunt post consecrationem, cum

intorticia in sacristiam referunt et cum statim ad loca sua prope altare redeunt ?

Et Sacra eadem Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ omnibusque sedulo perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

Ad II. *Negative et servantur Rubricæ de ritu celebrandi. tit. II, n. I.*

Ad III. *Genuflectant unico genu.*

Atque ita rescripsit, die 20 maii 1904.

S. Card. CRETONI, Præf.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secret.

V

URBIS ET ORBIS

22 juin 1904.

Il est permis de dire la messe votive de l'Immaculée-Conception, autorisée par le décret du 14 août 1903, chaque jour des triduums et des neuvaines qui seront célébrés à l'occasion du cinquantième anniversaire de la définition du dogme.

Qui munus sibi demandatum, ad quinquagenaria a dogmatica definitione de Immaculato B. Mariæ Virginis Conceptu solemnia provehenda, Emi Patres Cardinales naviter et in exemplum exercent, recentia quædam eaque communia quoque pluribus Sacrorum Antistitibus atque christifidelibus vota Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X humillime depromere e re esse existimarunt. Summus vero Pontifex, qui nihil magis in optatis habet quam novis sedulo argumentis Suum in Deiparam Sanctam primæ labis nesciam amorem et obsequium testari, enixas preces, referente infrascripto Cardinali Sacræ Rituum Congregationis Pro-Præfecto, nuper exhibitas perlibenter excepit. Et proinde Missam votivam de ipsamet Immaculata Conceptione qualibet die octava uniuscujusque mensis vel Dominica sequenti una cum Ejusdem commemoratione, indultam per Decretum S. R. C. *Urbis et Orbis*, die 14 Augusti 1903, extendere dignatus est ad singulos dies triduane vel novenariæ festivitatis quæ in quibusvis ecclesiis seu oratoriis, approbante loci Ordinario, in honorem Virginis Immaculatae intra hunc vel proximum annum instituetur, servatis tamen ceteris clausulis et conditionibus quæ in memorato Decreto præscriptæ sunt. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 22 junii 1904.

A. Card. TRIPEPI, Pro-Præfectus.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secretarius.

VI

1^{er} juillet 1904.

On ne peut conserver la coutume de ne pas placer de conopée devant le tabernacle où est conservé le Saint-Sacrement.

Ab hodierno cæremoniarum Magistro cujusdam ecclesiæ cathedralis postulatum fuit : An servari possit consuetudo non adhibendi conopeum quo tegi debet tabernaculum ubi asservatur Ssmum Eucharistiæ Sacramentum ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit : « *Negative et servantur Rituale Romanum et Decreta.* »

Atque ita rescripsit, die 1 julii 1904.

A. Card. TRIPEPI, Pro-Præfectus.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secret.

VII

UTINEN. ¹1^{er} juillet 1904.

I. *Il est interdit de chanter la Passion le jour des Rameaux entré la procession et la messe; mais, avec la permission de l'Ordinaire, on peut la chanter en langue vulgaire après la messe basse.* — II. *Il est défendu de dire, en distribuant la sainte communion en dehors de la messe, le Domine non sum dignus en langue vulgaire, et de chanter les litanies en langue vulgaire devant le Saint-Sacrement exposé.*

Hodiernus Rmus Archiepiscopus Utinensis Sacrorum Rituum Congregationi sequentia Dubia pro opportuna declaratione humillime exposuit :

I. In duabus parœciis Archidiœceseos Utinensis extat consuetudo immemorialis, qua, in Dominica Palmarum, peractis Benedictione Palmarum et Processione, canitur Passio D. N. J. C. lingua slavica vulgari : queritur utrum hujusmodi cantus dominicæ Passionis tolerari possit in casu, aut saltem permitti ante Benedictionem Palmarum, vel immediate post Missam lectam ?

II. In aliis duabus Parœciis consuetudo etiam immemorialis viget, qua in communione administranda extra Missam verba « *Domine non sum dignus* » recitantur lingua vulgari, et coram SSmo Sacramento exposito eadem vulgari lingua canuntur litanie Lauretanæ : queritur an, attenta vigente consuetudine, utrumque liceat ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto etiam Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

Ad I. *Quoad primam partem, negative, et servetur rubrica Missalis, quæ talem interruptionem non concedit et post benedictionem Palmarum præscribit : « Deinde celebratur Missa; » et quoad secundam partem, affirmative, accedente consensu Ordinarii.*

Ad II. *Negative et serventur rubricæ et Decreta.*

Atque ita rescripit, die 1 julii 1904.

A. Card. TRIPEPI, Præf.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., S. R. C. Secret.

VIII

HIERACEN. ²

8 juillet 1904.

I. *Quand un double-majeur attaché à un jour fixe du mois se trouve en occurrence avec la fête de la Dédicace de la cathédrale ou avec une autre fête de première classe fixée à un dimanche, on omet complètement le double-majeur s'il n'y a pas de place pour le transférer jusqu'au 30 décembre.* — II. *Manière d'organiser l'octave de sainte Anastasie, vierge et martyre, quand elle est titulaire de l'église.*

Hodiernus Redactor Kalendarii Diœceseos Hieracensis, de consensu sui Rmi Episcopi, a Sacra Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humillime efflagitavit, videlicet :

I. An festum duplex majus affixum certæ mensis diei occurrens cum festo Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis, vel cum alio festo duplici primæ classis diei Dominicæ affixo, nec habens deinde usque ad 30 decembris diem liberam, in quam reponatur, sit penitus eo anno omitendum; an vero de eo, uti de simplici per accidens

facienda sit commemoratio in utrisque Vesperis, Laudibus et Missa festi duplicis primæ classis ?

II. An infra octavam S. Anastasiæ Martyris Titularis ecclesiæ, assignatæ juxta S. R. C. decretum 13 decembris 1895 diei 30 decembris, fieri debeat commemoratio, ex eodem Decreto, diebus tantum 2, 3, 4 et 5 januarii, an vero etiam in Laudibus et Missa diei 31 decembris ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, requæ accurate perpensa, rescribere rata est :

Ad I. *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.*

Ad II. *Nihil fiat de Octava juxta rubricas et decretum 3876 Quebecen., d. d. 13 decembris 1895, ad I.*

Atque ita rescripit, die 8 julii 1904.

A. Card. TRIPEPI, Præf.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secret.

IX

NOLANA ¹

8 juillet 1904.

Pour réconcilier une église simplement bénite, il faut à un simple prêtre une délégation de l'Ordinaire.

Rituale Romanum docet, Ecclesiam violatam, si sit consecrata, ab Episcopo; si vero benedicta tantum, a Sacerdote delegato ab Episcopo esse reconciliandam. Quum vero circa delegationem ab episcopo obtinendam pro Ecclesia benedicta non sit unanimis doctorum sententia, ad inordinationes præcavendas, hodiernus Rmus episcopus Nolanus a S. Rituum Congregatione humiliter petiit : « Utrum simplex sacerdos possit jure suo Ecclesiam benedictam, ubi violata fuerit, reconciliare sine ulla Ordinarii sui delegatione ? »

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, propositæ questionis respondendum censuit : « *Negative*, et servetur Rituale Romanum, tit. VIII, cap. 28. »

Atque ita rescripit, die 8 julii 1904.

A. Card. TRIPEPI, Præfectus.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secret.

Sacrée Congrégation de l'Index

DECRETUM

8 juin 1904.

Feria VI, die 3 junii 1904. — Sacra Congregatio... habita in Palatio Apostolico Vaticano die 3 junii 1904, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, atque in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

CIRO ALVI, *S. Francesco d'Assisi*. Romano. Milano-Palermo-Napoli, 1903.

ALBERT HOUTIN, *L'Américanisme*, Paris, 1904.

ANTON VOGRINEC, *Nostra maxima culpa! Die bedrängte Lage der katholischen Kirche, deren Ursachen und Vorschläge zur Besserung*. Wien und Leipzig, 1904.

Itaque nemo, etc.

CAROLUS DENIS et MICHAEL GEORGEI decreto S. Congregationis edito die 4 decembris 1903, quo eorum quidam libri notati et in Indicem librorum prohibitorum inserti sunt, laudabiliter se subjecerunt.

Datum Romæ, die 3 junii 1904.

ANDREAS Card. STEINHUBER, Præfectus.
FR. THOMAS ESSER, Ord. Præd., a Secretis.

¹ Udine, Italie.

² Gérace, Italie mér.

¹ Nole, Italie méridionale.

Sacrée Congrégation des Indulgences

I

ORDINIS PRÆDICATORUM

23 novembre 1903.

Indulgences accordées aux personnes étrangères portant le scapulaire des Dominicains ¹.

Le scapulaire porté par les Frères Prêcheurs et les Sœurs Dominicaines est enrichi de cinq quarantaines d'indulgences en faveur des personnes, même séculières, qui le baisent dévotement.

Diverses personnes qui n'ont pas la vocation ni pour le premier Ordre ni pour le Tiers Ordre, portent cependant ce même scapulaire, réduit à une forme plus petite, comme signe de leur piété envers le saint patriarche Dominique, de leur affection pour son Ordre, du désir qu'ils ont d'imiter les caractères de son zèle, en même temps ferme pour la défense de la vérité et aimable dans la manière d'attirer les âmes à Dieu.

Toutefois le scapulaire en question est dépourvu d'indulgences.

Si Votre Sainteté daignait accorder à ce scapulaire porté par les personnes du siècle, lorsqu'elles le baisent, une partie au moins des indulgences concédées aux Religieux et aux Religieuses de Saint-Dominique, ce serait certainement pour elles un précieux encouragement à faire des progrès dans la piété chrétienne et à se consacrer à l'apostolat dans le siècle. De plus, saint Dominique, sous les auspices duquel Votre Sainteté a été élevée au Souverain Pontificat, intercéderait avec plus d'ardeur auprès de Dieu et de la Vierge du saint Rosaire afin d'obtenir votre conservation pour la gloire du Saint-Siège et le bien de toutes les œuvres catholiques confiées à V. Béatitudo.

Et Deus.

Rome, le 23 novembre 1903.

P. HYACINTHE M. CORMIER, *Procureur général.*

Pro gratia conceduntur 300 dies de Indulgentia toties quoties.

PIUS PP. X.

II

TOMITANA ²

8 juin 1904.

Les indulgences plénières accordées pour la récitation de prières en l'honneur de saint Etienne peuvent être gagnées par la récitation de ces prières pendant neuf jours avant le 3 août et le 26 décembre.

Très Saint Père,

Nicolas-Joseph Camilli, humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui expose ce qui suit :

Dans une audience du 3 janvier de la présente année, Votre Sainteté a daigné accorder pour la récitation d'une antienne avec le verset et l'oraison correspondants en l'honneur de saint Etienne, premier martyr, une indulgence partielle chaque jour, et une indulgence plénière aux deux fêtes du saint, le 3 août et le 26 décembre.

Or, dans le rescrit du 23 janvier on trouve, comme condition pour les indulgences plénières, une récitation quotidienne de ces mêmes prières pendant une année entière. Pour faciliter aux fidèles l'acquisition de ces indulgences plénières, le recourant prie Votre Sainteté d'apporter au rescrit une modification en ce sens que les indulgences plénières pourront être gagnées soit au

jour des fêtes susdites, soit pendant leur octave, par les personnes qui auront récité les prières chacun des neuf jours qui précèdent la fête.

Et Deus.

SSmus Dnus Noster Pius Pp. X in audientia habita die 8 junii 1904 ab infrascripto Cardinali Præfesto Sacrae Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ benigne annuit pro gratia juxta preces, firmo manenti in cæteris tenore rescripti in supplici libello memorati. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem Sacrae Congregationis, die 8 junii 1904.

A. CARD. TRIPEPI, *Præfector.*

D. PANICI, *Archiep. Laodiceen., Secret.*

III

URBIS ET ORBIS

17 juin 1904.

Indulgence de sept ans et sept quarantaines pour la récitation trois fois répétée après les prières de la messe de l'invocation : Cor Jesu sacratissimum, miserere nobis.

Quo ferventius Christifideles, hac præsertim tempore acerbitate, ad Sacratissimum Cor Jesu confugiant eique laudis et placationis obsequia indesinenter depromere, divinamque miserationem implorare contendunt, SSmo Dno N. Pio Pp. X supplicia vota haud semel sunt delata, ut precibus, quæ jussu s. m. Leonis XIII post privatam missæ celebrationem persolvi solent, ter addi possit sequens invocatio « Cor Jesu sacratissimum, miserere nobis », aliqua tributa indulgentia Sacerdoti cæterisque una cum eo illam devote recitantibus.

Porro Sanctitas Sua, cui, ob exultant vel a primis annis pietatem singularem, nihil potius est atque optatius, quam ut gentium religio magis magisque in dies augeatur erga sanctissimum Cor Jesu, in quo omnium gratiarum thesauri sunt reconditi, postulationibus perlibenter annuere ducit ; ac proinde universis e christiano populo, qui una cum ipso Sacerdote, post privatam Missæ celebrationem, precibus jam indictis præfatam invocationem addiderint, Indulgentiam septem annorum totidemque quadragenarum, defunctis quoque applicabilem, benigne elargiri dignata est. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, ex Secretaria S. Congr. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, die 17 junii 1904.

A. CARD. TRIPEPI, *Præfector.*

D. PANICI, *Arch. Laodiceen., Secret.*

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Traité de l'Occident, par Adrien Mithouard.

— Un vol. in-42 de 270 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Voilà un titre qui fait songer. Et pas de sous-titre pour donner l'exégèse du songe. Pas non plus de ces titres dont aiment à s'affubler tant d'auteurs tout fiers de nous apprendre qu'ils sont membres de plusieurs Académies et correspondants de quantité de Sociétés savantes. M. Adrien Mithouard a creusé modestement son sillon, sous l'œil de Dieu et pour l'amour de l'humanité et de l'art. Et ce sillon germe aujourd'hui en

¹ Nous traduisons de l'italien.

² Tomi, métropole titulaire.

belle lumière. M. Adrien Mithouard dirige une revue très artistique, *l'Occident*. Il est un de nos grands poètes chrétiens. Il est conseiller municipal du VII^e arrondissement de Paris, et fait la preuve, depuis tantôt trois ans, que l'on peut être à la fois poète à la sensibilité exquise et administrateur avisé.

Dans sa revue comme dans son livre, il s'attache à mettre en relief et en valeur les qualités poétiques et solides de nos races occidentales. Nous ne sommes ni des Latins ni des Grecs ni des Germains ni des Celtes, mais un composé harmonieux et original du génie de toutes ces races, unifié et fusionné dans le creuset du christianisme. C'est la Renaissance italienne qui nous a donné quelque temps à croire que nous n'existions qu'au regard de l'antique. A tort. Combien la parenté dont sont unis des hommes comme Dante, Cervantès et Shakespeare paraît plus proche que celle par où ils tiennent aux poètes de l'ancien monde ! — « Une même religion, un même sentiment chevaleresque, une même conception de la vie furent d'abord communs à toute cette chrétienté... *L'Occident existe*. »

L'Occident désigne « ensemble toutes ces patries ardentes qui ne se doutent pas assez qu'elles respirent depuis si longtemps un seul souffle. »

Mais, entre toutes ces patries, est-ce qu'il ne nomme pas surtout « ce pays de beauté qui a baigné toutes nos patries de sa blanche lumière, l'Ile-de-France, berceau de l'Occident ? » La France a donné à la chrétienté le type achevé de ses églises : la *croisée d'augive* est la fille radieuse de l'Ile-de-France. La chevalerie française a enseigné à l'Europe sa notion de l'honneur. La grande organisation harmonique de l'Occident nous apparaît groupée autour de l'intelligence française, laquelle, « singulièrement alerte mais profondément rationnelle, semble faite d'un équilibre de toutes les autres : une cellule de sagesse est au milieu : l'Ile-de-France. »

Aux structures des temps ogivaux succèdent les discours de nos siècles classiques. Et toutes ces beautés d'Occident se rehaussent toujours de dignité morale. La « probité » qu'elles manifestent est si entière et si fervente qu'elles en gardent cette fleur d'ingénuité qui les fait charmantes et saintes. C'est leur qualité honnête qui les vêt de beauté. C'est la droiture de cœur de nos maîtres d'œuvres qui dresse si fièrement leurs voûtes, comme c'est la conscience d'un Corneille qui illustre ses vers de pureté. — « Le service antique s'est ennobli par le consentement. Un émoi humain imprègne le travail et transfigure l'ouvrier. »

Etant donné que l'homme ne vit que de contrainte, le génie de l'Occident chrétien fut de bien choisir la sienne : l'obligation professionnelle. Rien ne lui parut plus beau que de vivre chacun dans sa condition et de bien faire sa chose. « Personne n'est plus grand qu'un forgeron qui veut et qui sait être de toutes ses forces un bon forgeron. Réaliser aussi purement que possible un médecin, un laboureur ou un charpentier, cela n'est-il pas suprêmement beau ? *Il y va de l'unité de notre vie*. » Réaliser même le pauvre, le « pauvre » des *Beatiitudes*, le pauvre pèlerin et mendiant d'Amettes : quelle splendeur ! Voir, dans Mithouard, le chapitre intitulé : *Un pauvre*. Voir surtout le chapitre : *La passion de servir* (p. 189-203) :

« L'honneur professionnel de nos artisans, ce n'est rien d'autre que cette passion de servir, éclatant dans tous nos chefs-d'œuvre. Une fierté a remplacé une servitude... L'homme à force d'amour s'est élevé dans la tâche même qui l'abaissait... L'Occident fit dans la servitude volontaire l'expérience de la nouvelle liberté du monde... *Valde magnum est in obedientia stare, sub praelato vivere*, dit l'*Imitation*... Le cimier du roi de Bohême (à Crécy), dit Froissart, portait ces deux mots : *Je sers*... Le latin neutre *SERVIRE*, en devenant le verbe actif *SERVIR*, a perdu la signification dégradante et ignominieuse qui s'attachait à l'idée de l'esclavage. *Servir*, c'est être utile... Rendre service, c'est aimer. L'ancien *servir* faisait de l'homme une chose à la dis-

position du maître. Le nouveau *servir* transforme toute besogne en un beau geste humain, baigné dans la paix du bon vouloir. Il nous donne la joie de nous prouver à nous-mêmes, dans la plénitude de son efficacité, notre existence, l'ivresse de nous bien employer ; il utilise tout l'homme... la joie de se connaître par la tâche le frère évident, vivant et vrai de tous ses pareils, non dans l'abandon, mais dans le don de soi... Servir c'est ne plus être seul. Tout notre christianisme national, toute notre vie corporative, toute la gloire de nos arts ont tenu dans ce doux acquiescement : *Credo quia absurdum*... Une immense humilité m'agrandit... Non, non, je ne me diminue pas, mais je me maîtrise, mais je me discipline, mais je me multiplie dans tous les autres, mais je m'exalte dans la communauté des âmes!...

« L'Âpre bonheur d'occuper sa place toute petite, le bon secret de se savoir le plus ignoré des hommes, la joie pure d'Eliacin, l'anéantissement de Pascal, la prière d'Hello : *Donnez-moi le goût de la petite maison*, le gémissement brisé de Kundry devant la prairie pascal : *SERVIR* ! C'est la rivière cherchant son lit. C'est la pierre qui demande la cathédrale. Par ainsi tous les corps sont possédés du même esprit, toutes les âmes ont le même sens, comme toutes les absides occidentales sont tournées vers la même aube... »

Avez-vous lu beaucoup de pages plus élevées, plus profondément imprégnées de sens chrétien ? Et comprenez-vous maintenant que M. Adrien Mithouard ait dédié son livre à M. Vincent d'Indy ? (Voir *Ami* 1903, p. 263-265).

« O femmes, je ne vous ai pas encore nommées, poursuit M. Mithouard... C'est vous qu'il faut bénir pour cette grande tradition de fidélité, vous les mères, vous les épouses, vous toutes, les servantes... »

L'éducation populaire. *Les œuvres complémentaires de l'école*, par Max Turmann. — Un vol. in-12 de VIII-418 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Banqueroute des maîtres chrétiens au XIX^e siècle, par X. Milès. — Un vol. in-12 de VI-207 p. — Paris, Ch. Amat.

Avis d'une directrice de patronage, par Mlle Marguerite de Montgermont. — Un vol. in-12 de 264 p., 2 fr. — Paris, Téqui.

Sur le chemin, par Eugénie Dubarry. — Un vol. in-12 de 272 p., 3 fr. — Paris, Desclée.

La jeune fille dans le monde, par l'abbé Knell, du diocèse de la Rochelle. — In-12 de 290 p., 2 fr. 50. — Tours, Cattier.

Le livre de la famille, par l'abbé Charpentier. — Un vol. in-12 de V-400 p., 0 fr. 75 broché, 1 fr. 25 relié. — Flers-de l'Orne, Imprimerie catholique. (S'adresser à M. Lecomte, directeur au grand séminaire de Sées).

Les vraies Forces. *La sainteté du IV^e au VI^e siècle*, par le P. Auriant. — Un vol. in-12 de 220 p., 2 fr. — Lyon, Vitte.

La question qui nous divise le plus, par Albert Lavallée. — Plaquette in-18 de 120 p., 1 fr. — Paris, Lecoffre.

I. — La première édition du livre de M. Max Turmann, publiée en 1900, a été couronnée par l'Académie française. L'édition qui paraît aujourd'hui est enrichie de deux cents pages absolument nouvelles, qui nous mettent au courant des efforts et perfectionnements réalisés depuis quatre ans. On sait le but général de ces « œuvres complémentaires, » qui toutes, avec des inten-

tions diverses et souvent contradictoires, s'efforcent de former intellectuellement et moralement le jeune homme au sortir de l'école et à son entrée dans la vie sérieuse : mutualités scolaires, colonies de vacances, patronages, associations d'anciens et d'anciennes élèves, sociétés de gymnastique, conférences et lectures publiques, Universités populaires, cercles d'études, œuvres rurales, etc.

Ces œuvres sont, ou catholiques, ou non confessionnelles. De ces dernières, les unes sont menteuses à leur titre et deviennent, aux mains de nos ennemis, un puissant instrument de laïcisation. M. Max Turmann les étudie toutes, non pas avec une égale sympathie, mais avec un égal souci de l'exactitude et cette « *opiniâtre loyauté* » qui, suivant le mot de Marc Sangnier, est peut-être la plus habile des politiques.

Au surplus, il n'y a pas, dans ces pages, trace de polémique. Ce sont des renseignements, des données précises, des chiffres. C'est un manuel, on pourrait dire une Somme, indispensable à quiconque s'occupe d'œuvres de jeunesse.

II. — Max Turmann nous dit ce qui se fait, et c'est là le plus efficace des encouragements à faire toujours mieux. Il y a tant de gens qui ne savent que voir ce qui ne se fait pas et critiquer ce qui se fait ! De ce nombre est l'auteur inconnu qui signe X. Milès et qui ne trouve à nous parler que de « banqueroute des maîtres chrétiens, » de « naufrage de l'éducation au XIX^e siècle, » etc. Si la banqueroute était si complète et le naufrage si évident, on ne mènerait point contre nous la campagne actuelle. Si l'on nous attaque, c'est que l'on ne nous juge point si nuls.

On cite largement, dans ces pages par ailleurs assez vides, Dupanloup, *Education*. Que ne lui a-t-on emprunté quelque chose du tact et de la délicatesse qu'il mettait à prévenir ou à redresser les abus !

III. — Le ton de M^{lle} de Montgermont est la modestie même. Il faut aimer beaucoup pour parler aussi simplement. M^{lle} de Montgermont dit quelques mots à son cher auditoire tous les jeudis et tous les dimanches, comme nous l'apprend M. le curé de Sainte-Clotilde dans la touchante Lettre qui ouvre ce recueil. C'est le fruit de ces entretiens que l'on trouvera ici. Le thème en est ce qu'il est partout : devoirs de la vie chrétienne et vertus chrétiennes. Mais c'est le ton, c'est l'accent si aimant, si pieux, si pratique, qui prête à ces pages une saveur nouvelle. Il y a des choses dites ici avec tant de délicatesse !

IV. — *Sur le chemin*, de M^{lle} Dubarry, est aussi un recueil de réflexions ou de récits sur des sujets de morale. Mais on sent que ceci n'a pas été dit, comme ont été dits les *Avis* de M^{lle} de Montgermont ; il y manque un peu cette chaleur communicative qui tout à l'heure nous retenait si doucement. Toutefois, pour être de l'« écriture, » ce n'en est pas moins de bonne écriture, gracieuse, piquante parfois, poétique souvent. François Coppée, qui a écrit la préface, a rencontré « sur ce chemin » — « une source très pure et très fraîche, » et il y a fait « une halte très douce. »

Nos jeunes filles d'écoles ou de patronages seront toutes de l'avis de l'aimable poète.

V. — *La jeune fille dans le monde*, de M. Knell, révèle aussi un grand bon sens, et du tact à dire doucement toutes choses. C'est une série de vingt-trois entretiens, sérieux et dignes, sur des sujets toujours pratiques : lectures, romans, théâtre, danse, amitiés, conversations, pureté, ce que la jeune fille doit à son corps, la chambre de la jeune fille, la vocation, le mariage chrétien, la virginité.

VI. — C'est l'œuvre d'un bien brave homme que ce *Livre de la famille*, — d'un curé qui certainement a fait de ce thème le sujet de ses méditations pastorales. M. Charpentier n'omet rien, et son plan est aussi beau que complet : le sacerdoce de la famille (prière au

foyer, enseignement religieux), l'assistance dans la famille (corporelle et spirituelle), l'obéissance dans la famille, le respect, l'amour (parents, enfants, frères et sœurs, maîtres et serviteurs), la morale dans la famille (travail, sobriété, chasteté, probité, etc.), les fêtes de la famille (le dimanche en famille, Noël, le jour de l'an, les Rois, Pâques, les fêtes patronales, les anniversaires).

Surtout il vous dit toutes choses sur un ton qui n'est qu'à lui, avec une simplicité où l'on sent une si profonde intensité d'amour ! Il parle le langage de tout le monde ; mais personne ne parle comme lui. C'est le cas de répéter le mot de Pascal : « Les plus belles choses du monde sont celles que chacun croit qu'il aurait pu dire, » — ou mieux encore, ce mot d'une mère qui, au sortir de la lecture de ce livre, disait à son fils prêtre : « Je t'ai bien élevé ; mais si j'avais connu le *Livre de la Famille*, je t'aurais mieux élevé encore. »

VII. — C'est devant un auditoire de dames surtout que le P. Auriault donne, chaque carême, le vendredi, ses conférences de Notre-Dame de Paris. La VII^e série vient d'en paraître, et elle traite des grands saints qui ont illustré l'Eglise au V^e et au VI^e siècles, des grands moines et des grands missionnaires, et du plus grand de tous, saint Grégoire le Grand. Il y a là des considérations très hautes et précises autant qu'éloquantes sur la genèse de l'Europe chrétienne, l'Europe des grandes invasions et des grandes évangélisations.

Pour clore le volume, un sermon sur la *Passion* (le portement de croix).

VIII. — « La question qui nous divise le plus, » ce n'est pas la politique, pas non plus la question sociale ni les questions sociales : c'est la question religieuse. Il n'y a qu'une question au monde, comme dit le peuple en son expressif langage : c'est la question curé. Et, comme le rappelait Pie X en sa première Encyclique, il n'y a qu'un parti pour nous, et c'est le parti de Dieu.

La brochure de M. Lavallée en dit beaucoup plus long qu'elle n'est grosse. C'est une vue d'ensemble fort précise et fort nette sur les funestes suites de la liberté des cultes proclamée par la Révolution, sur le désarroi moral et social qui en est résulté, sur les tentatives qui ont été faites de fonder la morale sur autre chose que sur la révélation chrétienne, sur la vitalité du sentiment religieux en France, sur l'irréductibilité du mysticisme et peut-être l'irréductibilité aussi de la disposition d'esprit opposée au mysticisme, et par conséquent sur la nécessité, pour le moment, d'une tolérance réciproque. Dieu fera la lumière plus tard ; pour le moment, il faut comprendre certains états d'âme, et pardonner :

« Tout comprendre, c'est tout pardonner, » dit une femme illustre.

Syndicats, Mutualités, Retraites, par L. de Contenson. — Un vol. in-12 de 310 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Le titre de ce volume en dit tout l'intérêt, la division et aussi l'actualité, puisque c'est l'une des notes du temps présent parmi nous de se porter de plus en plus du côté des œuvres sociales. La politique électorale n'a donné que des déboires, la lutte sur le terrain de la liberté n'a été qu'une série de défaites, tandis que les œuvres sociales, qui font moins de bruit, font aussi plus de bien et surtout pénètrent plus profondément et préparent les floraisons de l'avenir.

Si l'on avait commencé par là il y a trente ans, si dès cette époque on avait eu le sens de la démocratie, de ses besoins, de son avenir et de la voie où elle devait inéluctablement s'engager, combien notre situation serait autre vis-à-vis des classes populaires !

Les catholiques allemands avaient commencé par là, dès les jours de la révolution de 1848, grâce à la vigou-

reuse impulsion d'un Keffeler; et c'est grâce à leur solide et vivace organisation sociale qu'ils se sont trouvés tout prêts pour aborder victorieusement et sans revers le terrain politique au jour du danger.

Aussi, comme on applaudit au généreux salut que M. de Contenson adresse (p. 23) à ces « jeunes gens, animés de la foi robuste des premiers chrétiens, créant, comme on les voit faire aujourd'hui, des groupes d'études par tout le territoire, puis se décidant à entrer dans toutes les associations de travailleurs où il y a des êtres humains à aider, des faibles à soutenir et des camarades à guider dans la voie épineuse des revendications sociales! »

Ce qu'est le mouvement syndical, ce que sont les mutualités professionnelles et les retraites ouvrières dans les divers pays, ce qu'elles sont appelées à devenir sous la poussée des faits ou l'influence d'une législation sans cesse en mouvement, c'est ce dont on pourra s'instruire aisément à travers ces pages, écrites dans la manière à la fois généreuse et précise de M. de Contenson, nourries de faits et de chiffres, et pleines d'un ardent souffle de charité et de justice... Elles ne seront d'ailleurs pas nouvelles pour tout le monde; et plusieurs de ces chapitres ont déjà subi l'épreuve du feu dans des conférences publiques, et enthousiasmé de généreux et studieux auditeurs.

Les Sociétés de secours mutuels. Leur rôle économique et social, par L. Dédé, avocat à la Cour d'appel de Paris, avec Lettre-préface du comte de Mun. — In-12 de xvii-334 p., 3 fr. — Paris, Bonne Presse.

Ceci n'est pas seulement un manuel très pratique de la mutualité, où l'on trouvera tous renseignements voulus (organisation, fonctionnement, statuts, statistiques, documents). L'auteur a entendu donner à son travail une portée bien plus élevée: il nous montre, dans les principes mêmes de l'ordre social, le *fondement de l'idée de mutualité*, aussi vieille que la loi naturelle, mais singulièrement favorisée dans son épanouissement par l'idéal chrétien du moyen âge, étouffée au cours des derniers siècles par la mainmise de l'Etat sur tous les organes de la vie publique, décrétée de suppression radicale par cette suprême évolution de l'Etatisme qui s'est appelée la Révolution, puis, un demi-siècle après cette Révolution, reparaissant au jour avec plus de vigueur que jamais, au point que le phénomène social le plus caractéristique du moment présent, c'est la reprise de possession de la vie nationale par l'association.

C'est là un mouvement certainement providentiel, qui prépare la restauration chrétienne des sociétés, faussées dans leurs assises depuis qu'elles avaient tourné le dos au droit chrétien du moyen âge pour suivre les errements du droit païen de Rome.

Ce mouvement, nos ennemis n'ayant pu l'enrayer, essaieront et ont essayé de le détourner à leur profit. L'association, dans les vues de la Providence, n'est qu'une application de la grande loi de l'amour du prochain. Or, l'ordre de l'amour, c'est d'aimer d'abord sa famille, ensuite ceux avec qui la Providence nous appelle à vivre en contact, les gens de même profession que nous. C'est pourquoi l'association doit avant tout tendre à fortifier le lien familial et à rendre à la profession son rôle naturel dans l'ordre économique. Si vous ne donnez pas à l'association la base familiale et le point d'appui professionnel, vous n'aurez que le spectacle confus d'agréations d'individus sans autres liens que ceux du hasard, des circonstances et d'intérêts passagers qui sont dominés par l'égoïsme et par l'appétit de la jouissance; et ainsi ce sera l'esprit de la Révolution qui rentrera dans ces associations dont le renouveau doit au contraire marquer la banqueroute de la Révolution.

L'association ne serait plus alors qu'« une forme

nouvelle de l'individualisme »; elle ne ferait qu'« ajouter un élément nouveau de désordre et de confusion à tous ceux entre lesquels se débat notre pays. »

C'est là l'écueil de la loi de 1884 sur les syndicats. Des voix éloquentes n'ont cessé de le signaler; et la moins éloquente ne sera pas celle de M. Dédé. Mais plus encore qu'éloquente, elle veut être pratique et montre, à côté du mal, les remèdes. A nous d'organiser vigoureusement des mutualités chrétiennes dont la solidité et l'efficacité puissent éclairer les ouvriers et les écarter des mutualités socialistes.

La grande faute des catholiques de France, par Ch. Bota. — Un vol. in-12 de v-401 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

La grande faute des catholiques de France, c'est de ne pas avoir obéi à Léon XIII.

Nous ne connaissons pas l'auteur de ces pages. Mais il a incontestablement un sens théologique très délié, doublé d'un sens historique très perspicace, avec un rare souci d'exactitude scrupuleuse, un admirable esprit de droiture et de loyauté, et surtout une charité chrétienne qui évite tout ce qui serait de nature à blesser.

On y trouvera l'exposé complet, le plus complet qui ait été écrit jusqu'ici, de la situation de l'Eglise en France depuis vingt-cinq ans. Pas une phrase qui ne s'appuie sur un texte officiel, document législatif, discours parlementaire, circulaire ministérielle, arrêts des tribunaux, etc.

La 1^{re} partie est intitulée *La Persécution religieuse* et va du lendemain du Seize Mai à l'avènement de Pie X (p. 1-172).

II^e partie : *La Défense catholique* (p. 173-252) : l'action des laïques, l'Episcopat et la direction des consciences (devoir électoral, écoles neutres, divorce, liberté de la parole), l'Episcopat et la défense de l'administration ecclésiastique (loi militaire, législation contre les fabriques, suppression des traitements ecclésiastiques, défense des Congrégations), manque d'union (dans la presse, dans l'Episcopat, parmi les Congrégations).

III^e partie : *Essais d'organisation* (p. 254-372) : le *Parti catholique* de M. de Mun, l'*Union de la France chrétienne*, les Directions de Léon XIII (à propos de quoi l'auteur met en nette lumière que la nouveauté de l'Encyclique dite du ralliement, c'est que, tandis que les cardinaux dans leur *Déclaration* n'avaient invoqué que le bien de la religion pour recommander l'acceptation des institutions républicaines, Léon XIII, lui, fait de plus valoir, en faveur de l'acceptation du gouvernement constitué, une *raison générale* établissant que cette acceptation peut devenir un devoir de conscience pour tout citoyen, *indépendamment même du point de vue religieux*, par les seules exigences du *bien social* : — considération qui coupait la retraite aux monarchistes et ruinait l'argument qu'ils entendaient tirer de la nécessité de renverser d'abord la République pour sauver la religion), le projet de *Commission épiscopale* et l'exposé qu'en fait Mgr Turinaz, la *Fédération électroale* du Congrès national catholique de 1897 et les causes de la rupture, le projet de *délégations départementales*, l'*Action libérale populaire*, — et, après tant d'« Essais », le manque d'union toujours!

Faut-il donc désespérer de l'avenir? Non certes; l'ouvrage se termine sur vingt pages splendides d'espérance. Il se termine comme d'ailleurs il s'était commencé et comme il s'est poursuivi. Jamais la désespérance n'a même effleuré l'âme de l'auteur, on le sent, parce que jamais dans cette âme il n'y a eu la moindre aigreur ou le moindre mauvais vouloir contre les dissidents, et que la charité où il s'est toujours maintenu ne va pas sans l'espérance non plus que sans la foi.

Catéchisme catholique populaire rédigé d'après les règles de la pédagogie pour les besoins de l'époque contemporaine, par F. Spirago, professeur au Séminaire impérial et royal de Prague. — Traduit de l'allemand par l'abbé Delsor, du diocèse de Strasbourg. — Un vol. in-8 de 207-216-241 pages, 5 fr. — Paris, Lethiel-leux.

Quand éclata l'affaire Delsor à Lunéville, puis au Parlement français, en janvier dernier, il me souvient qu'on annonça ce *Catéchisme* comme une œuvre de l'abbé Delsor. L'intention était transparente, et d'ailleurs louable. Mais on voit qu'il n'en est rien et qu'il ne s'agit ici que d'une traduction.

A cette traduction, M. Delsor a mis toute sa diligence ; mais il n'a pu faire pourtant que l'œuvre ne reste très allemande. Nos lecteurs ont remarqué déjà la lourdeur embarrassée et quelque peu pédante de ce long titre ; et cette lourdeur n'est malheureusement pas spéciale au titre. Il y a beaucoup de choses dans ce livre, certainement ; mais l'on aurait la joie d'y en découvrir beaucoup plus encore, si elles nous étaient présentées en formules plus heureuses, plus claires, plus concises, plus exactes aussi.

Voyez, par exemple, la page 161 : « L'Eglise rend des décisions infaillibles par les Conciles généraux et le Pape » : il serait mieux de faire passer le Pape avant les Conciles. — On poursuit : « Cette autorité (qui rend des sentences sans appel) réside avant tout dans l'épiscopat tout entier, car le Christ, avant de monter au ciel, l'a chargé du magistère doctrinal et lui a promis une assistance qui le préserve de l'erreur... Mais comme les évêques ne peuvent pas toujours se réunir ni rester réunis, Dieu a dû prendre d'autres mesures pour pourvoir à des décisions définitives » : où notre auteur a-t-il vu que l'infailibilité n'ait été donnée à Pierre que pour parer à l'impossibilité où sont les évêques de rester toujours réunis ?

Il poursuit encore : « La présence de tous les évêques n'est pas indispensable à l'œcuménicité d'un concile ; la majorité morale suffit. » Qu'est-ce à dire ?

Il continue : « L'unanimité de voix n'est pas nécessaire pour une décision ; il suffit d'une majorité approchant de l'unanimité. » — ???

Cette dernière expression, écho de polémiques si fâcheuses d'il y a trente-cinq ans, est d'autant plus malheureuse que pour la justifier on fait appel au Concile même du Vatican : « L'infailibilité du pape, nous dit-on, recueillit 533 suffrages ; deux évêques votèrent contre et 55 n'assistèrent pas à la séance » : 55 est le chiffre de ceux qui présentèrent à Pie IX le Memorandum du 17 juillet, mais l'opposition en réalité était plus nombreuse.

Que signifie encore cette phrase de notre auteur : « Le pape ne rend jamais un décret doctrinal sans avoir d'abord consulté l'épiscopat » ? (p. 163).

La moindre critique qu'on puisse faire de tout ceci, c'est que ce n'est pas de la dernière précision. Le même défaut de précision se retrouve en mainte page de notre catéchisme, même pour des questions bien moins importantes, pour des données de statistiques confessionnelles, pour des dates pourtant très connues (comme la mort de Napoléon, que l'on nous met au 21 mai 1821, ou la mort de Voltaire, que l'on fixe au 27 février 1778), etc.

Et puis, la langue n'est pas d'un suprême atticisme : « Arius creva au milieu d'un cortège solennel... Diodétien enfla d'une façon énorme tandis que sa langue était rongée par des vers puants... Voltaire mourut... après avoir mouillé ses lèvres d'un liquide dégoûtant » (ceci n'est d'ailleurs nullement prouvé).

Nimis germanice, n'est-ce pas ? comme disait je ne sais plus quel roi de France du xiv^e siècle en réponse à un lourd memorandum d'un empereur allemand.

Donc, en résumé, on peut prendre beaucoup dans ce livre. *Erat quod tollere velles*. Mais ce n'est pas le

catéchisme idéal. Il pourra rendre des services aux catéchistes qui se seront préalablement munis d'une science solide et sérieuse à l'aide d'autres manuels.

Sinaï Ma 'an Pétra. Sur les traces d'Israël et chez les Nabatéens, par Adélaïde Sargent-Galichon. — Un vol. in-12 de xvi-306 p., 3 f. 50. — Paris, Lecoffre.

Ce livre, luxueusement imprimé et illustré, a l'air d'un journal de voyage, et il en a tout le charme en effet. Mais il a bien autre chose encore, et il nous offre toutes les garanties d'une exactitude scientifique rigoureuse.

Digne imitatrice des nobles dames romaines qui suivirent saint Jérôme à Bethléem, l'auteur s'est jointe, en 1902, à la caravane de l'Ecole biblique dirigée par le P. Janssen ; et c'est avec une rare connaissance des travaux et des découvertes récentes de la géographie, de l'histoire, de l'archéologie, qu'elle nous initie aux problèmes multiples soulevés par l'exploration de la péninsule Sinaitique, — et toujours dans une langue charmante, harmonieuse, docile à fixer toutes les impressions et les mouvements d'une âme d'élite.

Deux cartes et de nombreuses photographies, prises au cours du voyage, permettent de suivre étape par étape l'itinéraire de Suez à Jérusalem.

En tête, une belle Lettre-Préface du marquis de Vogüé, de l'Académie française.

La Bible méditée d'après les saints Pères, Livres historiques de l'Ancien Testament, par E. Chargebœuf, des Missions Etrangères de Paris. — Un vol. in-12 de 444 p., 5 fr. — Paris et Rome, Desclée (et chez l'auteur, au Séminaire de l'Immaculée-Conception, à Bièvres, Seine-et-Oise).

Voici un livre qui comble une vraie lacune. Souvent nous-mêmes avons ici exprimé le désir de voir enfin publier une histoire sainte qui, au lieu de se borner à quelques brèves indications touchant le caractère figuratif de l'Ancien Testament, prit au contraire à tâche de nous montrer l'idée messianique présente en chacune des pages de la Bible, transparente sous l'enveloppe des faits, rayonnante au travers des personnages et des événements. Sans cela, l'histoire sainte d'a plus de sens, puisque vous la videz du sens que l'Esprit-Saint a voulu y mettre. *Scriptura cor Dei, os Dei, lingua Dei* ; et de quoi donc pourrait nous parler ce cœur, cette bouche, cette langue du Père, sinon du Fils qui est l'objet de ses complaisances et l'espoir de l'humanité ?

Le livre de M. Chargebœuf n'est point une Histoire sainte proprement dite, puisqu'il est rédigé en forme de « méditations. » Mais ces méditations sont toutes en doctrine précise, serrée, méthodiquement exposée. Ce sont tous les personnages de l'Ancien Testament qui passent sous nos yeux et nous montrent dans leur vie le type et la figure du Messie et du règne messianique. Rien n'élève et n'agrandit l'âme comme l'Ecriture sainte envisagée de ce point de vue, qui est transcendantal (comme ils aiment à dire aujourd'hui) et refoule bien loin les méticuleuses minuties de la critique myope.

C'est ainsi que les Pères l'ont entendue ; et les Pères en cela suivaient la tradition apostolique, comme nous le rappelle Léon XIII dans l'Encyclique *Providentissimus* :

« Caveat, ne illa negligat quæ ab eisdem Patribus ad allegoricam similemve sententiam translata sunt... Talen enim interpretandi rationem ab Apostolis Ecclesia accepit. »

La typographie de l'ouvrage est fort soignée ; un heureux emploi de caractères gras en rend l'usage très facile et met tout de suite en saillie le point important.

On peut même dire qu'elle est luxueuse, avec ses pages encadrées de rouge, ce qui est fort bien, mais ne laisse pas que de hausser le prix.

Histoire de la Passion de N.-S. J.-C.,
par le P. de la Palma. Traduit de l'espagnol
par l'abbé Abel Gaveau. — Un vol. in-12 de
xxx-452 p., 3 fr. — Paris, Lecoffre.

Cette *Histoire de la Passion* est l'œuvre d'un jésuite espagnol de la première moitié du XVIII^e siècle. Elle n'a pas de visées critiques et démolisseuses et ne s'adresse évidemment point à ces prédicateurs qui, conviés à édifier les fidèles un jour de vendredi saint, se bornent à leur faire l'énumération de toutes les traditions auxquelles ils ne sont point obligés d'ajouter foi (scène de Véronique, triple chute du Sauveur sous la croix, rencontre de Jésus et de Marie, etc.).

Le P. de la Palma a voulu composer un récit, solide autant qu'édifiant, de la Passion. Et il y a réussi. Il prend, dans ses cinquante et un chapitres, les divers traits de la Passion ; et il nous les présente avec toute l'ardeur de sa piété et toute la vivacité de son imagination espagnole, mais d'une imagination scrupuleusement respectueuse de l'exactitude et dont tout l'effort tend à nous figurer vivement la scène décrite, ne se refusant pas, au surplus, de noter les controverses quand il en peut résulter quelque fruit spirituel, — nous exposant, par exemple, à côté de l'opinion chère aux artisans de chemins de croix, et qui veut que Notre-Seigneur ait été attaché à la croix couchée par terre, un autre sentiment qui ne paraît pas moins probable et d'après lequel la croix ayant d'abord été élevée en l'air, affermie et fixée sur le sol, des échafaudages et des échelles furent placés ensuite à l'entour pour monter le Sauveur et porter les bourreaux qui devaient, là haut, à la vue de tout le monde, le crucifier : — opinion plus conforme à la coutume qui était d'infliger toute peine judiciaire d'une manière publique et solennelle, en un lieu élevé, et plus conforme au langage de beaucoup de saints qui disent que le Sauveur *monta à la croix*, — plus conforme au langage de l'Eglise elle-même (Post-communion de la messe votive de la Passion) : *Domine Jesu Christe... qui hora seata pro redemptione mundi crucis patibulum ASCENDISTI...*

Bref, ces chapitres, sans être disposés en forme de méditations, fourniront d'admirables thèmes de méditations. Surtout il sera difficile de trouver mieux pour lectures aux fidèles sur la Passion de Notre-Seigneur.

Le Forum et le Palatin d'après les dernières découvertes, par Horace Marucchi. — Un vol. in-8 de 398 p., 6 fr. — Paris et Rome, Desclée.

La signature de M. Marucchi, le grand archéologue romain qui a succédé à M. de Rossi, suffit à recommander un livre. Celui-ci a déjà fait ses preuves : la I^{re} partie (*Forum*) a paru en 1885, la II^e (*Palatin*) en 1898 ; elles sont réunies aujourd'hui en un seul volume, qui lui-même est complètement remanié.

Car c'est quand on parle de ces vieilles choses que l'on trouve le plus de nouveau à dire. L'histoire de la Rome antique, et surtout de l'antiquité chrétienne, s'enrichit chaque année de découvertes et d'exhumations précieuses ; les ouvrages, d'ailleurs fort bons et intéressants, que nous avons en France sur le même sujet, de M. Gaston Boissier (*Promenades archéologiques*) et du P. Thédenat (*Le Forum romain*), vieillissent vite ; et en attendant qu'une troisième édition paraisse du P. Thédenat, c'est à M. Marucchi qu'il faut absolument recourir pour le moment. Les résultats des plus récentes fouilles y sont enregistrés avec soin ; et des fascicules nouveaux viendront, quand il y aura lieu, le compléter.

C'est d'ailleurs le plus agréable et le plus aimable des guides. Personne ne sait porter légèrement l'érudition comme les grands érudits. A la suite de précieuses introductions sur l'histoire du Forum et du Palatin à travers les âges, sur l'historique aussi des fouilles qui y ont été pratiquées, l'auteur suit, dans sa description, l'ordre même que suivent les visiteurs, donnant une attention toute spéciale aux souvenirs chrétiens qui apparaissent si touchants sur cette terre classique du paganisme romain (onze basiliques ou oratoires au Forum ; et, dans le palais même des Césars, cette riche église de Santa-Maria Antiqua, connue jusqu'à ces derniers temps par le témoignage seulement des chroniques, découverte le 19 décembre 1900 après cinq siècles d'oubli).

Les citations des historiens et des poètes sont semées à profusion dans le volume et permettent de grouper autour de chaque monument les événements dont il fut le témoin ou le mémorial. Toutes ces ruines s'animent, et vous y sentez circuler la vie politique et sociale qui durant tant de siècles se concentra au Forum et sur le Palatin.

Deux plans et de nombreuses illustrations, monumentales ou épigraphiques, facilitent beaucoup l'intelligence du texte.

Le Christianisme et l'Empire perse sous la dynastie sassanide, 224-632,
par J. Labourt, 1 vol. — **L'Afrique chrétienne,** par dom H. Leclercq, 2 vol. — Vol. in-12 de 400 p., à 3 fr. 50 l'un. — Paris, Lecoffre.

Ces deux ouvrages font partie de la nouvelle *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique*, inaugurée il y a tantôt dix ans, poursuivie depuis lentement mais sûrement, et qui restera le plus beau monument d'histoire ecclésiastique conçu en France au XIX^e siècle.

M. Labourt, docteur en théologie et docteur ès-lettres, et le plus éminent de nos syriaciens après M. Rubens Duval, est parvenu, grâce à l'étude patiente qu'il a faite de textes syriaques inédits ou intraduits, à fixer les grandes lignes de l'histoire de l'Eglise en Perse jusqu'à l'invasion musulmane. C'est un travail neuf, puisque l'on n'avait jusqu'aujourd'hui sur le développement de l'Eglise hors des frontières romaines que des renseignements assez vagues et que, pour ce qui touche à l'Eglise de Perse en particulier, on se bornait à extraire de la *Bibliotheca orientalis* d'Assemani quelques rares données que l'on combinait tant bien que mal, et plutôt mal que bien. C'est donc une grosse lacune qui vient d'être comblée sur le terrain des études historiques ; et de plus, ce n'est pas seulement pour les historiens que le livre de M. l'abbé Labourt sera précieux, mais aussi pour les théologiens, qui y pourront suivre le développement de la dogmatique nestorienne, si mal connu jusqu'à présent, et pour les canonistes, qui y trouveront une étude minutieuse de la hiérarchie ecclésiastique et de l'institution monastique en Perse. — Du texte nestorien cité p. 341, nous ne voyons pas qu'il y ait lieu de conclure « que la pénitence privée ne nécessitait pas rigoureusement l'intermédiaire du prêtre, » puisque au contraire ce texte porte : « *Si le pécheur craint de manifester ses souillures parce qu'on ne trouve pas partout des prêtres justes et prudents, que ce pécheur prenne la peine d'aller là où sont des prêtres prudents et miséricordieux* » : ce qui inclut bien la nécessité de la confession et n'en admet dispense que pour le cas où il serait impossible de trouver des prêtres prudents, c'est-à-dire discrets, comme le note le contexte : dispense qui est de droit naturel et que les théologiens n'ont jamais refusé d'accorder pour le cas où le pénitent jugerait raisonnablement que le confesseur ne respectera pas le secret sacramentel.

L'Afrique chrétienne est un thème moins nouveau que la *Perse chrétienne*. Elle a été, et particulièrement

en ces dernières années, l'objet de nombreux travaux et monographies, aussi bien chez nos adversaires et chez les rationalistes que chez nous. C'est que l'Eglise d'Afrique fut non seulement l'une des plus glorieuses, mais l'une des plus influentes entre toutes celles qui ont travaillé à l'établissement du christianisme dans le monde romain. Les deux volumes de dom Leclercq nous présentent de cette belle histoire un exposé très à jour, éclairé surtout des lumières précieuses que les découvertes épigraphiques ont répandues sur ces âges reculés.

Le Soir de la vie, par le P. Ch. Laurent. — Un vol. in-16 de 300 p., 2 fr., *franco* 2 fr. 40. — Paris, Haton.

Voici un livre au titre charmant, presque lamartien, et qui tient beaucoup plus encore qu'il ne promet. *Le soir de la vie*, c'est la vieillesse; et la vieillesse, c'est l'appel suprême de Dieu, c'est la solitude, c'est la maladie qui nous humilie, c'est l'expiation avant le jugement. — C'est le médecin, et l'on nous donne les conseils les plus judicieux sur ce qu'il doit être, comment il faut le choisir. — C'est le prêtre, et ce qu'il faut voir dans le prêtre : non point un épouvantail ni un fossoyeur, mais un ami, l'ami qui sauve, l'ami qui aura toutes les délicatesses et les dévouements de l'amitié, les délicatesses de l'Eglise qui, elle, ne parle pas des « Sacraments des mourants » mais du « Sacrement des malades » (*de visitatione et cura infirmorum*, dit le Rituel).

« *Le sacrement des malades* », c'est le chapitre central du livre; et le P. Laurent nous dit la beauté des prières et du symbolisme rituel de l'Extrême-Onction.

Que de trésors dans la liturgie ! et pourquoi faut-il que ces choses soient si ignorées, au point qu'elles en paraissent neuves ici, alors qu'elles devraient être si familières à la pensée des fidèles et de leurs catéchistes ?

Puis, c'est le testament, et des conseils pratiques sur les formes à garder et les cas de nullité; — puis, la recommandation de l'âme, les saintes formules et le divin cortège qui se présente au devant de l'âme purifiée; — enfin les derniers moments : « le respect du malade..., les suprêmes sollicitudes..., tout est consommé ! »

Tout cela ce sont des thèmes bien graves, mais qui sous la plume du P. Laurent ne prennent jamais de teintes désespérantes ou assombrissantes. Le P. Laurent répand sur toutes choses la poésie maternelle de l'Eglise. Il nous dit toutes nos vérités en douceur. Sa douceur nous attire et nous retient; mais les vérités sont dites tout de même. Elles sont dites et elles nous laissent dans l'âme un parfum qui ne s'évapore pas et qui nous les rappelle sans cesse.

Pour bien faire oraison, disent les maîtres de la vie spirituelle, il ne faut pas être obligé de courir à la recherche des idées qui font la trame de notre méditation; il faut que ce soient ces idées qui elles-mêmes nous poursuivent, et nous harcèlent et ne nous laissent pas de relâche. A ce titre, le livre du P. Laurent sera un excellent Cours de Méditations : car il vous empoigne et ne vous lâche plus. Il met la main sur vous avec une force d'autant plus efficace que vous n'en sentez que la douceur; la pensée de vous défendre ne vous vient même pas : vous êtes tout de suite à Dieu.

Discours de circonstance, par M. le chanoine Simon, vicaire général de Luçon. — Un vol. in-8 de iv-382 p., 4 fr., *franco* 4 fr. 75. — Paris, Haton.

Les *Discours de circonstance* sont une chose que nos lecteurs nous demandent très souvent; et les recueils n'en sont pas très multipliés. Il s'en prononce une mul-

titude pourtant chaque année. On dirait que leurs auteurs redoutent de les livrer à la publicité. Et quelquefois ils font sagement de penser qu'une parole qui a été « de circonstance » tel jour et en tel lieu, cessera de le paraître si on la voit imprimée, précisément parce qu'ils n'y ont mis que des choses « de circonstance », du mouvement, de l'élan, des cris d'âme, je ne sais quoi d'ouvert, de léger, de communicatif, de composition point trop serrée (et point même assez).

M. Simon a évité l'écueil. Ses discours restent certainement « de circonstance »; et il y a mis ce qu'il fallait pour la « circonstance » où chacun fut prononcé. Mais il y a mis autre chose aussi, quelque chose de doctrinal et donc d'éternel qui assurera à sa parole, auprès de ses lecteurs, le même succès qu'elle a trouvé auprès de ses auditeurs.

Ce recueil est très varié : tel discours de pèlerinage à Paray-le-Monial nous condense toute une théologie du Sacré-Cœur; tel autre (*Panegyrique du B. Grignon de Montfort*) nous présente avec un charme parfait les trésors et les beautés du Rosaire. Deux sont consacrés au Tiers Ordre franciscain : « Si les Séraphins descendaient sur la terre, ils voudraient se faire Tertiaires, » disait le P. Marie-Antoine : à quoi M. Simon répond finement : « Si, en attendant, les Tertiaires s'efforçaient de devenir des Séraphins ! » — Puis, c'est le *Panegyrique* de saint Vincent de Paul, l'oraison funèbre de Mgr Colet, le Jubilé épiscopal de Mgr Catteau (tableau saisissant de la vie de l'Eglise au diocèse de Luçon au cours du XIX^e siècle), le Centenaire des Ursulines de Jésus, une Lettre sur les Origines de l'Assomption, divers discours pour Première Communion, pour mariages, pour Noces d'or sacerdotales, etc.

Une Religieuse Réparatrice, d'après son *Journal et sa Correspondance*, par Mme S. S., avec préface de M. René Bazin, de l'Académie française. — Un vol. in-12 de xvii-368 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La religieuse dont on publie la Vie était fille de M. Hervé-Bazin, mort professeur de droit à l'Université catholique d'Angers, et nièce de M. René Bazin. Elle mourut à vingt-quatre ans, à Liège, en octobre 1901, quelques semaines après son départ de France. Elle n'avait jamais été de complexion forte, et les émotions de l'exil eurent vite raison de son organisme délicat.

Elle eut la vie la plus unie qui se puisse concevoir. Elle avait pris, très jeune, l'habitude de noter ses impressions, de tenir son journal intime. C'est elle que l'on laisse parler, à peu près toujours, à travers ces trois cent cinquante pages. La dame qui les publie et qui n'a point voulu qu'un nom propre, pas plus le sien que celui de son héroïne, figurât au titre de cette « histoire d'une âme », a mis un art très délicat et la psychologie surnaturelle la plus fine à réunir ces confidences, ces souvenirs, à choisir les traits qui nous montrent en plus transparente clarté le travail de la grâce et le développement de la vertu, c'est-à-dire de la sainteté dans cette enfant et cette adolescente.

Car, comme le dit son oncle dans sa préface émue, « je la croyais pieuse seulement, quand elle était déjà sainte... Nous savons si peu de chose de ceux qui vivent ! »

Tout est simple, tout est modeste, tout est mesuré, tout est aimable dans ces pages. On n'a pas à craindre d'y trouver rien d'exalté ou de sentimental, de mièvre ou de fade. Tout y est fort et tout y est calme; tout y est tranquille et marqué du sceau de l'esprit de Dieu. C'est l'un des plus beaux livres de ce genre qui aient été publiés. Nous espérons qu'il sera bientôt aux mains de nos jeunes filles chrétiennes, et non pas seulement des jeunes filles cultivées : mais les jeunes filles aussi de nos campagnes, si dénuées de lettres qu'on les suppose, pourvu seulement qu'un peu de saine piété soit venue

affiner leur bon sens natif, y trouveront toute joie et tout bénéfice spirituel. Marie-Anne Hervé-Bazin eût pu être l'une d'entre elles : Dieu l'appela à la vie religieuse, mais sa piété était d'essence assez divine pour se prêter avec une égale sérénité à tous les devoirs de la vie de famille.

Etude critique sur Bossuet, par le chanoine Vincent Davin. — Un vol. in-8 de LIII-310 p., 5 fr. — Paris, Arthur Savaète.

M. Davin, mort au commencement de cette année à Versailles, laisse, paraît-il, huit volumes de manuscrits sur Bossuet. Des publications antérieures nous ont déjà révélé ce que M. Davin comprend de Bossuet et ce qu'il voit en Bossuet ; et quiconque aura pris connaissance de ce qui a paru dans la *Revue du monde catholique* l'hiver dernier et de l'*Etude critique* que nous annonçons, souhaitera, pour l'honneur de M. Davin, que l'on s'en tienne là et que l'on nous fasse grâce du reste des manuscrits.

Faut-il traiter ces pages de pamphlet ? On le voudrait presque. Mais encore faut-il qu'un pamphlet soit spirituel ; et vous cherchiez vainement ici trace d'esprit, ou même d'élégance. Et puis, qui dit pamphlet dit mauvaise foi, et je veux croire à la bonne foi de M. Davin. Il est de bonne foi, et c'est tout bénéfice pour son cœur, mais c'est tant pis pour son esprit. Car il n'est pas possible d'imaginer un esprit plus radicalement et plus obstinément faussé et pervers par la manie, par le besoin de trouver et de voir le mal en tout. Non, en vérité, il n'est pas beaucoup de livres qui donnent une plus pitoyable idée de l'infirmité de l'esprit humain ; et quand on vient de lire M. Davin et qu'on le croit de bonne foi, l'on se sent mieux disposé à quelque indulgence envers certains polémistes chez qui l'on retrouve quelques-uns de ses procédés.

Rien de Bossuet ne trouve grâce devant M. Davin. S'il lui reconnaît « un génie sublime », il se hâte d'ajouter que c'est « dans une basse nature. » Il le traite d'Ischiarote, de Tartufe, de M. Pirouette. Il ajoute foi (à deux reprises) à une insinuation de Bussy-Rabutin accusant Bossuet de relations coupables avec sa belle-sœur. Evidemment il revient, et à chaque instant, sur cette légende d'un Bossuet qui, étant déjà sous-diacre, aurait contracté mariage avec une Catherine Gary (qu'il appelle quelque part Catherine Bora), plus tard demoiselle de Mauléon : chaîne honteuse que Bossuet aurait traînée toute sa vie, foi de Voltaire et d'un abbé Denis, prêtre apostat de Meaux. On nous dit que le fameux Bonnetty, le champion du traditionalisme au XIX^e siècle, aurait eu en mains le contrat de mariage et n'aurait reculé devant la publication que sur objurgations pressantes de ses amis : où est le document ? Cette demoiselle a existé ; et quelques jours après la mort de l'évêque, écrit un témoin, le chanoine Legendre, elle « demanda, se disant sa veuve, son douaire et ses conventions. » Mais Legendre ne dit pas que personne ait cru à la chose. On paya la demoiselle pour se débarrasser d'elle ; et c'est là-dessus que Voltaire a édifié son histoire de mariage. La question des relations de la demoiselle avec Bossuet n'est pas élucidée : nous savons qu'ils des ennemis acharnés de Bossuet (mais plus consciencieux que M. Davin) y travaillent depuis longtemps ; il est certain que Bossuet lui laissa prendre une influence excessive dans son train de maison, et l'on conjecture, jusqu'à plus ample informé, que Bossuet, qui n'entendit jamais rien au maniement des affaires temporelles, se serait imprudemment porté caution dans sa jeunesse pour un membre de sa famille et que la demoiselle, intrigante de haut vol, aurait exploité la situation.

Et M. Davin écrit : « Il est trop vrai : l'ange de l'Eglise de Meaux se montre à nous assisté à droite et à gauche par deux anges, celui de l'orgueil, Satan, et celui qu'a enchaîné Raphaël, Asmodée ! Mammon ne

perd pas ses droits. » Il se fait, en revanche, le champion de M^{me} Guyon, nouvelle Jeanne d'Arc dont Bossuet est le Cauchon. Ailleurs il la compare à Suzanne et nous chante un Fénelon « noble Daniel d'une autre Suzanne ! »

C'est Bossuet maintenant qui, d'après M. Davin, a comparé Fénelon à Calvin et flétri « un autre Calvin, qui est Fénelon », parce qu'il a écrit (c'est-à-dire fait écrire au roi) cette phrase : — « Il serait trop douloureux à Sa Majesté de voir naître parmi ses sujets un nouveau schisme, dans le temps qu'elle s'applique de toutes ses forces à éteindre celui de Calvin. »

Parce que Bossuet a jugé le *Télémaque* sans indulgence, voilà le *Télémaque* canonisé aux yeux de M. Davin : il nous rappelle que le cardinal Pacca, trouvant à la Bibliothèque l'autographe de *Télémaque* : « Je pris, dit-il, le manuscrit et le baisai avec vénération. » — « A la mort de Louis XIV, *Télémaque* deviendra le livre des rois de France ; et Louis XVI en imprimera de sa main les principales maximes... Que Napoléon ne prend-il là ses inspirations ! » Tant pis pour Fénelon si c'est *Télémaque* qui nous a donné Louis XV ; et tant pis encore si c'est là que Louis XVI a appris l'art de gouverner !

Parce que c'est Bossuet qui a défendu contre Richard Simon l'Ecriture Sainte, voilà Richard Simon tout de suite devenu sympathique à M. Davin, qui opine que, si Bossuet a persécuté Richard Simon (puisque persécution on veut qu'il y ait), c'est non point par zèle biblique, mais par pur zèle janséniste et par amitié pour MM. de Port-Royal qui ne trouvaient point que leur fameux *Nouveau Testament* dit de Mons fût suffisamment apprécié de l'Oratorien novateur. Je crois bien ; et Richard Simon n'appréciait ni le *Nouveau Testament* de Mons ni aucun *Nouveau Testament* existant dans l'Eglise de Dieu, non plus que ne font les Richard Simon d'aujourd'hui ! — Et voilà pourquoi Bossuet « ne cessera d'être son impitoyable persécuteur (de Richard Simon), dit M. Davin, et de traiter ce prêtre orthodoxe et pieux, autant qu'érudit sans rival en sa partie, comme le plus dangereux des hérétiques. Quant à présent, pour son *amas d'impietés* prétendu, Richard Simon se voit chassé de l'Oratoire. » (*Amas d'impietés* est de Bossuet ; le « *prétendu* » est de M. Davin).

Il n'est pas jusqu'à la première phrase de l'exorde de l'oraison funèbre d'Henriette de France, reine d'Angleterre, qui ne devienne criminelle aux yeux de M. Davin, comme si Bossuet s'était proposé d'y tracer la contrepartie de la Bulle *Regnans in excelsis* par où saint Pie V dépose Elisabeth d'Angleterre. Nous avons tous dans la mémoire la période de Bossuet : « Celui qui règne dans les cieux, et de qui relèvent tous les empires, à qui seul appartient la gloire, la majesté et l'indépendance, est aussi le seul, qui se glorifie de faire la loi aux rois, et de leur donner, quand il lui plaît, de grandes et de terribles leçons. » — C'est M. Davin qui souligne, et vous avez flairé que pour lui, c'est dans ces « *seul* » que git le venin. Et il glose triomphalement :

« Qui est le plus criminel de Luther brûlant la bulle de Léon X sur le bûcher de Wittemberg, ou de Bossuet démarquant la bulle de saint Pie V pour la condamner dans la chaire de vérité, et pour condamner la papauté elle-même et toute l'Eglise, etc... ? »

Inutile de poursuivre cette critique. Le coup de grâce, c'est le chapitre des derniers moments : Bossuet vilipendé parce que les rubriques n'ont pas été observées pour l'administration des sacrements, vilipendé tout à l'heure parce qu'elles ne seront pas observées à ses funérailles et qu'on aura ajouté un *De profundis* au *Libéra* (« Le gallicanisme de Bossuet l'accompagnera jusqu'à la tombe et il figura autour de son pompeux cénotaphe » : hélas ! où étaient alors observées, en France, les rubriques romaines ?), Bossuet livré au mépris parce que, cloué sur son lit de douleurs atroces, il a dû passer plusieurs dimanches sans entendre la

messe, Bossuet livré au ridicule dans ses infirmités corporelles, dans ses plaintes, dans les adoucissements que ses dévoués fidèles lui présentent, — Bossuet suspecté de protestantisme sur le témoignage d'un valet de chambre qui s'en fut ensuite apostasier à Genève et y conter que « ce prélat, étant au lit de mort, ne voulut jamais qu'on lui récitât d'autres prières que l'Oraison dominicale, preuve qu'il n'approuvait pas même les prières qu'il avait composées pour les saints » (calomnie qui s'explique, dit M. Davin, par ce fait que le journal de Ledieu et le récit de Saint-André, curé de Varedes, — et non de Voredy comme écrit M. Davin, — ne nous montrent pas une seule fois, dans sa maladie, une invocation de lui adressée à la Vierge et aux saints), — Bossuet incriminé parce que Saint-André lui lut à sa dernière heure quelques passages de l'Écriture, rapportés dans le Rituel de Paris, « lecture qui semble être d'un ministre protestant », dit M. Davin, qui ajoute : « Qu'il eût mieux valu alors lui faire entendre ces paroles que le Rituel romain met dans la bouche du chrétien qui expire, etc. » ; — enfin, tirant d'un mot de Joseph de Maistre une conclusion que Joseph de Maistre n'en eût jamais tirée, M. Davin écrit : « Reste donc, au compte du terrible logicien, son mot et (*sic*) malgré lui aux épouvantes de l'histoire : BOSSUET EST MORT PROTESTANT. » (C'est M. Davin qui imprime ces mots en capitales).

Concluons, nous, sur les paroles d'un pape qui n'était pas plus selon le cœur de M. Davin qu'Innocent XI ne fut selon le cœur de Bossuet, — de Léon XIII qui, dans son Bref du 4 décembre 1898 au cardinal Perraud, a daigné louer « le lumineux génie » et les « trésors de doctrine » du « grand homme, qui, par dessus toutes choses, fit servir à défendre et à patronner la cause catholique, les facultés splendides dont il avait été doué. »

Léon XIII, un peu plus tard, dans une audience à M. Brunetière, a précisé davantage : — « Ce qui a vieilli dans Bossuet, a-t-il dit, c'est son gallicanisme. On peut excuser cette erreur et l'oublier aujourd'hui, en considération de tant de génie et de tant de services rendus. »

Au temps de la Pucelle. Récits et Tableaux.

Le péril national, par Marius Sepet. — Un vol. in-12 de 408 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

M. Marius Sepet, un de nos bons érudits chrétiens, a donné le meilleur d'une vie déjà longue à l'étude du moyen âge. Son *Saint Louis*, sa *Jeanne d'Arc*, son *Saint-Gildas*, son *Drame chrétien au moyen âge*, resteront parmi les livres les plus attachants et les plus sûrs que nous ait légués le zèle de nos médiévistes.

Au temps de la Pucelle prendra une place de choix à côté de ces récits. Quel sous-titre y a mis l'auteur : *Le Péril national !* et quel parallèle on pourrait établir entre ce début du xv^e siècle et cette aurore du xx^e ! Au surplus, nulle allusion dans ces pages ; l'auteur ne s'est pas un instant départi de la sérénité du savant. Et qu'était-il besoin d'allusions ? Les faits parlent d'eux-mêmes. Ce chapitre II, par exemple, intitulé : *Les trois Frances*, la France du roi, autour de Bourges et de Loches ; la France bourguignonne, au nord de la Loire ; la France anglaise, tous les jours grandissante.

Ce n'est pas une vie de Jeanne d'Arc que ce livre, mais c'en est la préface, puisque c'est le tableau de la situation désespérée où se trouvait la France quand Dieu réalisa pour elle ce prodige, inoui dans l'histoire des nations modernes.

M. Marius Sepet laisse souvent la parole aux chroniqueurs contemporains, aux auteurs dramatiques, aux Confrères de la Passion. C'est dire tout ce que son livre y gagne en piquant, en couleur locale. Il apporte d'ailleurs une grande délicatesse au choix de ses citations ; et vous n'y trouverez jamais rien qui puisse heurter des oreilles pies ou juvéniles.

Lafage-Massals. Etudes historiques et philosophiques, appliquées aux divers systèmes d'éducation depuis 1682 jusqu'à nos jours inclusivement, par P. Flottes, ancien élève de Massals. — Tome I. — Un vol. in-8 de 400 p., 3 fr. — Albi, Imprimerie de la Croix du Tarn.

Ce titre un peu long explique le décousu ou plutôt les digressions de cet ouvrage qui par ailleurs ne manque pas d'intérêt. Aussi bien ce n'est que le premier volume ; il est impossible par conséquent de porter un jugement définitif sur l'œuvre.

Nous aimons qu'on s'adonne à ces études locales qui jetteront plus tard une lumière précieuse sur l'histoire générale du pays. Il y a là des traditions qu'il est temps de recueillir, car demain le souvenir en serait éteint, et les faits historiques précis resteraient à l'état confus de légende.

Lafage est un établissement ecclésiastique du Tarn, qui plus tard a été remplacé par celui de Massals.

« Je suis enfant de Massals, qui a pris la succession de Lafage, » écrit l'auteur. C'est donc par piété filiale qu'il a composé ce livre. Le fondateur de Lafage, M. Paulhé, est une figure originale autant que vénérable. Il était né lui-même à Lafage, en 1749, d'une famille de bons cultivateurs. Le cardinal de Bernis remarqua en lui de rares facultés lors de la soutenance d'une thèse latine, et il le prit sous sa protection. Pendant la Révolution, le jeune prêtre fut incarcéré à la Chartreuse de Saix, puis à l'île de Ré ; il était sur le chemin de l'échafaud quand le 9 thermidor débarrassa la France du monstre qui la terrorisait et égorgait les meilleurs de ses enfants.

Il fallut cinquante ans pour réparer les ruines accumulées par la Révolution ignorante et athée. On sait ce que disait le ministre Chaptal en 1801 : « L'éducation publique est presque nulle partout. La génération qui vient de toucher à sa vingtième année est irrévocablement sacrifiée à l'ignorance. Les écoles primaires n'existent presque nulle part, de manière que la nation croît sans instruction. » Les énergumènes qui firent de la France leur proie pendant douze ans n'avaient pas compris qu'en supprimant les maîtres il était impossible de faire des élèves.

Les enfants étaient abandonnés comme des brebis sans pasteur, l'abbé Paulhé entreprit de les élever. Ils affluèrent aussitôt dans l'école de Lafage, trop petite pour les contenir et surtout pour les héberger.

C'est une grosse erreur et soigneusement entretenue, de croire qu'avant 1789 l'instruction secondaire était peu répandue en France. Elle avait certainement beaucoup fléchi à la suite de l'expulsion des Jésuites et de la fermeture de leurs nombreux collèges en 1762, toutefois peu à peu leurs maisons s'étaient rouvertes avec des maîtres moins brillants sans doute, mais généralement intègres et sérieux. On ne connaissait pas alors ces internats nombreux devenus à notre époque une plaie nécessaire. « L'enfant ou l'adolescent de huit à dix-huit ans, dit M. Taine, n'entrait pas dans la solitude et la promiscuité d'une caserne civile. Il y restait à portée de ses parents. S'ils étaient trop pauvres pour payer au collège 300 francs de pension, ils mettaient leur fils dans une famille honnête, chez un artisan ou petit bourgeois de leur connaissance. Là, avec trois ou quatre autres, il était logé, blanchi, soigné, surveillé, avec place à table, au feu, à la chandelle. Chaque semaine il recevait de la campagne sa miche de pain, ses petites provisions. La maîtresse du logis lui faisait la cuisine et lui raccommoait ses nippes, le tout pour deux ou trois livres par mois. » C'est Marmontel qui fournit ces détails. L'abbé Paulhé pour loger et pour nourrir ses 300 enfants usa de cette méthode. A deux ou trois kilomètres à la ronde de Lafage se trouvaient quantité de fermes ou de hameaux habités par de braves paysans ou même par des propriétaires aisés. Il plaçait ses élèves chez les uns ou chez les autres suivant leurs ressources. Un élève plus riche payait sa pension chez un

propriétaire plus opulent où il jouissait du même confortable que chez lui. Les moins favorisés louaient par groupes une portion de bâtiment qui leur servait aussi de dortoir. La mère de famille leur préparait leurs repas et la source voisine leur fournissait ses eaux saines et gratuites. Chacune de ces chambres avait un surveillant revêtu de l'habit ecclésiastique. Sous la forte direction de l'abbé Paulhé comme ils travaillaient tous ! Que de piété, de joie, et quel bon esprit dans la maison ! Temps héroïques, temps d'innocence, temps de générosité d'âme et de nobles projets ! Cela dura vingt ans, jusqu'aux vacances de Pâques de 1820. Quand ils rentrèrent, leur excellent supérieur n'était plus. Mais quel maître fut l'abbé Paulhé pour qu'après quatre-vingts ans un souvenir pieux veille encore autour de son humble tombe ! Il fut d'ailleurs secondé par un homme d'une haute intelligence, M. Puech, à qui il enseigna lui-même et ses nombreuses connaissances et l'art d'enseigner. Au bout de dix-huit mois, ténoin de ses progrès extraordinaires, il lui dit, avec une touchante modestie : « Vous êtes plus fort que moi ! »

« L'échelle des classes, dit M. Bonnafois, ancien recteur de l'Académie de Besançon, était complète à Lafage. A côté de l'enfant qui épéait les lettres se trouvait le jeune débutant de la grammaire latine, et il pouvait en recevoir les leçons de sa fraîche expérience. L'élève en humanité était sans cesse en contact avec le philosophe et le théologien, et réclamait de leur bon office les sages conseils dont il avait besoin. » Quels prodiges de travail, de bonne humeur et de charité dans cette unique salle de treize mètres de long sur cinq mètres de large et deux mètres et demi de haut, tour à tour salle d'étude, réfectoire ou dortoir ! Cependant il n'y avait jamais de malades. Les vêtements étaient modestes mais chauds ; la nourriture abondante, car les haricots, les châtaignes, les pommes de terre ne manquaient jamais dans le pays. Le prix de l'enseignement scolaire était fixé à cinq francs par mois, cinquante francs par an, et la ruche se remplissait chaque année d'abeilles plus nombreuses. Rien de beau, écrit un ancien élève, comme de voir les caravanes d'étudiants « aux dernières lueurs du jour et parfois pendant la nuit regagner leurs foyers en méditant les enseignements de la journée... Et le soir, toutes les fermes voisines étaient remplies de cette jeunesse que Lafage n'avait pu abriter dans son sein maternel. » On doit avouer que les maîtres, les études, les programmes, les méthodes, le genre de vie n'avaient rien de banal. Aussi les poètes l'ont-ils chanté avec amour, les poètes qui apparaissent surtout aux temps primitifs des sociétés. Le vrai chantre de Lafage fut M. Alibert qui aimait à se rappeler les années

Où sur des lits de camp de feuilles rembourrés,
Soutenus par des ais souvent mal assurés,
Nous goudions un sommeil mille fois préférable
Au vôtre, heureux du siècle ; où le long d'une table
Dont l'appétit faisait le plus bel ornement,
Nous savourions avec l'eau pure du torrent
Trois fois par jour, ainsi le prescrivait la règle,
Le classique quignon d'un grossier pain de seigle
Peu bluté, toujours dur et quelquefois moisi...

Dans une seconde partie spécialement philosophique, l'auteur montre que le succès de Lafage fut complet, non seulement dans l'instruction qui produisit des hommes éminents, mais surtout dans l'éducation qui était ce qu'elle doit être, avant tout religieuse. Puis il fait le procès de l'Université qui est irrégulière, non pas toujours dans les personnes, mais dans son programme et ses tendances. Les scandales du Panama n'eussent pas été possibles dans une société foncièrement chrétienne. Il développe avec vérité cette parole profonde d'Edouard Drumont : « Ce qu'il faudrait faire bien comprendre, c'est le fonctionnement du régime social qui rend possibles des coups comme Panama et qui annihile d'avance toute tentative pour éclairer l'opinion ; qui produit ce résultat bizarre, que plus il y a de lumière, plus l'obscurité est épaisse. »

N'est-ce pas saisissant ? Notre siècle s'est appelé non

sans raison le siècle des lumières, et jamais en effet les hommes n'ont été plus instruits. Et avec cela ils ne voient pas, ils ne réfléchissent pas, ils acceptent tout, ils s'en vont comme trébuchant dans les ténèbres, parce qu'à leur vie, à leur esprit, à leur âme, il a manqué le soleil de l'éducation chrétienne.

Un chancelier au X^e siècle. Nicolas Rolin, 1380-1461, par Arsène Perier, ancien président de l'Ordre des avocats au Conseil d'Etat et à la Cour de Cassation. — Un vol. in-8 de 392 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Voici un livre dont le titre ne dira rien à beaucoup et qui cependant nous trace un tableau saisissant des événements politiques et des institutions d'une des époques les plus angoissantes de l'histoire de France comme de l'histoire de l'Eglise : la première moitié de ce x^e siècle qui s'ouvre, pour l'Eglise, sur les horreurs du grand schisme, et, pour la France, sur la folie de son roi et la vilenie d'une reine-mère qui vend son pays aux Anglais après qu'elle l'a réduit à l'impuissance par l'anarchie à l'intérieur.

Nicolas Rolin fut le grand ministre de cette époque troublée. Chancelier de Bourgogne, il épousa d'abord les querelles de son maître, plaida contre les assassins de Jean sans Peur et prit pour pivot de sa politique l'alliance anglaise contre l'héritier légitime du trône de France. — Puis, comme les Anglais, dès ce temps-là, ne semblaient pas des alliés très généreux et que lui ne voulait pas mettre dans son alliance plus de générosité qu'eux-mêmes, il évolua dans le sens d'un rapprochement habilement ménagé du côté de la France et réussit à amener au congrès d'Arras la réconciliation de Philippe le Bon et de Charles VII.

Comme c'est cette réconciliation qui détermina la fin de la guerre de Cent ans et la définitive ruine de la puissance anglaise sur notre sol, on voit quelle grandeur dut prendre aux yeux des contemporains le rôle joué alors par Rolin. Les circonstances semblaient avoir fait de lui l'arbitre de l'Europe.

Diplomate, en somme, de grande envergure, mais sans ces vertus d'humanité qui corrigent ce que ce mot inclut d'odieux. Ambitieux, âpre au lucre, dur aux faibles, il était l'homme qui convenait au duc de Bourgogne pour remplir ses coffres toujours vides et poursuivre la réalisation de ses rêves de royauté. Homme de goût d'ailleurs et de culture très variée, il aida à la création des Universités de Dôle et de Louvain (en 1423 : à noter que c'est en 1431 seulement qu'on obtint du pape Eugène IV la création d'une Faculté de théologie à Louvain, et en 1437 pour Dôle : la papauté, au lendemain du grand schisme, se montrait peu soucieuse de créer des foyers de gallicanisme). C'est lui aussi qui fit rédiger la coutume de Bourgogne. Enfin il prit une large part au mouvement artistique de son temps, suivant en cela l'exemple du duc son souverain, dont la cour fut, avec celle du roi René, les rendez-vous de toutes les illustrations artistiques et littéraires de l'époque : les grands maîtres flamands, les frères van Eyck et Roger van der Wieden, lui ont, dans leur gratitude, fait une place de choix en quelques-unes de leurs toiles célèbres (notamment van Eyck dans la *Vierge au donateur*, du Musée du Louvre, reproduite en héliogravure au frontispice de cet ouvrage) ; — et, ce qui à lui seul suffirait à immortaliser son nom et ce qui est sa plus douce gloire aux yeux de la postérité des âmes charitables, c'est lui qui entreprit en 1443 la construction et la dotation de l'Hôtel-Dieu de Beaune, cette merveille incomparable de l'architecture gothique civile, pour lequel il avait obtenu d'Eugène IV, dès 1441, des privilèges importants et exemption de la juridiction de l'évêque d'Autun et « de toutes autres personnes ecclésiastiques. »

Le Connétable de Bourbon, 1490-1527, par André Lebey. — Un vol. in-8 de 450 p., avec portrait, 7 fr. 50. — Paris, Perrin.

Il est mort à trente-sept ans, après une vie chargée d'honneurs et d'exploits, le plus grand guerrier qu'eût porté notre royale famille, disait plus tard Henri IV, — et pour la postérité il n'est que le traître ! Et, dans nos histoires, nos enfants n'apprennent, de cette vie, guère autre chose que la riposte flétrissante qu'il dut entendre de Bayard mourant.

Peu de destinées furent aussi tragiques, même en ce xvi^e siècle qui est l'époque la plus tragique et la plus bouleversée des temps modernes. C'est vingt vies que l'on s'imagine vivre quand on lit la vie d'un homme du xvi^e siècle. Jamais la nature humaine n'a déployé tant de farouche énergie, tant de calme dans le crime, tant d'inconscience et de mépris pour toutes les lois ou conventions sociales qui mettent des termes à l'exercice de nos puissances. Nous avons tous lu cela dans Taine ; nous en retrouvons l'impression à travers le livre de M. Lebey.

Dès la première page, quelle éloquence dans ce portrait de Bourbon, robustement campé, les épaules carrées, la taille mince et raide, dans une allure de défi avec sa barbe à l'espagnole et son turban à aigrette, les yeux durs, la mine figée dans une résolution qui empêche la tristesse d'apparaître ! Il eût pu être tout : Louise de Savoie l'aima ; et il ne fut qu'un traître.

Comment il se laissa par degrés gagner à Charles-Quint, c'est ce qu'on verra dans ce livre, qui note avec précision les heures successives de ce combat douloureux, — avec précision, et je ne veux pas dire avec sympathie, mais tout au moins avec ce sentiment d'un homme qui cherche à se rendre compte.

Il est certain qu'aux gens de ce temps-là la trahison n'apparaissait pas ce qu'elle est aujourd'hui. Ce qu'on appelle aujourd'hui trahison eût pu se traduire alors : *servir ailleurs*. Le loyalisme monarchique avait ses compromis. Avant de monter sur le trône, Louis XI et Louis XII n'avaient-ils pas porté les armes contre leur roi ? Les gentilshommes prétendaient encore à une complète indépendance et se croyaient libres de changer de suzerain lorsqu'ils avaient à se plaindre du maître que le hasard de la naissance leur avait donné. On disait alors (et c'est Brantôme qui fait de ce vers l'application à Bourbon lui-même) :

Omne solum forti patria est, ut piscibus æquor.

Et Montluc, type de fidélité et de léauté s'il en fut, dit simplement : « Le sieur de Bourbon, pour un dépit, s'est tourné du côté de l'empereur : il n'y a rien qu'un grand cœur n'entreprenne pour se venger. »

Ainsi donc, pour les gens de ce temps-là, un simple appétit de vengeance excusait, légitimait tout dans « un grand cœur. » Cela nous indigne. Mais nous-mêmes, que de choses ne légitimons-nous pas par la raison d'Etat ! Et ce grand mot de « raison d'Etat, » que de mesquines passions individuelles il masque souvent ! Et quand même à la base de tous les attentats des gouvernements il y aurait vraiment une « raison d'Etat, » comment démontrerait-on que cette « raison d'Etat » puisse légitimer quoi que ce soit contre le droit ?

On justifie par la « raison d'Etat » les attentats contre le droit en général, et contre l'Eglise en particulier. Bourbon, lui aussi, crut sans doute pouvoir porter les armes contre l'Eglise comme il les avait portées contre la France sa patrie. On se rappelle qu'il commandait les troupes envoyées par Charles-Quint contre Rome et qu'il tomba, frappé d'un coup d'arquebuse, le matin même de l'assaut (6 mai 1527). Suivant les relations contemporaines, on eut le temps de le transporter à l'église voisine, au Campo Santo : là « il se confessa et rechut son Créateur, » dicta quelques recommandations pour Charles-Quint et sa famille, et mourut en criant à ses officiers de poursuivre hardiment l'assaut. Où est le « ferme propos » en tout ceci ? Mais Bourbon croyait sa

conscience en sûreté puisque, paraît-il, il dit à son confesseur qu'il n'avait eu aucune intention hostile contre le pape et qu'il voulait seulement le retirer de la ligue « faulcement nommée sainte. »

Jusqu'où ne peut descendre la bonne foi humaine ?

Pages sombres, 1789-1794, par la duchesse de Brissac. — Un vol. in-12 de 340 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Ces *Pages sombres*, c'est la Révolution. D'autres en ont étudié de préférence les bourreaux, les politiciens ; Mme de Brissac s'attache aux victimes. Elle les a regardées à travers les *Mémoires*, si nombreux, de ce temps, qu'elle semble bien avoir tous lus ; elle les a regardées avec une sympathie profonde, mais attentive et pénétrante, et ce sont de curieux chapitres que ceux où elle nous dit l'illusion générale de tout ce beau monde à l'aube de 1789.

Je ne sais qui a dit que la Révolution naquit dans les salons. En tout cas, c'est une vérité qui saute aux yeux à travers le livre de Mme de Brissac. On ne parle plus que politique ; et même les jeunes gens oublient les charmes de la galanterie pour débiter des gazettes. Les femmes se commettent en implacables dissertations contre tout ce qui est autorité. L'engouement est général en 1789, et nul ne prévoit l'avenir prochain. On s'imagine sincèrement « appartenir à une époque de prodiges qui verra disparaître toutes les barres. » On croit au « bonheur de l'humanité. » Les nobles jouent à la démagogie. Jusque dans les boudoirs royaux se risquent les plus grandes énormités.

Même engouement dans le clergé : dans le haut clergé parce qu'il est de noblesse et que ce n'est malheureusement pas l'éducation théologique de ce temps qui a pu l'armer contre l'influence de l'esprit public, — dans le clergé inférieur parce qu'il sent confusément que l'Eglise de France ne peut continuer à marcher de la sorte.

La bourgeoisie, janséniste en religion et parlementaire en politique, a évidemment le sentiment qu'elle sera la puissance du lendemain ; mais elle croit encore au dévouement inoffensif de la Révolution.

Et l'esprit public, en Europe, partage l'enthousiasme général. Dès ce temps-là, l'Europe dansait sur un volcan. En Allemagne, en Angleterre et jusqu'en Russie, on est tout au triomphe de la liberté ; on parle de constituer une « chambre de seigneurs » à Pétersbourg...

Quelques mois se passent, l'anarchie spontanée de Taine éclate, puis l'anarchie organisée. Le dernier chapitre de Mme de Brissac nous fait assister à une séance du tribunal révolutionnaire.

Napoléon et l'Angleterre, 1803-1813, par P. Coquelle. — In-12 de 300 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Ce livre nous fait l'histoire des relations diplomatiques entre Napoléon et le cabinet de Londres, depuis la rupture de la paix d'Amiens, en 1803, jusqu'à la guerre générale de 1813. Car, encore que l'état de guerre ait été ininterrompu entre Napoléon et l'Angleterre, on ne cessait pas pour cela de renouer de temps en temps conversation diplomatique.

Ce que Napoléon fut sur le champ de bataille, on le sait par ailleurs. On verra ici, par la publication de papiers d'Etat inédits, ce qu'il fut comme diplomate et quels procédés de discussion il employa, non plus avec une nation qu'il tint à sa discrétion, comme l'Autriche, ou sous le charme de sa séduction, comme la Russie à Tilsitt, — mais avec un peuple qui lui résistait et entendait traiter avec lui d'égal à égal.

Napoléon apparaît ici en fâcheuse posture. Il est vrai que son éducation ne l'avait pas préparé à la diploma-

tie et que rien ne l'exaspérait et ne le mettait hors de lui comme la duplicité à laquelle il se heurta sans cesse dans ses relations avec les monarques de droit divin. Se rappeler ses doléances sur ce thème à Sainte-Hélène, et relire le très suggestif ouvrage d'Arthur Lévy, *Napoléon et la paix*. (Ami 1902, p. 709-714).

Les Origines de la Russie moderne. Ivan le Terrible, par K. Waliszewski. — Un vol. gr. in-8 de vi-568 p., 8 fr. — Paris, Plon.

M. Waliszewski, dans une série de précédents volumes, nous a présenté toute l'histoire de Russie au XVIII^e siècle, de Pierre le Grand à Catherine II, guerre et diplomatie, vie de cour et mœurs, société et religion, révolutions et réformes.

Cette fois il remonte au XVI^e siècle et à Ivan le Terrible (1533-1584), pour nous montrer, dit-il, les « origines de la Russie moderne. »

C'est à ce règne en effet qu'il faut se reporter pour saisir, dans ses premiers commencement, dans son effort initial et ses assises profondes, l'œuvre colossale dont nous avons sous les yeux le stupéfiant aboutissement, des bords de la Vistule aux rives du Pacifique. Pierre le Grand, cent ans plus tard, ne fut, d'après son propre témoignage, qu'un continuateur ; et c'est Ivan qui apparaît vraiment comme la figure centrale de l'histoire nationale.

Figure d'ailleurs assez mystérieuse, puisque ce nom même de *Terrible* constituerait, paraît-il, un contresens. Les Russes n'ont point voulu lui infliger la flétrissure qu'implique cette épithète de *Terrible*. Pour eux, Ivan était le *groznyï* : ce que les Allemands traduisent tour à tour par *der Schreckliche* (le Terrible) ou *der Grausame* (le Cruel) ; deux versions fausses l'une et l'autre, la seconde étant pire ; mais on sait que les Allemands n'aiment point les Russes. Le terme russe ne signifierait autre chose que « respectable. » Mais ce mot de « respectable » n'est-il point synonyme, pour certaines gens et dans certain état de civilisation, de « terrible ? » Question de linguistique, qui au fond revient à une question de morale et d'histoire. Et en tous cas, si Ivan n'a point été jugé « terrible » par ses sujets, à nous il nous semble atroce. Question d'appréciation, d'étalon si l'on veut. La même diversité d'étalon se retrouve sur un autre terrain ; les témoignages russes le disent maigre et sec, les étrangers au contraire l'ont vu gros et gras : les uns et les autres étaient sans doute également sincères. Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà.

Plaisanterie à part, c'est Ivan qui inaugure l'expansion de son pays et étendit la vieille Moscovie à l'ouest jusqu'aux rives de la Baltique, au sud et à l'est aux embouchures du Don et du Volga et jusqu'au delà de l'Oural, à travers la Sibérie. C'est lui aussi qui le premier la fit entrer dans la communauté européenne : son œuvre, après sa mort, subit un siècle d'interruption pour être reprise sous Pierre le Grand. Mais il avait, dans son profond sens politique, renoué avec Rome des liens diplomatiques, sinon religieux : un envoyé du tsar parut à Rome en 1581, fait sans précédent, et Rome y répondit par la mission en Russie du Jésuite Possevino. L'œuvre échoua, pour diverses raisons qui ne sont pas toutes impatibles à Ivan : il est certain que la conduite des cours catholiques de Madrid, de Paris ou de Vienne était pour les Russes tout le contraire d'un motif de crédibilité. Et puis surtout il faut faire entrer en ligne de compte la rivalité de la Pologne et de la Russie, la jalousie de la Pologne, alors puissante, à l'encontre de tout progrès de la Russie : la diplomatie polonaise ne réussissait que trop à entretenir en Russie le préjugé qui voyait dans les dénominations « catholique » et « polonais » deux termes synonymes, en même temps qu'elle s'efforçait de représenter à Rome les Russes comme de complets barbares qu'il fallait d'abord subjuguier de force avant de songer à leur prêcher la vraie foi.

Aucun tsar, nous dit M. Waliszewski, aucun *sans exception* n'a atteint la popularité d'Ivan le Terrible. Aucun n'a été à la fois « aussi craint de ses sujets et aussi aimé : » parole qu'on ne saurait trop méditer et qui est peut-être la clef de l'histoire de Russie.

M. Waliszewski, Polonais d'origine et catholique de religion, est, à l'heure actuelle, l'un de nos plus brillants écrivains d'histoire, en même temps que le premier de nos érudits en choses russes. Il a fait précéder ce volume d'une vue d'ensemble (150 pages) sur la géographie, l'état politique, social, intellectuel, moral, d'un pays où l'historien aujourd'hui encore ne peut pénétrer qu'en se faisant explorateur : pour les lecteurs français, c'était là une clef indispensable.

MADAME DE STAËL, Dix années d'exil. Edition nouvelle d'après les manuscrits, avec une introduction, des notes et un appendice, par Paul Gautier. — Un vol. in-8 de xxxvi-428 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

On n'a pas oublié la thèse que M. Paul Gautier présenta l'an dernier à la Sorbonne sur *Mme de Staël et Napoléon*. (Voir *Ami* 1903, p. 458-460). Rarement thèse passionnée autant le public ; elle renouvelait le sujet de fond en comble, et pour la première fois mettait en pleine lumière l'immense danger qu'était Mme de Staël dans une France en train de se réorganiser et comment Napoléon eut toutes les raisons du monde de la poursuivre et de la réduire à l'impuissance.

Mme de Staël est désormais le domaine de M. Paul Gautier. La « nouvelle édition » qu'il nous donne de *Dix années d'exil* est, on peut le dire, une « première édition, » puisque c'est la première qui reproduira le manuscrit même de Mme de Staël. Toutes les éditions en effet qui ont circulé jusqu'aujourd'hui étaient faites sur celle de 1821 ; et dans celle-ci, Auguste de Staël avait cru devoir omettre nombre de morceaux, modifier très souvent le texte, supprimer les noms propres. M. Paul Gautier restitue le texte dans son intégrité absolue.

Ces *Dix années d'exil* ne sont pas les Mémoires de Mme de Staël, puisqu'ils n'embrassent qu'une période restreinte, non pas même de dix ans, mais de sept ans seulement, 1800-1804 et 1810-1812, et qu'au surplus les vrais Mémoires de Mme de Staël sont ses œuvres complètes s'il est vrai que nulle œuvre ne fut plus personnelle et ne nous montre mieux l'écrivain qui l'a conçue, ses idées, ses sentiments, sa vie tout entière.

Ce sont du moins des fragments de Mémoires, et qui roulent sur les années les plus mouvementées de cette vie si féconde en agitations. Mme de Staël commença à les écrire à Coppet, avant sa fuite de 1812 ; elle les reprit en Suède et se proposait de les compléter quand la mort vint l'interrompre. C'est le tableau vécu du duel entre elle et Napoléon premier consul puis empereur.

M. Paul Gautier a joint une préface où il étudie la valeur historique et littéraire de ces souvenirs, puis un commentaire très abondant du texte, puis des lettres inédites de Mme de Staël à sa cousine Mme Necker de Saussure, d'autres lettres à des correspondants de Russie, — enfin une magnifique reproduction en héliogravure du célèbre portrait de l'auteur par Mme Vigée-Lebrun.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 21 septembris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Mgr DUPANLOUP

(SIXIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — Mgr Dupanloup évêque. — La mort de sa mère. — Il est proposé pour Orléans ; luttés et acceptation. — Retraite préparatoire à Issy. — Le sacre. — Entrée solennelle dans sa cathédrale. — Premières années d'épiscopat.

I. — Nous n'aurons garde de reléguer dans une ombre méprisée cette noble femme qui fut la mère de l'abbé Dupanloup. Elle explia longuement cette fragilité de jeunesse qu'on lui a tant reprochée, alors que Dieu l'avait oubliée, dans sa miséricorde. Son fils l'aimait avec une sorte de passion, il s'appliquait à mettre quelque douceur dans les amertumes de sa dure vie de servante, et son rêve c'était de vivre avec elle, dans la solitude généreuse d'une cure, ouverte aux amis, aux pauvres surtout, dont elle serait la providence et la consolatrice. Ce rêve se réalisa pendant les huit années passées à la Madeleine, puis plus tard pendant son vicariat de Saint-Roch. Une fois supérieur de Saint-Nicolas, il lui procure un appartement dans le voisinage du sien, et chaque jour il la voit, s'entretient filialement avec elle. Pendant ses voyages il lui écrit les lettres les plus affectueuses, et, au retour, quelle était la joie de l'heureuse mère ! « Tout son cœur éclatait, » dit-il. Mais elle avait presque soixante-dix ans, et les émotions des journées de juin, les absences de l'abbé Dupanloup, la solitude même la brisaient. Elle n'avait vécu que pour lui, et quand elle le voyait tour à tour applaudi ou critiqué, débordant de vie dans ses prédications, se dépensant dans toutes les œuvres, pour toutes les saintes causes, puis soudain écroulé et chancelant, comme si le grand ressort de son existence était prêt à se casser, elle devenait anxieuse et triste. Son fils c'était son image frappante, sa ressemblance exacte, avec son ardeur, sa sensibilité, sa pénétration d'esprit. Il était tout pour elle, et l'on peut dire qu'elle était tout pour lui.

Pendant le mois d'octobre 1848, elle se prit à

décliner. « Le mercredi octave de la Toussaint, fête des saintes Reliques, raconte-t-il dans son *Journal intime*, elle fut frappée à mort... Les saints, le ciel l'appelaient... J'aurais pu la perdre cette nuit : Dieu me la garda. Mais le lendemain jeudi, ce fut affreux. J'entrevis mon malheur, j'en fus saisi... Depuis, ce furent de perpétuelles et douloureuses alternatives de bien et de mal, par lesquelles cette pauvre mère se sanctifiait profondément et où Dieu lui préparait le ciel. »

Son confesseur, l'abbé Guesnier, « lui fut très secourable. » Elle reçut « avec une foi extraordinaire dont ma misère fut étonnée, et cependant au fond consolée, les derniers sacrements. » Puis elle se trouva mieux et attendit près de trois mois encore l'appel final de Dieu. Elle avait fait le sacrifice de sa vie et disait à son fils qui ne la quittait guère : « Nous nous reverrons au ciel... Dieu aura soin de toi. » Deux médecins la soignaient, M. Récamier, et M. Guillet qui demeurait dans la même maison. L'abbé Dupanloup lui disait tous les jours la messe dans sa chambre sur un autel privilégié que le Pape lui avait permis de garder chez lui. C'était pour elle la plus grande consolation. Et lui, il multipliait les prières, les neuvaines à sainte Geneviève, à saint François de Sales, un saint du pays, à la Vierge de Saint-Sulpice. Un jour elle voulut se confesser à lui, et elle en éprouva un délicieux contentement. Le 31 janvier elle se trouva plus mal, l'abbé Guesnier la communia : elle s'en remettait pour tout à son Créateur, « elle était toute en Dieu. » L'abbé Dupanloup raconte ainsi quelles émotions se succédèrent dans son âme :

Le jeudi 1^{er} février, j'entendis ma mère qui priait et gémissait. J'accourus... Je cherchai à lui inspirer confiance. Son cœur s'y ouvrit aussitôt, surtout quand je lui rappelai combien Dieu avait été bon pour elle et pour moi... Je la laissai tranquille, priant, pleine de confiance en Dieu. Deux heures après, je me réveillai avec un serrement de cœur affreux. Je fus saisi surtout d'une manière extraordinaire et toute divine de la pensée si vraie, si juste, si pénible, que je n'avais pas été pour elle ce que je devais être, et que mille fois j'avais fait souffrir son cœur : avant mon sacerdoce, par mon indifférence ; depuis, par des duretés de caractère... Je ne veux rien exagérer ; mais certainement je ne rendais

pas à ses grandes qualités tout ce que je lui devais d'hommage. Elle le sentait quelquefois, elle en souffrait bien patiemment, bien chrétiennement, bien humblement. Je fus alors saisi d'une vue claire que la vie de cette pauvre mère avait été un long martyre par le cœur... En ce triste matin du 1^{er} février, je vis bien clairement, bien amèrement tous mes torts passés... Je fus précipité de mon lit par ces poignantes pensées : je courus à elle et je lui demandai pardon de toutes les peines que je lui avais faites. Elle me répondit : « Mais tu ne m'as jamais fait de peine ! » Pauvres mères ! voilà comment elles sont. C'est le chef-d'œuvre et l'image pure de la tendresse et de la bonté de Dieu.

Oh ! combien ces moments m'ont éclairé sur mes devoirs ! Il est évident pour moi que les meilleurs fils ne rendent pas à leur mère, à leurs parents, ce qu'ils leur doivent. On n'en a pas même l'idée. On fait sans cesse souffrir leur cœur, et il faut que cette pauvre mère se résigne et souffre en paix tout cela !...

En la quittant j'allai me confesser à Saint-Sulpice. Je trouvai ce bon M. Mollevaut qui s'habillait pour sa messe. Il quitta tout. Je me confessai avec grande douleur et grande consolation. Ce saint homme, ce tendre et grand cœur me dit les plus belles paroles : « Une bonne mère est le plus grand secours de Dieu qu'on ait sur la terre. — Il faut se souvenir d'une bonne mère jusqu'à la dernière minute de sa vie. »

Je revins plus tranquille. Je lui dis la messe. Elle me demanda de quel saint ; je lui dis : De saint Ignace, martyr.

Je passai la matinée près de son lit, priant douloureusement. Au milieu de mes très amères douleurs, il y eut un sentiment qui domina tous les autres dans mon âme : ce fut le sentiment de la reconnaissance envers la bonté de Dieu dont je repassai les ineffables bienfaits pour ma mère et pour moi depuis le jour de mon baptême jusqu'à ce triste jour de la mort de ma mère. D'une seule vue je voyais : — ma naissance à Noël ; mon baptême le même jour ; l'adoption de sainte Geneviève, le 3 janvier ; — Paris qui devait nous perdre ; — Saint-Sulpice qui nous sauva : M. Borderies, l'ange de Dieu ; — Courcelles et la Roche-Guyon ; — le sacerdoce ; — le catéchisme ; — le Petit Séminaire... Tant de grâces et tant de croix !

Cette pensée, ce sentiment me ravissait au milieu de ce déchirement et de mes larmes. Je ne voyais en tout que la bonté de Dieu. Un tissu incomparable..., des recherches, des délicatesses, des jeux de bonté infinie. Oui, la bonté de Dieu sur ces deux faibles créatures, sur cette jeune femme de vingt ans, sur cet enfant d'un jour, fut inouïe. Ce qui se décida dans le conseil de Dieu à Saint-Félix doit me tenir en adoration et en tendresse d'action de grâces toute ma vie...

Il désirait que sa mère mourût le 2 février, afin qu'après avoir été purifiée pendant quarante années sur la terre, elle fût présentée au Temple éternel par Marie elle-même... Il fut exaucé.

A minuit moins un quart, j'ai commencé auprès d'elle les prières des agonisants... Je ne puis exprimer ce qu'ont été pour moi ces prières. Je sentais à chaque parole qu'elle était vraie, qu'elle s'accomplissait, et que rien de ce que demandaient ces prières n'était refusé...

A minuit et demi, ma mère rendit son dernier soupir, dans la fête, un vendredi jour de tristesse, jour de la mort de Notre-Seigneur.

Rien ne peut rendre la consolation avec laquelle je dis deux fois de suite les Vêpres des morts. Les espérances, les assurances de ces saints cantiques sont toutes divines : mon cœur en était pénétré.

Je me levai enfin : je baisai son front et ses yeux fermés ; puis je m'éloignai quelques moments. La pensée de la bonté de Dieu me dominait toujours...

Puis je vins dire la messe de la fête auprès d'elle...

Quand Notre-Seigneur fut présent au moment de la consécration, j'eus une grande confiance. Au *Memento*, mon âme poussa un cri... Dieu alors me donna l'assurance profonde, non seulement de son salut, mais de son bonheur actuel. Cette pensée ne me quitte plus...

Cette page écrite le 8 février sous le coup de la douleur, est, avec sa simplicité et même ses incorrections, merveilleuse de naturel, d'amour filial et de foi. C'est la plainte pénétrante d'un cœur broyé et qui ne cesse de redire : « Ah ! qu'il est dur de perdre sa mère ! » Il voit quelle place elle tenait dans sa vie, combien il l'aimait, et que de choses il aimait à cause d'elle. « Ma mère me manquant, je me sens comme déraciné. Je sens que toutes les racines les plus intimes, les plus profondes de ma vie naturelle sont arrachées, brisées. Je ne tiens plus à rien dans ce monde. » Seules, les pensées religieuses le raniment, la messe des morts qu'il dit pour elle avec une ferveur centuplée par l'amour : « Cette messe, dit-il, c'est le ciel ! » L'Office des morts qu'il récite devant sa dépouille mortelle, et dont tous les mots le touchent, le relèvent, l'inondent de clartés et d'espérances. « Ce cher visage était toujours découvert, doux et grave comme sa vie qui avait été bien sérieuse et adoucie par la bonté de Dieu. » Il la conduit au cimetière, à pied, mais l'amitié fidèle soutient ses pas ; l'abbé Debeauvais, l'abbé Guesnier, l'abbé de Moliney, le P. de Ravignan sont là, M. Mollevaut surtout qui le reconforte de cette belle parole : « Il y a vingt ans que j'ai perdu ma mère : je ne pense qu'à elle. Quand on a perdu ce qu'on devait aimer le plus sur la terre, il n'y a plus que le ciel ! » Et les plaintes, les tristesses, s'achèvent sur un *Te Deum*. Puis les découragements reviennent, nécessairement : « Je suis tombé dans une faiblesse de cœur inexprimable, mande-t-il à la princesse Borghèse. Un pauvre prêtre, seul en ce monde avec sa mère depuis quarante-sept ans et qui la perd, perd tout. Je sens cela plus que je ne devrais, puisque Dieu me reste, et ma mère aussi. »

C'est là qu'on se plaît à admirer l'abbé Dupanloup, et que l'on comprend qu'il ait été un consolateur éminent : il avait aimé, il avait souffert.

II. — Deux mois plus tard, elle aurait vu son fils proposé pour l'épiscopat.

Mgr Fayet, évêque d'Orléans, venait de mourir, emporté par le choléra. Depuis longtemps M. de Falloux désirait que l'abbé Dupanloup fût à la tête d'un diocèse. C'était aussi la pensée de MM. Thiers et Cousin qui, après l'avoir entendu à la Commission d'enseignement, ne cessaient de redire au ministre : « Il faut que cet homme soit évêque ! » A la mort de l'évêque d'Orléans, M. de Falloux estima que l'occasion se présentait et qu'il fallait la saisir. Il n'ignorait point que l'abbé Dupanloup était plutôt réfractaire à cet honneur et à cette charge. Paris était son milieu, il y avait beaucoup travaillé, fait grand bien, s'y était créé de ces relations aimables et solides qui faisaient le charme de sa vie. Il négociait, surveillait, demeu-

rait mêlé au mouvement, à la presse, à la prédication, au ministère, à la politique, aux « affaires générales, » il se croyait à sa vraie place et il s'y plaisait. Plusieurs même — et le P. de Ravignan avait été de ceux-là — prétendaient que personne ne pourrait le remplacer à Paris. M. de Falloux n'en disconvenait point; mais Orléans, c'était presque Paris, et l'épiscopat lui conférerait une autorité précieuse pour faire triompher la cause de l'Eglise. « J'ajoutais, dit-il, avec une parfaite sincérité, que le nouvel évêque ne serait point rigoureusement tenu à la résidence; qu'assurément un évêque devait être nommé avant tout pour son diocèse, mais que quelques évêques aussi devaient être nommés pour l'épiscopat tout entier, et que si c'était là une exception, elle serait pleinement justifiée pour l'abbé Dupanloup ¹. »

1. Il lui dépêcha donc le P. de Ravignan le vendredi saint ². Lui-même s'était entremis directement et il avait été repoussé avec perte, il espérait que le célèbre Jésuite aurait plus de succès. Celui-ci savait que l'abbé Dupanloup se rendait invisible depuis quelque temps, il frappa donc à sa porte à cinq heures du matin.

— Mon ami, lui dit-il, quel jour est-ce aujourd'hui ?

— Le vendredi saint. Mais que voulez-vous dire ?

— Le vendredi saint, jour de la croix, n'est-ce pas ? Eh bien ! je vous l'apporte, ou plutôt Dieu vous l'envoie et il faut l'accepter. Il faut être évêque.

— Mon ami, c'est impossible. M. de Falloux le doit bien savoir. C'est une chose décidée, il ne faut plus m'en parler.

Le P. de Ravignan dut sans doute lui conseiller d'employer la méthode des Jésuites qui consiste à écrire, quand il s'agit d'une décision à prendre, les raisons pour et les raisons contre; puis il revint chez M. de Falloux sans avoir rien pu obtenir.

Le cardinal Giraud, archevêque de Cambrai, revenait de Gaëte; il passa chez le ministre, qui lui demanda quel serait le candidat de son choix pour l'évêché d'Orléans.

« — Il n'y en a qu'un, répondit-il, c'est l'abbé Dupanloup.

« — Il m'a impitoyablement refusé.

« — Il lui faut envoyer le P. de Ravignan.

« — Je n'y ai pas manqué, mais le P. de Ravignan a échoué comme moi. »

« Le doux et vénérable cardinal Giraud prit alors une physionomie sévère et me dit : « Je viens de voir de près les malheurs de l'Eglise; m'autorisez-vous à en faire le tableau à l'abbé Dupanloup et à le faire rougir d'un refus qui ne peut pas durer plus longtemps ?

« — Je ne vous y autorise pas, Monseigneur, je vous en supplie ³. »

Les amis de l'abbé Dupanloup n'étaient point tous de l'avis du ministre : « On trouvera un

autre évêque d'Orléans, lui disait M. Mollevaut, mais qui fera à Paris ce que vous y faites ? » Et c'était bien sa pensée. La mission du cardinal Giraud était donc difficile. Une lutte très courtoise mais très vive s'engagea entre le cardinal et le candidat de M. de Falloux, mais celui-ci livra une lutte plus acharnée encore contre lui-même.

Il aligna les raisons *pour* :

1^o Cela me donnera, dit-on, plus de poids et d'autorité pour les affaires générales où je suis jeté, soit à l'égard de l'épiscopat, soit à l'égard du gouvernement.

2^o Si j'achève mes travaux et que je les publie, cela leur donnera plus d'autorité.

3^o Cela fera, dit-on, un bon évêque de plus.

4^o Les Sulpiciens, les Pères de la Miséricorde, un beau Petit Séminaire. — Secours réels.

5^o Retraite convenable pour la santé et le travail.

6^o Orléans assez chrétien.

7^o Voisin de Paris.

Puis les raisons *contre* :

1^o Rompre encore une fois ma vie, mon ministère..., et plus que jamais.

2^o Renoncer au peu de bien que je fais et à celui de l'avenir.

3^o Prendre une charge effroyable.

4^o Effroyable comme administration.

5^o Effroyable comme charge d'âmes surtout... 500 villages indifférents !

6^o Je me croirai obligé de faire par moi-même, jusqu'à ce qu'on ait réussi, des missions dans chaque village.

7^o Ma vie y sera absolument absorbée.

8^o Non seulement je ne m'occuperai pas plus et mieux des affaires générales; je ne m'en occuperai plus du tout. Je me connais : on n'entendra plus parler de moi, on ne saura pas même où je serai, comme au Petit Séminaire pendant dix ans.

9^o J'aime mieux mille fois mourir simple prêtre qu'évêque, même *sans charge d'âmes*.

10^o Tous mes travaux sont nécessairement abandonnés et perdus, et par conséquent toute ma vie et ce que j'ai fait. Des livres sont impossibles en cette charge.

Si c'était un devoir : si j'y voyais certainement la volonté, le bon plaisir de Dieu, j'accepterais. Autrement non ¹.

Ces lignes furent écrites du 9 au 13 avril 1849. On y peut remarquer sa passion pour s'occuper des « affaires générales », et comment il ne se *connaissait* pas. Plus tard il convint de son erreur, et « bénit Dieu de s'être trompé ². »

Le vendredi après Pâques, le cardinal Giraud apportait à M. de Falloux la lettre suivante :

Monsieur le ministre,

Le mot qui vous a décidé me décide.

Satiùs est Dei causa servitutem subire, quam, crucis fuga, perfrui libertate.

¹ *L'Evêque d'Orléans*, par M. de Falloux; *Mémoires*, p. 64.

² 9 avril 1849.

³ *L'Evêque d'Orléans*, par M. de Falloux, *ibid.*

¹ *Journal intime*, p. 75-78.

² *Ibid.* Rome, 29 décembre 1850.

C'est donc fini : je vous donne ma triste mais certaine parole : oui.

Malgré la douloureuse influence que vous aurez eue sur la fin de ma vie, vous n'en êtes pas moins très avant dans mon cœur, et vous savez tout ce que Dieu y a mis pour vous de tendresse et de respect.

F. DUPANLOUP.

Il a pris soin de noter aussi ses impressions lorsqu'il se décida, après avoir dit la messe *Eduxit eos in spe*. Il abandonne sa vie à la Providence. Il a « été mis en pièces deux ou trois fois, c'est une nouvelle fois ; » toutefois il « se laisse mener, non seulement par l'obéissance, mais par la docilité. »

Ensuite ces lignes qui révèlent les plus intimes froissements touchant son passé et ses origines :

« Dieu y a mêlé les plus rudes peines d'âme, les plus amers souvenirs de la Madeleine, et aussi du Petit Séminaire.

« Le démon s'en est mêlé. Informations. Les derniers sacrifices d'amour-propre. »

Ces émotions jetées à travers son vaste labeur l'ont fatigué. Il vient en effet de prêcher le Carême à Saint-Sulpice, chaque semaine il a dû assister à quatre ou cinq séances de la Commission d'enseignement, puis c'est le ministère, les confessions, les lettres, surtout la grande décision. Alors il s'en va se reposer quelque temps à Lacombe, ensuite à Annecy et, tout près d'Annecy, à Menthon, le pays de saint Bernard de Menthon, chez des amis récents, M. et Mme de Menthon. Tout le charme dans son pays natal, les souvenirs d'enfance, le lac bleu, les montagnes roses au couchant du soleil, surtout la pensée vivante de saint François de Sales qui plane sur cette douce ville d'Annecy, demeurée simple, pieuse, et en quelque sorte patriarcale, malgré l'invasion des villas modernes.

Le 17 septembre, nous le retrouvons à l'ouverture du Concile provincial de Paris, au séminaire de Saint-Sulpice, — car les évêques n'ont pas voulu demander au pouvoir civil l'autorisation d'exercer un droit de l'Eglise. — Il s'y dépense pendant les onze jours que durent les travaux de la sainte assemblée, et c'est lui qui est chargé de rédiger la lettre synodale. « Ces pages que nous n'avons pas oubliées, dit Mgr Chapon, gardaient comme le souffle du divin Esprit qui avait plané sur le nouveau cénacle. »

2. Il est préconisé le 29 septembre, à Portici, et le 15 octobre il commence sa retraite préparatoire au sacre à Issy, le berceau de sa vie sacerdotale, sous les arbres mélancoliques que dépouille l'automne, avec, pour prédicateurs graves, éloquents et doux, Fénelon, qui aimait cette maison parce qu'elle était « apostolique », M. Emery, Carrière et les maîtres vénérés dont les tombes modestes rangées autour de la petite chapelle de Lorette parlent le langage éternel de la foi, du zèle, de la résistance aux envahissements de l'erreur, de la sainteté et de la fermeté. Nul endroit n'est plus propice pour méditer, mais aucun lieu du monde ne lui était plus cher ni plus sacré. Il consigne ses

résolutions, ses pensées quotidiennes, ses oraisons en des pages qu'on relit toujours avec admiration et jouissance, et qu'il relisait lui-même souvent, la plume à la main comme d'ordinaire, afin d'y signaler de jeunes illusions, bien naturelles, ou d'y ajouter les lumières de son expérience vieillie.

Glanons quelques-unes des considérations élevées qui le caractérisent bien.

Il méditera sur les prières du Pontifical, mais sa première résolution sera de s'adonner à l'étude de l'Ecriture :

15 octobre. — Il faut que je relise surtout 1° le discours de Notre-Seigneur à ses apôtres ; 2° les Epîtres à Tite, à Timothée, aux Hébreux, puis aux Thessaloniens. La vie épiscopale des apôtres, voilà ce qu'il faut étudier ; voilà pendant ces trois semaines, avec le Pontifical, le sujet de mes lectures et de mes méditations... L'Ecriture Sainte, la vie des grands saints, qui est l'Ecriture Sainte en action, voilà désormais ma seule étude, ma seule nourriture.

20 octobre. — Les Saintes Ecritures s'interprètent, s'expliquent par la Tradition : *Traditiones Patrum, Decretales Sanctæ et Apostolicæ Sedis Constitutiones, veneranter suscipere, docere ac servare volo*. (Pontifical).

J'ignore trop ces trésors de la tradition catholique. Il est tard, mais jamais trop tard cependant, pour les étudier, les méditer, m'en nourrir avec respect, avec amour...

Après les moments de ferveur, voici les « tristes journées » : — « Qu'il est difficile de faire quelque chose ici-bas ! L'Ecriture Sainte m'a fortifié, consolé. »

Il s'étudie et se trouve « d'innombrables et fâcheux défauts » :

« Présomption d'esprit, de caractère, d'action... Je crois tout facile, prompt à faire pour moi comme pour les autres... Je me fie trop vite aux gens, aux choses... Je n'aime pas les difficultés, je ne les suppose pas. De là des mécomptes, des tristesses, le découragement. De là encore les exigences impérieuses, les précipitations, les vivacités... » (22 octobre).

Ce qui le rassure, ce sont ses habitudes surnaturelles et la pureté de ses intentions :

« Je dois bénir Dieu de ce que par ma vocation sacerdotale et par l'ordre providentiel de ma vie, depuis longtemps je ne suis guère occupé que de choses surnaturelles et divines. Un prêtre de paroisse, un catéchiste, l'est plus entièrement, plus heureusement que moi cependant... »

« Un évêque court grand risque de devenir un administrateur tout humain des choses divines... Plus de prédication, plus de confession : ne plus voir les âmes que de loin !... » (28 octobre).

L'humilité, la patience, ce sont ensuite les vertus qu'il se prêche ; puis l'affabilité, l'amour des pauvres, toutes les qualités recommandées à l'évêque par le Pontifical.

« ... Oh ! comme j'ai à me défier de mes vivacités, de mon humeur, de mes explosions, de l'impatience chagrine que me donnent mes accablants de travail !

« Pour les pauvres, il faudra bien les voir quel-

quefois de près. — L'affabilité prépare tout, décide tant de choses, souvent tout. — Pour un évêque, ferme d'ailleurs, c'est immense. » (2 novembre).

Puis les prières de la consécration épiscopale :

4 novembre. — ... On lit les litanies. Tout y est admirable, tout y prend un sens sublime. On invoque les anges, les prophètes, les patriarches, les apôtres et les évangélistes, les disciples du Seigneur, les innocents, les martyrs, les pontifes, les confesseurs, les docteurs, les anachorètes, les vierges, les veuves.

Quelle famille de grandes âmes dans l'Eglise catholique ! Toutes ces saintes âmes, toutes ces formes diverses et vivantes de la grâce, de la sainteté de Dieu qui ont été la force, l'ornement, la gloire de l'Eglise, qui s'y intéressent encore si ardemment, on les invoque pour la consécration de l'évêque comme pour la chose la plus importante de cette sainte Eglise, on les supplie... Tout le ciel doit se mettre en prières à cette heure solennelle.

Et après les litanies, après la consécration de l'élu, « il ne doit rien rester en lui d'humain que la charité, le zèle, la bénignité, l'humanité du Sauveur. »

3. Sa retraite est interrompue soudain par les événements politiques. Le 7 novembre, le projet de loi sur la liberté d'enseignement est, sur l'initiative de M. Pascal Duprat, renvoyé, à une voix de majorité, devant le Conseil d'Etat, notoirement hostile à la liberté. Mgr Dupanloup quitte Issy et saisit sa plume pour défendre sa loi dans l'*Ami de la Religion*, et pour rédiger un mémoire au pape sur la question qui divisait les catholiques. Puis, le 25 novembre, il reprend sa retraite pour ne plus la quitter :

« J'ai donné au bon Dieu autant que j'ai pu, écrit-il, la preuve que je ne refusais pas le travail.

« J'ai fait mon possible pour l'Eglise : il faut que je me repose et que je fasse enfin quelque chose pour moi, et par là même encore pour l'Eglise dont je vais être plus que jamais le serviteur et l'époux. »

Le 27 novembre, il relit à son oraison toutes les pages qu'il a écrites :

« Ecrire ainsi est pour moi une manière admirable de méditer, de voir clair dans mon âme et dans les choses de Dieu. Il faudra le continuer toujours, sans me presser. J'ai le temps, chaque chose l'une après l'autre; ne rien dévorer; me nourrir de tout. »

Les paroles de la consécration épiscopale le retiennent toujours. L'évêque reçoit l'Esprit-Saint « non plus seulement *ad robur*, comme le diacre; ou *ad remissionem peccatorum*, comme le prêtre; mais simplement, pleinement, magnifiquement, absolument l'Esprit-Saint, *Spiritus Sanctum*. Quelle puissance ! Ces hommes mortels et pécheurs donnent l'Esprit-Saint ! Quel don ! Un Dieu !

« L'Esprit-Saint descend en lui comme en Marie, comme en Jésus au Jourdain. C'est le grand moment, c'est la consécration !... A ce moment le ciel s'ébranle, et comme au Cénacle, comme au Jourdain, comme à Nazareth, l'Esprit-Saint descend... »

Six ans plus tard, le 9 décembre 1855, après avoir relu ces lignes, il éprouva le besoin d'y ajouter cette belle page révélatrice :

Il est certain que depuis ce temps-là j'ai des lumières que je n'avais pas auparavant. Je n'ai compris les choses que depuis que je suis évêque : l'éducation même, le ministère apostolique surtout, la détresse des âmes, les besoins profonds de l'Eglise. C'est depuis ce temps que j'ai eu quelque goût de vie intérieure, — ce grand goût de sainte Thérèse, de Mme Acarie, — quelque attrait pour les visites au Saint-Sacrement. Autrefois mes retraites me pesaient; aujourd'hui c'est mon temps le plus doux. Je dois évidemment tout cela à l'Esprit-Saint.

Il est certain que la fidélité à mes exercices de piété n'est fixe que depuis ce temps. Il y a là une bonté sensible de Dieu. Comme cela s'est senti quelquefois à la cathédrale lorsque j'officiais : à la Pentecôte, à Pâques, à Noël, à l'Assomption, à la Toussaint. C'était l'Esprit-Saint lui-même. *Gaudium in Spiritu Sancto : exultavit spiritus in Deo.*

4. Puis sa retraite se poursuit dans la dévotion à l'Esprit-Saint qui doit le transformer. Ce sera le sujet de ses méditations pendant ses huit derniers jours.

De belles considérations sur ces paroles de la Préface, au Pontifical : *Deus honor omnium dignitatum* : « Toute dignité où Dieu n'est pas, dont Dieu n'est pas l'honneur est fausse, infâme. Hélas ! je redoute la dignité, parce que je redoute l'obligation de me rendre digne ! Il faut se diviniser. La dignité est divine... Il faut, dans mon extérieur, une grave simplicité, quelque chose de digne qui me manque. »

« 2 décembre. — Je suis revenu sur cet admirable chapitre XII aux Hébreux, après ma messe... » Le soir : « C'est l'Esprit-Saint qui devient le grand objet de mes pensées. C'est lui que je dois recevoir et qui doit me transformer en Jésus-Christ et me rendre le Fils bien-aimé du Père, m'imprimer le caractère pontifical, comme il fit de Notre-Seigneur au Jourdain. »

Le 3 décembre, il médite sur ces paroles : *Pontificalem gloriam non jam nobis honor commendat vestium, sed splendor animarum...*

« Voilà ce qui doit être. Autrement ce pontife reste un homme misérable, une espèce de mensonge et d'hypocrisie qui trompe tous les yeux.

« Comme il faut retrancher de ma vie, de mes habitudes, de ma nature, tout ce qui pourrait troubler la paix, nuire à la paix : mes vivacités, mes humeurs, mes aigreurs ! Oh ! comme je demande à l'Esprit de paix de faire de moi un homme pacifique ! »

L'évêque va partout disant : *Pax vobis ! Pax huic domui ! Pax huic civitati !* Mais pour être l'homme de la paix, il faut qu'il soit :

Un homme d'autorité...

Un homme de zèle et de prière...

Un homme de vérité...

« *Non dicat malum bonum, nec bonum malum.*

« Il n'y a que l'Esprit de Dieu qui dise en de si simples paroles tout ce qu'il y a de plus profond, de plus absolu, de plus grand, de plus décisif... »

Pour prendre occasion de remercier la bonté de Dieu d'avoir voulu faire de si peu de chose un chrétien, un prêtre, un pontife, il fait un retour sur son passé, avec les mêmes impressions toujours cuisantes :

Toutes mes années ont été gouvernées, éclairées, successivement transformées par cette bonté toujours agissante. Une telle œuvre ne pouvait se faire que par des grâces inouïes... et des croix. C'est évident. La croix était inséparable du dessein de Dieu, inséparable d'une telle existence, à purifier, à ennobler, à élever, à diviniser... Elles n'ont pas manqué.

Mauvaise santé.

Peines de cœur.

Labeur constant.

Déchirement et ruine de la Madeleine et du Petit Séminaire. — Rien ne me fut plus cruel que ces deux renversements !

Enfin la mort de ma mère et les peines de cette dernière année... Travaux de l'*Ami de la Religion*. — Travaux de cette Commission. — Maladie affreuse de ma mère. — Carême à Saint-Sulpice. — Puis un repos. — Contradictions inouïes sur cette loi...

Il semble prendre plaisir à repasser ces amertumes, comme à exagérer ses fautes. Mais comme on sent le travail intérieur qui s'opère en lui durant cette grave, et assidue, et solide retraite ! Rien n'est touchant comme ses aveux intimes, à peine voilés, comme son application à se connaître, à se sanctifier, afin d'être un instrument docile entre les mains du Saint-Esprit. Voilà une belle âme et qui veut le bien. Tous les défauts violents qu'il accuse, il ne les détruira pas jusqu'à la racine, ils repousseront même de puissants rejets, mais il les voit, il les surveille, il les combat.

Nous sommes à la veille du sacre, à la fête de l'Immaculée-Conception, il considère le Pontife « comme le grand ouvrier de la Rédemption. »

« Il est sanctificateur et père : *parit* ; il est docteur : *docet* ; il est pasteur : *regit*.

« Il est une œuvre d'amour et de joie, une œuvre de force et de sagesse... La tristesse ne se dévoue pas. L'amour joyeux se dévoue... »

Très pieuse sa méditation sur les rapports du Pontife avec Marie :

Dieu m'a purifié mille fois depuis mon baptême. Aujourd'hui, dans cette fête de l'Immaculée-Conception et dans la lumière de la pureté de Marie, il me sera — je voulais mettre *très doux*, et je dois, après réflexion, écrire *très amer* — de voir, d'accuser, d'abhorrer de nouveau toutes les indignités de ma vie passée ; et de demander à Dieu le Père, à Dieu le Fils et à leur divin Esprit, la grâce de ne plus jamais, s'il est possible, pécher volontairement. *Fiat ! Fiat ! Fiat !*

Les péchés de toute sorte semblent éclore si naturellement de cet esprit, de ce cœur, de cette âme, de cette volonté, de ce corps, de tous ces sens, que c'en est effrayant, consternant. Quelle triste nature ! *Totus in maligno positus*. Encore une fois, c'est consternant. Si j'avais eu plus tôt cette affreuse impression, je ne sais si j'aurais dit : *Qui*. Et cependant c'est par là que Dieu sauve et m'a sauvé...

Et puis, on se canonise soi-même ! Vraiment tout cela fait horreur...

On s'arrête volontiers à étudier, à regarder, à contempler une âme aussi élevée, aussi surnatu-

relle qui se montre sans fard, et qui, dans le sentiment profond de son indignité, se prépare à devenir la digne demeure du Saint-Esprit. Rien d'humain, de terrestre, aucune préoccupation matérielle qui ternisse la beauté très pure de cette âme de bonne volonté. Tout cela nous retient et nous charme, parce que nous demeurons assurés que si plus tard il eut des violences et des erreurs, ces violences et ces erreurs n'excluent point la sincérité. Et cela nous suffit pour que cette figure remarquable nous attache.

III. — Il fut sacré le 9 décembre 1849, à Notre-Dame de Paris, par Mgr Sibour, archevêque de Paris, assisté de l'archevêque de Reims et de l'évêque de Versailles. L'immense cathédrale était presque remplie. On avait élevé deux estrades dans les deux transepts, les galeries regorgeaient. Les hommes les plus distingués de France étaient là, Berryer, Montalembert, Molé, Beugnot, de Noailles, unis par la prière et par la plus profonde sympathie à cet élu de l'Eglise. Pour lui, il a noté ses impressions dans cette langue sobre et pénétrante qui lui est propre. Écoutons-le :

J'étais surtout comme un homme abandonné à Dieu. C'a été là l'état habituel de ma vie et de mon âme en ce grand jour : *sicut ovis : sicut agnus*.

Le nom et la pensée de la sainte Vierge, à la messe, me touchaient.

La prostration. On est heureux de s'anéantir. C'est extrêmement touchant. On entend le ciel et la terre prier.

Le moment où Notre-Seigneur s'est fait le plus sentir, c'est celui de la consécration et de la communion : *Me tecum in unum consummari voluisti !*

C'a été un grand bien pour mon âme d'avoir si longuement médité le Pontifical. Tout me nourrissait promptement et profondément.

A la sacristie, grande affection...¹

Les cérémonies si expressives du Pontifical empruntaient à la vaste basilique, aux assistants de marque et surtout aux qualités de l'élu, une incomparable majesté. On remarqua surtout avec quelle fermeté il prononçait le mot *volo* : « Je veux défendre les droits de l'Eglise ! » Plus d'une fois les larmes inondèrent son visage, ce qui produisit sur l'assemblée les impressions les plus émotionnantes. Après le sacre, tous ses amis se pressèrent à la sacristie pour lui offrir leur « grande affection » et recevoir les prémices de ses bénédictions épiscopales.

1. Le P. de Ravignan lui avait écrit le 3 décembre : « Pour être aimé, vous n'aurez qu'à vous montrer, à vous laisser voir tel que vous êtes : ceux-là seuls concevraient des préventions contraires qui ne pourraient ni vous voir ni vous connaître. On vous verra donc facilement... »

Il a hâte de se « laisser voir » de son troupeau qui l'attend, mais il tient à arriver sans appareil à Orléans. Le 10 décembre, il part à dix heures et demie du soir, accompagné seulement de M. Debeauvais et de M. Gaduel qu'il a choisi pour son

¹ *Journal intime*, p. 82-117.

vicaire général. M. l'abbé Dubois, un vieillard de quatre-vingt-six ans, vicaire général et doyen du chapitre, est mourant à l'évêché; il s'empresse de lui porter les consolations ferventes de la grâce épiscopale qu'il vient de recevoir et qui a gardé tout son parfum. Aussi bien avec quel bonheur le vieux prêtre redit son *Nunc dimittis*!

Avant de fouler le sol de la noble cité d'Orléans, invoquant « un droit consacré par l'usage », il demanda au ministre la grâce de trois prisonniers. L'un d'eux du moins fut élargi. L'on put voir que la sollicitude du nouveau prélat n'oublierait personne, même parmi les plus déshérités et les plus malheureux.

Le 11 décembre, jour de son entrée solennelle, quelle jouissance intime et comme il sait la tra- duire!

« C'est aujourd'hui que je dois entrer dans la maison de l'épouse... Les cloches m'ont réveillé : *Vox tua dulcis*. J'ai relu mes premières impressions : *Eduxit eos in spe, alleluia. Euntes ergo... Ecce facta sunt omnia nova. Alleluia!* — L'*alleluia* est le seul mot qui saisisse mon âme, comme les choses d'Annecy! »

A neuf heures du matin, il se dirige vers la cathédrale, escorté d'un clergé nombreux accouru de partout pour le voir, parmi la foule qu'il traverse, protégé par deux haies de soldats. Il est très pâle, abattu, ses yeux se remplissent de larmes, et quand il s'affale au sanctuaire sur son prie-Dieu, un ecclésiastique ne peut s'empêcher de dire, d'un air déçu : « Ah! c'est là Mgr Dupanloup! » — « Sous ses magnifiques ornements, raconte un témoin, il avait l'apparence d'une vic- time parée pour le sacrifice. »

On le fit monter en chaire : « J'ai senti qu'il le fallait, et que le docteur devait apparaître dans l'évêque, ainsi que le pasteur et le père. » Il prit la parole, et l'auditoire frémit d'un doux saisisse- ment en entendant pour la première fois cette voix communicative qui lui parlait d'amour et de vérité.

Les enfants étaient nombreux, il en fut grande- ment réjoui et ému :

« Les enfants m'ont attiré : je les attirais, écrit-il. Je n'ai jamais si bien senti pourquoi Notre-Seigneur disait : *Sinite parvulos venire ad me*. Ils viennent sans arrière-pensée, ils ont con- fiance et inspirent confiance. Les séminaristes m'ont fait la même impression. On sauverait le monde, si on se donnait à la jeunesse. Pauvres enfants! Je n'oublierai jamais tous ces petits visages et ces regards. »

Mais sa plus forte impression la voici : « Je sentais si simplement, si clairement qu'on gère là une personne supérieure, *personam gerere divi- nam!* que le pauvre homme chargé de cette représentation y succombe!... Tout ce qu'il fait, tout ce qu'on lui fait, suppose que Dieu est en lui et qu'il éprouve des sentiments divins, qu'il a des pensées divines. C'est écrasant... on renonce à y suffire personnellement et on va toujours. »

2. Le voilà donc évêque et évêque d'Orléans. Il en comprend tout l'honneur et toute la respon- sabilité : « Une église, l'église d'Orléans, c'est l'église des âmes. L'alliance est avec les âmes pour les convertir, les unir à Dieu, par Jésus-Christ formé en elles. Pourquoi travaillé-je avec joie, avec amour à cette cathédrale? C'est la mai- son des âmes, la maison nuptiale. C'est là où je les rassemble pour l'œuvre divine. Voilà pour- quoi j'aime à la parer, à l'orner, à l'embellir, afin qu'elle plaise au Seigneur son époux et à ses enfants qui sont ceux du Seigneur. Là viennent les âmes, là se fait l'alliance, là se forme Jésus-Christ dans les cœurs. Mais si sa beauté exté- rieure, ses ornements, ses bijoux, sa parure maté- rielle m'intéressent, si je m'en occupe avec la joie d'un époux, que ne ferais-je pas pour sa beauté intérieure? Quel soin à la parole sacrée, au chant sacré, aux cérémonies sacrées, à tout ce qui fait l'œuvre même des âmes et dans les âmes l'œuvre de Jésus-Christ! »

Telles sont ses préoccupations, il y ajoute son projet de règlement de vie et de résolutions per- sonnelles. Il se lèvera à cinq heures du matin, souvent il sera debout dès les trois heures : c'est un des secrets de sa force et de son énorme labeur. Puis l'oraison, les sujets de méditations, empruntés à l'Écriture, « la plume à la main. » Ses sujets de lectures spirituelles « seront les vies des grands saints évêques, leurs lettres, leurs œuvres : saint Charles, saint François de Sales, saint Grégoire le Grand, saint Augustin, saint Grégoire VII, Innocent III... — Lire très pro- chainement le Concile de Trente, et d'abord ce qui regarde les évêques... »

Puis ses résolutions touchant la vie pastorale :

1° Le nom, l'âge, les emplois, les qualités, les défauts, les études, les goûts de chaque ecclésiastique. Impossible de gouverner sans cela. *Vocat eos nomi- natim...*

2° Il faudrait que chaque curé en sût autant de ses ouailles...

3° Savoir de chaque curé avant la visite : 1° Combien de pâques sur tant d'habitants, hommes et femmes. Combien de communions à Noël et pendant l'année. — 2° Combien meurent sans sacrements. — 3° Combien à la messe les dimanches et les grandes fêtes.

J'assisterai aux offices de la cathédrale tous les dimanches et toutes les fêtes... Je tâcherai d'y attirer les fidèles par la beauté des offices. — La maîtrise, la musique. — Faire de la cathédrale le modèle des paroisses d'Orléans; faire des paroisses d'Orléans le modèle des paroisses des autres villes, et de proche en proche, de toutes les paroisses du diocèse. — Les modèles, les sources, en formant les jeunes prêtres sous de bons curés dans les vicariats...¹

Son premier mandement était daté du jour même de son sacre :

« C'est sous les auspices de la Vérité et de la Charité que nous venons à vous, disait-il, c'est donc dans leur langage que nous vous dirons toutes nos religieuses inquiétudes et toutes nos espérances. »

¹ *Journal intime*, p. 120-124.

Il rappelle les angoisses de son acceptation de la charge épiscopale :

« C'était le jour anniversaire de la mort du Seigneur, et la Croix, la sainte Croix, dure, nue, pesante, déchirante, nous apparut seule ; nous ne trouvâmes d'appui qu'en nous penchant sur elle et en nous laissant crucifier. Cette douleur fut grande. Nous sentîmes pour la première fois ce que notre vie entière n'avait pu nous faire comprendre, l'immensité du sacrifice et du courage que demande une dignité si sainte. »

L'autorité et le respect ont disparu, la Foi et la Charité chrétiennes ont cessé d'éclairer et d'échauffer les âmes. « Et cependant il faut espérer ! » Espérer en Dieu et en sa sainte Eglise.

Dieu « à qui seul appartiennent la sagesse universelle et la force invincible, change quand il le faut les temps et les âges ; il rajeunit les siècles passés, les nations vieillies. Il fait les temps nouveaux, les grands siècles, les grandes époques, les grands hommes ; et c'est ici un des plus beaux, des plus étonnants spectacles qu'il puisse donner à la terre, quand dans les puissantes industries de sa Droite, il saisit les chefs des nations ou les princes de l'intelligence humaine et, s'attachant à ces natures d'élites, comme pour les féconder par une création nouvelle, opère souverainement dans leurs âmes des transformations inattendues, et les lance tout à coup, dans les voies de la foi, à la recherche et à l'œuvre du salut des peuples. »

On crut voir dans ces paroles une allusion au mouvement du retour vers l'Eglise esquissé par M. Thiers. Espérances d'un beau jour qui n'eut pas de lendemain.

« Il y a des nations, poursuit-il, — les saintes Ecritures nous le révèlent, — qui ont comme une noblesse providentielle : *Natio grandis*, qui sont destinées à la grandeur, qui ont naturellement quelque chose de fort, de généreux, d'illustre.

« La sainte Eglise romaine a toujours aimé à redire que sa fille aînée, la nation française, était une de ces grandes nations. *Natio grandis*. »

L'Eglise, c'est la grande espérance des peuples.

« Elle est invoquée de toutes parts ! Bon gré, mal gré, tous lui rendent hommage ! Et sauf les nouveaux Barbares qui viendront toutefois à elle à leur tour, et qu'elle baptisera encore au jour des grandes et peut-être prochaines miséricordes du Seigneur, tous les amis, tous les défenseurs de l'ordre public inclinés vers elle par une force mystérieuse, lui demandent de garder incorruptible la loi morale et éternelle, sans laquelle tout sera ruine et mort dans la société humaine ; et naguère nous avons vu tous les représentants de cette généreuse nation se lever avec transport et applaudir l'orateur inspiré qui proclamait que l'Eglise est une mère ! »

C'était une juste glorification de Montalembert et qui réjouit non seulement les Orléanais, mais tous les catholiques.

Il salue ensuite l'Episcopat, si dévoué à Pie IX, et rappelle les évêques qui l'ont aidé, encouragé, béni : Mgr Sibour, Mgr Affre « dont la mort couronne héroïquement les fermes vertus de la vie, » Mgr de Quélen, « de douce et forte mémoire, qui fut le père et l'ami de sa jeunesse sacerdotale. » Puis il parle à son diocèse, aux prêtres, aux religieux, aux parents, aux enfants, à la cité épiscopale, un langage vibrant de bonté et d'enthousiasme. Orléans, « c'est la ville des glorieuses délivrances, le pays des grandes choses de la droite de Dieu, et des merveilleux souvenirs ! »

Si ces pages au point de vue du style n'étaient point inférieures à celles que savait écrire avec tant d'atticisme, de distinction, Mgr Fayet, dont les Orléanais étaient fiers à juste titre, on y trouvait plus de mouvement et de vie, avec ces cris du cœur qui réveillent et touchent. Mais le jour de Noël il parla lui-même dans sa cathédrale, il prononça l'un de ses discours qui avaient obtenu le plus de succès à Paris, sur la Beauté suprême, et conquit aussitôt la réputation, l'autorité et déjà l'admiration.

3. Deux jours après son entrée à Orléans il écrit dans son *Journal intime* cette phrase laconique : « Constitution de mon conseil et de mon administration. » Son but c'est de s'entourer « d'hommes très capables, très dévoués à Dieu et à l'Eglise et toujours prêts au service et au combat. » Il les rencontrera et les mettra à la tête des archidiaconés et des doyennés, comme un général qui pourvoit ses bataillons de bons officiers. MM. Valgalier, neveu de Mgr Fayet, Desnoyers, Gaduel et Pelletier sont ses quatre archidiacres, auxquels il adjoint M. Benech, supérieur du Grand Séminaire, et trois vicaires généraux, MM. Huet, archiprêtre de la cathédrale, Poirée et Dupré. M. Rabotin, un jeune prêtre de mérite, sera secrétaire général de l'évêché. « Chaque chose importante à un homme, écrit-il, mais il faut que cet homme s'en occupe. C'est à moi à faire travailler chacun ¹. » Et il s'en charge.

Il dévore le travail. Après quelques semaines il a visité et il connaît toutes ses communautés religieuses et toutes les paroisses d'Orléans. Le 20 février 1850, il adresse une circulaire à tous les curés afin de leur demander « l'état spirituel et matériel de leur paroisse. » Il prêche tous les dimanches du Carême. Et cependant il écrit : « Ne faire par moi-même que les choses très importantes ; décider toutes choses avec conseil et faire travailler chacun assidûment. Tel est le seul ordre raisonnable. Autrement je m'absorberai et ne ferai rien. Les détails inutiles sont un coupable emploi du temps d'un évêque ². » Mais pour lui tout paraît important. Si bien que « la croix arriva. » Le 17 mars, il s'aperçoit qu'il a un œil malade. Le jour de Pâques il veut parler aux enfants du Petit Séminaire, mais « il souffre hor-

¹ *Journal intime*, p. 120.

² *Ibid.*, 126.

riblement. » Il court à Paris, les oculistes reconnaissent la cataracte. Force lui est de se reposer. Mgr Dupuch, archevêque d'Alger, le remplace pour ses visites pastorales, et lui, il se retire le 9 mai à La Chapelle.

Son remède, c'est une neuvaine à Notre-Dame de la Salette ; sa distraction, le charme du paysage, les agréments de cette maison, sa grande chambre. « C'était la première fois que j'étais chez moi à la campagne ¹. » Puis il commence la rédaction de son premier volume sur la *Haute Education*.

« Grand travail, mais doux repos. — Je conserverai le souvenir de ces temps, de ce lieu, de ces silences, de ces ombrages, de cette belle lumière, le matin et le soir, de ces inspirations pour mon livre ². »

Toutefois il fait quelques apparitions à Orléans : le jour de la Pentecôte « où il officia pour la première fois dans sa cathédrale ; » aux deux retraites ecclésiastiques prêchées à tout le clergé par le P. Petétot, où lui-même se dépense sans compter. « Cela réussit d'abord. *Exultant in luce*. Je ne m'irritai pas et tâchai d'encourager. » Il se plaint ailleurs de « mécomptes » presque continuels. Est-ce pour se consoler, pour oublier au moins, qu'il se replonge dans un « travail extraordinaire dès les trois heures du matin ? Forces poussées à bout... Je ne sais si jamais il y a une volonté de Dieu à travailler avec cette violence... Oh ! que cela est contraire au bien de mon âme, et au bien, à la perfection de ce que je fais ! » Ce qui est sûr, c'est qu'avec son zèle ardent et sa sensibilité exaspérée il souffrit beaucoup cette année-là, dont il parle ainsi :

« Année de grande tristesse et de grandes grâces. Mais l'extrême tristesse des choses me poussa trop à l'irritation contre les hommes. — Je vis tous les maux : je vis aussi les remèdes et pris toutes les grandes résolutions : l'ordre, la vie intérieure, le travail de chacun, la résignation paisible ³. »

Le 2 décembre il part pour Rome où il reçoit de Pie IX le titre d'assistant au trône pontifical. Il eut un long entretien avec le cardinal Antonelli à qui il dut se plaindre des agissements de certains catholiques. Cela transparait du moins dans une lettre adressée à un cardinal touchant ses impressions de Rome :

Je me suis cru toujours souverainement indigne d'être évêque, j'ai fait ce que j'ai pu pour ne l'être pas, vous le savez mieux que personne, Monseigneur ; mais depuis que je le suis, je le dois avouer, je sèche de douleur en voyant la sainte Eglise de Jésus-Christ déchirée par l'orgueil de ceux qui la devraient servir humblement, et qui trouvent une satisfaction détestable à jeter des divisions funestes là où la paix devrait être éternelle ; qui la devraient, dis-je, servir dans une soumission filiale et pleine d'amour au successeur de Pierre, et dans le respect pour l'épiscopat dont le vicaire de Jésus-Christ est le chef suprême ⁴.

Les grâces de l'épiscopat ne lui font point oublier les piqures du grand journaliste catholique.

4. Sa sollicitude n'oublie aucun détail précieux dans la direction de son diocèse, et l'on devine qu'il y va aussitôt organiser l'œuvre des catéchismes et celle des petits séminaires.

A la fin de 1850 il convoque à l'évêché tous les vicaires de Sainte-Croix, les emmène dans son jardin, et tout en se promenant avec eux à grands pas dans les allées, il leur explique comment il entend les catéchismes. Il rappelle les succès de la Madeleine, expose sa méthode, les procédés, les analyses, les fêtes, les récompenses, jusqu'au légendaire claquoir dont il leur montre le manie-ment. Mieux que cela, il fait venir un de ses anciens élèves, M. l'abbé Nollin, et l'établit provisoirement chef des catéchismes afin d'enseigner aux jeunes prêtres cet art qu'il avait en quelque sorte créé, d'instruire les enfants et de les former à la vie chrétienne. La chapelle de l'Officialité fut le premier théâtre de ces expériences qui devinrent si fécondes.

En même temps, il fonde à Orléans même, dans les dépendances de son évêché, avec la maîtrise de la cathédrale, le Petit Séminaire de Sainte-Croix, sans préjudice du Séminaire de la Chapelle où il fit refleurir les beaux jours du Séminaire de Saint-Nicolas, et, pour les peupler, il crée des bourses, institue des concours, presse les curés de préparer de jeunes enfants pour le Petit Séminaire. Dès 1850 les élèves affluent.

Cela, c'est le travail de longue main, pour l'avenir. Il ne saurait négliger le présent, surtout que l'année 1851 est une année de jubilé. Il fait donner quarante missions par des missionnaires étrangers, autant par des prêtres du diocèse, sans parler des efforts individuels de chaque curé dans sa paroisse. Et comme toujours il donne l'exemple.

Pendant le Carême, il reprend donc ses instructions des dimanches. La veille, il se transporte à la cathédrale, étudie son terrain comme un général qui va livrer bataille, « parcourt la nef, se rend compte des places, se préoccupant surtout du placement des hommes. » Il leur réserve un espace qu'il fait entourer de barrières. Mais chaque dimanche il faut reculer ces barrières au détriment des femmes, qui ne se taisent point. Elles se plaignent, elles écrivent même à l'évêque des lettres comme celle-ci : « Voilà maintenant les impies qui vont à l'église ! Vous le voyez, avec les meilleures intentions, Monseigneur, vous perdez la religion ! » On pense bien qu'il n'en conçoit aucun remords. De tels obstacles, ou plutôt de tels succès, enflamment son éloquence qui se transforme, se dépouille de l'appareil exigé par les chaires de Paris, et par sa simplicité, sa clarté, par l'amour qu'elle respire, va droit au cœur de son auditoire, comme des flèches qui ne blessent que pour guérir. Car sa parole est paternelle, mais ferme ; elle a toutes les audaces du père qui

¹ *Ibid.*, 129.

² *Ibid.*, 132.

³ *Ibid.*, p. 132.

⁴ *Ibid.*, 135.

⁵ Mgr Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. II, p. 31.

¹ Mgr Lagrange, t. II, p. 84.

reprend ses fils. Un jour il s'écriera : « Ambroise n'est pas ici ; mais n'y a-t-il pas quelque Augustin se débattant dans ses chaînes ? » Ou encore : « Messieurs, messieurs, soyez sincères : entre vous et Dieu, c'est encore moins une question de vérité qu'une question de vertu ! » Voilà des formes nouvelles, d'une manière plus saisissante, plus dégagée, plus vraie. Il regarde les âmes, il voit leurs faiblesses, il leur parle, il les aime vivement, violemment, il les domine, il les possède. Maintenant c'est un maître, et c'est son amour des âmes qui a fait ce maître, car en lui rien d'étudié ni d'artificiel, tout est spontané, naturel, et parfois comme inspiré.

Pendant ce temps il lit la vie de D. Barthélemy des Martyrs et celle de saint Charles « le grand modèle de l'action et du gouvernement ecclésiastique » ; il se convainc « que la gloire du sacerdoce ne va bien qu'avec les douleurs. » — « Les hommes ne laissent jamais le prêtre sans souffrance. Ils en font toujours plus ou moins une victime... On ne peut échapper à leur haine qu'en ne cherchant pas à les sauver ; mais alors on n'est plus prêtre.

« Plus le prêtre souffre, plus il est victime, mieux il est prêtre, meilleur prêtre. Il ne fait le bien qu'en proportion de ce qu'il souffre. Que tout cela est important à se dire au moins pour se consoler fortement et se soutenir au milieu de ses peines ! Voyez saint Charles. Quel grand pontife ! mais aussi quelle grande victime ! Et saint Paul : *Quotidie morior* ». »

Dieu lui réserve un jour une grande jouissance : la visite de Montalembert, le 24 avril. Ensemble ils visitent deux anciennes abbayes : la Cour-Dieu et Saint-Benoît, mutilées et déshonorées par la Révolution plus que par le temps : « Saint-Benoît, écrit-il, une des plus grandes métropoles intellectuelles du moyen âge pendant cinq siècles ! » Et il ajoute ces lignes attristées : « Le prieur, marié dans le pays, comme à la Cour-Dieu, et cinq ou six religieux vivant de 100,000 livres de rente. Voilà ceux qui ont renversé ces saints lieux, ces saintes maisons, qui en ont fait des écuries !... Quand l'Eglise ne réforme pas de tels abus, le siècle, indigné, les renverse et Dieu châtie ainsi des crimes par d'autres crimes ». »

Un synode où il promulgue les décrets du Concile de Paris, le Jubilé, sa visite pastorale. Un séjour à la Chapelle pour la rédaction de son second volume sur la *Haute éducation*, en automne, dans la contemplation « des dernières clartés du soleil sur la Loire à travers les arbres à demi dépouillés, sur les feuilles jaunissantes et dorées », la lecture de sainte Thérèse, en octobre un voyage à Paris d'où il revient avec l'espoir joyeux de « vivre comme dans une Thébàïde, » son diocèse qui le comprend, qui se meut dans

des voies plus chrétiennes, tout cela l'élève, le mûrit, lui communique une sève nouvelle qu'il ne se connaissait pas et lui permet d'écrire ces lignes où il ne déguise point son contentement :

« En finissant cette année, je dois bien bénir Dieu... Elle a été bonne. Il y a eu bien à faire, mais enfin le bon Dieu m'a aidé... Le seul excès de fatigue a été la visite pastorale : il faudra y prendre garde... Depuis le 15 octobre, un des meilleurs temps de ma vie... *Te Deum laudamus* ! »¹

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans le n° du 30 juin, à la prière d'un abonné, vous élucidez la question des récidivistes. Merci de vos développements psychologiques ; vous rendez un signalé service en attirant l'attention au bon endroit. Mais je me permets trois questions.

1° Sur la fin de l'article, vous concluez que le confesseur doit prononcer son jugement en tenant compte seulement de l'état d'âme *hic et nunc* du pénitent, sans se préoccuper des motifs d'ordre extrinsèque, comme, par exemple, la crainte de voir le pénitent s'éloigner des sacrements si on lui refuse l'absolution, la crainte de le voir communier sacrilègement ou courir de confessionnal en confessionnal, etc., etc. Votre pensée est, je crois, que le confesseur doit faire tout son possible pour arriver à se former un jugement absolu sur l'état d'âme de son pénitent, et que *per se* s'il n'arrive pas à juger le pénitent bien disposé, il doit lui refuser l'absolution. Mais vous ne rejetez pas le *per accidens*, et ne niez pas la doctrine de l'absolution sous condition. A supposer qu'après avoir instruit la cause de la manière que vous avez dit, le confesseur se trouve devant ce point d'interrogation : « Le pénitent est-il disposé ? ne l'est-il pas ? » vous admettez, n'est-il pas vrai, avec Marc (*De Pœnitentia*, n° 1663, quæst. 3^e), qu'il peut recourir aux motifs visés plus haut pour une absolution sous condition ? Je désirerais des éclaircissements.

2° Maintenant, la crainte même sérieuse et fondée de ne pouvoir, selon ses désirs, faire toutes les investigations nécessaires pour connaître parfaitement l'état d'âme *hic et nunc* du pénitent, sans l'exposer aux mêmes inconvénients que par le refus d'absolution, n'autorise-t-elle pas encore le confesseur à ne pas aller aussi loin qu'il le pourrait, et à donner par conséquent l'absolution sous condition sans avoir déposé son doute sur l'état d'âme du pénitent ? Je vous confierai que, quelquefois, mes confrères et moi agissons ainsi. Devons-nous avoir des scrupules ?

3° M. X..., dans l'article en question, vous fait part de son embarras à propos d'une jeune fille qui va porter ses misères à un confesseur de ville et vient ensuite à lui pour accuser ses peccadilles. M. X... n'est-il pas en droit d'interroger la personne sur le passé et sur la matière qui le préoccupe ? N'est-ce même pas pour lui un devoir, et n'est-il pas obligé de s'assurer que la personne en question a quitté son affection de naguère au péché mortel ?

R. — Ad I. Nous ne nions pas du tout, c'est clair, la doctrine de l'absolution sous condition ; mais nous nions que l'on puisse s'inspirer de con-

¹ *Ibid.*, 88.

² *Journal intime*, 18 mars, p. 135-139.

³ *Ibid.*, 141.

⁴ *Ibid.*, 148 (1851).

sidérations étrangères à l'état d'âme actuel du pénitent pour former le jugement qui doit aboutir à ladite absolution conditionnée.

Prenons votre exemple. Voici un pénitent qui ne donne point dans sa confession de probabilités suffisantes pour qu'on puisse l'absoudre, même sous condition. C'est donc que sa contrition ou sa sincérité font pour le confesseur l'objet d'un doute tel qu'il ne se croit pas autorisé à risquer l'absolution conditionnelle, et s'il en restait là de son enquête, le confesseur la refuserait tout net. Mais voici qu'il réfléchit à l'avenir. Il se demande ce que fera le pénitent en présence du refus d'absolution et il se répond que probablement le pénitent se cabrera, désertera les sacrements, etc. Et là-dessus il l'absout sous condition.

Voudriez-vous nous dire comment cette perspective d'avenir dans l'esprit du confesseur, a pu modifier en quel que ce soit la relation de la matière à la forme du sacrement, en quoi elle a modifié l'état d'âme du pénitent et rendu plus probable la validité de l'absolution, même sous condition, qu'on lui refusait tout à l'heure? Y a-t-il un atome d'attrition ou de sincérité de plus dans cette âme si douteusement disposée, par le fait qu'on aperçoit dans l'avenir la confirmation de ses dispositions très probablement mauvaises de l'heure présente?

Que signifie le mot *condition* dans l'absolution dite *sous condition*? — Tous les moralistes répondent qu'il signifie implicitement la condition suspensive : « *Si tu es dispositus*. » C'est donc finalement sur ce « *dispositus* » que doit porter tout jugement sacramentel, aussi bien le conditionnel que l'absolu. Tout est là. Or, l'appréciation de ce « *dispositus* » est chose évidemment restreinte à l'état d'âme actuel du pénitent, et aux circonstances ambiantes qui permettent au juge de le présumer. Les perspectives d'avenir ne sont point de ce nombre. Que si vous tenez à leur ménager une place dans la formation de l'opinion du confesseur, avouez qu'elles seraient bien plutôt de nature à être défavorables au pécheur. Comment? Voilà un homme que l'on juge capable de se révolter en sortant du confessionnal, parce que le confesseur ne l'aura pas traité comme il entendait l'être, et c'est pour cela qu'on l'absout, si bien même qu'on ne l'absoudrait certainement pas si l'on avait l'assurance qu'il reviendra sous peu, mieux disposé!

On peut dire à cela : « Ce n'est pas la prévision du mal futur qui déterminera le jugement indulgent et conditionnel du prêtre, mais la prévision du bien qui résultera de ce fait que le pénitent n'abandonnera pas la pratique des sacrements. »

Très bien! C'est ainsi évidemment qu'il faut l'entendre et que nous l'entendons. En d'autres termes, on risque l'absolution sous condition parce que c'est le moindre mal *in casu*. Distinguons, s'il vous plaît. Tout moindre mal quelconque n'est pas à mettre en cause en cette affaire. Deux maux sont en présence : le mal de

l'absolution nulle, profanation du sacrement, et le mal ou la série de maux que cette profanation permettrait d'éviter. Voilà le problème posé sous le jour qui convient.

Nous disons, nous, que le plus grand mal étant la profanation, les autres disparaissent devant celui-là ; et nous disons encore que la profanation étant *malum intrinsecum* ne peut en aucune morale servir de moyen pour l'obtention d'une fin bonne. De sorte que s'il y a des avantages à ne point renvoyer le pénitent sans absolution au moins conditionnelle, ces avantages disparaissent devant le mal que serait, de la part du prêtre et du pénitent, la profanation sacrilège du sacrement de pénitence.

Or, cette profanation est inévitable tant que subsistera dans l'esprit du confesseur cette conclusion : « Ce pénitent *hic et nunc* n'est certainement pas capable d'être absous validement, » et nous prétendons que les perspectives d'avenir sont incapables de rien changer à ce jugement, dès là qu'elles sont étrangères aux dispositions et à l'état d'âme actuel du pénitent. Nous savons des confesseurs qui, au fond, ne sont venus à cette pratique de l'absolution sous condition par crainte de l'avenir, que pour ne pas voir diminuer le nombre des gens qui se confessent. C'est tout simplement antithéologique et lamentable!

Précisons un peu. Pas d'équivoque, s. v. p. Le cas proposé et la solution générale que nous y donnons suppose l'intervention de la « perspective d'avenir » comme seul motif déterminant de l'absolution sous condition. Notre argumentation et les termes de la question qui nous est posée sont assez clairs là-dessus.

En pratique, les choses se passent assez rarement ainsi. Le confesseur, avant ou en dehors de toute considération du dehors ou du lendemain, est hésitant, c'est-à-dire que, sur étude subjective des dispositions actuelles du pénitent, il juge que celui-ci, probablement, très probablement même mal disposé, n'est pas cependant, de certitude morale, *indispositus*. Une probabilité subsiste dans le doute, une lueur qui laisse encore apercevoir un *quod justum* de matière nécessaire et suffisante pour la validité de l'absolution sacramentelle. Tous les moralistes enseignent qu'il peut alors, ou bien renvoyer son pénitent jusqu'à plus ample informé et dispositions meilleures, ou bien risquer le sacrement s'il y a raison urgente de le faire, en vertu de l'axiome *Sacramenta propter homines*.

Mais notez bien que l'intervention de la considération étrangère a ici un tout autre caractère que dans le cas précédent. Elle n'entre point dans l'esprit du confesseur comme facteur de son jugement de *dignitate poenitentis*. Elle y entre comme facteur de son jugement de *opportunitate absolutionis*, ce qui est tout autre chose. C'est une doctrine courante que la considération de maintes circonstances extrinsèques peut servir, non pas à combler la lacune de probabilités intrinsèques

plus ou moins faibles, mais à légitimer leur usage et rendre moralement certain le jugement « *licet*, » sans projeter aucune lumière sur les raisons propres et objectives de cette licéité.

En matière sacramentelle, là surtout où il s'agit soit d'un sacrement *per se* ou *per accidens* indispensable, une probabilité légère, très légère même peut suffire quand il y a un concours de circonstances qui déchargent la conscience du ministre des doutes qu'il aurait respectés en tout autres conjonctures normales. *Sacramenta propter homines*.

C'est dans ce sens-là que certains moralistes, insuffisamment précis, à notre avis, disent que la crainte de voir le pénitent se révolter, est un motif qui peut légitimement porter le prêtre à donner l'absolution au moins sous condition. Comprenez : si le prêtre a déjà par avance un jugement de la validité vraiment possible de l'absolution sous condition ; non, si le prêtre a par avance, sur examen de l'état d'âme actuel du pénitent, la persuasion que l'absolution restera chez lui sans effet.

Tout en sauvegardant les droits de la miséricorde en circonstances raisonnables, nous avons voulu protester énergiquement contre la tendance de certains confesseurs à se contenter, pour tout jugement sacramentel chez un pénitent mal disposé, de la crainte de le voir, en cas de refus, abandonner le confessionnal.

Ad II. Réponse très simple. Le confesseur forme sa conscience à lui de *dignitate pœnitentis* suivant les règles connues qui président à toute formation normale d'une conscience *in dubio* d'après les principes développés au traité des *Actes humains*. Il n'est point tenu de faire plus que la prudence ne demande. Il aurait tort de faire moins. L'enquête dont il s'agit sur l'état d'âme actuel du pénitent est, comme toute enquête, soumise à des restrictions, des épikies, des silences, etc., pour autant que la situation peut le commander.

Nous sommes très heureux de l'occasion que nous offre notre correspondant d'insister un peu sur ce point-là.

Tout d'abord, on oublie trop dans les confessionnaux que le pénitent est seul *accusateur* au tribunal de la pénitence, et donc en principe seul *enquêteur* dans sa propre cause. Subsidiairement le prêtre peut intervenir pour *interroger* ou *instruire* suivant les sages et très discrètes prescriptions que lui tracent là-dessus les moralistes aux deux chapitres de *interrogationibus* et de *monitione* ; et il va de soi que cette intervention peut devenir beaucoup plus large dans tous les cas où le prêtre est à la fois *confesseur* et *directeur* à l'égard du pénitent qui réclame ou accepte de lui l'exercice de ce double ministère.

Nous avons dit « subsidiairement, » *per accidens* ; nous y revenons. L'enquête *ex parte pœnitentis*, c'est l'examen de conscience, et l'on sait que, en principe, le confesseur n'a rien à y voir. Il doit écouter ce qu'on lui dit et juger d'après le dossier qu'on lui propose. L'enquête *ex parte con-*

fessarii consiste à se rendre compte des dispositions internes du pénitent d'après sa narration, son attitude, ses réponses et l'ensemble de toutes les circonstances extrinsèques qui peuvent aider à saisir au moins avec quelque probabilité la note juste de ses dispositions actuelles au double point de vue de l'intégrité (confession) et du repentir de ses fautes (attrition). Armé de l'axiome *Credendum est pœnitenti tam pro se quam contra se loquenti*, le confesseur s'applique à mettre en fuite tous ses doutes sur le point précis de la suffisante disposition. Il n'est point tenu d'arriver à la certitude morale. S'il peut l'avoir, c'est pour le mieux. Mais souvent il devra y renoncer et se contenter, comme dans tout autre acte humain, d'une *solida probabilitas*.

Point n'est besoin dès lors de « tirebouchonner » indéfiniment le pénitent sur les *adjuncta* de sa confession. Qu'il s'en tienne aux grandes lignes, aux présomptions communes réputées suffisantes dans le cours ordinaire de la vie. En somme il n'a que ces deux conclusions à établir : 1^o cette personne est de bonne foi dans sa narration, sans intention de profanation sacrilège ; 2^o cette personne est de bonne foi dans sa manière de manifester le regret qu'elle a de ses péchés. Pour conclure avec une prudente probabilité, le confesseur, qui n'est pas scrupuleux, qui est simplement sage et doué de bon sens avec une dose convenable de respect pour les choses saintes, n'a pas à se mettre en peine de tant de détails, de tant d'accessoires, de tant de précautions qui sentent trop la chasse opiniâtre et maladroite à une certitude qui semble fuir à mesure qu'on la poursuit davantage.

Que si, après enquête menée comme ci-dessus, *modo humano et ordinario*, le confesseur se trouve en présence d'un doute persistant quant à nos deux conclusions, que doit-il résoudre ? Peut-il, pour en sortir, faire appel à ces considérations que nous appelons « étrangères », parce qu'indirectes et incapables de projeter un rayon de lumière sur les dispositions du pénitent ? Telle est bien la question qu'on nous propose.

A noter d'abord l'emploi équivoque du mot « doute. » S'agit-il d'un vrai doute au sens logique et précis du mot, c'est-à-dire de cet état d'esprit chez le confesseur, qui lui fait apercevoir tout autant (ou à peu près) de raisons pour que de raisons contre la disposition suffisante du pénitent ? En pareil cas, la réponse est facile. Il faut absoudre. Le mot *doute* fait illusion. En réalité il y a là une probabilité de disposition sur laquelle on peut s'appuyer très légitimement pour donner l'absolution, même sous condition.

Le mot *doute* signifie-t-il au contraire qu'on n'aperçoit même pas cette probabilité minimum qui rendrait encore licite cette œuvre humaine qui est de la part du prêtre l'acte de jeter une forme sur une matière proportionnée ? Ce n'est plus du doute au sens technique du terme ; c'est cependant le doute tel que le langage vulgaire l'entend ordinairement.

Avant de répondre à fond, rappelons que la probabilité est chose fort élastique, caméléonique au premier chef, et que, depuis la certitude jusqu'à l'improbabilité absolue, elle se nuance sur une échelle descendante quasi infinie.

Rappelons aussi, ce que nous disions déjà tout à l'heure, que là où une probabilité devient trop légère pour fonder raisonnablement la licéité d'un acte humain, des considérations réflexes de circonstances urgentes peuvent intervenir, non pas pour suppléer en quoi que ce soit le poids des probabilités intrinsèques absentes, mais pour légitimer quand même l'usage de ces probabilités infimes, qu'il serait interdit d'employer en toute autre circonstance normale.

Rappelons enfin que, pour le sacrement de Pénitence en particulier, vu la difficulté de pénétrer l'âme du pénitent, l'enseignement commun des moralistes, sagement inspiré et autorisé par l'Eglise, permet en cas d'urgence, des probabilités très légères, et même en cas d'extrême urgence, de mort par exemple, des probabilités tellement ténues qu'elles semblent voisiner de bien près avec la pure possibilité logique. Cela dit, revenons à notre correspondant.

Voici le problème : — Un confesseur a des doutes sur les dispositions de son pénitent. Ces doutes, il en pourrait sortir en interrogeant sur certain sujet. Mais il craint les inconvénients de l'interrogation. Il s'en abstient et absout sous condition. Fait-il bien ?

Oui, si, d'après l'ensemble, en dehors du « point d'interrogation », une probabilité légère de *dispositione sufficienti* subsiste avec raison grave proportionnée de risquer l'absolution sous condition. Non, dans le cas contraire ; c'est-à-dire, non, si le confesseur est à ce point dans le doute total qu'aucune probabilité de disposition ne surnage dans l'appréciation sommaire que lui laisse l'ensemble et les *adjuncta* de la confession, et non encore, si en présence d'une *tenuissima probabilitas* aucune raison grave extérieure ne vient motiver l'emploi légitime de l'absolution sous condition.

Oui, disions-nous, dans le premier cas. L'enquête du confesseur aurait pu être plus complète ; mais le confesseur ayant jugé qu'elle ne devait pas être telle, il est en règle sur ce point-là. Il a fait ce qu'il pouvait et devait faire. Son enquête est ce qu'elle est, mais légitime et suffisante, par hypothèse, *in casu*. Reste à en discuter les conclusions tout comme si le point délicat n'existait pas. Nous rentrons alors dans la règle générale rappelée ci-dessus, à savoir qu'il est permis d'absoudre sous condition avec une probabilité légère de *dispositione penitentiali*, quand il y a par ailleurs motif urgent suffisant de risquer le sacrement.

Ceci semble évident. Une porte est fermée, on se sert des autres. Un homme est borgne, il se sert d'un œil. Un terrain d'enquête est interdit, on juge d'après le reste.

Quant à nos deux solutions négatives, rien à dire qui les puisse rendre plus claires. Toujours dans l'hypothèse de l'enquête faite comme elle pouvait et devait l'être, vous ne pouvez évidemment pas jeter la formule sacramentelle sur un tas de fumier, si vous avez la certitude morale de la profanation à laquelle on voudrait vous faire coopérer. Que si une lueur de probabilité subsiste en faveur de l'absolution valide, ayez au moins des raisons qui vous autorisent moralement à la risquer en si mauvais endroit.

Au fond, notre correspondant change sans s'en apercevoir le terrain de la question. C'est un problème d'*interrogation* qu'il nous pose et non point seulement un problème de concession ou refus d'absolution. C'est au milieu et non à la fin de la confession qu'est la difficulté.

Doit-on interroger ? Peut-on ne rien dire quand on soupçonne chez son pénitent sur un certain sujet une mauvaise foi, une foi douteuse au moins, qui intéresse les dispositions *quoad absolutio-nem* ? Il n'est même pas très difficile de deviner le cas scabreux de morale qui est visé tacitement dans l'exposé de la difficulté qu'on nous soumet. Nous répondons d'un mot que c'est là un tout autre ordre d'idées, où nous n'avons pas à entrer pour le moment. La question de l'onanisme, des interrogations et monitions y relatives, a été trop souvent et trop longuement traitée dans nos colonnes pour que nous jugions utile d'y revenir incidemment.

On remarquera cependant que nous avons fait nos réserves en raisonnant d'après l'hypothèse d'un silence légitime. A notre correspondant de voir d'après d'autres principes si l'attitude silencieuse dont il parle est admissible. Pour nous, nous ne pouvions faire autrement que de la supposer telle « par hypothèse aussi. » Dans le cas contraire, il est évident que le confesseur prendrait là un fâcheux moyen de déposer son doute, surtout si l'ensemble des circonstances de la confession aboutissait à une présomption défavorable.

Ad III. Point du tout ! M. X. n'a aucun droit de faire de pareilles interrogations en tant que confesseur. Si la demoiselle en question, outre l'*absolution sacramentelle*, sollicite de lui la *direction* de sa conscience, *per accidens* ce serait autre chose, et au devoir qu'aurait la pénitente de confier ses maladies morales au prêtre correspondrait chez celui-ci le droit de poser les interrogations utiles au diagnostic et au traitement curatif spirituels.

Mais ce n'est pas cela. Cette personne va porter certaines fautes à son confesseur de la ville. Elle en porte certaines autres à son confesseur de la campagne. Pourvu que dans les deux cas elle se confesse avec intégrité et attrition suffisante, pourvu qu'elle fournisse la matière convenable à l'absolution, c'est tout ce à quoi elle est tenue. Et le confesseur n'a rien à lui demander en dehors du dossier précis de la cause qui lui est soumise et

pour laquelle seule on réclame son jugement et sa sentence d'absolution.

Ne confondons jamais *confession sacramentelle* et *direction morale*. Les deux peuvent parfois se trouver réunies transitoirement quand la matière de l'absolution est en même temps par elle-même matière à conseils et exhortations pratiques ; mais il faut toujours tenir pour distinctes et séparées l'absolution des fautes qui sont accusées et la direction morale relative à des fautes dont on ne parle pas.

Q. — Le bienveillant *Ami* désapprouvait dernièrement, et à bon droit, dans la *Jurisprudence* (n° du 17 mai 1904), toute idée de conférence en projections lumineuses par un *laïque* dans l'église.

Personnellement attristé, commentant d'autres confrères, de l'éloignement des hommes de l'église, j'ai eu recours aux conférences avec projections lumineuses pour les attirer. Et j'ai réussi au delà de toute espérance. La prière commence et termine la séance ; les sujets et les commentaires roulent toujours sur des questions purement religieuses, telles que la création, la vie de Notre-Seigneur, de la très sainte Vierge, de saint Pierre, de saint Paul, l'existence et l'immortalité de l'âme, les commandements de Dieu et de l'Eglise, etc., etc. La revue *Le Fascinateur*, éditée par la Maison de la Bonne Presse, m'a appris que, dans plusieurs églises de Paris, des conférences avec projections lumineuses avaient eu le plus grand succès.

Voudriez-vous faire connaître votre opinion sur les conférences en projections lumineuses données par un *prêtre* dans l'église ?

R. — Il y a deux choses à considérer dans le cas : la question de la *conférence* et celle des *projections lumineuses dans l'église*.

Dès lors que la *conférence* est faite par un *prêtre*, rien ne s'oppose à ce qu'elle soit faite à l'église. En somme, cette conférence est un catéchisme un peu développé fait par une personne ayant qualité pour exposer la doctrine chrétienne, qualité que n'ont pas les laïques, quelque instruits qu'ils soient.

Pour les *projections lumineuses*, sont-elles défendues à l'église ? Cela dépend, croyons-nous, des scènes représentées. Il est des prêtres qui ont recours aux grandes images pour faire comprendre l'enseignement du catéchisme aux enfants, et qui font succéder les tableaux aux tableaux. C'est précisément ce que l'on fait dans les projections. Que le tableau soit une toile de haute valeur, ou une fine gravure, ou encore une image d'Epinal aux couleurs vives et heurtées, ou enfin une projection faite sur un fond blanc, la fin est absolument la même : on a reproduit sous les yeux des personnes présentes une scène religieuse dont le conférencier explique le sens théologique.

Il en serait autrement si l'on représentait des scènes de l'histoire civile ou un peu bouffonnes : ce n'est pas le lieu.

C'est pourquoi nous approuverions ou nous condamnerions, suivant le caractère des représentations.

Toutefois, nous conseillerions de prendre l'avis de l'administration diocésaine, et aussi d'éviter

même l'apparence du désordre en séparant les sexes, à cause de l'obscurité nécessitée pour la bonne réussite des projections.

Q. — Je ne suis pas complètement de votre avis exprimé page 475, sur l'excommunication encourue par le liquidateur et les acquéreurs des biens des congrégations *non autorisées* possédés par des sociétés civiles.

R. — Essayons de mieux préciser notre doctrine. Il y a pour nous deux aspects dans la question : le *droit* et le *fait*.

1° *La question de droit* : Une congrégation non autorisée, en France, pouvait-elle avoir recours à la forme légale des sociétés civiles pour posséder, sans enlever à ses propriétés le caractère de biens religieux protégés par l'excommunication du Concile de Trente ? — Nous le pensons, en nous appuyant sur ce principe général, que dès lors que l'Eglise approuve une société, elle lui reconnaît le droit de posséder et ne permet pas à la loi civile de détruire ce caractère de biens ecclésiastiques. Il nous sera permis de garder notre opinion, tant que l'Eglise ne se sera pas prononcée en sens contraire.

2° *La question de fait* se pose ainsi : Toutes les sociétés civiles sont-elles propriétaires véritables des biens qui sont inscrits en leur nom ? — Nous répondons :

a) Les sociétés civiles qui ont été dès le principe propriétaires, le sont encore aujourd'hui. Leurs biens ayant été simplement affirmés à des congrégations ne sont jamais entrés dans la catégorie des biens ecclésiastiques, et par conséquent on ne tombe pas sous l'excommunication en les achetant.

b) Les sociétés civiles qui ont, avec les permissions nécessaires, acheté et payé les biens des congrégations sans aucune restriction ni espoir de retour, sont encore véritables propriétaires.

c) Pour les autres sociétés, celles dont nous avons parlé en traitant la question de droit, s'il y en a, leurs biens appartiendraient en réalité à la congrégation.

C'est pourquoi nous croyons qu'un catholique, avant d'acheter des biens saisis sur les sociétés civiles, doit s'enquérir de leur nature pour savoir s'ils ne sont pas regardés par les anciens propriétaires comme leur appartenant en propre.

Q. — Encourent l'excommunication tous les usurpateurs des biens ecclésiastiques. Tous ceux qui, par conséquent, acquerront les biens des communautés religieuses, seront dans ce cas.

Mais s'il y avait une entente préalable entre la communauté et un acquéreur quelconque, en vue de conserver à cette communauté ces biens, ce dernier encourrait-il l'excommunication ?

R. — Nous pensons que les personnes chargées par les communautés de racheter en leur nom les biens de ces communautés n'encourent pas l'excom-

munication du concile de Trente contre les usurpateurs des biens religieux. Le concile ne frappe, en effet, que ceux qui cherchent à *impedire ne ab iis ad quos jure pertinent, percipiantur* ¹. Or, les mandataires des communautés, loin d'empêcher les véritables propriétaires de jouir de leurs biens, prêtent au contraire leur concours pour les aider à rentrer dans ces biens : ce qui est une action méritoire, au lieu d'être une faute. Mais il n'y a pas d'excommunication où il n'y a pas de faute.

Nous avons déjà exposé ces pensées, mais la gravité et la nouveauté du sujet justifient cette seconde réponse.

Q. — Existe-t-il un décret du Saint-Office au sujet de la conduite à suivre par une religieuse (garde-malade) soignant un malade protestant qui demande *in extremis* le secours d'un pasteur protestant ?

R. — Les décrets relatifs à la conduite à tenir en présence d'un moribond protestant qui demande un ministre de son culte sont au nombre de trois : 1^o du 14 mars 1848, donné pour Cologne à la demande d'un aumônier d'hospice ; 2^o du 31 janvier 1872, donné à la demande du vicaire apostolique d'Égypte pour les hospices mixtes de ce pays ; 3^o du 14 décembre 1898, donné à la demande de la supérieure générale des Petites Sœurs des Pauvres, pour les vieillards soignés dans leurs hospices ².

Le décret de 1848 portait qu'il n'était pas permis aux catholiques d'appeler un ministre hérétique, et qu'ils devaient garder une attitude passive : « *Mens est quod passive se habeant.* »

Ce qu'il faut entendre par cette attitude *passive*, c'est le décret du 31 janvier 1872 qui va nous le dire :

Les religieuses et les personnes catholiques chargées de la direction dans un hôpital ne peuvent s'entremettre personnellement pour procurer un ministre de leur religion aux malades qui ne sont pas catholiques, et elles feront bien de le dire à l'occasion ; mais rien n'empêche d'employer pour faire venir ce ministre une personne professant la même religion que le malade. Ainsi l'on évite la communication *in divinis* qui est défendue.

Le décret du 14 décembre 1898 prescrit la communication aux Petites Sœurs des Pauvres des deux décrets ci-dessus : c'est une preuve qu'ils ont une valeur universelle.

Comment faut-il les interpréter ? En d'autres termes, quelle est la conduite à tenir par les catholiques, séculiers ou religieux, qui soignent les hérétiques ? — 1^o Il leur est interdit de leur proposer un ministre hérétique : ce serait une communication *in divinis*. 2^o Ils ne peuvent non plus, si le malade demande un ministre hérétique,

ni prévenir eux-mêmes ce ministre hérétique, ni le faire prévenir par un catholique. 3^o Cependant rien ne les empêche, si le malade demande un ministre hérétique, de lui conseiller de le faire appeler par une personne de la même religion, ou bien de transmettre eux-mêmes le désir du malade à une personne qu'ils savent ne pas appartenir à la religion catholique.

Q. — En réunion de confrères on a posé le cas suivant :

Un prêtre chante les vêpres, pour aider les chantres, un jour d'Adoration perpétuelle. Peut-il appliquer le principe *Officium pro officio*, et se dispenser des vêpres conformes à son Ordo ?

R. — Il ne peut y avoir ici aucune difficulté, car l'adage *Officium pro officio* est universellement reconnu, et chacun peut se l'appliquer à soi-même toutes les fois qu'on a pour cela une cause raisonnable. Or, si le prêtre qui a ainsi chanté les vêpres un jour d'adoration perpétuelle pour aider les chantres, a suffisamment suivi, ce qui n'est pas difficile, la partie qu'il ne chantait pas, il peut se regarder comme parfaitement en règle, car il avait deux causes raisonnables : 1^o aider les chantres et contribuer ainsi pour sa part à l'ampleur et à la solennité de l'office ; 2^o s'unir lui-même à l'office qui se chantait pour la gloire de Dieu dans cette église, et ne faire qu'un avec les prêtres et les fidèles qui y assistaient : or, les prières faites en commun sont toujours plus agréables à Dieu que celles qui sont faites en particulier.

Q. — J'ai dans ma paroisse une congrégation de 35 jeunes filles qui s'abstiennent de danser même le jour de la fête locale. Mais voilà que l'une d'elles prend des leçons de bicyclette. Si je n'y mets le holà, son exemple sera très probablement suivi par d'autres. Que faut-il faire ?

R. — L'usage de la bicyclette n'est défendu par aucune loi, et ne peut par lui-même constituer un péché. Dans les commencements c'étaient seulement les jeunes gens qui s'en servaient, mais les hommes faits n'ont pas tardé à suivre, et bientôt même les hommes de la meilleure société et ceux qui se respectent le plus, les officiers, les médecins, les magistrats, ne se firent aucun scrupule d'imiter l'exemple donné par d'autres. Puis timidement d'abord, hardiment ensuite, des dames ont accompagné leur mari et des demoiselles leurs parents en promenade à bicyclette. Enfin la mode commence à prendre même pour elles, et cela peut très bien se faire convenablement et décentement.

Cependant nous sommes bien éloignés de décerner des louanges à cette mode ultra-moderne, qui a pour résultat de trop émanciper la femme, et de l'arracher plus ou moins à son foyer et à sa maison, puis de lui enlever plus ou moins aussi cette timidité délicate qui lui sied si bien, et on

¹ Sess. xxii, c. xi, de Ref.

² Les textes originaux, italien et latin, se trouvent dans les *Analecta* de 1899, p. 99, et la traduction française et le texte latin dans l'*Ami du Clergé*, 1899, p. 497.

regrettera sans doute plus tard de s'être trop laissé aller sur cette pente. Mais comme on est lancé, puisqu'il n'y a pas de péché, les prêtres, tout en ne conseillant pas aux dames et demoiselles l'usage de la bicyclette, ne peuvent le leur défendre.

Pour les jeunes filles du peuple, il est certain que l'usage de la bicyclette peut avoir beaucoup plus d'inconvénients, parce qu'elles ne sont point, comme les personnes de la « société, » défendues et sauvegardées par des parents qui les accompagnent partout ; au contraire elles n'ont pas d'autre sauvegarde qu'elles-mêmes, et dans leurs promenades en bicyclette, même si elles se trouvaient deux ensemble, elles peuvent être rejointes et accompagnées par des jeunes gens.

Aussi, quand il s'agit de congréganistes choisies toutes ou presque toutes parmi les jeunes filles du peuple, nous aimerions bien que le directeur, au moins tant qu'il pourra rester le maître à ce sujet, leur interdise l'usage de la bicyclette, si quelques-unes voulaient s'en servir. Sans doute le curé n'est point législateur, mais il ne s'agit pas ici, à proprement parler, d'une loi imposée à la paroisse, mais simplement d'une condition pour devenir ou rester membre d'une association très restreinte dont il a la garde et la direction, et qu'il doit surveiller de manière à ce qu'elle soit l'édification de sa paroisse, et pour cela il doit agir avec zèle, force et prudence.

Q. — Il est d'usage, dans un assez grand nombre de paroisses, que le jour de la fête patronale les jeunes gens se présentent avec leurs musiciens chez les principales familles ; on fait jouer une aubade, on présente un biscuit ou un bouquet et l'on attend en retour une étrenne. On se présente même au presbytère. Quelques prêtres refusent bouquet et étrenne ; d'autres acceptent, donnent une étrenne, et quelquefois se rendent au désir des jeunes gens de conduire les musiciens aux vêpres, parfois même à la messe, et leur permettent de faire entendre leurs instruments. Après vêpres commence le bal sur la place, et dans les auberges à peu près toute la nuit. Naturellement jeunes filles et même jeunes femmes ne se font pas prier.

Quid 1° de celui qui refuse de donner pour cette fête, parce qu'il ne veut en rien s'associer à une fête qui a un bal pour complément nécessaire ?

2° De celui qui donne pour ne pas s'exposer à entendre du bruit (cris, chansons autour de l'église, du presbytère, et sur la voie publique) en signe de mécontentement ?

3° De celui qui donne parce que d'autres donnent ?

R. — Disons d'abord que nous ne voyons aucun péché en soi ni dans ceux qui donnent, ni dans ceux qui ne donnent pas. Aussi, dans les appréciations que nous allons émettre, nous ne prétendons qu'indiquer une manière de voir.

Ad I. Nous ne pouvons qu'évaluer le prêtre qui refuse de donner à des jeunes gens qui, le jour même de la fête patronale, vont jeter le trouble dans sa paroisse et être cause de plusieurs des péchés qui se commettront ce jour-là. Il peut très bien même faire comprendre à ces jeunes gens

qu'il désire qu'ils ne jouent point devant le presbytère et que, s'il ne leur donne rien, ce n'est ni par avarice ni par boutade, mais que comme curé il doit désapprouver ceux de ses paroissiens qui, le jour même de la fête patronale, vont faire danser toute la nuit, d'autant plus qu'il doit chercher à empêcher surtout les jeunes filles de prendre part à ces amusements qu'il interdit absolument à ses congréganistes. Il doit prendre garde cependant, en agissant avec trop d'autorité et de vivacité, de s'aliéner des paroissiens en qui il pourrait y avoir encore beaucoup de bon. Il y a même des paroisses où le curé, en s'y prenant d'avance, comme le faisait le curé d'Ars, pourrait empêcher ses jeunes gens ou du moins plusieurs d'entre eux de jouer ainsi pour faire danser.

Ad II. Celui qui donne pour ne pas s'exposer à entendre du bruit et des murmures, en signe de mécontentement, autour de l'église et du presbytère, et pour ne pas voir augmenter le scandale, ne saurait être blâmé en soi, car il a bonne intention et le but qu'il poursuit est loin d'être mauvais. En admettant même les musiciens à jouer à l'église ce jour-là, il peut encore avoir une bonne fin, à savoir, d'attirer plus de monde aux offices, auxquels il veut donner plus de solennité.

Ad III. Dès lors que la libéralité peut avoir son but honnête et n'est aucunement en soi une approbation de ce qui se fera le soir et pendant la nuit, nous ne saurions blâmer non plus le prêtre qui donne pour faire comme les autres et éviter une comparaison qu'on tournerait contre lui.

Pour dire toute notre pensée, comme il ne s'agit guère ici que de savoir ce qu'il y a de mieux à faire, nous croyons que les prêtres du canton ou de la région où ces aubades ont lieu, feraient bien de se réunir pour se concerter à ce sujet et adopter une manière d'agir commune, qui donnerait de la force à ce qu'ils feraient à ce sujet et aussi à ce qu'ils diraient, et pourrait également empêcher certaines récriminations.

Si nous assistions à cette délibération, à moins de raisons que nous ne connaissons pas bien et que ceux qui sont sur les lieux nous feraient connaître, nous donnerions notre voix pour le sentiment que nous avons développé et loué dans notre réponse ad I.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 28 septembris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je me crois une bonne âme, par ce sentiment qui m'a toujours porté à me ranger du côté des grands serviteurs de l'Eglise, et cependant il m'a toujours été impossible d'adhérer au ralliement et à vos plaidoyers en sa faveur.

Dans ces quelques lignes que vous écriviez dans votre fascicule du 14 juillet, page 624, je crois découvrir au moins l'ombre des sentiments qui inspiraient les fils du Tonnerre lorsqu'ils réclamaient le feu du ciel contre les Samaritains : « Combien de temps encore la justice de Dieu nous fera-t-elle expier notre sot mépris des enseignements du Saint-Siège ? »

Est-il vrai qu'il y ait eu mépris de la part d'un nombre considérable de religieux aussi intelligents que prêtres véritables, et que ce mépris soit allé jusqu'à la sottise ?

Il me paraît que vous excédez dans votre blâme.

Voici un an que le Souverain Pontife est mort, et je ne vois pas que son successeur se soit empressé de confirmer les enseignements du Saint-Siège sur la question du ralliement. Des catholiques de marque ont vu Sa Sainteté Pie X, et aucun ne lui a prêté les sentiments qui animaient Léon XIII. Il aurait même dit ou à peu près les paroles suivantes : « Que la France choisisse Napoléon, Bourbon ou la République, Rome n'a rien à y voir. »

Vous répétez que la République est chose indifférente comme forme de gouvernement. Cependant Bismarck ne pensait pas ainsi, lui qui a tant fait d'efforts pour nous imposer la République. Il prévoyait les destinées de sa pupille et ce n'était point par amour de la France qu'il agissait de la sorte. Ce n'était pas un naïf.

Joseph de Maistre a déclaré que la Révolution était satanique de sa nature. Ne croyez-vous pas que c'est la Révolution qui, trois fois, nous a donné la République ? Trois fois, au point initial où elle commence, nous voyons apparaître la franc-maçonnerie et l'impiété française, et tous ceux qui répudient en France n'importe quel joug.

Lorsque le ralliement a été ordonné, déjà les lois les plus désastreuses avaient été proclamées, entre autres la loi de l'école sans Dieu.

On aurait compris la croix comme signe de ralliement pour les catholiques, mais la République si odieuse avec tous ses souvenirs ne pouvait que nous effrayer.

Au moment d'une élection, un candidat catholique même républicain devait être mis de côté. On ne lui aurait pas pardonné son éducation chrétienne, et c'est ce qui est arrivé à M. Lamy et à bien d'autres.

Gambetta fit exclure de la Chambre plus de cent députés catholiques, et cet esprit d'intolérance si bien affirmé s'est perpétué en augmentant.

Un esprit sage et connaissant la France, qu'il fût même républicain, aurait prononcé que le ralliement n'aboutirait pas et il aurait eu raison.

Alors pourquoi compromettre le prestige de l'autorité Pontificale dans une aventure ? *In dubiis libertas.*

Je ne suis pas assez simple pour croire que chacun de nous ne gardera pas ses opinions. La lumière n'est pas le résultat des discussions de ce genre.

Quoi qu'il en soit, je ne puis qu'applaudir à votre excellent journal et aux services incontestés qu'il rend au clergé.

R. — Vous vous croyez une bonne âme. Continuez. On peut avoir un caractère à intransigeance farouche et se croire une bonne âme tout de même. Peut-être seriez vous une âme meilleure encore si vous étiez susceptible d'admettre une bonne âme aussi chez vos adversaires et de les supposer capables d'une honnêteté pareille à la vôtre. Quel avantage aurions-nous à troubler la quiétude de vos jugements politiques ? Aucun ! Pas même pour vous le profit d'un léger doute, puisque vous paraissez être de ceux que le doute n'atteint pas. Heureux tempérament !

Que voulez-vous dire à un homme que « ses sentiments portent toujours à se ranger du côté des grands serviteurs de l'Eglise ? » Faites-lui observer qu'il vaudrait mieux encore se ranger du côté du Pape, le premier et le plus autorisé des « serviteurs de l'Eglise : » il vous répondra que le Pape est dans le travers puisque de grands serviteurs de l'Eglise ne goûtent pas ses avis et qu'en définitive il n'est pas défendu de soumettre le Pape au contrôle du suffrage universel. Cela fleurit son gallican à plein nez ! Et pourtant cette bonne âme fait profession d'ultramontanisme absolu, enragé, — mais voilà !... jusqu'à la politique exclusivement. Bizarrie des contradictions humaines !

Notre aimable et cher correspondant voudra bien comprendre que nous ne le visons pas plus qu'un autre pour le moment. C'est à un type

que nous avons affaire. Dans quelle mesure pourrait-il s'y reconnaître ? C'est le secret de sa conscience et de ses amis. Nous n'avons garde d'y pénétrer.

Après avoir payé le juste tribut d'admiration, qui convient, à son âme bonne, nous permettra-t-il de regretter qu'elle ne se montre pas en même temps un peu plus subtile ou plus franche ? Notre dernier article auquel il est fait allusion contient précisément un réquisitoire contre le ralliement, et voilà qu'on nous reproche un plaidoyer en sa faveur !! Quelque chose manque ici à l'âme bonne : subtilité, si elle n'a pas saisi le sens de notre article ; franchise, si, l'ayant compris, elle fait mine de n'en rien savoir.

De grâce, cher confrère, relisez cet article et vous verrez si, de bonne foi, vous pouviez parler en termes aussi absolus de nos « plaidoyers en faveur du ralliement. »

Réponse non moins péremptoire à cette autre petite malice de l'âme bonne qui s'émeut, — pour les grands serviteurs de l'Eglise évidemment, — de la phrase où nous reprochons à qui de droit « le sot mépris des enseignements du Saint-Siège » et les fâcheux effets qui en ont été la conséquence.

Mépris des enseignements du Saint-Siège, et sottise, chez des gens aussi religieux et intelligents que X... Y... Z... ! Eh oui ! mépris ; eh oui ! sottise ! *Et probo*, puisqu'il faut tout prouver, même l'évidence.

Que ses « enseignements » politiques aient été méconnus, contredits, méprisés, par un certain nombre de « serviteurs » de l'Eglise de France, grands et petits, Léon XIII s'en est assez plaint lui-même, n'est-ce pas ? Et d'une !

Que cette attitude ait été fâcheuse de diverses façons, maladroite, périlleuse pour l'ordre public et le bien de l'Eglise, et qu'elle ait dû avoir les conséquences déplorable que nous voyons aujourd'hui, Léon XIII ne l'a-t-il point assez dit et prophétisé aussi ? Et de deux !

Que s'il est désagréable pour certains serviteurs de l'Eglise de voir leur conduite ainsi jugée, l'Ami s'en excuse en disant qu'il juge comme le Pape a jugé, et qu'ils auraient mauvaise grâce à se trouver injuriés ou humiliés d'une critique tombée de si haut. Il va sans dire que « sottise » ici veut dire « gaffe » et non point imbécillité. Notre correspondant est trop intelligent pour s'y être trompé.

Dans tout ceci le lecteur est prié d'entendre notre réponse d'après le sens de l'article « sur » ou plutôt « contre » le ralliement visé par notre confrère.

Nous ne voulons à aucun prix rouvrir une polémique douloureuse, en voie d'apaisement. Aux termes un peu secs, et par trop simplistes, des objections qui nous sont faites, nous répondons comme il convient *ad hominem*, pour être bien compris de notre interlocuteur. Il va sans dire, dans notre pensée, que Léon XIII a déploré le

mépris et la sottise des réfractaires à l'acceptation du régime républicain, non point les réserves qui ont pu être faites très légitimement quant à ce *ralliement* exagéré que d'aucuns regardaient comme comportant une véritable et indéfinie adhésion d'esprit et de cœur à la République.

Notre correspondant fait semblant d'ignorer cette distinction. Ce n'est pas notre faute si nous sommes obligés de lui répondre d'après son état d'esprit et sa fausse conception du ralliement.

De Pie X, cher confrère, croyez-nous, ne disons rien. Vous êtes tout aussi incapable que nous de savoir ce qu'il pense, ce qu'il voudra dire ou faire. C'est chose sacrée qu'une parole officielle de Pape. C'est chose bien légère que de la présumer sur des on-dit. Nous sommes, nous, de ceux qui, par principe ultramontain, nous rangeons toujours et tout de suite du côté du Pape. Que Pie X parle, nous n'attendrons pas l'avis « des grands serviteurs de l'Eglise » pour lui offrir notre entière obéissance d'esprit et de cœur. Vous êtes, vous, tout disposé à en faire autant. C'est très bien, et nous voilà cette fois d'accord. Reste la différence entre vous et nous quant au principe de l'obéissance ; nous nous inclinons parce que c'est le Pape qui commande ; et vous parce que le Pape vous dit des choses qui vous plaisent. Toute « bonne âme » qu'on soit, impossible de ne pas concevoir quelque inquiétude théologique sur cette constatation.

D'ailleurs, nous l'avons dit très clairement dans notre article, Pie X ne changera rien à l'enseignement de Léon XIII, c'est de toute évidence et de tout bon sens à priori. S'il y a changement quant aux moyens pratiques d'amener les catholiques français à l'acceptation de la République, il n'y aura palinodie pour personne. Les « acceptants » ne seront pas blâmés, les « réfractaires » ne seront pas encouragés. Mais c'est là encore une fois un terrain réservé où nous n'avons pas le droit de pénétrer. Vive Léon XIII, Pie X, Pie XI... Vive le Pape ! et obéissons-lui quoi qu'il dise ! Etes-vous des nôtres sur cette formule-là, cher confrère ???

Autre reproche. Nous aurions dit que la République « est indifférente comme forme de gouvernement. » — Mais, pas du tout ! Indifférente par rapport à l'Eglise, oui ; indifférente sous tous rapports, non. A une heure donnée la forme républicaine peut être un gouvernement détestable, révolutionnaire, etc., pour un peuple. N'empêche que, à cette heure-là, si la République s'implante en fait dans un pays, l'Eglise s'en accommodera comme elle s'accommode de tout régime quelconque dans son œuvre surnaturelle de rédemption des âmes.

Va-t-on nous faire dire par hasard que la République est, n'importe où et n'importe quand, l'idéal des gouvernements ? Que la forme républicaine ait été et soit encore pour la France, politiquement parlant, un mal plutôt qu'un bien, on peut discuter là-dessus et avoir son opinion.

On peut rêver une restauration monarchique, y travailler même si l'on en a les moyens. Mais ce qui est défendu, c'est de prétendre que la forme républicaine répugne à l'Eglise, est réprouvée et honnie par elle. Voilà ce que l'on entend quand on dit que la République est « catholiquement » indifférente comme forme de gouvernement.

Or, il est des gens qui, malgré le Pape et le bon sens, ne veulent point démordre de l'idée que voici, à savoir qu'il y a incompatibilité radicale, absolue, entre la République et l'Eglise, incompatibilité entre les deux étiquettes « catholique » et « républicain, » chez la même personne, que la République est par nécessité, à priori, un gouvernement antireligieux, que la monarchie seule peut assurer l'action de l'Eglise et le salut des âmes.

Que voulez-vous dire à de pareils sourds ? Montrez-leur, en droit, que la forme des régimes politiques est chose d'ordre naturel, philosophique, chose susceptible d'être sanctifiée par l'Eglise, et donc que la monarchie n'a sur ce point-là aucun privilège à revendiquer ; ils vous répondront : Vive le roi ! Montrez-leur, en fait, qu'il y a eu de bonnes Républiques : Vive le roi ! quand même. Invitez-les à chercher, l'histoire en main, les causes qui ont déterminé et accentué la brouille entre la République et l'Eglise et demandez-leur si les monarchistes intransigeants de la première heure n'y sont pas pour beaucoup : Vive le roi toujours !

Ce n'est peut-être pas très puissant comme raisonnement, mais cela produit toujours son effet dans les âmes bonnes qui n'ont guère retenu de leur histoire de France que la douce épithète de « très chrétiens » accolée aux noms des monarques de son ancien régime.

Pour ceux qui veulent bien encore douter et loyalement se laisser éclairer, nous répétons, une fois de plus, l'énoncé du problème politique français tel qu'il s'est présenté à Léon XIII en 1892.

La question en somme était très simple. La République avait, à cette époque, collée sur le dos l'étiquette : *anticléricale*. Il y avait grave intérêt pour l'Eglise et l'ordre public à la faire disparaître. Léon XIII a demandé à tous les catholiques, sans distinction, de s'y employer. Voilà toute l'affaire des « directions pontificales. »

Impossible à décoller, l'étiquette fameuse, dites-vous. — Pourquoi impossible ? et d'où teniez-vous la certitude d'un pareil jugement, en matière aussi contingente, malgré l'avis du Pape ? Vous deviez tout au moins répondre à son appel et essayer.

Besogne malpropre que d'entrer en contact avec la République, même pour la nettoyer, avez-vous dit encore. — Besogne malpropre ?... quand le Pape vous y convie ?... D'ailleurs, vous le savez bien, on vous demandait un coup de brosse et non point une embrassade.

Vous voyez bien, ajoute-t-on encore, que l'opération était vouée à l'insuccès. L'étiquette est restée, et c'était fatal. — L'étiquette est restée, oui. Mais la faute à quoi ? — A la colle, disent les réfractaires. — Nous ajoutons, nous : et à ceux qui ont refusé d'aider à décoller. Pour être exact il faudrait dire : à ceux qui, refusant d'aider à décoller, ont par là-même collé davantage l'étiquette ; car l'anticléricisme de la République s'est foncé de toute la nuance qu'est venue lui ajouter l'opposition catholico-monarchique aux directions pontificales.

Nous ne voulons point rentrer dans le vif du débat, d'ailleurs suffisamment épuisé. Mais ce que nous ne laisserons jamais passer, c'est l'inconscience présomptueuse — ne disons rien de plus — avec laquelle certains réfractaires s'obstinent à ne pas vouloir constater les effets de leur attitude, se refusent à imaginer ce qui serait advenu si tous les catholiques français avaient, dès la première heure, en masse compacte, exécuté la manœuvre commandée par Léon XIII.

Là, par exemple, où nous serions bien près d'être de votre avis, cher confrère, c'est quand vous dites que, vu l'état de certaines bonnes âmes catholiques de France, un esprit prophétique, plongeant dans l'avenir, aurait pu, dès 1892, prévoir l'échec de la tentative pontificale.

C'est vrai, hélas ! L'erreur de Léon XIII, si erreur il y a, est là. Le Pape a cru les catholiques français plus catholiques qu'ils ne l'étaient. Il a cru pouvoir compter sur le sacrifice de la foi politique à la foi surnaturelle chez les tenants de l'union ancienne du trône et de l'autel. Il s'est trompé. La foi politique s'est trouvée plus forte que l'autre et l'a paralysée. Au lieu de la soumission on a vu la critique, au lieu de l'obéissance la révolte. La France, fille aînée de l'Eglise, ne s'est point trouvée, ce jour-là, assez ultramontaine pour entendre la parole du Saint-Siège, et ce sera la juste punition de beaucoup de réfractaires, à âme aussi intelligente que bonne, de ne pouvoir éviter la note de gallicanisme dont l'histoire impartiale de l'avenir marquera leur attitude antipontificale dans l'affaire dite du « ralliement. »

Q. — Les matérialistes prétendent que Dieu n'a sa raison d'être que si les spiritualistes peuvent leur démontrer la *non éternité* de la matière. (Cf. Sébastien Faure, *Les crimes de Dieu*.)

Sans doute nous avons toujours la ressource de leur montrer qu'un monde *éternel* peut encore être un monde créé, « l'éternité étant une négation de temps fini, alors que la création est une négation de causalité *ab alio*. » Mais ne peut-on absolument leur prouver scientifiquement, avec M. Véronnet (*L'Infini*), que l'éternité du monde répugne à sa contingence ?

L'Ami (1904, p. 315) trouve que « si cette argumentation est très probable, elle n'est point certaine et de nature à enlever la conviction de tous les esprits, puisqu'il s'en est rencontré, et des meilleurs, qui l'ont vigoureusement contestée ; qu'il s'est trouvé de profonds penseurs, philosophes et théologiens de premier ordre,

pour admettre la possibilité d'une *série successive ab æterno*, comme par exemple la série des mouvements rotatoires, vibratoires, oscillatoires ou autres, desquels l'auteur tire néanmoins la nécessité d'un premier moteur immobile. »

Qu'il veuille bien me montrer : 1^o S'il y a véritablement contradiction à ce sujet parmi les grands penseurs, ou, comme dit l'abbé Farges (*L'Idee de Dieu d'après la science et la raison*, p. 466 et suiv.), une simple équivoque due à l'obscurité dont s'enveloppe cette thèse ; — 2^o Si, tout en concédant la possibilité d'une création *ab æterno*, on ne pourrait pas prouver du moins d'une manière certaine que, malgré la possibilité de l'acte créateur éternel, son effet n'a pas pu être produit de toute éternité pour le monde matériel ; — 3^o Si les adversaires de la thèse de M. Véronnet ne sont pas en contradiction aussi avec saint Thomas, puisque celui-ci dit simplement « qu'on ne peut pas démontrer par des raisons invincibles la non éternité de quelque substance qui ne changerait pas. » Or précisément la matière se conçoit difficilement comme immuable, et par conséquent éternelle.

R. — I. Il importe de distinguer avec les philosophes deux sortes d'éternité : l'une *essentielle* et *absolue*, l'autre *hypothétique*, *relative* ou *participée*. La première tient à la nature même, à l'essence de l'être, tellement que cet être ne peut exister et n'existe pas s'il n'est pas éternel, puisqu'il répugne qu'un être soit sans son essence. Durée diamétralement opposée au temps, elle exclut tout ce qui constitue le temps, à savoir un principe d'existence ou un commencement, une succession d'instants et une fin, et elle se définit : la permanence absolue dans la durée, ou la possession parfaite de la vie *tota simul*, indivisible, immuable.

La seconde, l'éternité *hypothétique*, est, comme le mot l'annonce, celle qui résulte d'une supposition. Elle ne découle point de la propre essence de la chose ; elle n'est pas de soi et par soi dans cette chose, mais par un autre d'où la chose procède. Etant donné que tel être a reçu une existence de cette sorte, il possède l'éternité par participation seulement, en vertu d'une concession de la cause étrangère où il puise la raison suffisante de son existence ; et par là-même qu'il a été constitué tel, sa nature exige qu'il persévère sans fin dans la durée, et ne puisse en être dépouillé que par un acte positif de la puissance absolue qui l'a fait ce qu'il est, et dont il dépend. On le voit, l'éternité hypothétique n'exclut point la contingence, elle l'implique au contraire puisqu'elle vient non du fond de l'être, mais d'autrui.

L'éternité essentielle n'appartient et ne saurait appartenir qu'à l'Etre nécessaire ; c'est-à-dire à celui qui existe par soi-même, qui a dans sa nature même sa raison d'être, dont l'essence se confond avec l'existence tellement qu'on ne peut le concevoir non existant, parce qu'il est l'Etre même et que sans lui rien ne serait. Pour lui donc l'éternité est la conséquence immédiate de la nécessité d'exister : aséité et éternité sont deux termes presque identiques. Les matérialistes athées eux-mêmes en conviennent ; car en même temps qu'ils proclament la Matière l'être neces-

saire, élément unique du monde, ils lui attribuent aussi l'éternité absolue dans sa substance, sinon dans ses modifications successives.

Mais quelle absurdité d'appliquer ces notions d'aséité et d'éternité à la matière et au monde qui en est formé ! La matière en effet est essentiellement contingente. L'idée de sa non existence en tant que substance n'implique ni répugnance ni contradiction ; elle est, mais elle pourrait ne pas être. De même pour tout ce qui la manifeste, étendue, solidité, figure, mouvement, repos, etc. Ses formes sont variables à l'infini, et ses qualités toutes relatives ; elle pourrait être tout autrement. Caduque sous tous les rapports, comment serait-elle l'être nécessaire ? Donc elle n'est pas éternelle au sens absolu du mot, comme le prétendent les matérialistes.

Cette thèse de la *non éternité* de la matière est aussi vieille que le christianisme. Les Pères, les apologistes, les philosophes de la primitive Eglise l'ont établie sur des arguments invincibles ; Tertullien à Carthage, saint Denis d'Alexandrie dans la ville du même nom, Lactance à Rome et beaucoup d'autres ont confondu l'erreur monstrueuse de la matière nécessaire et éternelle. La même démonstration a été présentée à nouveau avec une force incomparable au moyen âge par l'Ange de l'école et les scolastiques ; puis au XVIII^e et au XIX^e siècle par les philosophes spiritualistes chrétiens ou simplement déistes. Qu'attendent donc les matérialistes pour mettre bas les armes et confesser l'existence de Dieu, puisque la non éternité de la matière leur est prouvée depuis si longtemps, et que la doctrine opposée de la création de l'univers, doctrine consignée dans la Genèse, conservée intacte dans un coin du monde, mise en circulation par l'Evangile et avec lui, a été si bien démontrée et vengée par la philosophie spiritualiste depuis près de vingt siècles, qu'il n'est pas dans tout le domaine de la métaphysique une vérité qui resplendisse avec une si imposante évidence ? Mais qu'importe ? Cent fois réfuté, vaincu, le matérialisme athée ne consent point à avouer sa défaite. Affublé des noms nouveaux de Science, de Critique, de Laïcisme et autres semblables, il poursuit malgré tout son odieuse croisade contre la religion, contre l'Eglise, contre l'enseignement chrétien, dans le but avoué de renverser Dieu et d'affranchir l'humanité. Son opiniâtreté ne saurait nous surprendre. Le matérialisme n'est qu'une manifestation de l'esprit d'erreur entré dans le monde avec le péché originel, et cet esprit-là est par nature orgueilleux, entêté, déloyal.

II. L'éternité *essentielle*, attribut exclusif de l'Etre nécessaire, de Dieu seul, doit donc être refusée absolument à la matière, au monde, et à tout être qui n'est pas Dieu. En est-il de même de l'éternité *hypothétique* ? Celle-ci peut-elle se concilier avec la contingence, c'est-à-dire avec un être fini, quel qu'il soit, et qui tient son existence du seul être nécessaire ? En d'autres termes, y a-t-il répugnance intrinsèque à ce que Dieu ait créé le

monde de toute éternité, en sorte que l'ouvrier n'aurait sur son œuvre qu'une priorité de raison, et non une priorité de durée ? Ou simplement : le monde a-t-il pu être créé *ab æterno*, et ainsi être mis en possession de l'éternité *relative*, ou par *participation* ? Telle est bien, en somme, la question contenue dans la consultation à laquelle nous répondons.

Cette question, on l'a agitée en effet dans les écoles de philosophie, et même dans celles de théologie. Elle n'a cependant, dit Zigliara¹, qu'une importance très secondaire au point de vue surtout de la philosophie, et cela, croyons-nous, pour ces deux raisons principales : la 1^{re}, qu'il ne s'agit que de l'éternité relative, laquelle au fond n'est pas une véritable éternité, jaillissant, si l'on peut dire, des entrailles de l'être ; la 2^e, que ce n'est qu'une question de possibilité, qui s'efface devant le fait. Or le fait, la création du monde *dans le temps*, est surabondamment établi par la philosophie traditionnelle éclairée des lumières de la Révélation. Donc, affirmative, ou négative, ou douteuse, la solution semble importer assez peu soit à l'apologie de ce dogme et de toutes les vérités qui s'y rattachent, soit à la réfutation des erreurs opposées. — A d'autres toutefois la même question a paru plus sérieuse, sans doute à cause de ses points de contact avec certains attributs de Dieu, tels que son aséité et sa toute-puissance, qu'une course aventureuse dans la région du possible infini pourrait mettre en péril.

Divisés sur l'importance de la question, les philosophes le sont également sur la réponse. Les uns affirment la possibilité de la création *ab æterno*, les autres la nient en bloc ; quelques-uns l'admettent en partie seulement, à savoir pour les substances permanentes, incorruptibles, les esprits par exemple. Pour l'affirmative on cite saint Augustin, saint Thomas, Cajétan, Suarez, Ferraris et la plupart des scolastiques, suivis de nos jours par Liberatore et Gonzalez. La négative est soutenue par Albert le Grand, saint Bonaventure, Tolet, Petau, Gerdil, et l'immense majorité des auteurs modernes ou contemporains². Valentia, Pererius appartiennent au premier groupe, mais avec la restriction indiquée ci-dessus³.

Voici les arguments principaux invoqués à l'appui de ces diverses opinions.

1^o L'**AFFIRMATIVE**. — Elle distingue entre la création *active* et la création *passive*. La création active, c'est l'action divine, non différente en réalité de l'essence, mais impliquant un rapport ou une relation *de raison* seulement avec son terme, l'être créable ; ou encore, c'est l'essence divine elle-même *créante*, en tant qu'elle contient les idées ou les formes exemplaires de toutes les choses possibles, et les réalise *ad extra* en les amenant à l'existence. La création passive, c'est le terme de

l'active, ou la substance elle-même produite *ad extra* par l'action divine, et impliquant une relation *réelle* nécessaire avec le créateur.

Cette distinction sert de base au raisonnement suivant. La répugnance intrinsèque, si elle existe, ou l'impossibilité de la création *ab æterno*, ne saurait résulter que de la création active ou de la création passive. Elle ne vient pas de la création active ; car en Dieu l'action créante est éternelle, formellement immanente dans l'essence divine dont elle constitue l'une des perfections, et infiniment puissante comme elle. Donc elle peut, si elle le veut, atteindre éternellement son terme *ad extra*.

Je dis : si elle le veut. En effet, d'une part l'idée divine, qui est infinie, contient éminemment les idées de tous les êtres possibles ou créables ; d'autre part l'énergie créatrice, infinie aussi, est capable de les réaliser tous ; d'où il suit que Dieu, libre à l'égard de tout ce qui est possible en dehors de lui, n'étant nécessité ni par sa nature qui dépasse infiniment tous les possibles, ni par aucun des possibles eux-mêmes, détermine comme il lui plaît son action créante. Si donc il l'eût voulu, il pouvait produire des substances *ab æterno*.

L'impossibilité métaphysique ne vient pas non plus de la création passive, ou de la substance produite par voie de création. En voici deux raisons. D'abord la création est l'acte par lequel Dieu donne tout son être à une substance, non en la tirant d'elle-même ou d'une matière antérieure qui serait en puissance par rapport à l'existence, mais du néant pur, *ex nihilo sui et subjecti*, comme dit l'Ecole. Avant sa création, cette substance est le néant, ou le non-être absolu ; non pas le néant *négatif*, c'est-à-dire l'impossible métaphysiquement, mais le néant *positif*, c'est-à-dire le possible, qui préexiste dans l'idée ou l'essence divine en tant que celle-ci est imitable et participable *ad extra*, et que la toute-puissance peut amener à l'existence. Or, ce qui est possible est éternel comme l'essence divine, et par conséquent éternellement prêt à être actué ou réalisé, et à jaillir en quelque sorte de sa possibilité intrinsèque.

En second lieu, le concept de l'existence d'une créature n'inclut ni n'exclut formellement celui d'une durée déterminée. D'où il faut conclure qu'il n'y a pas contradiction entre l'idée de créature existante et celle de durée éternelle, et donc que la création *ab æterno* est possible. D'où pourrait venir en effet cette contradiction ? De deux causes seulement, d'après saint Thomas⁴.

La première, c'est la nécessité de la préexistence de l'agent par rapport à l'effet. Oui, dit le grand Docteur, si l'action de l'agent a lieu par mouvement, ou changements successifs, il faut toujours que le moteur existe avant le mouvement et l'effet produit. Mais la préexistence réelle n'est pas nécessaire, quand il s'agit d'un agent produisant son

¹ *Cosmol.*, lib. I, c. III, art. 2, 10.

² *Id.*, *loc. cit.*

³ Hurter, *Theol. dogmat.*, Tract. VI, p. 220.

⁴ *De Aeternitate mundi*.

effet subitement, instantanément. Supposez une cause efficiente de cette sorte à quelque moment que ce soit de la durée, à ce moment même, si elle agit, elle produit son effet. Or, la création n'est pas en soi ni un mouvement, ni un changement, mais seulement dans notre manière de comprendre; nous y mettons un *avant* et un *maintenant* qu'elle ne comporte point ensemble, puisque la substance produite dans tout son être n'a point d'*avant*, mais un *maintenant* uniquement, et que d'autre part la création est une opération de Dieu qui est immuable. Cette action est donc subite, son principe et son effet sont simultanés, indivisibles en Dieu; par conséquent la raison n'exige pas nécessairement une priorité de durée du premier par rapport au second. On objectera peut-être que la création est aussi un acte volontaire et libre, et qu'en conséquence la volonté qui le commande préexiste. Ce serait vrai, dit saint Thomas, s'il en était de la volonté divine comme de la nôtre, qui se détermine à la suite de réflexions et de délibérations de la part de l'intellect. Mais en Dieu rien de semblable; sa volonté, aussi bien que son intelligence, sa puissance et ses autres attributs, est éternellement *en acte* parfait; donc rien n'empêche que l'effet de son vouloir soit éternel comme son vouloir lui-même.

La seconde cause de répugnance intrinsèque que l'on pourrait invoquer serait que, la créature étant tirée du néant, il est nécessaire d'admettre qu'en elle le *non-être* précède l'*être*, et que par conséquent elle ne peut être faite *ab æterno*. — La difficulté ici s'évanouit devant la notion exacte et précise de la formule par laquelle on exprime la création. Quand nous disons : « Créer, c'est *tirer quelque chose du néant*, » nous ne voulons point faire entendre que le néant soit la source de l'être, et que l'existence en soit sortie. Cette assertion serait absurde, puisqu'elle signifierait que le néant est quelque chose de réel, tandis qu'il n'existe point en soi, pas plus, dit Clarke, que l'obscurité chassée le matin par la lumière, ou transformée en lumière ¹. L'expression : *tirer du néant*, n'est qu'une image, une métaphore très juste, qui rend exactement cette pensée : le monde n'a pas été formé d'une *matière préexistante*, mais toute la raison de sa réalité est en Dieu seul qui a fait que ce qui n'était pas soit. Telle est bien la notion vraie de la création. Il suit de là que le *non-être* est naturel, essentiel à la créature, c'est-à-dire que celle-ci prise en soi et abandonnée à elle-même est *néant*. En ce sens il est vrai de dire que, pour elle, le *non-être* précède l'*être*, d'une priorité de *nature*. Mais on ne saurait dire que la priorité de *durée* puisse être attribuée au *non-être*, puisqu'il est *néant*, et n'a jamais existé. Dès lors il n'est pas nécessaire que la créature soit *rien* pendant un temps, avant de devenir *quelque chose*; conséquemment elle a pu

être faite de toute éternité, faite de rien ou tirée du néant ⁴.

2^o LA NÉGATIVE. — Cette opinion, prenant précisément à son compte la seconde cause de répugnance intrinsèque que nous venons de voir rejetée par saint Thomas, formule ainsi son raisonnement. Il répugne que le monde ait existé toujours, et qu'à la fois il n'ait pas existé toujours. Or, cette contradiction est inévitable, si l'on admet la création éternelle. En effet il aurait toujours existé, puisqu'on l'affirme éternel; d'autre part il y aurait un temps où il n'aurait pas existé, puisqu'ayant passé du non-être à l'être par l'acte créateur, le non-être eût précédé. Nous avons vu plus haut comment saint Thomas élude la difficulté, en n'accordant au non-être qu'une priorité de nature, et non une priorité de durée. En sorte que l'argument ne donne à l'opinion négative qu'une simple probabilité.

Une autre preuve est tirée de la nature de l'éternité. Dans l'hypothèse de la création *ab æterno*, l'éternité de la créature serait ou *successive*, ou *simultanée*, *tota simul*. Or, celle-ci ne convient qu'à Dieu, puisqu'elle inclut l'immutabilité absolue. Quant à la première, elle répugne. On ne conçoit pas une durée successive sans un commencement réel, ni une éternité, c'est-à-dire une durée infinie, avec un commencement ou avec une fin. La durée de la créature existant présentement *ab æterno* devrait donc être infinie, car si elle est finie, elle a un commencement et par conséquent n'est pas éternelle. Mais la dira-t-on infinie? Et comment le serait-elle, puisqu'elle s'accroît sans cesse et que d'ailleurs elle peut finir? Un infini qui grandit ou qui est susceptible de disparaître, quoi de plus contradictoire?

La contradiction paraît si évidente, que les Pères de l'Eglise s'accordent à admettre comme une vérité certaine l'impossibilité de la création *ab æterno*, soit de l'univers en totalité, soit même d'un seul des êtres qui le composent. Voici quelques témoignages.

Saint Athanase : « Ce qui a été créé ne saurait être éternel, quand même Dieu aurait pu le créer de toute éternité. *Res factas æternas esse non potuisse, etiamsi eas semper Deus potuerit facere* ². » — Saint Basile : « Il est également insensé d'attribuer l'éternité à la créature, et de la refuser au Créateur. *Nos id quod æternum est creaturis attestari, et Creatorem hac professione privare, ejusdem amentie dicimus* ³. » — Saint Ambroise : « Qu'y a-t-il d'aussi révoltant que d'associer dans la même éternité l'œuvre et l'Ouvrier tout-puissant? *Quid tam inconveniens ut æternitatem operis cum Dei omnipotentis æternitate conjungerent?* ⁴ » — Saint Jean Damascène : « Il répugne en soi que ce qui est tiré du non être soit coéternel à Celui qui est sans

¹ Cf. S. Thomas, *loc. cit.*

² *Contra Arian.*, n° 29.

³ *Contra Eunom.*, l. II.

⁴ *Hexam.*, in Préfat. contr. Peripatet.

¹ *De l'existence et des attributs de Dieu*, c. XI.

principe et toujours vivant. *Rei natura non patitur ut quod ex non esse deducitur, coæternum ei sit quod sine principio et semper est* ¹. »

— Enfin saint Bonaventure : « Admettre l'éternité du monde, ou sa production éternelle du néant, c'est insulter à la vérité et à la raison..., car la contradiction est manifeste. *Ponere mundum æternum esse, sive æternaliter productum, ponendo res omnes ex nihilo productas, omnino est contra veritatem et rationem, hoc enim implicat in se manifestam contradictionem* ². » Et en effet, on ne peut pas plus comparer la durée de la créature avec l'éternité, que son être avec l'être divin. L'action divine est essentiellement infinie ; mais son effet *ad extra* est essentiellement fini, soumis à la loi du commencement et du mouvement, et le caractère de sa durée se tire de sa propre nature, mais nullement de la nature de l'agent créateur.

III. De ce qui précède on peut conclure avec Hurter qu'il n'y a pas lieu de distinguer, comme le fait l'opinion *restreinte*, entre les substances permanentes incorruptibles et celles qui ne le sont pas. Les raisons pour ou contre la possibilité de la création *ab æterno* s'appliquent aux unes et aux autres ; car quelque soit leur degré de perfection respective, toutes sont *ab alio*, toutes tirées du néant et marquées du même caractère de contingence essentielle.

IV. Les deux opinions sont probables, rien de plus. Chacune est fondée en raison : l'*affirmative*, parce qu'elle considère avant tout la nature de Dieu, infini en puissance et absolument indépendant dans ses opérations en dehors de lui-même ; la *négative*, parce que se plaçant en face de la créature, elle met en un relief saisissant sa contingence essentielle et la distance infinie qui la sépare du Créateur. Mais ni l'une ni l'autre ne dépasse la probabilité, parce qu'aucune ne se présente avec des arguments rigoureusement démonstratifs ou apodictiques. Saint Thomas lui-même le confesse explicitement, en disant à propos de la première : *rationes non necessarias inducit*, et à propos de la seconde : *rationes... non de necessitate concludunt* ³. Le choix demeure donc libre. Cependant, dit Hurter, la négative semble mériter la préférence. Sans restreindre aucunement la puissance divine, elle cadre mieux avec la caducité visible de la créature.

Q. — Malade depuis six mois, j'ai obtenu la permission de dire la messe dans un oratoire privé, et de rester assis une grande partie de la messe.

1^o On m'assure que je puis dire la messe dans la chambre où je couche. Est-ce vrai ? Jusqu'ici j'avais cru qu'il fallait un appartement distinct de la chambre où l'on couche.

2^o L'indult parle d'une personne désignée par l'arche-

vêque pour se rendre compte de la décence du lieu où l'on célèbre. Monseigneur en visant l'indult n'a désigné personne pour cette visite. *Quid ?*

R. — Ad I. Dans la formule donnée par Mgr Batandier pour solliciter un indult pour oratoire privé en cas d'infirmité, on lit : « In oratorio in domo sua juxta *canonicas et liturgicas præscriptiones* erigendo, » clause qu'on retrouve dans les concessions ordinaires.

La réponse, à moins d'indications contraires, doit être conforme à la demande. Il suit de là que l'oratoire à ériger dans la maison du prêtre infirme doit être conforme aux prescriptions liturgiques et canoniques. Voici celles qui concernent les oratoires privés érigés *more nobilium*, ou selon les règles ordinaires.

Comme l'oratoire domestique est destiné à la célébration de la sainte messe, il est juste qu'on lui assigne une place d'honneur. Le mieux serait d'en faire une construction séparée ; mais, à défaut de place, on doit choisir la plus belle chambre de la maison.

Un oratoire privé doit être bâti en maçonnerie. L'indult de concession porte en effet depuis longtemps les mots *decenter muro extructo*, et la constitution *Magno cum animi* de Benoît XIV, du 2 juin 1751, dit que *oratorium parietibus extructum esse debere*. D'après les commentateurs, ce serait un souvenir de l'antique législation qui obligeait les premiers chrétiens à construire leurs chapelles en pierre ¹.

Par *mur*, dit de Luca, on entend une bâtisse formée de pierres unies avec du mortier, *locus ex cæmento et lapidibus constructus* ². Nous croyons que les murs formés avec des briques de n'importe quelle espèce, réunies avec du plâtre, de la chaux ou du ciment, répondent aussi aux prescriptions liturgiques. Il en est de même des murs en ciment armé, qui deviennent de plus en plus fréquents : ce sont de véritables murs.

Cette condition est suffisamment remplie, dit Ferraris, quand *trois* des côtés de l'oratoire sont en maçonnerie, *muro clausus saltem a tribus lateribus* ³. Pour l'autre côté, il est plus conforme à l'esprit de l'Eglise qu'il soit aussi en maçonnerie ; cependant les canonistes disent que ce n'est pas de rigueur ⁴. Quoi qu'il en soit, ce quatrième côté doit être fermé d'une matière solide permettant la construction d'une porte.

Dans cet oratoire, la constitution de Clément XII, du 19 février 1738, veut une *fenêtre* et une *porte* : la *fenêtre*, afin de former une construction distincte, se suffisant par elle-même ; la *porte*, afin de séparer l'oratoire du reste de la maison : *per quos ab omnibus aliis domesticis usibus segregetur*, dit Benoît XIV ⁵. Cette porte doit être de matière solide, et non de tapisserie ou autre matière de

¹ Pasqualigo, *De Sacrificio Missæ*, q. 615, n. 1.

² De Luca, *De Rebus*, n. 307.

³ Ferraris, *V^o Oratorium*, n. 17.

⁴ Parayre, *Les Oratoires*, sect. I, ch. III.

⁵ Const. *Magno cum animi*, § 12.

¹ L. I de Fide, c. 8.

² In 2 Dist., 1 p., a. 9, 2.

³ 1 P., q. 46, art. 2 ; *Contra Gent.*, I, II, c. 38.

cette sorte, parce que ne se vérifierait pas la clause *porta clausum* de Clément XII.

On ne doit pas utiliser un oratoire pour n'importe quelle nécessité de la vie ordinaire, par exemple pour salon, salle à manger, chambre à coucher, etc., ni même en faire un lieu de passage. Ainsi l'a décrété le premier concile de Milan, dont les canons ont été rendus obligatoires pour l'Eglise entière par saint Pie V.

Toutefois, les auteurs permettent facilement de placer l'autel au fond d'une salle terminée en abside. « On peut, dit Parayre, en temps ordinaire affecter cette salle aux usages habituels de la maison, et quand vient l'heure du saint sacrifice, on la fait communiquer avec l'abside qu'on ouvre entièrement, elle devient ainsi nef de la chapelle. »

Il est bon d'ajouter que l'Eglise n'admet pas des constructions en forme d'armoire, *armarium*, dans lesquelles serait enfermé un autel qui ne serait visible que pendant la célébration de la messe. Le 19 février 1738, Clément XII fit fermer tous les oratoires privés de cette sorte ¹.

Les auteurs demandent, par respect pour le sacrifice de la messe, que les pièces attenant à l'oratoire par quelque côté n'aient pas une destination trop profane ².

Ad II. Les indults accordant un oratoire privé *more nobilium* renferment ordinairement une clause relative à une inspection de l'Ordinaire, soit par lui-même, soit par une personne déléguée : « *Dummodo ab Ordinario visitetur et approbetur...* » L'Ordinaire doit donc examiner si les conditions imposées par le droit commun sont vérifiées ; il en est de même des autres qui auraient pu être insérées spécialement dans le bref.

Le respect dû aux choses saintes et à son mandat oblige l'évêque à exiger scrupuleusement la vérification de conditions pour lesquelles il n'a aucun pouvoir de dispense. Les canonistes demandent même qu'il se montre sévère.

Une négligence sérieuse sur ce point, outre qu'elle serait une faute grave, entraînerait aussi la nullité de la concession, puisque l'indult est accordé *in forma commissoria*.

Faut-il appliquer cette règle aux indults en cas d'infirmité ? — Puisque la clause d'inspection y est insérée, cette inspection est certainement obligatoire pour l'évêque. — Est-ce sous peine de nullité ? Nous n'osons répondre. En tout cas, nous conseillons à notre correspondant de rappeler cette clause à l'Ordinaire et de demander une inspection par l'intermédiaire du doyen du canton, ou même simplement du curé de la paroisse.

Q. — Que dire de personnes qui tiennent durant toute l'année des bals publics se prolongeant bien avant dans la nuit, et qui se présentent assez fréquemment (les femmes du moins) au tribunal de la pénitence ? Peut-on

les absoudre sans les faire renoncer à cette industrie, où elles ne voient qu'un moyen de gagner de l'argent, et, dans le cas où on leur ferait là-dessus des observations, si l'on est sûr que ces observations n'auront aucun résultat ?

R. — Comme il s'agit ici de coopération, quatre choses sont à considérer d'après les principes mêmes de la coopération : 1^o Les danses qui se font chez ces personnes sont-elles innocentes ou mauvaises par elles-mêmes ? 2^o Les coopérateurs ont-ils des raisons graves pour agir ainsi ? 3^o A leur défaut, s'en trouverait-il encore facilement d'autres pour les remplacer ? 4^o Leur coopération est-elle prochaine ou éloignée ?

1^o Les danses fussent-elles indécentes ou mauvaises, il ne s'ensuivrait pas toujours que ceux qui y coopèrent pécheraient gravement, car ils pourraient fort bien n'y pas coopérer en tant qu'elles sont mauvaises. Au contraire, ne fussent-elles pas indécentes par elles-mêmes, si elles doivent être l'occasion de péchés graves surtout pour plusieurs, il ne serait pas permis d'y coopérer, si à défaut de cette coopération elles ne pourraient pas avoir lieu, à moins qu'il ne dût y avoir à refuser cette coopération un inconvénient très grave et proportionné au mal qu'elle peut causer.

Nous appuyant sur ce que nous venons de dire et sur les principes généraux de coopération qu'on trouve dans tous les auteurs, nous en pouvons déduire pour le cas qui nous est proposé les conclusions suivantes :

a) Dans les pays où il n'y aurait pas ou presque pas de danses, si M. et Mme X., par exemple, ne prêtaient pas une salle, ceux-ci en tenant ainsi durant toute l'année des bals publics, pèchent de soi gravement, quand même les danses qui s'y font ne seraient pas très mauvaises d'elles-mêmes, à cause des suites funestes et moralement inévitables de ces bals. Ils pécheraient encore bien plus gravement si les danses étaient indécentes en elles-mêmes et qu'ils laissassent les danseurs faire tout ce qu'ils voudraient. Enfin, ils seraient encore plus coupables s'ils excitaient eux-mêmes les danseurs. Et comme il s'agit du bien public, généralement le confesseur ne devrait pas donner l'absolution et à plus forte raison permettre la communion à ceux qui font ainsi danser chez eux et ne veulent pas cesser.

b) Il en serait à peu près de même si les danses étaient vraiment immodestes et scandaleuses, quand bien même il y aurait, à leur défaut, d'autres personnes qui les remplaceraient. La seule raison d'argent à gagner ne peut pas être regardée comme suffisante.

2^o Si la femme de l'aubergiste chez qui se font ces danses n'est pas libre, si elle ne peut s'y opposer sans être maltraitée ou brutalisée par son mari, ou faire mauvais ménage, il faudrait en juger tout autrement ; surtout si elle montre de son mieux qu'elle désapprouve ces choses-là, il ne faudrait point lui refuser l'absolution. — Quant à la communion fréquente, il faudrait voir, pour la

¹ Duballet, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 211.

² Pignatelli, t. vi, *Cons.* 98, n. 86.

lui permettre, si cela ne causerait pas quelque scandale : ce qui cependant pourrait, croyons-nous, être assez facilement évité au moins la plupart du temps, si la femme se montrait très chrétienne et faisait savoir qu'elle désapprouve ces danses, et que c'est malgré elle qu'elles se font dans ses appartements.

3^o Si des aubergistes chrétiens tiennent des bals publics et veillent à ce que tout se passe chez eux le plus honnêtement possible, de manière à ce que la jeunesse soit moins exposée chez eux qu'elle ne le serait ailleurs, et s'ils n'excitent aucunement à danser et même en détourneraient plutôt, dans le cas où, s'ils cessaient de tenir ces bals, il s'en trouverait certainement d'autres moins bons qui les tiendraient et donneraient occasion à bien plus de désordres, on ne peut certainement pas leur refuser l'absolution pour cela. — Quant à la fréquence des communions, il faudrait examiner l'impression qu'en ressentirait le public, et l'effet qui en résulterait.

Si tout n'est pas aussi bien que nous disons, sans être toutefois très mauvais, c'est au confesseur à être tout à la fois ferme et adroit pour faire arriver ses pénitents, ou de suite ou dans l'espace de quelque temps, à ce qu'il veut et peut obtenir d'eux.

4^o S'il s'agit de la confession et de la communion pascales, il faut, sans jamais cependant transiger avec les principes, se montrer certainement plus large que pour les autres temps, et ne refuser l'absolution, au moins sous condition, que quand on ne peut absolument pas la donner sans forfaire à sa conscience ; à cause des tristes conséquences qu'à notre époque ont quelquefois sur une vie entière, ou même toute une paroisse, des absolutions refusées indûment à Pâques. Et même en dehors des pâques, le confesseur qui refuse ou retarde l'absolution doit toujours agir avec bienveillance et bonté envers ses pénitents, leur montrer qu'il est singulièrement peiné lui-même de se voir obligé par strict devoir de conscience d'agir ainsi, les engager à revenir bientôt en faisant quelques efforts et en apportant quelque amélioration, et leur dire qu'ils seront très bien reçus.

C'est au confesseur à voir aussi les cas où il pourrait, selon les règles théologiques, tolérer une certaine bonne foi ; c'est surtout lorsque tout bien considéré il devrait résulter un plus grand mal à enlever cette bonne foi qu'à la laisser.

Q. — Votre réponse de la p. 428 provoque dans nos conférences ecclésiastiques de vifs débats.

Le mandement de Mgr l'évêque pour l'année 1904 porte : « Nous permettons de remplacer le beurre par la graisse ou le saindoux, dans la préparation des aliments pendant le Carême, sauf le jour du vendredi saint, et nous étendons cette permission à tous les jours d'abstinence de l'année. »

Or plusieurs confrères se refusent à regarder comme licite :

1^o L'usage du bouillon ordinaire de bœuf employé

comme assaisonnement, ou à la collation, en guise de potage.

Je vous avoue que bien que l'opinion soutenue par l'Ami ne soit pas regardée par Génicot comme l'opinion commune, je n'hésite pas à la suivre.

2^o L'usage du lard lui-même, employé en guise de graisse, sous prétexte que les déchets de lard frit restent dans les aliments.

J'affirme en vain que la réponse de la S. P. du 17 nov. 1897 est une réponse générale qui intéresse tous les diocèses qui bénéficient de l'indult.

R. — Nous n'avons rien à ajouter à notre réponse de la page 428. Agissant comme canoniste, nous avons usé du droit que l'Eglise laisse à tout écrivain de formuler, sous le contrôle de l'autorité religieuse, son opinion sur un point quelconque de la loi ecclésiastique, quand il ne s'agit pas d'une question clairement définie, — pourvu qu'elle soit appuyée de preuves suffisantes, tant au point de vue de l'autorité que de la raison et de la nature des choses.

Dans le cas, notre opinion nous semble suffisamment prouvée par les diverses réponses soit du Saint-Office, soit de la S. Pénitencerie.

Quant à l'étude chimique du bouillon, elle découle des travaux les plus récents sur ce point ; il en est de même de sa valeur nutritive, au point de vue de l'hygiène. Il nous a semblé, et nous le pensons encore, que c'était le seul moyen rationnel d'arriver à la solution de la question et d'expliquer l'opinion contraire des théologiens qui ont écrit auparavant, alors que toute la médecine proclamait que le bouillon était la quintessence de la viande. A ce moment, les écrivains ecclésiastiques devaient le prohiber.

Aujourd'hui, l'opinion contraire a prévalu. Aux témoignages cités à la page 428, nous en ajouterons un nouveau, celui du docteur Léon Mabilie, datant de cette année même, qui est encore plus explicite que les autres :

Le bouillon, dit-il, a toute une histoire. Il a eu des admirateurs et naturellement des détracteurs, des ennemis qui ont été jusqu'à le considérer comme une solution de poisons. Jugez un peu !... Puis son rôle a été mieux compris. Maintenant la paix est faite. On le recommande, non plus comme aliment organique, mais comme source de principes minéraux et excitant de la fonction stomacale.

Le bouillon est une décoction à base de viande, mais où il entre de tout. Demandez à nos cuisinières. Elles y mettent des poireaux, du céleri, du panais, des carottes, des raves, des choux, des pommes de terre. Est-ce tout ? On assaisonne avec du sel, du poivre, du piment. On donne de la coloration et du goût avec du caramel, du girofle, de l'oignon brûlé.

Bref, nous obtenons une boisson très pauvre en substances organiques alimentaires, riche en sels minéraux.

Tels sont les deux faits importants dans la composition du bouillon.

Pauvre en éléments organiques, cela vous étonne.

Vous croyez avoir un suc de viande très nutritif. A vos yeux, un consommé vaut quelques bons biftecks. Erreur !

Les principes nourrissants de la viande ont été détruits par cette longue coction, précisément nécessaire au bon goût du potage. De cette destruction sont nés des produits secondaires, des dérivés créatiniques

et xanthiques, des éléments phosphorés organiques issus des lécithines. La créatinine appartient à la même famille que la caféine, substance active du café. Voilà comment votre potage est un tonique du cœur et des muscles au même titre que le café.

Cette créatinine à haute dose est un poison. Un chien nourri exclusivement avec du bouillon meurt rapidement. Les gens qui font abus des consommés s'intoxiquent, maigrissent et sont en proie au diabète et à l'albuminurie.

N'empêche que l'usage du bouillon a du bon. Il est riche en principes minéraux, avons-nous dit. Ce sont des phosphates, des lactates et des chlorures.

Nous comprenons très bien que les malades y trouvent une source de force. Après l'assaut des affections aiguës, nous sommes déminéralisés. La fièvre nous a brûlés. Il faut mettre du charbon à la locomotive. Le consommé nous en apporte avec ses composés dérivés des os et de la viande.

Ainsi, n'abandonnez pas l'usage de l'antique pot-au-feu. *N'en attendez pas merveille au point de vue alimentaire*, mais pensez qu'il est excitant de l'estomac et vous prépare un bon dîner.

Aujourd'hui, comme *théologien*, nous dirons : — L'écrivain qui tient ici la plume n'a pas la prétention de se juger lui-même, ni de se mettre en comparaison avec d'autres théologiens, ni surtout d'imposer aux autres une solution qu'il croit juste en elle-même et qui ne lui semble en contradiction évidente avec aucune décision de l'Eglise. Mais l'acceptation de sa réponse par la direction de l'Ami et son insertion sous l'*Imprimatur* de l'Ordinaire donnent à son enseignement un caractère de probabilité *extrinsèque* suffisant pour que ceux qui admettent la valeur *intrinsèque* de ses réponses puissent les suivre en conscience.

Pour les autres qui ne croiraient pas pouvoir aller jusque-là, nous ne chercherons pas à les convaincre et nous les laisserons à leurs scrupules, en leur demandant toutefois de respecter notre liberté. Ne serait-ce pas le cas de dire avec saint Paul, qui avait toujours le mot précis — et mordant — pour caractériser une situation : « Alius enim credit se *manducare omnia* ; qui autem infirmus est, *olus manducet*. Is qui manducat non manducantem non spernat, et qui non manducat manducantem non iudicat, et qui manducat Domino manducat ¹. »

Q. — Nous avons ici, aux Etats-Unis, une paroisse composée de 800 familles irlandaises et 200 familles de Canadiens-Français. Ces derniers, depuis dix-huit ans, n'ont jamais entendu un mot de français, ni dans les prédications, ni pour l'administration des sacrements. Vous voyez le mal qui résulte d'un pareil état de choses.

Ne pourrait-on pas y remédier en érigeant une paroisse de langue française? Comment y arriver?

R. — I. Le droit naturel exige qu'on procure aux fidèles qui ne connaissent qu'une langue, les moyens d'entendre la parole de Dieu et de recevoir fructueusement les sacrements en leur fournissant des prêtres qui parlent cette langue. Quand il y a un certain nombre de familles, il faut des

prêtres à demeure, et le droit canon fournit un moyen facile d'y pourvoir en permettant de créer des paroisses nationales. C'est ce qui a été fait aux Etats-Unis.

De Angelis, après avoir déclaré que, pour une paroisse, il faut des fidèles réunis dans un territoire déterminé d'une manière fixe, fait une exception pour les paroisses distribuées selon les nationalités, comme il en existe en Amérique :

Hoc autem in casu nostro non probat, quod in eodem territorio non possit esse nisi una parœcia; namque potest esse duplex et triplex, quando idem territorium incolunt populi diversarum nationum et linguarum, et ita in America Statuum Unitorum, in eodem territorio, imo in eadem civitate, puta habetur parœchia Hibernorum, et parœchia Canadensium, nempe una comprehendit omnes incolas illius territorii, qui sunt Hibernenses, seu loquuntur linguam anglicam; alia comprehendit omnes Canadenses, nempe qui loquuntur linguam gallicam, et sic deinceps ¹.

Smith, qui a écrit pour l'Amérique du Nord, reproduit la doctrine de De Angelis :

Pluribus vero in locis, extant parœciæ seu missiones quæ non distinguuntur per territorium, seu per determinatos districtus locorum, sed per familias et populos. Hoc videtur est in omnibus horum Statuum Fœderatorum diœcesibus, quando nempe idem territorium incolunt populi diversarum nationum et linguarum ².

Quand il y a un certain nombre de familles de la même nationalité qui ignorent l'anglais, et qui sont disposées à supporter les frais de l'entretien d'une paroisse nationale, elle peuvent en demander l'établissement à l'autorité compétente, c'est-à-dire en première instance à l'administration diocésaine; et, en cas de refus, à la Propagande, par l'intermédiaire de la Délégation Apostolique aux Etats-Unis.

II. Quels sont les liens qui rattachent ces paroissiens à leur paroisses, nous le trouvons défini d'une manière authentique par le document suivant, émané de la Délégation Apostolique :

Illuc ac Rme Domine,

Cum in Statibus Fœderatis plures in eodem territorio quasi parœciæ populo diversæ erectæ sint, quædam exortæ sunt questiones earum jura respicientes in personas quæ aut ex parentibus ad has ecclesias pertinentibus nate sunt, aut quæ ex exteris nationibus adveniant linguam tamen anglicam callentes. Hæc Apostolica Delegatio in re tam gravis momenti satius duxit superiori S. Cong. de Propaganda Fide iudicio præfata dubia submittere, eo vel magis quod connexa videbantur cum resolutionibus ab eodem S. Ordine, die 11 avril 1887 latis. Porro ad tramitem harum resolutionum, Emus ejusdem S. Congregationis Præfectus, litteris sub die 26 aprilis anni currentis, Prot. N. 22972, nobis datis declaravit :

I. Filios ex parentibus non americanis linguam ab anglica diversam loquentibus, in America natos, non teneri, cum emancipati sint, ad sese jungendos quasi parœciæ ad quam pertinent parentes, sed jure frui sese uniendo quasi parœciæ in qua regionis lingua, seu anglica adhibetur.

II. Catholicos qui in America nati non sunt, qui tamen linguam anglicam noscunt, jus habere membra

¹ Rom., XIV, 2-3, 6.

¹ De Angelis, lib. III, tit. XXIX, n. 2.

² Smith, *Juris comp.*, n. 754.

feri illius ecclesiæ in qua anglica lingua in usu est, nec obligari posse ad sese subjiiciendos jurisdictioni Rectoris ecclesiæ erectæ pro populo linguam propriæ nationis loquente.

Hæc a me significanda erant A. Tuæ, dum omni qua par est reverentia et existimatione permaneo, Amplitudinis Tuæ,

Addictissimus in X^{to}

SEBASTIANUS, Archepus Ephes., *Del. Aplicus*.

Pour bien comprendre ce document, il faut se rappeler que la population catholique des Etats-Unis se compose en grande partie d'émigrants de diverses nationalités. Pour leur utilité spirituelle, il a été nécessaire d'organiser des églises ou quasi-paroisses spécialement destinées aux Allemands, aux Français, aux Italiens, aux Polonais, etc.

Mais quel est le lien qui unit les fidèles à ces paroisses ? Les émigrants ou leurs descendants, lorsqu'ils parlent anglais, doivent-ils, en raison de leur origine, continuer à faire partie de la paroisse créée en vue des émigrants qui ne savent pas suffisamment l'anglais ? — La Propagande a tranché la question dans le sens de la liberté. Les émigrants d'origine étrangère, s'ils connaissent suffisamment l'anglais, et leurs enfants lorsqu'ils sont majeurs ou émancipés, peuvent continuer à fréquenter l'église nationale, mais ils n'y sont point tenus ; ils peuvent, s'ils le désirent, faire partie des paroisses où est en usage la langue du pays, c'est-à-dire des paroisses proprement américaines.

« C'est là, conclut le *Canoniste*, une des nombreuses difficultés pratiques auxquelles a donné lieu la question des races aux Etats-Unis. On conçoit que les Américains s'efforcent d'absorber dans leur nationalité les émigrants des diverses nations ; le meilleur agent à cet effet est l'éducation nationale et l'usage de la langue anglaise. Cette grave question devait avoir son contre-coup en matière religieuse. Mais si la Propagande veut assurer le maintien des églises spécialement destinées aux émigrants de nationalité étrangère, elle ne veut pas mettre obstacle à la fusion des émigrants dans la nationalité américaine. Telle est la raison de sa décision. D'ailleurs, en se fixant en Amérique, ne deviennent-ils pas citoyens du pays et fidèles de l'Eglise d'Amérique ? »

Q. — J'ai consulté plusieurs auteurs sur les effets de la communion spirituelle, sans obtenir la lumière que je cherchais. Je serais donc obligé à l'*Ami*, s'il voulait me donner une réponse à la question suivante :

Dans la communion spirituelle reçoit-on Notre-Seigneur d'une manière spirituelle, ou seulement les grâces provenant de la communion sacramentelle ?

R. — Si nous voulons prendre les mots dans leur sens le plus strict et le plus rigoureux, nous devons dire que dans la communion spirituelle on reçoit seulement quelques-unes des grâces que produit la communion sacramentelle. Beaucoup

de théologiens parlent de la communion spirituelle, mais assez obscurément et sans la bien définir ; c'est Lehmkühl qui est le plus clair : « *Spiritualis sumptio*, dit-il, si a sacramentali sejungitur, est perceptio ipsius fructus sacramenti extra realem eucharistiæ sumptionem, quæ vocari potest ad analogiam aliorum sacramentorum communio in voto, seu desiderium communionis. »

Nous avons dit que la communion spirituelle produit seulement quelques-uns des fruits de la communion réelle. La communion sacramentelle en effet produit deux sortes de fruits : les uns *ex opere operantis*, qui répondent aux dispositions du communiant et qui sont mérités par lui ; et les autres *ex opere operato*, qui sont ceux que le sacrement produit par lui-même dans ceux qui n'y mettent pas obstacle, en dehors même, ou si l'on veut, au delà de leurs dispositions : c'est ce qu'on appelle à proprement parler la grâce sacramentelle. Or Haine dit très bien en parlant de ceux qui communient spirituellement : « *Gratiam sacramentalem proprie dictam non percipiunt, id est ex opere operato, sed aliam quæ respondet eorum operi et devotioni*. » Et il doit en être ainsi, car la communion spirituelle n'est pas un sacrement, et il n'y a guère que les sacrements qui opèrent ainsi *ex opere operato* (nous faisons une légère restriction, parce qu'on attribue au martyre un fruit de ce genre), et si la communion spirituelle produisait les mêmes fruits que la communion réelle, qu'aurait-on besoin de recourir souvent à celle-ci ? Notre-Seigneur lui-même, pour faire sentir à sainte Thérèse la différence qu'il y avait entre les deux communions, lui montra qu'il conservait ses communions sacramentelles dans un vase d'or et ses communions spirituelles dans un vase d'argent.

Quant aux grâces correspondant à la dévotion et au désir de la personne, on peut affirmer, sans crainte de se tromper, qu'elles sont certainement accordées à la communion spirituelle, puisqu'on ne peut les dénier à aucune bonne œuvre faite en état de grâce. Mais cette communion spirituelle produit-elle au moins tous les fruits que produit la communion réelle *ex opere operantis* ? Généralement *non*, parce que les dispositions sont généralement meilleures quand une personne communie sacramentellement que quand elle communie spirituellement, par la raison que la pensée du sacrement qu'elle va recevoir excite généralement en elle une dévotion plus grande et une ferveur plus vive, et ces dispositions déjà meilleures s'améliorent encore ordinairement pendant le temps assez long que Notre-Seigneur reste sacramentellement et substantiellement présent en elle après l'acte même de la communion.

Mais si *accidentellement* les dispositions de cette personne étaient meilleures quand elle communie spirituellement que quand elle communie sacramentellement, on pourrait dire alors que les fruits de la communion spirituelle *ex opere operantis* sont supérieurs aux fruits de la communion

¹ *Canoniste*, 1897, p. 614.

réelle considérés sous ce seul point de vue. « *Petite et dabitur vobis*, a dit Notre-Seigneur, *quærite et invenietis, pulsate et aperietur vobis; omnis enim qui petit, accipit, et qui quærit, invenit, et pulsanti aperietur.* » (Math., VII, 7-8). Il suit de là que plus on demande avec ferveur, plus on reçoit de grâces. Voilà pourquoi, lorsqu'on veut communier spirituellement, il faut exciter fortement en soi les sentiments les plus vifs de foi, d'humilité, de contrition, d'amour et de désir qui font en quelque sorte l'essence de la communion spirituelle, et demander à Notre-Seigneur avec une dévotion ardente qu'il veuille bien opérer en nous ce qu'il y opère par la communion, autant que cela se peut; et plus ces actes seront excellents, plus les fruits de la communion spirituelle seront abondants. Voilà pourquoi le Concile de Trente (sess. XIII, ch. VIII) exhorte les fidèles à la faire souvent; et elle a cet avantage sur la communion réelle qu'elle peut se faire en tout temps et en tout lieu, et plusieurs fois par jour.

On pourrait même dire aussi, quoique dans un sens moins strict, que par la communion spirituelle on reçoit Notre-Seigneur spirituellement; il suffit pour cela de bien s'entendre sur le sens qu'on veut donner aux mots. Ne reçoit-on pas Notre-Seigneur spirituellement, quand il vient s'unir à nous par la grâce, ou augmente et amplifie la grâce qui est déjà en nous? C'est en ce sens que lui-même disait à ses apôtres: « *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* » (Jean, XIV, 21-23). Il s'agit là en effet d'une ampliation spirituelle de la vie de Jésus-Christ en nous et de sa présence spirituelle en nous; Jésus-Christ est notre chef et nous sommes ses membres, et c'est par sa grâce qu'il vient à nous et qu'il vit en nous, et plus il augmente sa grâce, plus il vient en nous et plus il vit en nous. Et c'est surtout à la communion spirituelle, comme manducation spirituelle, qu'on peut appliquer ce texte admirable de l'Apocalypse: « *Sto ad ostium et pulso; si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi januam, intrabo ad illum et cœnabo cum illo, et ille mecum.* » (Apoc., III, 20). Saint Thomas du reste, dans son langage si parfaitement théologique, reconnaît bien cela: « *Spiritualis manducatio, dit-il, ea est, per quam quis percipit effectum sacramenti, quo spiritualiter homo conjungitur Christo per fidem et caritatem.* » (3^e P., q. 80, art. 1). Et sainte Thérèse ayant été un mois sans communier par suite d'une maladie grave, comme on lui demandait si elle ne désirait pas vivement recevoir le pain de vie, elle répondit que son âme n'avait pas été moins rassasiée de Dieu que si elle avait communiqué tous les jours. Et ne doit-on pas dire dans le même sens que les anciens solitaires, qui étaient quelquefois si longtemps sans communier, se nourrissaient spirituellement de Notre-Seigneur en communiquant avec lui par la pensée, le désir et l'amour? Clément d'Alexandrie,

Origène et Albert le Grand disent aussi dans le même sens « que le Christ étant la vérité, l'attirer en soi par la contemplation, le désir de le connaître, et l'amour, c'est là se nourrir de lui, de sa chair et de son sang, et que le Christ alors se mêle à nos pensées, à nos sentiments et à nos résolutions, comme la nourriture à notre sang, et que c'est là un banquet eucharistique sous une autre forme. » C'est dans ce sens encore qu'on appelle la vision béatifique « une communion éternelle, » parce que le Verbe que les saints contemplent et dans la béatitude de qui ils sont plongés, fait vraiment toute leur force, leur joie et leur vie.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Elévations sur les Litanies de la sainte Vierge, par M. l'abbé Genty de Bonqueval. — Tome III. — Un vol. gr. in-8 de 724 pages, 6 f. — Paris, Amat.

« A cause d'un retard imprévu dans l'impression du second volume, dit l'auteur dans la Préface, j'ai pu continuer mon travail plus que je n'osais ni ne pouvais le prévoir: j'ai redoublé d'effort à mesure que je voyais s'avancer son entier achèvement, et me voilà enfin arrivé à la fin.

« Ce troisième volume contient toute la suite des *Elévations* depuis « Secours des chrétiens » jusqu'à « Reine de tous les saints », « Reine conçue sans la tache originelle, » et enfin « Mère du Bon Conseil », ce dernier et suprême rayon tombé sur notre terre de l'astre brillant que Dieu lui avait donné pour l'éclairer. »

Cette dernière invocation est en effet comme le testament de Léon XIII.

Aucune invocation n'avait été intercalée dans les Litanies depuis 1571, après la bataille de Lépante. En reconnaissance de cette victoire qui venait de sauver la chrétienté et l'Europe, Pie V y fit ajouter *Auxilium Christianorum, ora pro nobis*, et Pie VII enfin libre et rétabli dans ses Etats institua la fête de Notre-Dame Auxiliatrice, fixée au 24 mai, jour où il était rentré à Rome. L'invocation « Mère du Bon Conseil » a aussi son histoire. Quand Scanderberg mourut à Lissa, de fatigue et de chagrin, en 1467, la célèbre Vierge d'Albanie quitta ces contrées infestées par les Musulmans, comme après les Croisades la maison de Nazareth fut transportée miraculeusement en Dalmatie puis à Lorette — comme si la Vierge Marie avait particulièrement les Musulmans en horreur. Deux de ses pieux serviteurs, avertis et choisis par elle pour lui servir de témoins devant l'Eglise, veillaient devant la sainte image, quand tout à coup elle s'éleva de la muraille où elle était peinte et se dirigea sur une nuée brillante du côté de l'Occident.

Ils la suivent jusqu'aux bords de l'Adriatique sur laquelle ensuite ils marchent hardiment, traversent les flots et continuent à avancer du côté de la Ville des Papes, dont ils ignorent même le nom. Mais la sainte image disparaît soudain aux portes de Rome. Ils entrent dans la cité, inquiets et troublés, demandant si l'on a vu leur Madone. Bientôt des habitants de Genazzano accourent, ils racontent une étrange et ravissante nouvelle. Les cloches de leur église de Notre-Dame du Bon

Conseil se sont mises à sonner toutes seules leurs plus joyeux carillons, et une Vierge gracieuse, admirablement belle, s'est venue fixer sur la muraille d'une de leurs chapelles dédiée au grand martyr saint Blaise. Les deux pèlerins y courent, ils reconnaissent leur image bien-aimée et ils déclarent qu'ils resteront jusqu'à leur mort, eux et leurs familles, dans ce pays privilégié que la Vierge Marie a daigné adopter. Ce sanctuaire devient en peu de temps l'un des plus célèbres d'Italie, Dieu y multiplie les grâces et les miracles ; une « Pieuse Union » de prières se forme pour l'honorer, Benoît XIV l'approuve et l'enrichit de précieuses indulgences ; Pie VIII et Pie IX travaillent à propager cette douce dévotion. Enfin Léon XIII, « à cause de la grande vénération dont l'image de la Mère du Bon Conseil est l'objet au sanctuaire de Genazzano, après avoir approuvé par décret de la Sacrée Congrégation des Rites (1884) un nouvel office avec messe pour le jour de la fête et concédé en 1893 son scapulaire avec indulgence, vient d'élever cette année 1903 son sanctuaire, embelli déjà à ses frais devant le nouvel hospice, au titre et à la dignité de Basilique mineure avec tous droits et privilèges, par des Lettres apostoliques en forme de Bref. Et pour étendre davantage l'honneur et le culte de la sainte Vierge, sous le titre énoncé, Sa Sainteté, par un décret de la Sacrée Congrégation des Rites signé du cardinal préfet et rapporteur, a décidé et décrété qu'aux Litanies de Lorette, après cette invocation : *Mère admirable* soit ajoutée cette autre : *Mère du Bon Conseil, pries pour nous* ; espérant fermement qu'au milieu de tant de calamités et de ténébres, cette pieuse Mère, appelée par les saints Pères « trésorière des grâces célestes » et « conseillère universelle », se montrera à tous la Mère du Bon Conseil, si elle est invoquée partout sous ce titre, et qu'elle nous obtiendra cette grâce du Saint-Esprit qui illumine les cœurs et les âmes, à savoir le don de bon conseil. »

Telle est la teneur du décret de Léon XIII cité par l'auteur des *Elévations* et accompagné d'une belle étude sur Marie, « la Sagesse qui assiste au conseil de Dieu », la Mère du Bon Conseil qui donne le jour à l'ange du Grand Conseil. Le « bon conseil » de Dieu c'est pour Marie l'Annonciation et l'Incarnation ; pour nous c'est l'imitation du Dieu homme qui s'est fait homme pour nous rendre participants à la vie divine.

L'auteur a étudié auparavant Marie reine. C'est toujours la même méthode élevée, avec des divisions claires, des aperçus philosophiques et théologiques neufs, une doctrine très nourrie d'Écriture Sainte.

« Marie est reine de droit naturel et de droit divin ; elle l'est particulièrement par droit d'héritage, par droit de conquête et par droit d'élection. » C'est la thèse préliminaire avant de passer à Marie reine des anges et des hommes. Le titre d'*Elévations* est justifié non seulement par la pensée qui ne se plaît point au terre à terre, mais par les pieuses aspirations qui émaillent les pages de cet ouvrage et qui veulent aussi être actuelles : « O Marie, ô douce reine !... nous avons pleine confiance en vous et nous ne craignons rien de l'avenir, si noir et si orageux qu'il soit ou puisse devenir ; mais, ô douce et charitable mère, si nous ne redoutons pas pour nous-mêmes, nous avons peur pour tous ces petits enfants de la France, à qui l'on veut, avec une malice si perfide et une audace si persévérante, arracher du cœur toute l'espérance du salut, avec la notion de votre Fils Jésus !... »

L'ouvrage est maintenant complet. Cependant l'auteur a tenu à y joindre comme épilogue la « Bible de Marie » d'Albert le Grand. Tous ceux qui ont parcouru l'ouvrage du grand docteur ont éprouvé une déception. Ce sont des assertions, comme jetées au hasard, sans cohésion et presque sans preuves. C'est que, suivant la remarque de M. l'abbé Genty de Bonqueval, le texte d'Albert le Grand était simplement un recueil de notes hâtives « destiné à diriger sa libre inspiration dans sa chaire de professeur, bien plutôt qu'un travail achevé. »

La « Bible de Marie » qu'il nous présente n'est donc

pas une simple traduction. L'auteur a rendu au texte la cohésion, la solidité, la splendeur qui lui manquaient, et il nous montre avec intérêt le nom de Marie écrit à toutes les pages de l'Écriture à côté de celui du Messie qui les inspire et les remplit, depuis la Genèse jusqu'à l'Évangile, depuis l'apparition radieuse de Marie à Adam et à Eve jusqu'à la Mère de douleur au pied de la croix, en passant par Ruth, Abigail, Judith, Esther et toutes ces femmes héroïques qui ont reproduit par avance quelques-uns de ses traits aimables, douloureux et vaillants ¹.

Prêchons l'Évangile, ou la Prédication d'après les Pères, les docteurs et les saints. — Commentaires, homélies, plans, instructions et sermons sur les Épîtres et les Évangiles de tout le cours de l'année liturgique, sous la direction de M. l'abbé J. Pailler. — PREMIÈRE SÉRIE : AVENT ET NOËL, six vol. in-12 à 2 fr. 50 pour les premiers souscripteurs. — Chez M. l'abbé Pailler, curé de Celon (Indre).

L'idée d'où est né cet ouvrage — qui, si les souscripteurs le permettent, prendra des proportions gigantesques, 100 volumes in-12, — est une idée vraie et pratique. M. l'abbé Sachet la développe éloquentement dans une longue et remarquable introduction de près de 200 pages : il faut prêcher l'Évangile. La prédication ne doit pas être seulement morale, philosophique, apologetique, mais encore et surtout évangélique. Il faut revenir à l'ancienne méthode traditionnelle, patristique, celle qui sans négliger le raisonnement et les lumières naturelles invoque cependant la foi plus encore que la raison. La prédication chrétienne n'est pas uniquement une éloquence humaine, elle est plus que cela, elle s'appuie sur la haute raison de l'Évangile qui est la raison de Dieu, et si elle dédaigne cette base surnaturelle, elle n'est plus elle-même, elle ne produira point ses fruits légitimes.

« De toute nécessité, écrit M. Sachet, à l'heure actuelle surtout, il est du devoir du propre curé de faire, et autant que possible, de faire faire dans l'église paroissiale un cours de religion, un cours méthodique et suivi. » — Nous ne pensons pas que l'ouvrage projeté puisse remplir ce but : le cours de religion ne saurait se plier aux facilités hasardeuses de l'homélie, il demande un travail spécial.

Mais il reste le vaste champ liturgique où se rencontrent toutes les vérités dogmatiques et morales, sans autre ordre que celui que présente le cycle des dimanches et des fêtes, et c'est ce champ qu'entendent cultiver M. Pailler et ses collaborateurs.

Voici quelle est leur méthode.

Au commencement, le texte biblique de l'Épître et de l'Évangile du dimanche ou de la fête du jour, — avec traduction autorisée.

Chaque Évangile est ensuite commenté en tout ou en partie par des homélies des Pères, puis par les travaux des Docteurs scolastiques, enfin par les sermons et instructions des saints jusqu'à nos jours.

Prenons par exemple le 1^{er} dimanche de l'Avent. Nous avons sous les yeux une homélie sur l'Épître de saint Grégoire le Grand, des commentaires sur l'Évangile de saint Ambroise, saint Ephrem, le vénérable Bède, Yves de Chartres, saint Bernard ; puis des ser-

¹ Grâce à une généreuse concession de l'auteur, qui tient bien plus à propager le culte de Marie qu'à réaliser quelque bénéfice commercial, nous pouvons mettre à la disposition de nos lecteurs une cinquantaine d'exemplaires des *Elévations* à un prix excessivement réduit. Ces trois gros vol. in-8 de 510, 340 et 724 pages, avec de nombreuses gravures, seront cédés pour cinq francs les trois, rendus en gare. S'adresser à nos bureaux, et se hâter.

(Note de la Direction).

mons de saint Thomas d'Aquin, de saint Bonaventure, d'Albert le Grand; enfin des instructions de saint Bernardin de Sienne, saint Thomas de Villeneuve, saint Charles Borromée, le vénérable La Colombière, et saint Alphonse de Liguori. Par conséquent d'amples provisions de patristique, de scolastique et de sermonnaires pour l'Épître, mais surtout pour l'Évangile du dimanche.

Ces instructions sont données *in extenso*, celles des Pères sont traduites, celles des scolastiques gardent leur latin limpide et expressif. Donc à qui veut travailler, les matériaux ne manqueront pas. Pour le 1^{er} dimanche de l'Avent seul, il y a 350 pages d'homélies et de sermons divers. Sans doute à tout cela il faut apporter le rajeunissement qui plaise, une forme actuelle qui se fasse accepter : il est clair que saint Grégoire le Grand ou saint Thomas seraient peu goûtés de nos auditoires contemporains; cela c'est l'œuvre du travail et de l'inspiration. Mais n'est-ce pas déjà chose importante que de posséder sous la main une mine aussi précieuse, toute préparée, avec l'indication des sources, si vous tenez à y recourir?

Les auteurs de *Prêchons l'Évangile* se sont bornés aux Pères qui sont bien les *classiques* de l'Évangile; aux docteurs du moyen âge, si remarquables par leur logique, leurs aperçus précis, parfois par la saveur et l'originalité de leur doctrine; enfin aux *saints* qui ont commenté l'Évangile. Peut-être regrettera-t-on qu'ils s'en soient tenus là. Parfois ces homélies vous paraissent bien surannées, leur époque d'actualité est passée et ne reviendra plus; il y a des subtilités qui sont pour jamais hors d'usage; ces temps sont trop loin de nous et l'atmosphère puissante qui se dégage de ces fortes œuvres est presque irrespirable pour nous. Bossuet l'avait bien senti, — Bourdaloue peut-être encore mieux; — c'est pourquoi dans leurs sermons, leurs discours, ils ont extrait des Pères des paroles en apparence communes, pour en faire ressortir le lumineux enseignement, à l'aide de leur génie qui rajeunissait, actualisait tout ce qu'il touchait. On aurait aimé à voir, à la suite des sermonnaires, quelques pages de ces deux merveilleux évocateurs de la parole patristique, pour servir de modèle et pour apprendre l'art délicat de la transition, de l'assimilation de la doctrine éternelle aux contingences contemporaines.

M. l'abbé Sachet en a eu l'intuition lorsqu'il écrivait : « Nos maîtres de français du dix-septième siècle, les Bossuet, les Fénelon, les Bourdaloue, nos maîtres du grand genre, restent toujours les mêmes, c'est-à-dire nos maîtres et nos modèles. On ne les surpassera jamais. Leur génie restera toujours notre guide. » Des « exemples » tirés de leurs écrits plus voisins de nous eussent donc été bien à leur place. Il est vrai que l'œuvre est déjà immense et qu'il fallait se borner; cependant nous tenons à notre idée : ne se fût-on borné qu'aux indications substantielles avec recours aux sources. Car pour ceux qui s'adonnent aux études homilétiques tirées des Pères, Bossuet et Bourdaloue tiennent lieu de tous les maîtres.

Mais où nous sommes pleinement d'accord, c'est pour le genre de prédication. Qu'elle soit simple, nourrie, convaincue, traditionnelle, évangélique. C'est la belle et grande méthode expositive des Pères. Dieu y ajoute sa grâce qui est plus victorieuse que la plus merveilleuse éloquence humaine. C'est ce qui ressort aussi bien de ce trait qui termine l'introduction générale et qui est emprunté à Rufin et à Socrate :

« Les philosophes païens, présents au Concile de Nicée, étaient tous les jours aux prises avec les évêques; l'un d'entre eux ne cessait de les poursuivre de questions, et s'était rendu redoutable par les subtilités d'une dialectique étroite et tortueuse. Un des confesseurs, simple dans son langage, se chargea de répondre au nom de tous, et il le fit avec tant de force que son adversaire n'eut rien à répliquer. Il demeura aussi muet que s'il n'eût jamais appris à disputer, et

se tournant vers ceux de ses disciples qui l'avaient accompagné : « Écoutez, leur dit-il, vous tous qui faites profession de science. Tant qu'on a agi avec moi par des paroles, j'ai répondu par des paroles et j'ai réfuté par l'art du raisonnement le raisonnement qu'on employait contre moi; mais quand une force plus qu'humaine a pris la place des paroles, les paroles humaines n'ont pu soutenir cette force, et l'homme n'a pu résister à Dieu. »

Le Catéchisme des familles. — *Première partie* : LE DOGME, par l'abbé Rabet-Vanblotaque. — Un vol. in-18 de 552 pages et 446 gravures. — Prix : relié, 2 fr. 50; le même en 20 fascicules, 2 fr. — Librairie Saintignan, à Mont-de-Marsan (Landes).

Ouvrage original et unique en son genre, dont nous sommes bien en retard pour parler à nos lecteurs. Que de fois on nous a demandé « un catéchisme avec descriptions, comparaisons, analogies, images profanes et religieuses, propres à inculquer dans l'âme des enfants les vérités abstraites de la religion ! » Voici qui répond pleinement aux *desiderata* de nos correspondants.

L'auteur, missionnaire capucin, a prêché pendant plus de quarante années dans les villes et dans les campagnes. Il a donc pu amasser d'innombrables matériaux pour l'œuvre qu'il projetait depuis longtemps. Aussi son *Catéchisme des familles* est-il le fruit d'une expérience consommée, d'observations nombreuses; il est une œuvre « collective », faite des réponses, des idées suggérées par les confrères ou puisées dans les meilleurs auteurs qui se sont préoccupés de donner au peuple chrétien le pain de la céleste doctrine.

Mais voici ce qui fait l'originalité de cette œuvre.

L'auteur a pu constater, et nous le remarquons trop souvent à notre tour, avec quelle rapidité l'enseignement religieux disparaît de la mémoire et du cœur de l'enfant. Et si notre société retourne au paganisme, c'est bien parce qu'elle a oublié le catéchisme; elle se meurt parce qu'elle n'est plus nourrie de la parole de vérité. Dans sa forme concise et trop souvent abstraite, le catéchisme de l'enfant ne laisse pas d'influence vivace dans son âme. Comment fixer la vérité en caractères ineffaçables? Comment la remettre en pleine lumière dans la vie de l'homme fait? C'est de revenir à l'enseignement primitif. Le Sauveur parlait en paraboles; l'Eglise des catacombes instruisait par les symboles et les images. Aujourd'hui comme autrefois le peuple est le même : il a le cœur dans les yeux, selon la remarque de saint Augustin, *populus cor in oculis habet*.

C'est à faire revivre cette méthode que s'est appliqué le dévoué missionnaire. Et pendant vingt-cinq ans il a puisé, dans les monuments de l'archéologie chrétienne, sous la conduite de Mgr Barbier de Montault, les preuves vivantes et indiscutables de la vérité catholique; il les a reproduites en gravures innombrables dans son livre. Il a collectionné les comparaisons les plus diverses et les plus fortes et en a fait un choix judicieux, selon la forme des paraboles évangéliques; il les a empruntées à l'antiquité comme à la science actuelle, aux profanes comme aux saints, et spécialement au vénérable curé d'Ars. Il a enchaîné dans l'exposé de la doctrine les récits les plus intéressants du passé et du présent qui fixent la vérité et la mettent en relief. Il sera difficile alors de ne pas achever le chapitre commencé; il est impossible que, de cette lecture, il ne reste pas une trace profonde dans la mémoire, et mieux encore dans le cœur, car le *Catéchisme des familles* a su en trouver le chemin.

Autre mérite de l'ouvrage : cette œuvre, par sa composition même, s'adresse à l'homme fait tout autant qu'à l'enfant. Mais à notre époque, un livre se lit difficilement, surtout s'il se présente sous une forme compacte. L'auteur a pris un biais. Il a partagé son volume

en petits fascicules dont chacun forme un chapitre complet sur un point de doctrine. Petits fascicules à 10 centimes, que l'enfant pourra recevoir comme récompense au catéchisme, que le curé distribuera dans les familles pour la lecture en commun, et qui pourront pénétrer dans toutes les demeures.

L'auteur a donc eu raison de sacrifier à cette répulsion que nous inspirent les gros livres aujourd'hui, et d'apporter ainsi un remède à l'anémie actuelle dont souffrent nos contemporains.

Le premier volume de cette œuvre, *Le Dogme*, a paru ces mois derniers. C'est tout le *Credo* qui est magnifiquement développé et expliqué. Et cette première partie ne nous fait que désirer avec plus d'impatience la *Morale* et le *Culte* qui sont en préparation.

L'auteur ne laisse dans l'ombre aucune question, et s'efforce de les exposer dans un langage clair et simple. Quelques chapitres sont d'un intérêt exceptionnel. A noter le fascicule du mystère de l'Incarnation et de la divinité de Jésus-Christ, celui de la sainte Vierge, ou encore des instruments de la Passion. Les plus sévères n'y trouveront rien à reprendre ou à ajouter.

Mais dans un ouvrage aussi important, il faut bien s'attendre à rencontrer quelques hors-d'œuvre, quelques comparaisons un peu faibles, insignifiantes : au lecteur de choisir celles qui conviendront le mieux au but qu'il se propose. Il est regrettable également que des errata aient échappé aux correcteurs, que certaines gravures manquent de netteté : par exemple les plans de la brochure II, la grotte de la Nativité, etc. Dans une édition populaire, destinée à la propagande, rien ne doit être négligé, ni l'impression, ni surtout les clichés qui doivent frapper les yeux.

Mais ce sont là remarques de détail. Elles n'enlèvent rien à l'œuvre, qui rendra les plus grands services à nos confrères pour le catéchisme comme pour la prédication. Elle sera la récompense désirée par l'enfant studieux, comme l'auxiliaire de nos catéchistes volontaires des villes et des campagnes. Surtout elle atteindra le but voulu par l'auteur, si ces pages pénètrent au sein de nos familles et y déposent la semence que le divin Maître se hâtera de faire germer pour la rénovation de notre chère patrie et le salut des âmes.

La politique chrétienne, par A.-D. Sertillanges. — In-12 de xvi-266 p., 3 fr. — Paris, Lecoffre.

Le programme politique du positivisme, par Antoine Baumann. — In-12 de 100 p., 1 fr. — Paris, Perrin.

L'Eglise catholique et son mortel ennemi. Ses droits divins et nos devoirs, par le chanoine Labis. — Un vol. gr. in-8 de 272 p., 2 fr. — Paris, Desclée.

Questions actuelles controversées, par l'abbé Marchand, curé-doyen de Delle. — Un vol. in-12 de xii-396 p., 3 fr. 50. — Tours, Cattier.

Le Credo révolutionnaire, par le même. — In-12 de 180 p., 1 fr. 75. — Tours, Cattier.

I. — On n'a pas oublié les précédents ouvrages de M. Sertillanges : *Nos luttes* ; — *Nos vrais ennemis* ; — *Le patriotisme et la vie sociale*. Ils comptent parmi les plus efficaces services que publiciste chrétien ait rendus à ses contemporains. *Politique chrétienne* y met le couronnement.

Politique chrétienne : un nom et un adjectif qui jadis, il y a quelque cinquante ans, eussent juré de se trouver juxtaposés sur les lèvres de nos libéraux. Aujourd'hui il semble bien que l'on soit en train de se guérir de l'illusion d'une Eglise libre dans l'Etat libre ; et ce sera l'un des effets providentiels de la tourmente

actuelle de montrer à tous qu'il n'est pas possible à l'Etat d'ignorer l'Eglise, pas plus qu'à l'Eglise d'ignorer l'Etat ; qu'il n'est pas possible à la « politique » de s'isoler de l'idée « chrétienne », parce que, si elle s'isole de l'idée chrétienne, inévitablement et de son propre poids elle retombe à l'idée païenne, c'est-à-dire à l'absorption de l'individu dans la société, à la confiscation de l'individu par l'Etat, puisque c'est le christianisme seul qui, en plaçant le but de la vie hors de la vie elle-même et au-delà de la vie, a fondé le droit de l'individu et posé en principe que c'est la société qui est faite pour l'individu, et non l'individu pour la société.

Voilà le « principe générateur » de la politique chrétienne. L'éminent professeur de philosophie morale de l'Institut catholique de Paris en suit les applications à travers toutes les difficultés d'aujourd'hui, et l'on sait s'il pose carrément, vigoureusement, loyalement, les problèmes.

Combien nous souhaitons que ces pages soient méditées par tous ceux qui dans notre pays sont en mesure d'exercer quelque influence autour d'eux ! par tous ceux qui peuvent être tentés encore de s'imaginer que la liberté à elle seule suffit et ne confie au public qu'un vague désir d'avoir une France « libérale », mettant ainsi « leur drapeau dans leur poche ! »

« Si nous croyons, nous, qu'une seule chose suffit, à savoir la *vérité* sociale complète, dans et par le christianisme intégral, qui est le catholicisme, ne soyons point les seuls à nous taire. »

Et par conséquent, si l'on parle éducation, n'invoquons point seulement la liberté du père de famille, mais affirmons que l'idée religieuse est à la base des vies humaines comme la seule garantie de leur progrès moral et de leur bonheur en ce monde et en l'autre.

Si l'on parle processions, n'alléguons point la liberté dont jouit la mascarade, comme si nous mettions sur le même pied Jésus-Christ et Carnaval, mais montrons que le culte est une dette *publique* à l'égard de Dieu, Père des peuples.

Si l'on parle associations, n'alléguons point la liberté de choisir son habit ou son régime de vie, mais disons que la vie monastique est une des formes authentiques de la vie chrétienne, que l'Evangile en fournit la notion, et que si l'Evangile est sauveur et la religion nécessaire, le contrat d'association religieuse ne peut être ni antinaturel, ni antisocial, ni même simplement inutile.

Disons ce que nous avons à dire, et ne versons point dans ce libéralisme timide qui a toujours l'air de dire : « Qu'est-ce que cela vous fait que je vive ? Je suis si peu redoutable, si effacé, si soumis ! » — Ce n'est pas vrai. — « La doctrine qui est la nôtre n'est ni soumise ni effacée ; elle est audacieuse et conquérante ; elle est redoutable au mal au-delà de toute expression, et il ne faut pas espérer de ceux qui veulent le mal qu'ils nous tolèrent jamais, pour faire plaisir aux libérateurs. »

II. — Le *Programme* de M. Baumann est un exposé précis, calme, sans souci de polémique ni de prosélytisme, des idées définitives de Comte sur l'organisation de la société.

Le temps n'est plus de juger sommairement le positivisme sur certaines billevesées et utopies où s'est égarée la pensée de Comte à une certaine période de sa vie ; et l'on sait que l'une des idées directrices de l'apologétique de M. Brunetière, c'est d'enseigner à nos contemporains « l'utilisation du positivisme », de prendre au positivisme ce qu'il a de solide, de lui reprendre en somme ce qu'il nous a pris (Comte faisait de Joseph de Maistre sa lecture favorite), de catholiciser Comte comme le moyen âge a baptisé Aristote. Comte a mis en lumière, avec une vigueur que beaucoup d'apologues pourraient lui emprunter, la merveilleuse solidité de la construction catholique. Il a écrit sur le moyen âge ecclésiastique des pages dignes de J. de Maistre. Il admirait tout de l'Eglise, — tout, sauf Dieu, qu'il remplace par le culte de l'humanité, c'est-à-dire, du passé humain, de la sagesse traditionnelle élaborée par nos

ancêtres. Mais Dieu n'étant qu'une illusion destinée à disparaître, le jour où il aura disparu, le catholicisme et le positivisme se rejoindront.

C'est ce qu'indique M. Baumann : « Le positivisme et le catholicisme sont deux courants distincts, mais convergents. Sans doute il est naturel que les catholiques espèrent réaliser la fusion finale au profit de leurs propres idées, et ils doivent trouver naturel que nous gardions la conviction inverse. »

III. — *Le mortel ennemi* de l'Eglise catholique, c'est la franc-maçonnerie ; et les cinquante premières pages du regretté M. Labis sont parmi les plus fortes et les plus solides qu'on puisse lire contre la secte. Le reste de l'ouvrage établit les droits divins de l'Eglise comme société parfaite et dans ses rapports avec les sociétés civiles, et, par voie de conséquence, les devoirs que nous créent ces droits et les responsabilités qui, à des degrés divers, pèsent sur les catholiques coupables d'inintelligence ou d'inertie.

IV. — *Questions actuelles* est né d'une polémique de presse, nous dit l'auteur dans sa préface. Je le crois bien. Dès les premières lignes de cette préface, c'est une odeur de poudre qui vous prend et qui ne vous lâche plus. Si vous voulez un modèle de polémique entraînant, enlevante, endiablée, mordante, et avec cela toujours appuyée de faits et de documents, et généralement juste et même sage, ouvrez ce livre à n'importe quel chapitre. Vous serez tenté de trouver parfois M. Marchand un peu vif : mais les preuves sont là toujours, topiques, cinglantes, et actuelles surtout !

Cinq parties : 1° *L'Eglise et l'Etat* (indépendance ; curé fonctionnaire ; clergé d'Etat ; patriotisme du clergé ; patriotisme des dissidents) ; — 2° *L'Eglise et l'hérésie* (tolérance ; pouvoir coercitif ; procédure criminelle ecclésiastique ; Saint-Office ; recours au bras séculier) ; — 3° *Le pouvoir civil et l'hérésie* (Albigéois, Inquisition, Saint-Barthélemy, dragonnades, etc.) ; — 4° *L'hérésie et la persécution* (en Allemagne, en Angleterre, en France, en Irlande, en Pologne) ; — 5° *La Franc-Maçonnerie* (origine ; Révolution ; de 1815 à 1870 ; impiété, immoralité, intolérance, désorganisation sociale, etc.).

V. — Le même souffle guerrier anime *Le Credo révolutionnaire*, du même auteur. De ce *Credo* il nous dit : 1° *les origines* (part du protestantisme ; philosophisme ; Rousseau) ; — 2° *les erreurs* (la perfection originelle de l'homme ; le faux concept de liberté ; l'égalité providentielle ; la souveraineté du peuple) ; — 3° *les conséquences* (désorganisation de la famille, du travail, de l'enseignement ; suffrage universel).

Ces pages sont vigoureuses, trop peut-être, avec des allures de polémique personnelle qui eussent pu disparaître d'articles réunis en volume. Mais que les lecteurs pacifiques ne se laissent point arrêter à ce que ces dehors peuvent avoir d'excessif ; que l'on aille au fond des choses, où l'on aura toujours affaire à un homme solidement muni de principes philosophiques et théologiques.

Le Tibet. *Le pays et les habitants*, par F. Grenard. — Un vol. in-12 de iv-388 p., 5 fr. — Paris, Colin.

L'expédition (ou mission) anglaise sur Lhassa a vivement tourné l'attention générale cette année du côté du Tibet ; et c'est ce qui a déterminé M. Grenard à présenter au public ce volume de vulgarisation, abrégé et réimpression partielle du grand ouvrage qu'il avait publié en 1897-1898 sous les auspices du Ministère de l'Instruction publique, et sous ce titre : *Mission scientifique dans la Haute-Asie*, 3 vol. in-4° avec atlas in-folio, Paris, Leroux.

Nos confrères n'ont pas attendu l'entreprise anglaise de cette année pour s'intéresser au Tibet. Il y a long-

temps que nos missionnaires en font le siège, sans tout le succès voulu, car le Tibet est certainement l'une de nos missions les plus pénibles, sinon la plus difficile absolument et la plus inaccessible. Aussi ce volume sera-t-il le bienvenu chez nous. M. Grenard y fait d'abord l'histoire de la mission dirigée par le malheureux Dutreuil de Rhins, qui y trouva la mort sous les coups des indigènes (juin 1894). Il y a là des données géographiques du plus haut intérêt sur la nature profondément inhospitalière du haut plateau tibétain, qui ne descend jamais à moins de 4.500 mètres d'altitude et dépasse 7.000 mètres à l'Arka-Tagh. Mais c'est la seconde partie de l'ouvrage surtout qui est attachante pour nous : « Vue d'ensemble sur le Tibet et ses habitants, » mœurs et coutumes, déformation de la famille et de l'institution matrimoniale, vie économique, organisation politique, sociale, religieuse de ce pays, sorte de théocratie vassale de la Chine et gouvernée par les chefs des grands Ordres religieux, bouddhas incarnés, dont l'un, le Talé-Lama, sans avoir de supériorité divine sur ses rivaux, s'est trouvé, à la suite de circonstances secondées par la politique chinoise, seigneur temporel de la plus grande partie du Tibet.

Une grande carte en couleurs permet de se rendre aisément compte des divisions ethnographiques et politiques de ces régions.

UN JACOBIN D'AUTREFOIS. **Merlin de Douai**, par Ch. Vandepitte. — In-12 de 60 p., 0 fr. 60. — Lille, B. Bergès.

Voici une brochure toute mince, mais l'une des plus pleines et des plus suggestives qui soient sur l'histoire de la Révolution. Quelle physionomie fausse et répugnante que celle de ce Merlin, élevé dans un collège ecclésiastique aux frais et par les libéralités des bénédictins d'Anchin, avocat du clergé jusqu'en 1789, et homme d'affaires des moines et des chanoines, député à la Constituante et d'abord classé parmi les gens bien pensants, tournant vite à gauche, avocat des juifs et parleur infatigable contre le clergé et les émigrés, régicide en 1793 et pourvoyeur de l'échafaud dans la région des Flandres, chargé par Robespierre de la rédaction juridique de la terrible *Loi des suspects*, lâchant Robespierre avec entrain la veille du 9 thermidor, ministre de la justice sous le Directoire, procureur général et conseiller d'Etat sous Bonaparte, comte de l'Empire en 1810, quémendeur en 1816 aux pieds de Louis XVIII qui le repousse, exilé à Bruxelles, rentré à Paris en 1830, † 1838, à 84 ans, « dans des sentiments chrétiens » dit une notice !

Une des leçons qui se dégagent de cette vie, c'est le spectacle de la lamentable déformation que peut faire subir à une cervelle humaine la superstition de la jurisprudence. Ecoutez ce témoignage de Pasquier sur Merlin :

« Je n'ai jamais connu un homme qui eût moins le sentiment du juste et de l'injuste. Tout lui semblait bon et bien, pourvu que ce fût une conséquence d'un texte de loi. C'était toujours la souris sur les lèvres, avec une satisfaction qui se lisait sur son visage, qu'il allait chercher dans sa vaste érudition le texte qui entraînait une rigueur ou une condamnation quelconque. »

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 octobris 1904.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CXI

LA QUESTION OUVRIÈRE

I. La question ouvrière et la doctrine de l'Eglise. — II. La question ouvrière et la loi civile française.

SOMMAIRE. — I. LA QUESTION OUVRIÈRE ET LA DOCTRINE DE L'EGLISE. — L'Encyclique *Rerum novarum* de Léon XIII : 1^o Existence de la question sociale. — 2^o Situation difficile de la classe ouvrière et ses causes : isolement des ouvriers par l'abolition des corporations, — usure dévorante, — monopole du travail et des effets de commerce. — 3^o Remèdes proposés par le socialisme : — abolition de la propriété privée ; — administration des biens par l'Etat ; — égale répartition des richesses. — 4^o Agents qui doivent travailler à l'amélioration du sort de l'ouvrier : — a) Action de l'Eglise sur l'ouvrier : — Elle est nécessaire. — Principes à inculquer aux ouvriers : — patience, — travail, — besoins réciproques, — devoirs des deux classes. — Mesures prises autrefois par l'Eglise pour aider l'ouvrier : — établissement des corporations ; — une Caisse des ouvriers en 1767, — les prix de culture institués par un curé, — rapports généraux des curés avec les ouvriers avant la Révolution. — Ce que le clergé fait aujourd'hui pour la classe ouvrière. — Nature de son intervention : — ce n'est pas une œuvre directement imposée au curé, — mais une œuvre subsidiaire pour arriver à l'amélioration morale ; — on combat les ennemis de l'Eglise avec leurs propres armes, les œuvres sociales. — b) Devoirs de l'Etat envers l'ouvrier : — L'Etat doit protéger — la propriété, — les intérêts moraux, — la santé de l'ouvrier. — c) Devoirs des patrons et des ouvriers pour l'amélioration du sort de la classe ouvrière : — Ils doivent travailler eux-mêmes à soulager l'indigence, et à rapprocher les deux classes ; — la corporation chrétienne, moyen le plus efficace, — sa nature propre.

II. LES ŒUVRES SOCIALES ET LA LOI CIVILE FRANÇAISE. — On peut rapporter à trois classes toutes les sociétés : — 1^o Les syndicats professionnels : — ils ont pour but l'étude des questions ouvrières. — 2^o Les sociétés coopératives : — nature, — division : — sociétés de production, — de consommation, — de crédit. — 3^o Les sociétés de secours mutuels : — nature, — législation, — division, — organisation, — origine.

La question sociale ! Voilà un des problèmes les plus ardues qui se posent, demandant impérieuse-

ment une solution. Pour l'étudier à fond et nous retrouver dans ce dédale, nous étudierons la question ouvrière 1^o devant la doctrine de l'Eglise ; 2^o devant la loi civile française ; et 3^o devant la pratique paroissiale.

ART. I. — LA QUESTION OUVRIÈRE ET LA DOCTRINE DE L'EGLISE

Naguère encore nous n'aurions eu pour aborder ce sujet délicat que des enseignements épars çà et là dans la théologie ; grâce à l'encyclique *Rerum novarum*, publiée en 1891 et intitulée de la *Condition des Ouvriers*, nous avons un guide sûr. De toutes les encycliques de Léon XIII, c'est celle qui a eu le plus de retentissement. C'est que, en traitant de la condition des ouvriers, le Pape a nécessairement traité de la condition de ceux qui les emploient, de ceux entre les mains desquels les produits du travail sont allés s'entasser sous forme de propriétés immobilières ou de capitaux. Son encyclique touche d'ailleurs, d'une main sûre, au mal profond qui travaille le monde moderne et menace de le jeter dans des crises auxquelles les désordres des invasions barbares n'auront rien eu de comparable. A ce mal, le Souverain Pontife apporte le remède : il l'indique avec la double autorité du docteur infailible et du penseur éminent. D'ailleurs les esprits s'étaient divisés sur les solutions à donner à ces redoutables questions. Le Pape est venu clore ces discussions et résoudre le problème.

I. EXISTENCE DE LA QUESTION SOCIALE. — Léon XIII en a parlé en ces termes :

La soif d'innovations qui depuis longtemps s'est emparée des sociétés et les tient dans une agitation fiévreuse devait tôt ou tard passer des régions de la politique dans la sphère voisine de l'économie sociale. — Et, en effet, ces progrès incessants de l'industrie, ces routes nouvelles que les arts se sont ouvertes, l'altération des rapports entre les ouvriers et les patrons, l'affluence de la richesse dans les mains du petit nombre à côté de l'indigence de la multitude, l'opinion enfin plus grande que les ouvriers ont conçue d'eux-mêmes et leur union plus compacte, tout cela, sans parler de la corruption des mœurs, a eu pour résultat final un redoutable conflit. Partout les esprits sont en suspens et dans une anxieuse attente, ce qui suffit à

lui seul pour prouver combien de graves intérêts sont ici engagés. Cette situation préoccupe et exerce à la fois le génie des doctes, la prudence des sages, les délibérations des réunions populaires, la perspicacité des législateurs et les conseils des gouvernants, et il n'est pas de cause qui saisisse en ce moment l'esprit humain avec autant de véhémence.

II. SITUATION DIFFICILE DE LA CLASSE OUVRIÈRE ET SES CAUSES. — Léon XIII continue :

Nous sommes persuadés et tout le monde en convient, qu'il faut venir en aide aux hommes des classes inférieures, attendu qu'ils sont pour la plupart dans une situation d'infortune et de misère imméritée.

Le dernier siècle a détruit, sans rien leur substituer, les corporations anciennes, qui étaient pour eux une protection ; tout principe et tout sentiment religieux ont disparu des lois et des institutions publiques, et ainsi peu à peu les travailleurs, isolés et sans défense, se sont vus avec le temps livrés à la merci de maîtres inhumains et à la cupidité d'une concurrence effrénée.

Une usure dévorante est venue ajouter encore au mal. Condamnée à diverses reprises par le jugement de l'Eglise, elle n'a cessé d'être pratiquée sous une autre forme par des hommes avides de gain, d'une insatiable cupidité.

A tout cela il faut ajouter le monopole du travail et des effets de commerce devenus le partage d'un petit nombre de riches et d'opulents, qui imposent ainsi un joug presque servile à l'infinité multitude des prolétaires.

Voilà donc trois causes de la crise ouvrière : isolement des ouvriers par l'abolition des corporations, usure dévorante, monopole du travail et des effets de commerce.

III. REMÈDES PROPOSÉS PAR LES SOCIALISTES. —

« Les socialistes pour guérir ce mal poussent à la haine jalouse des pauvres contre ceux qui possèdent, et prétendent que toute propriété de biens privés doit être supprimée, que les biens d'un chacun doivent être communs à tous et que leur administration doit revenir aux municipalités ou à l'Etat. Moyennant cette translation des propriétés et cette égale répartition entre les citoyens des richesses et de leurs commodités, ils se flattent de porter un remède efficace aux maux présents. »

Le Souverain Pontife prouve longuement que pareille théorie, loin de mettre fin au conflit, ferait tort à l'ouvrier si elle était mise en pratique ; d'ailleurs elle est souverainement injuste en ce qu'elle viole les droits légitimes des propriétaires, qu'elle dénature les fonctions de l'Etat et tend à bouleverser de fond en comble l'édifice social.

IV. AGENTS QUI DOIVENT TRAVAILLER A L'AMÉLIORATION DU SORT DE L'OUVRIER. —

Le Pape énumère quatre sortes d'agents qui sont tenus d'apporter leur part réciproque d'activité et d'efforts : les gouvernants, les maîtres et les riches, les ouvriers eux-mêmes dont le sort est en jeu, enfin l'Eglise.

A) *Action de l'Eglise sur l'ouvrier.* — Nous commençons par elle, parce que son influence est en somme la plus importante et qu'elle donne aux autres leur force.

1^o *Elle est nécessaire.* Ecoutons encore sur ce point Léon XIII :

Nous affirmons sans hésitation l'inanité de leur action en dehors de celle de l'Eglise. C'est l'Eglise en effet qui puise dans l'Evangile les doctrines capables, soit de mettre fin au conflit, soit au moins de l'adoucir en lui enlevant tout ce qu'il a d'âpreté et d'aigreur ; l'Eglise qui ne se contente pas d'éclairer l'esprit de ses enseignements, mais s'efforce encore de régler en conséquence la vie et les mœurs d'un chacun ; l'Eglise qui veut et désire ardemment que toutes les classes mettent en commun leurs lumières et leurs forces pour donner à la question ouvrière la meilleure solution possible ; l'Eglise enfin qui estime que les lois et l'autorité publique doivent, avec mesure sans doute et avec sagesse, apporter à cette solution leur part de concours.

2^o Principes moraux à inculquer aux ouvriers :

a) L'homme doit prendre en patience sa position, parce qu'il est impossible que dans la société civile tout le monde soit élevé au même niveau.

b) Le travail, obligatoire même dans l'état d'innocence, est un moyen d'expiation après le péché.

c) Toutes les autres calamités sont des conséquences de la chute originelle et elles s'imposent dans la vie.

d) Les riches et les pauvres, loin d'être naturellement ennemis, ont un besoin réciproque les uns des autres.

e) Il y a des devoirs pour les deux classes. — L'ouvrier « doit fournir intégralement et fidèlement tout le travail auquel il s'est librement engagé par contrat libre et conforme à l'équité ; il ne doit pas léser son patron, ni dans ses biens, ni dans sa personne ; ses revendications mêmes doivent être exemptes de violence et ne jamais revêtir la forme des séditions ; il doit fuir les hommes pervers qui dans des discours artificieux lui suggèrent des espérances exagérées et lui font de grandes promesses qui n'aboutissent qu'à de stériles regrets et à la ruine des fortunes. » — Les patrons doivent respecter dans l'ouvrier la dignité d'homme et celle du chrétien ; tenir compte des intérêts spirituels de l'ouvrier ; ne pas affaiblir l'esprit de famille, ni celui d'économie ; ne pas imposer un travail au delà des forces ; donner le juste salaire ; s'interdire tout acte violent, toute fraude, toute manœuvre usuraire ; enfin donner leur superflu aux pauvres : devoir non de stricte justice, mais de charité.

3^o *Ce qu'a fait l'Eglise autrefois pour aider l'ouvrier.* Je cite encore l'Encyclique :

Et que l'on ne pense pas que l'Eglise se laisse tellement absorber par le soin des âmes qu'elle néglige ce qui se rapporte à la vie terrestre et mortelle. Pour ce qui est en particulier de la classe des travailleurs, elle fait tous les efforts pour les arracher à la misère et leur procurer un sort meilleur.

Et certes ce n'est pas un faible appoint qu'elle apporte à cette œuvre par le fait seul qu'elle travaille de paroles et d'actes à ramener les hommes à la vertu. Les mœurs chrétiennes, dès qu'elles sont en honneur, exercent naturellement sur la propriété temporelle leur part de bien-faisante influence ; car elles attirent la faveur de Dieu, principe et source de tout bien ; elles compriment le désir excessif des richesses et la soif des voluptés, ces deux fléaux qui trop souvent jettent l'amertume et le dégoût dans le sein même de l'opulence ; elles se contentent enfin d'une nourriture frugale et suppléent par l'économie à la modicité du revenu, loin de ces vices

qui consomment non seulement les petites, mais les plus grandes fortunes et dissipent les plus gros patrimoines.

L'Eglise en outre pourvoit encore directement au bonheur des classes déshéritées par la fondation et le soutien d'institutions qu'elle estime propres à soulager leur misère; et même en ce genre de bienfaits, elle a tellement excellé, que ses propres ennemis ont fait son éloge.

— Connaissiez-vous quelques exemples de ces institutions dans le passé?

— D'abord toutes les corporations avaient leur principe dans une pensée religieuse. C'était l'Eglise par ses confréries qui en avait eu la première idée, qui les avait protégées et qui sauvegardait l'observation de leurs règlements.

Outre ces corporations officielles qui formaient des sociétés régulières, on a vu les membres du clergé créer d'eux-mêmes plusieurs des œuvres d'assistance sociale que recommande Léon XIII.

En 1767, le curé de Saint-Denis de Sarton, le sieur du Mesnil, seigneur de la paroisse, et quelques autres habitants formèrent une caisse pour prêter aux pauvres du blé, du seigle, de l'orge, et enfin les semences nécessaires pour ensemençer, à charge de les rendre après la récolte.

Ce même curé instituait aussi des prix pour la culture et l'élève du bétail. Celui d'Aurobeau, dans les montagnes près de Grasse, prenait sur ses modiques ressources pour donner des encouragements aux meilleurs travailleurs du pays. Grâce à lui, des terres désertes furent mises en culture et accrurent ainsi les ressources des habitants.

Le curé de Crest, en Auvergne, fit ouvrir d'abord par ses paroissiens un chemin praticable; puis ses ressources étant épuisées, il vendit son patrimoine pour défricher le sol et pour faire aux paysans des avances qui leur permirent d'acheter des outils et des bestiaux. Lui-même donnait à ses paroissiens des leçons pratiques d'agriculture et était parvenu à défricher à la fois « leur esprit et leurs terres ingrates. »

Tous les curés n'avaient pas le même esprit d'entreprise, ni surtout les mêmes ressources; beaucoup étaient vraiment pauvres, n'ayant que la *portion congrue*, à ce point qu'il n'était pas rare de voir les prêtres des campagnes se livrer à la culture pour vivre. Ils faisaient cependant beaucoup. Mercier, qui écrivait avec l'esprit des auteurs du temps, esprit hostile au clergé, fait cependant l'éloge des curés de campagne, qui doivent être, dit-il, considérés comme les consolateurs du peuple. Il déclare en connaître plusieurs qui, « malgré l'extrême modicité de leur prébende, trouvent le moyen de faire infiniment plus de bien que des millionnaires peu généreux. »

On trouve aussi des exemples de caisses rurales, faisant des avances d'argent à un taux inférieur au taux légal.

En 1781, au pays toulousain, un particulier généreux fonda une de ces caisses, au capital de 10,000 fr., prêtant aux cultivateurs pauvres pour deux ou trois ans, à 3 0/0 l'an. Le gouvernement

révolutionnaire saisit le capital de cette caisse, qui toutefois fut restitué en 1808 et n'a cessé de fonctionner, si bien que la charité de M^{lle} de Riquet profite encore aujourd'hui aux paysans ¹.

⁴⁰ *Son action aujourd'hui.* Léon XIII, après avoir rappelé les efforts tentés par les classes supérieures pour améliorer le sort temporel des ouvriers, ajoute ces mots qui caractérisent l'action du clergé :

Les évêques de leur côté encouragent ces efforts et les mettent sous leur haut patronage; par leur autorité et sous leurs auspices, des membres du clergé, tant séculier que régulier, se dévouent en grand nombre aux intérêts *spirituels* des corporations.

Que les ministres sacrés déploient toutes les forces de leur âme et toutes les industries de leur zèle, et que sous l'autorité de vos paroles et de vos exemples, ils ne cessent d'inculquer aux hommes de toutes les classes les règles évangéliques de la vie chrétienne; qu'ils travaillent de tout leur pouvoir au salut des peuples, et par-dessus tout, qu'ils s'appliquent à nourrir en eux-mêmes et à faire naître dans les autres, depuis les plus élevés jusqu'aux plus humbles, la charité, reine et maîtresse de toutes les vertus.

— En résumé, ce que conseille le Souverain Pontife, c'est moins un engagement personnel et à fond dans les œuvres sociales, qu'une direction sagement donnée et des encouragements apportés à propos aux hommes dévoués qui s'occupent de la classe ouvrière.

— Votre remarque est fort juste, et voici les motifs qui expliquent la différence de notre intervention dans ces œuvres ouvrières et les œuvres dont nous avons parlé pour le pauvre.

Faire l'aumône aux pauvres de la paroisse qui sont dénués de tout secours, recueillir les orphelins et les enfants abandonnés et leur procurer une éducation chrétienne avec un état leur permettant de gagner honnêtement leur vie, procurer l'assistance temporelle dans la mesure de nos ressources aux vieillards isolés, voilà pour un curé une œuvre de *charité obligatoire* à raison de son titre de curé : « *Præcepto divino*, dit le Concile de Trente, *mandatum est omnibus quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, ... pauperum aliarumque miserabilium personarum curam paternam gerere* ². »

Mais l'amélioration du sort matériel de ses paroissiens par l'organisation des sociétés dont je viens de vous parler n'est qu'une *œuvre de conseil*. De fait, c'est en dehors de notre vocation sacerdotale, dont le but est de procurer la gloire de Dieu par le *travail spirituel*, et non d'augmenter, dans la mesure de nos forces, la somme de bien-être temporel à laquelle tend chaque famille : ceci est le rôle du père de famille.

En somme, ce ne doit être pour nous qu'un *moyen* pour faciliter notre tâche d'évangélisation en nous mettant en rapport constant avec nos paroissiens, en leur donnant des preuves tan-

¹ Hubert-Valleroux, *La charité avant et depuis 1789*, p. 50.

² Sess. xxiii, de *Ref.*, cap. i.

gibles de l'affection que nous leur portons, en introduisant, quand cela est possible, dans les statuts des sociétés des articles qui imposent le respect du dimanche, proscrivent la fréquentation des mauvaises sociétés, excluent les membres scandaleux : toutes ces choses, en effet, se rapportent indirectement à l'administration spirituelle.

Envisagées sous ce point de vue, les œuvres sociales purement temporelles sont de nos jours un appoint qu'on ne peut négliger. Aux grands maux les grands remèdes. L'enfer emploie tous ces moyens pour perdre les âmes ; suivons son exemple et employons-les pour les sauver. Ce n'est pas la première fois que Satan sera combattu avec ses propres armes : on en a de nombreux exemples.

De fait, à présent, le vent est aux sociétés ; autant l'on a mis de rage à combattre les anciennes corporations, à la Révolution, autant l'on met aujourd'hui d'entrain à les relever, sauf le principe de la charité chrétienne que l'on veut remplacer par le principe de la philanthropie. Aussi voit-on partout surgir de nouvelles associations, qui enrôlent, de gré ou de force, toutes les classes de la société. Elles ne durent pas longtemps, parce que l'honnêteté des administrateurs n'est pas toujours à l'abri de tout soupçon, parce que surtout l'esprit de sacrifice qui inspire le dévouement désintéressé au bien du prochain, y fait souvent défaut, sinon toujours. Néanmoins elles sont une menace permanente pour une paroisse, et un curé se trouve amené à établir des associations vraiment chrétiennes pour combattre les mauvaises établies sur sa paroisse, ou pour les empêcher d'y prendre pied. C'est donc une œuvre de nécessité morale.

— Combien de temps durera cet engouement ?

— Chez nous, les idées vont vite et l'on abandonne facilement les créations d'hier pour se lancer dans le nouveau de demain. Les sociétés créées par la *Ligue de l'enseignement* passeront donc, comme ont passé bien d'autres choses, parce qu'elles n'ont pas la sève chrétienne.

B) *Devoirs de l'Etat envers l'ouvrier.* — L'Etat doit d'abord procurer par une sage administration la *prospérité générale*, spécialement assurer aux faibles le bienfait de la *justice* et de l'égalité devant la loi, améliorer la fortune publique et le sort des ouvriers, et protéger l'ordre social contre les injustices et les séditions. Ici le Pape détermine en quelques mots le caractère et la limite de l'intervention de l'Etat : « Les limites seront déterminées par la fin même qui appelle le secours des lois : c'est-à-dire que celles-ci ne doivent pas s'avancer ni rien entreprendre au delà de ce qui est nécessaire pour réprimer les abus et écarter les dangers. » Et il ajoute que l'Etat doit s'occuper plus spécialement des faibles et des indigents.

L'Etat doit ensuite : 1^o protéger la *propriété* en réprimant les attentats et les excitations qui la

menacent et en prévenant les grèves ; 2^o sauvegarder les *intérêts moraux* et pour cela assurer aux travailleurs le repos du dimanche ; 3^o sauvegarder la *santé* et les *forces physiques* des ouvriers par une sage limitation du travail pour tous, mais spécialement pour les enfants et les femmes ; 4^o assurer une juste fixation des salaires ¹.

C) *Devoirs des patrons et des ouvriers pour l'amélioration du sort de la classe ouvrière.* — Ni les efforts dévoués et persuasifs de l'Eglise, ni la sollicitude vigilante et armée de l'Etat ne réussiront à rendre aux patrons la sécurité, aux ouvriers le bien-être, à la société le calme et la paix, si patrons et ouvriers ne savent pourvoir eux-mêmes à leurs intérêts propres, soit individuellement soit en commun.

Aussi Léon XIII leur demande-t-il de se mettre à l'œuvre de leur côté. L'Eglise les guidera ; l'Etat les soutiendra ; ils accompliront eux-mêmes ce qu'il y a de principal pour la reconstitution de l'état social. Ce que demande le Souverain Pontife, ce sont des œuvres, c'est-à-dire des institutions collectives. Il faut réunir les efforts vers le but commun, qui est double : « soulager efficacement l'indigence » et « opérer un rapprochement entre les deux classes. »

Toutes les œuvres qui auront ce caractère et pourront conduire à ce double but produiront d'heureux effets. « De ce nombre sont les sociétés de secours mutuels, les institutions diverses qui ont pour but de secourir les ouvriers, ainsi que leurs veuves, leurs orphelins, en cas de mort, d'accidents ou d'infirmités ; les patronages qui exercent une protection bienfaisante sur les enfants des deux sexes, sur les adolescents et les hommes faits.

« Mais la première place appartient aux *corporations* ouvrières, qui en soi embrassent à peu près toutes les œuvres. »

La *Corporation* chrétienne, voilà la grande et salutaire institution que le Pape veut voir revivre avec les modifications qu'exige l'état présent du monde. C'est à ce moyen qu'il attache le plus grand prix, c'est par la corporation qu'il espère voir résolues la plupart des difficultés pratiques de la question sociale.

Les corporations sont des *sociétés privées*. Léon XIII commence à établir 1^o ce que sont les sociétés privées et leur différence avec la société publique ; 2^o leur droit naturel à l'existence, droit que l'Etat ne peut leur contester ou leur ravir ; 3^o le droit qu'a l'Etat d'interdire une société qui en vertu de ses principes organiques poursuivrait une fin en opposition flagrante avec la probité, avec la justice, avec la sécurité de l'Etat. « Mais encore, ajoute le Pape, faut-il qu'en tout cela les pouvoirs publics n'agissent qu'avec une très grande circonspection, pour éviter d'empiéter sur

¹ *L'Encyclique Rerum novarum et ses enseignements*, par F. Perriot, p. 29.

les droits des citoyens et de statuer, sous couleur d'autorité publique, quelque chose qui serait désavoué par la raison. »

Il vient ensuite aux corporations. Il montre la *nécessité* de les créer pour secouer un joug injuste et intolérable.

Il loue les *efforts* déjà tentés dans ce but, et en passant il trace rapidement le rôle de l'Etat : « Que l'Etat, dit-il, protège ces sociétés fondées selon le droit ; que toutefois il ne s'immisce pas dans leur gouvernement intérieur et ne touche pas aux ressorts intimes qui leur donnent la vie : car le mouvement vital procède essentiellement d'un principe intérieur et s'éteint très facilement sous l'action d'une cause externe. »

Il indique les grandes lignes de leur *organisation* : les intérêts moraux et religieux mis à la base de ces créations, les fonctions convenablement réparties, les offices sagement accomplis et les dissensions prévenues par l'arbitrage.

Enfin il fait ressortir les *avantages* qu'on est en droit d'espérer, pour le bien social, de ces institutions rajeunies et appropriées aux circonstances présentes : c'est le bien-être procuré aux ouvriers, la prospérité publique développée, la bienveillance reconquise aux classes laborieuses, et celles-ci ramenées à la foi qui aura procuré leur affranchissement.

ART. II. — LES ŒUVRES SOCIALES ET LA LOI CIVILE FRANÇAISE

La loi française reconnaît trois genres de sociétés qui peuvent nous servir à organiser légalement nos œuvres sociales : les *syndicats professionnels*, les *sociétés coopératives* et les *sociétés de secours mutuels*.

1^o Syndicats professionnels

La loi du 21 mars 1884 accorde aux personnes d'une même profession le droit de s'associer pour défendre leurs intérêts communs. Ces associations prennent le nom de *syndicats professionnels*.

Pour que ces associations soient permises, il faut : 1^o qu'il s'agisse de questions professionnelles concourant à la production de produits déterminés, constituant le but de l'exercice d'un métier, ou d'une profession industrielle ou commerciale (art. 2). La loi n'admet pas les syndicats entre fonctionnaires, personnes exerçant une fonction libérale, etc.

Le syndicat doit avoir pour but exclusif l'étude et la défense des intérêts économiques, industriels, commerciaux ou agricoles (art. 3).

2^o Les fondateurs doivent déposer à la mairie leurs statuts et faire connaître les noms des directeurs ou administrateurs. Ce dépôt sera renouvelé à chaque changement de statuts ou de direction. Communication est donnée de ces statuts au procureur de la République, qui les examine au point de vue de leur légalité (art. 4).

3^o Les membres de tout syndicat chargés de l'administration doivent être français et jouir de leurs droits civils (art. 5).

Les syndicats simples peuvent ester en justice et posséder ; mais ils ne peuvent acquérir d'autres immeubles que ceux qui sont nécessaires à leurs réunions, leurs bibliothèques ou leurs cours d'instruction professionnelle. Ils peuvent constituer entre leurs membres des caisses de secours mutuels et de retraite, créer et administrer des offices de renseignement pour les demandes et les offres de travail, donner leur avis sur toutes les questions se rattachant à leur spécialité (art. 6).

Leurs membres peuvent se retirer à volonté en payant la cotisation de l'année courante (art. 7).

Sanction. — Lorsque des biens auront été acquis contrairement aux dispositions de l'article 6, tous les intéressés et le procureur de la République pourront demander la nullité de l'acquisition à titre gratuit ou onéreux. Suivant le cas, le bien sera vendu ou fera retour à ses donateurs ou leurs ayants cause.

Les infractions aux art. 2, 3, 4, 5 et 6 seront poursuivies contre les directeurs ou administrateurs des syndicats et punies d'une amende de 16 à 200 fr. Les tribunaux pourront prononcer la dissolution du syndicat et la nullité des acquisitions contraires à l'art. 6 (art. 8-9).

En cas de fausse déclaration relative aux statuts et aux noms et qualités des administrateurs ou directeurs, l'amende pourra être portée à 500 fr. (art. 9).

2^o Sociétés coopératives

I. NATURE. — Ce sont des associations dont le but est de faire participer les travailleurs aux bénéfices ; les sociétaires ouvriers sont ainsi directement intéressés à la prospérité de l'entreprise.

Elles sont régies par la loi du 24 juillet 1867, art. 48 et suiv., et par la loi du 1^{er} août 1896, art. 6.

Dans ce genre de sociétés, le capital peut augmenter par des versements successifs ou l'admission d'associés nouveaux ; il peut aussi diminuer par la retraite de quelques-uns d'entre eux et la reprise d'une partie de l'apport. La société n'est plus dissoute ici par la mort, le retrait, la faillite ou la déconfiture de l'un des associés.

Le capital social ne peut être porté par les statuts au dessus de 200.000 francs ; chacune des augmentations successives ne peut, elle aussi, dépasser ce *maximum*. Les actions ou coupons sont toujours nominatifs ; ils peuvent être inférieurs à 50 francs aujourd'hui, mais ne sont négociables qu'après la constitution définitive de la société, c'est-à-dire après le versement du 1/10 du capital social. Le conseil d'administration ou l'assemblée générale peuvent tenir des statuts le droit de s'opposer au transfert des titres.

L'assemblée générale peut recevoir le droit de

décider, à la majorité fixée pour la modification des statuts, qu'un ou plusieurs associés cesseront de faire partie de la société.

Si un associé est dans ce cas, il reste tenu pendant cinq ans envers les associés et envers les tiers de toutes les obligations existant au moment de sa retraite.

II. ESPÈCES. — La loi reconnaît trois sortes de sociétés coopératives :

1^o *Les sociétés coopératives de production*, qui achètent en commun les matières premières, les ouvrent, les vendent et partagent les bénéfices entre leurs membres.

2^o *Les sociétés coopératives de consommation*. Leur principe consiste à faire obtenir aux membres sociétaires à meilleur marché les choses indispensables à la vie, logement, aliments, vêtements, chauffage, etc.

3^o *Les sociétés coopératives de crédit*, qui fournissent des avances de fonds aux sociétaires peu fortunés.

3^o Sociétés de secours mutuels

I. NATURE. — Ce sont des associations ayant pour but la bienfaisance et destinées à venir en aide aux membres sans travail, ou malades, ou encore aux familles des membres défunts qui sont dans l'indigence.

Elles sont régies par les textes suivants : L. 15 juillet 1850 ; Décr. 14 juin 1851 ; Décr. 26 mars 1852, 22 septembre 1870, 27 oct. 1870 ; L. 20 juillet 1886 ; L. 26 nov. 1890 ; Arr. 19 nov. 1891 ; Décr. 31 mars 1894 ; L. 31 déc. 1895 ; Déc. 30 mars 1896, 1^{er} avr. 1898.

II. ESPÈCES. — On peut les ranger en trois catégories :

1^o Sociétés reconnues *d'utilité publique* ; elles ont la personnalité morale.

2^o Sociétés *approuvées*, en vertu du décret de 1852, par arrêté du Préfet. Elles doivent avoir un bureau régulièrement élu et ne pas promettre de secours pour le cas de chômage par le travail. Elles peuvent passer des baux, posséder, faire tous actes d'administration, recevoir avec l'autorisation des Préfets des dons n'excédant pas 5.000 francs ; au dessus de cette somme, l'autorisation du chef de l'Etat est nécessaire. Les communes peuvent leur venir en aide ; l'Etat peut les subventionner ainsi que les départements. Le gouvernement leur offre des placements présentant des avantages spéciaux ; leurs membres jouissent de certains privilèges et peuvent recevoir des récompenses honorifiques.

3^o Sociétés *privées*. Elles sont constituées en vertu d'une simple autorisation, afin d'éviter les pénalités des art. 290 et 291 du Code pénal. Cette autorisation est toujours révocable et ne confère aucun avantage particulier.

III. ORGANISATION. — L'actif se compose : 1^o des cotisations versées par les participants ; 2^o de l'intérêt des capitaux placés ; 3^o des dons et legs faits à l'association.

Les retraites des mutualistes ont été réglementées par un décret du 30 mars 1896, auquel je vous renvoie. En principe, pour être retraité, il faut, sauf les exceptions prévues, avoir 50 ans d'âge et 10 ans de sociétariat. L'assemblée générale détermine la quotité des pensions.

IV. ORIGINE. — Ce genre d'associations, basées sur une idée exclusivement charitable, remonte à la plus haute antiquité : il en existait déjà sous la république athénienne.

C'est à l'un ou l'autre de ces groupes, les syndicats professionnels, les sociétés coopératives, les sociétés de secours mutuels, que l'on peut rattacher légalement en France toutes les œuvres sociales. Rien n'empêche d'en réunir plusieurs.

Ce que je vous en ai dit est suffisant pour vous ouvrir des horizons nouveaux et vous faire connaître où vous trouverez de plus amples renseignements. En tout cas, ne vous hasardez pas à mettre en mouvement un règlement qui n'aurait d'abord pas été soumis à un jurisconsulte émérite, ou qui n'aurait pas été pratiqué par des sociétés ayant fait leurs preuves.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans notre diocèse, l'honoraire des messes basses est de 1 fr. et le tarif des messes chantées n'est pas strictement défini. L'usage, dans bon nombre de paroisses, est d'exiger 1 fr. 25, 1 fr. 50 ou 2 fr., et pour les grand'messes avec *Libera* 2 fr. 50 ou 3 fr.

1^o Un curé dans ces conditions peut-il continuer légitimement l'usage de ne donner aux prêtres qui acquittent les grand'messes dans sa paroisse que 1 fr. 50, regardant comme droit curial (*jus stolæ*) et comme argent indépendant de l'honoraire les 1 fr. ou 1 fr. 50 en question ? N'est-ce pas *damnabile lucrum et detractio stipendiorum missarum* ?

2^o Un vicaire est-il obligé d'acquitter toutes les grand'messes que lui offre le curé ?

3^o A défaut en ce cas de toute décision législative de l'Ordinaire, le sage *Ami du Clergé* voudrait-il nous dire si cet usage est licite, et indiquer un *modum vivendi* pour le curé et le vicaire ?

R. — *En l'absence d'un tarif particulier*, nous résoudrons la difficulté en nous plaçant au point de vue du *droit général*, qui est résumé dans ce passage du *folio* de la cause de Cologne, du 23 juillet 1874 :

Ex his patet titulum recipiendi eleemosynam ex obligatione celebrandi dimanare et in celebrantem prorsus transferri. Verum quandoque dari possunt alii tituli celebrationi extrinseci, propter quos stipendium communi taxa pinguius concedatur, quo in casu, ille qui in alios transfert onus celebrandi, concessa huic eleemosyna manuali juxta morem regionis, vel juxta taxam ab Episcopo præfinitam, licite posset sibi quidquid illam excedit retinere.

Voici maintenant les questions proposées par l'archevêque de Cologne et la réponse de Rome : elles ont beaucoup d'analogie avec notre cas.

... II. In celebrandis matrimoniis exequisque defunctorum, jura stolæ parochi non in cumulo solvuntur, sed certa portio assignata est pro singulis actibus ad has functiones rite persolvendas requisitis. Hinc certa elemosyna eaque pinguior quam pro cæteris missis manualibus ab Ordinario fixa est, tam pro missis nuptialibus, quam pro missis exequialibus, quarum celebratio de jure et de consuetudine ad parochos spectat.

III. Plurimæ per annum parochis a fidelibus offeruntur elemosynæ pro missis cantandis, sive secundum taxam ab Ordinario constitutam, sive etiam sponte traduntur pinguiore. Cum autem parochi nonnunquam morbo, absentia, aliisque sacris functionibus impediuntur, quominus Missas in tribus enunciatis casibus ipsimet celebrent, eorum vicem supplent alii sacerdotes, sive iisdem Ecclesiis in eorum adjutorium adscripti, quorum salarium ab Ecclesiæ provisoribus solvitur, sive etiam extranei. Hinc quæstio oritur an parochi in iisdem tribus casibus, sacerdotibus eorum vices suppletibus, tradere debeant integram elemosynam celebranti? Quod si in his casibus pars elemosynæ a parochis licite retineri possit, quæritur ulterius an ab iisdem celebranti sacerdote solvenda sit elemosyna diocesana pro missis lectis, an potius pro cantatis ab Ordinario constituta?

RESP. — Ad II. *Cum agatur de juribus stolæ*, satis est si parochus retribuatur celebranti elemosynam ordinariam.

Ad III. Integram elemosynam solvendam esse, nisi morali certitudine constet excessum communis elemosynæ oblatum fuisse intuitu personæ ipsius parochi¹.

Dans la réponse au second doute, la S. Congrégation réserve les droits d'étole ; il faut donc éclaircir ces deux points fort importants : 1^o dans quelle messe trouvera-t-on ces droits d'étole ? et 2^o dans quelle proportion se fera la réserve ?

1^o Quelles sont les messes où l'on trouve les droits d'étole ? — a) On doit certainement ranger dans cette catégorie la messe de mariage et la messe de sépulture : elles sont mentionnées expressément dans la décision que nous venons de citer, et c'est la pensée de tous les canonistes.

b) En est-il de même des messes chantées pour les défunts, les 3^e, 7^e et 30^e jours et à l'anniversaire ? Nous penchons pour l'affirmative, par la raison que ces messes sont le complément des obsèques. Elles sont données, en effet, comme appartenant aux obsèques par le Missel et le Rituel, qui leur confèrent certains privilèges que n'ont pas les autres messes chantées pour les défunts.

c) On trouve encore les droits d'étole dans les messes unies par un *honorarium commun et indivis* à des fonctions pastorales. Ces fonctions pastorales donnent lieu au droit d'étole ; or, comme les honoraires sont indivis, le curé doit d'abord donner au célébrant les honoraires de la messe : le reste sera censé la rétribution des fonctions pastorales.

Si les honoraires étaient divisés et assignés séparément pour chaque fonction paroissiale et pour la messe, il n'y aurait pas lieu de faire

aucune réserve, et toute la somme offerte pour la messe, lors même qu'elle dépasserait de beaucoup le tarif, deviendrait la propriété du célébrant.

Sauf les trois exceptions que nous venons de signaler, toutes les messes non fondées, que ce soit des messes basses ou des messes chantées, rentrent dans la règle générale ; et le curé de la paroisse ne peut retenir une partie de l'honoraire, quelque élevé qu'il soit, que dans le cas où il serait assuré du consentement et de la volonté des fidèles, qui ont l'intention de le favoriser personnellement.

2^o Dans quelle proportion se fait la réserve ? — Deux cas peuvent se présenter : ou bien le tarif diocésain a déterminé d'une manière spéciale, sous le nom de droit curial ou tout autre du même sens, la rétribution due pour le droit d'étole ; — ou bien les honoraires sont fixés d'une manière générale pour la messe et le droit d'étole ensemble, et, à cause de cela, ils sont plus élevés que pour les messes ordinaires.

a) Quand les honoraires sont séparés, tout l'honoraire de la messe revient au célébrant ; le curé n'a aucun titre pour le retenir.

b) Quand les honoraires sont indivis, le curé qui fait acquitter la messe par un autre doit donner au célébrant les honoraires fixés au tarif pour la messe qu'il célèbre, suivant qu'il s'agit d'une messe basse ou d'une messe chantée. Le tarif ne détermine pas le même honoraire pour une messe basse matinale que pour une messe basse dite à une heure avancée, ou pour une messe chantée. Le célébrant, lors même qu'il serait vicaire, à moins de conventions particulières, a droit à un honoraire en rapport avec la messe qu'il dit et à l'heure à laquelle il la dit.

Cela ressort évidemment d'une décision pour Munich, donnée le 25 juillet 1874, le même jour que celle pour Cologne. L'archevêque de Munich faisait observer que les revenus des fondations et les droits casuels à l'occasion des messes de mariage ou de sépulture étaient comptés comme faisant partie de la dotation du curé. Il demandait si le curé, en faisant acquitter ces messes, pouvait garder une partie de l'honoraire qui, en général, était supérieur à l'honoraire habituel. La S. Congrégation répondit :

Attento quod elemosynæ missarum, de quibus in precibus, pro parte locum teneant congruæ parochialis, licitum esse parochi, si per se satisfacere non possit, missas alteri sacerdoti committere, attributa elemosyna ordinaria loci, sive pro missis lectis, sive pro missis cantatis.

Il y a dans ces deux décisions les éléments pour résoudre toutes les difficultés au sujet des honoraires et du droit d'étole. A défaut d'entente à l'amiable, c'est à l'administration diocésaine à trancher le différend.

Reste une question qui n'a pas été résolue : *Un vicaire est-il obligé d'acquitter toutes les grandes messes que lui impose le curé, lors même qu'il aurait des honoraires plus élevés ?*

¹ *Acta S. Sedis*, VIII, p. 83.

Cela dépend de la nature des messes en question. S'il s'agit des messes de fondation, de mariage, de sépulture et des autres services à l'occasion des sépultures, ou enfin de messes unies à des fonctions pastorales, comme elles rentrent dans le service paroissial, le curé peut obliger le vicaire à les chanter, parce que la messe fait partie du ministère pour lequel le vicaire a été précisément envoyé dans la paroisse. Mais le curé doit donner à son vicaire les honoraires d'une messe chantée, suivant le tarif diocésain, ou la coutume à défaut de tarif.

S'il s'agit de messes manuelles chantées en dehors des circonstances que nous avons énumérées, en droit strict le vicaire n'est pas tenu à les chanter; mais, dès lors qu'il a droit à l'honoraire complet, on ne voit pas pourquoi il les refuserait.

Q. — 1^o Mgr G... avait obtenu de Pie IX pour les prêtres *pauvres* de son diocèse la permission *verbale* de recevoir et de garder les honoraires des messes de binage. De retour dans son diocèse, d'accord avec ses vicaires généraux, Mgr G... avait estimé qu'on pouvait considérer comme *pauvres* les prêtres dont les revenus n'atteignaient pas 1.500 fr.

Le pape qui avait accordé cette faveur et l'évêque qui l'avait obtenue étant morts, la concession a-t-elle conservé sa valeur, quoique simplement *verbale*?

2^o Depuis un certain nombre d'années, un successeur de Mgr G... a obtenu un indult permettant à ses prêtres de recevoir les honoraires des messes de binage, à la condition d'en verser intégralement le montant à l'évêché pour l'entretien des séminaires.

En supposant que la concession verbale faite par Pie IX ait conservé *in se, de jure*, toute sa valeur, a-t-elle été abrogée par le fait de l'indult accordé postérieurement, si d'ailleurs cet indult ne fait aucune allusion au passé? En conséquence, les prêtres dont les revenus ne s'élèvent pas à 1.500 fr. peuvent-ils encore garder *tuta conscientia* les honoraires en question, jusqu'à concurrence de cette somme? L'autorité ecclésiastique diocésaine ne s'est pas prononcée catégoriquement à ce sujet.

3^o Si, malgré l'indult dont je viens de parler, la concession subsiste, l'évêque pourrait-il, de sa propre autorité, l'abroger sans un indult spécial de Rome?

4^o Certains prétendent que l'argent ayant beaucoup perdu de sa valeur depuis 50 ans, la somme de 1.500 fr. ne suffit plus à l'entretien convenable d'un prêtre, et qu'on pourrait considérer comme *pauvres* ceux dont les revenus s'élèvent à 1.600 et même à 1.700 fr. *Quid?*

R. — I. Les concessions *verbales* sont connues dans le droit sous le nom de *vivæ vocis oracula*: « Vivæ vocis oraculum, dit Reiffenstuel, est privilegium, quod princeps, v. g. Pontifex sola voce, seu oretenus dumtaxat concessit ¹. »

II. Elles ont la même valeur au for interne que les indults écrits: « Gratia et privilegia vivæ vocis oraculo concessa quoad substantiam pro foro interno sunt ejusdem valoris quanti sunt privilegia in scriptis concessa, » dit encore Reiffenstuel.

III. Pour qu'on puisse s'en servir, il suffit qu'on en connaisse l'existence d'une manière certaine par le témoignage d'une personne digne de foi,

lors même que cette personne n'appartiendrait pas à la Secrétairerie qui a mission de les enregistrer. C'est encore Reiffenstuel qui va nous l'expliquer:

Vivæ vocis oracula post Urbanum VIII concessa, valere, et quidem pro foro interno omnia et singula, de quibus sufficienter constat, quod fuerint concessa, etsi de iis testimonium authenticum ab officialibus supra dictis non habeatur, sed alii fide digni superiores, generales, provinciales, procuratores generales, aut alii hujusmodi fide digni, in quorum præsentia papa privilegium oretenus concessit, de illis testimonium ferunt ¹.

IV. Ces concessions sont *permanentes* de leur nature et ne cessent que par une révocation directe. Il suit de là que la mort du pape qui les a accordées ne leur nuit en rien, comme cela a lieu pour toutes les grâces accordées.

Quand la concession est en faveur d'un diocèse, la mort de l'évêque qui l'a obtenue ne la fait pas disparaître, parce que le diocèse est une personnalité morale, capable de droits distincts de l'évêque.

V. Pour faire cesser une concession verbale, il faut donc une révocation directe, émanée soit de celui qui l'a faite, soit de son successeur.

Le droit renferme plusieurs révocations des *vivæ vocis oracula*, les unes plus ou moins générales, les autres partielles.

Pour la question de l'application des messes de paroisse aux fêtes supprimées, la constitution *Amantissimi Redemptoris*, du 3 mai 1858, a révoqué en partie les indults précédents, en stipulant que ces curés-là seuls continueraient à en jouir qui resteraient dans la même paroisse, et que les indults ne seraient pas renouvelés pour les successeurs.

Il n'y a eu, au sujet des messes de binage, aucune révocation des concessions faites par les Souverains Pontifes.

Après ces préliminaires, nous arrivons à la solution des difficultés.

Ad I. La permission verbale accordée par Pie IX à Mgr G... nous semble conserver toute sa valeur malgré la mort de Mgr G... et de Pie IX, parce que les grâces accordées ne cessent que par une révocation directe.

Ad II et III. La demande d'un indult par l'évêché et la concession de cet indult par Rome pour le versement intégral de l'honoraire des messes de binage en faveur des séminaires, ne renferment pas *par elles-mêmes* la révocation de la permission verbale accordée par Pie IX. De fait, l'évêché ne peut renoncer à cette permission, qui est non pas en sa faveur, mais en faveur des curés *pauvres*; et Rome peut accorder un *second* indult *sans révoquer implicitement le premier*, parce que le second indult trouverait son application dans tous les cas où les curés auraient des revenus dépassant la somme fixée pour les curés *pauvres*.

Mais, en réalité, qu'en est-il? — Nous l'ignorons, puisque le texte même du second indult ne

¹ Reiffenstuel, *Jus canonicum*, lib. V, tit. xxxiii, n. 149.

¹ Reiffenstuel, *l. c.*, n. 163. — Cf. Ferraris, *vo Oracula vivæ vocis*, n. 3.

nous est pas donné dans la consultation. Il nous semble qu'on y suppose un silence pour le passé.

Il suit de là que les prêtres qui seraient dans les conditions voulues pour profiter de la concession verbale de Pie IX devront, avant tout, vérifier les clauses du second indult, afin de voir s'il n'y aurait pas quelque clause révocatoire au sujet d'une concession précédente. S'il n'y en a pas, nous ne voyons pas pourquoi ils ne pourraient pas profiter encore de cette concession, tant que l'autorité diocésaine n'en aura pas demandé l'abrogation à Rome et ne l'aura pas explicitement manifestée au clergé du diocèse.

Ad IV. Nous croyons qu'ils ont raison. Et combien de prêtres sont loin d'avoir, tout réuni, ces 1.600 ou 1.700 francs !

Si l'on admet ainsi une somme moyenne, nous pensons encore que ceux qui en approcheraient pourraient conserver les honoraires des messes jusqu'à concurrence de la somme adoptée par l'ensemble du clergé.

Q. — Dans mon diocèse, le parjure est un cas réservé. Pierre, ancien ecclésiastique, appelé en témoignage, pour ne pas faire condamner son ami, n'emploie que la formule extérieure du serment, excluant l'intention de jurer, et en profite pour mentir comme un arracheur de dents.

Plus tard, au confessionnal, s'accusant de ses mensonges et des injustices dont il a été cause par son faux témoignage, le confesseur mis au courant des circonstances refuse de donner l'absolution à Pierre, déclarant qu'il n'a pas la permission d'absoudre les cas réservés.

Pierre représente respectueusement que sa faute n'est pas réservée, que dans le cas il n'y a pas eu de parjure, parce qu'il n'y a pas eu de vrai jurement, etc. Le confesseur déclare que ce cas doit être assimilé aux parjures, que la loi épiscopale serait illusoire, etc., et refuse de l'absoudre.

Qui a raison ?

R. — Trois choses bien importantes sont à remarquer pour la bonne solution du cas présent. — La première, admise par tous les théologiens, c'est que pour un vrai serment ou jurement il faut l'intention d'en faire un et une formule qui soit, par elle-même ou en raison des circonstances, regardée comme véritable serment : « Juramentum, ut reapse subsistat, requirit et mentem seu voluntatem jurandi, et verba ad jurandum apta. » (S. Alph., n° 134 ; Lehmkuhl, n° 405, etc.). Or, comme le jurement fait partie essentielle du parjure, là où il n'y a pas vrai jurement, il n'y a pas vrai parjure, quoiqu'il puisse y avoir péché mortel, et que celui qui a prononcé la formule sans intention intérieure doive être traité par les hommes qui ne voient que l'extérieur comme s'il avait eu cette intention. — La seconde, c'est que, de l'avis encore de tous les théologiens, la réserve, d'après les usages de l'Eglise, n'affecte que les péchés graves intérieurement et extérieurement, et complets matériellement et formellement dans leur genre, et voulus ou consentis pleinement. — La troisième, admise également par tous, c'est que la

réserve est de stricte interprétation, d'après l'adage : *Odiosa sunt restringenda*. Or, la réserve est regardée universellement comme chose odieuse, d'abord parce qu'elle met le délinquant en dehors de la loi ordinaire, et qu'elle lui impose un *gravamen* extraordinaire en l'obligeant à recourir pour être absous à l'évêque ou à un confesseur ayant des pouvoirs spéciaux ; ensuite parce qu'elle astreint le confesseur ou à refuser l'absolution ou à recourir à une demande de pouvoirs spéciaux, ce qui est toujours ennuyeux pour lui ; enfin parce que la réserve, tout en étant portée *in præservationem contra peccatum*, a cependant toujours plus ou moins *rationem pænæ*.

Il suit de là que le péché de Pierre n'est point réservé : 1° parce que c'est le vrai parjure qui est réservé. Or le parjure renferme un jurement pour lequel l'intention de le faire est absolument nécessaire, et Pierre non seulement n'a pas eu l'intention de faire un jurement, mais il a eu même l'intention expresse de ne pas en faire un ; — 2° parce que son péché n'a pas été complet matériellement et formellement dans son genre, c'est-à-dire comme parjure ; ni pleinement voulu ou consenti, car s'il a été complet matériellement il ne l'a pas été formellement, puisque l'intention qui fait surtout la formalité manquait, et il n'a pas été pleinement voulu ou consenti, puisque au contraire Pierre s'est arrangé de manière à ne pas faire un vrai serment, exprès pour n'être pas parjure ; — 3° parce que personne ne peut dire dans le cas présent que la réserve est certaine. Or, quand bien même il y aurait non seulement doute, mais même probabilité en sa faveur, cela ne suffit pas pour qu'elle subsiste. Dès lors en effet qu'elle est en matière odieuse et de stricte interprétation, pour exister il faut qu'elle soit certaine, c'est-à-dire que le péché ait été certainement commis tel qu'il est réservé, et soit certainement réservé tel qu'il a été commis : ce qui ne se vérifie pas ici.

Le confesseur a beau prétendre que le péché de Pierre doit être assimilé au parjure, et qu'autrement la réserve épiscopale serait illusoire. Il n'a pas raison pour cela, car dans les choses de stricte interprétation on n'admet pas ces sortes d'assimilation qui ont lieu dans les choses de large interprétation. Sans doute cette loi épiscopale pourrait être rendue illusoire, mais par ceux-là seulement qui s'arrangeraient de manière à ne pas faire ce qui tombe vraiment sous la loi. Et on peut dire qu'il en est de même de la plupart des lois humaines : qu'un évêque, par exemple, porte une loi de jeûne ou d'abstinence pour la veille de la fête du Sacré-Cœur, on pourra très bien la rendre illusoire pour soi en quittant le diocèse ce jour-là. — Cependant, quant à la loi de réserve qui nous occupe ici, il ne dépendait que de l'évêque de la rendre plus stricte ; il lui eût suffi pour cela de réserver tout parjure, même celui qui n'est qu'extérieur, et alors le parjure de Pierre fût tombé sous la réserve parce qu'alors il eût été complet dans le genre prohibé, et il eût été aussi

formel et voulu pleinement, puisque Pierre a voulu pleinement employer la formule extérieure du serment. Mais l'évêque ne l'a pas fait, et Pierre en bénéficie : *Contra eum qui potuit dicere apertius, est interpretatio facienda.*

Q. — Martin, régisseur d'une grande propriété, voit depuis longtemps les domestiques de son maître prendre du vin à la cave, du grain dans le grenier. Il n'en dit rien. Il supporte aussi, sans rien dire, que de nombreux braconniers tirent le gibier préféré de son maître dans les fourrés de la propriété, malgré les écriteaux de « chasse réservée » qu'on peut lire partout. De plus, prenant exemple sur Martin, un autre régisseur de grande propriété est d'une négligence déplorable dans l'accomplissement de son devoir.

On demande si Martin est dans l'obligation de restituer à son maître et ce qu'il doit lui restituer exactement.

On demande en outre si Martin doit restituer au maître de l'autre régisseur, devenu négligent à son exemple.

R. — Comme il s'agit ici de coopération négative en matière de justice, posons d'abord très brièvement les principes qui régissent théologiquement ce genre de coopération.

Pour qu'un coopérateur négatif soit obligé en justice à réparer le dommage ou tort qui a été fait, il faut : 1^o qu'il ait laissé faire un dommage qu'il était tenu d'empêcher *ex justitia*, c'est-à-dire en vertu même de son office, du salaire qu'il recevait pour cela, ou d'un contrat ou quasi-contrat ; 2^o qu'il ait pu moralement empêcher ce dommage, et pour en juger il faut surtout estimer et comparer le danger qu'il courait et le salaire qu'il recevait ; 3^o qu'il y ait de sa part faute théologique ou vraie faute chargeant sa conscience, car s'il n'y avait eu que faute juridique, il ne pourrait être obligé à réparation qu'après sentence et condamnation du juge.

Dans notre cas, Martin voit bien depuis longtemps les domestiques de son maître prendre du vin à la cave et du grain au grenier, et il ne dit rien. Il s'agit de savoir ici si c'était lui qui avait vraiment la garde de la cave et du grenier. S'il n'en avait pas la garde spéciale, ce qui nous semble bien probable, il ne serait tenu à rien de ce chef, parce qu'il n'aurait péché que contre la charité. Si au contraire il en était chargé d'office, il serait tenu à restitution, parce qu'il était tenu alors *ex justitia* d'empêcher ce dommage.

Quant aux braconniers, il semble bien que c'était son office propre de s'opposer à leurs déprédations, et qu'il a péché là contre la justice, du moins s'il pouvait moralement les empêcher sans courir de trop grands dangers. Mais son maître a dû s'en apercevoir : l'a-t-il réprimandé pour cela ? l'a-t-il menacé ? en un mot, son maître exigerait-il qu'un régisseur infidèle lui restituât quelque chose sur ses gages ? Si celui-ci peut savoir avec une sorte de certitude morale qu'il ne l'exigerait pas, il n'y serait pas tenu ; autrement il y serait obligé, et le tort pécuniaire que le maître a dû

souffrir de sa négligence serait à apprécier moralement. — En tout cas, il ne serait pas tenu à restituer à son maître les amendes auxquelles les braconniers auraient été condamnés s'ils avaient été dénoncés, car c'est ici affaire de justice légale plutôt que de justice commutative. L'Etat, les communes ou les particuliers n'ont de droit acquis à la valeur de l'amende qu'après la sentence du juge. *Ita* Gousset, Lehmkuhl, etc.

Enfin, envers l'autre propriétaire dont le régisseur a été également infidèle en prenant Martin pour modèle, celui-ci ne semble tenu à rien, car quoiqu'il ait pu par là pécher contre la charité, il n'a pas péché contre la justice, et son exemple n'a pas été une cause positive ayant eu une influence injuste sur le dommage causé au second maître. — Nous supposons que Martin n'a pas donné à l'autre régisseur des conseils injustes ayant exercé sur sa conduite une influence décisive.

Q. — Vous avez dit, dans votre excellent *Ami*, qu'après avoir déterminé les trois mois de jubilé, un évêque ne peut accorder aucune faveur jubilaire pour une paroisse en dehors de ce trimestre.

Or, une paroisse voudrait faire le jubilé en dehors de ce trimestre, et s'appuie sur une réponse du Saint-Siège pour Reims, citée dans le *Canoniste* de mai 1896. *Quid ?*

R. — Nous avons dit à la page 353 :

L'évêque doit fixer la même époque pour toutes les paroisses du diocèse, sans pouvoir assigner une période de trois mois pour l'une et une autre période pour une seconde. Ce point avait été clairement indiqué dans la bulle du jubilé de 1901. Il n'en est pas question dans le présent jubilé ; mais la prudence conseille de s'en tenir à cette pratique.

Voici la preuve de notre affirmation au sujet du jubilé de 1901, elle se trouve dans une réponse de la S. Pénitencerie du 27 février 1901 :

L'évêque soussigné, humblement prosterné devant le trône de V. S., expose :

I. Qu'il a désigné, par circulaire du 13 janvier 1901, comme temps utile pour gagner le jubilé dans son diocèse les six mois à courir du 17 janvier au 17 juillet. Il le fit, croyant que c'était d'une façon générale pour son diocèse le temps le plus propice. Mais comme on ne peut avoir partout la commodité sous le rapport des prédications et des confessions, et aussi à cause des travaux de la campagne les mois de juin et de juillet, les derniers des mois désignés ne sont pas propices. Aussi pour pouvoir faciliter à ses diocésains le gain d'une grâce si spéciale, il sollicite humblement la faculté de substituer, dans les paroisses où il le jugera utile, à ces deux mois ceux de novembre et de décembre.

S. Pœnitentiaria, attentis expositis, respondet prout sequitur :

Quoad primum. Non obstante promulgatione jam peracta jubilæi ad sex menses continuos, existente gravi et legitima causa, potest Ordinarius, virtute concessionis die 26 januarii p. e. per novum edictum tempus dividere per partes pro universa tamen diocesi, non vero pro aliquibus parœciis tantum. — Instante autem termino ultimi mensis, idem Ordinarius, si ita opportunum duxerit, poterit ab Apostolica Sede prorogationem pro illis, qui hoc beneficio usi antea non fuerint, impetrare.

On nous objecte un document émané de l'archevêché de Reims le 20 février 1896, relatif au jubilé de 1896. Nous le citons intégralement :

NOTE RELATIVE AU JUBILÉ

Notre S. P. le Pape ayant laissé aux Ordinaires le soin de déterminer, depuis le premier dimanche de Carême jusqu'à Noël, trois semaines consécutives durant lesquelles on pourrait gagner le jubilé dans leurs diocèses, plusieurs de NN. SS. les évêques se sont demandé si cette désignation générale pouvait se faire, non d'une façon générale pour le diocèse tout entier, mais par régions ou par paroisses, selon l'opportunité des circonstances locales.

Le Saint-Siège, consulté, a répondu que pour favoriser les missions et pour permettre aux curés de préparer plus sérieusement leurs fidèles au jubilé en se prêtant mutuellement le concours de leur ministère, les évêques étaient libres de s'en tenir sur ce point à l'interprétation la plus large et la plus pratique.

Pour le Comité,
Le secrétaire général,
E. LEGRAS.

Nous laissons de côté ce qui concerne la valeur juridique de ce document au point de vue de la forme, qui n'est point celle des réponses émanées du Saint-Siège.

Admettons qu'il a réglé ce qui concerne le jubilé de 1896 ; mais là s'arrête son action, puisque la réponse du 27 février 1901 dit le contraire et veut que la même période soit assignée aux fidèles pour le jubilé de 1901.

Qu'en est-il du jubilé de 1904 ? — Les termes qui sont employés dans la bulle *Ad diem illum*, de 1904, ont beaucoup d'analogie avec ceux de la bulle *Temporis quidem*, de 1901. Il est donc tout naturel de les expliquer dans le même sens.

D'autre part, la réponse du 27 février 1901 étant postérieure à celle du 20 février 1896, doit l'emporter sur celle-ci.

Enfin, en présence de ces deux réponses contradictoires, la question est au moins douteuse. Or, sans parler de la certitude exigée pour les indulgences, il n'est pas permis aux administrations diocésaines d'exposer les fidèles à être privés de la grâce du jubilé, en s'appuyant sur un document qui peut bien avoir été révoqué et n'avoir plus aucune valeur juridique.

Aussi nous conseillons, dans le cas, ou de recourir au Saint-Siège, ou de suivre l'opinion la plus sévère.

Q. — A la page 527, vous autorisez le confesseur des religieuses à permettre les pénitences corporelles. — A mon humble avis, le P. Meynard a raison de réserver cela aux seules supérieures.

R. — Rappelons notre réponse, d'ailleurs très courte, relativement aux pénitences privées des religieux et religieuses :

Le P. Meynard range les *pratiques de mortification* parmi les choses qui ont rapport à la discipline *extérieure*, et qui, à cause de cela, sont du ressort des supérieurs.

Toutefois, comme les mortifications extérieures, ou les pénitences privées, ne sont que l'exercice de la vertu

intérieure de mortification, elles sont du ressort du confesseur, et pour le cas où leur pratique devrait être tout à fait *secrète*, nous ne voyons pas qu'il y ait obligation stricte pour une religieuse de la manifester à sa supérieure, si elle n'y tient pas. Rien ici ne touche à la discipline *extérieure*.

Pour le P. Meynard, toute pratique de mortification *corporelle* est du ressort des supérieurs, parce qu'elle a rapport à la discipline *extérieure*. Pour nous, une pratique de mortification tout à fait *secrète* rentre dans le domaine du confesseur, et nous ne voyons pas qu'il y ait obligation stricte pour une religieuse de la manifester à sa supérieure. Nous parlons d'obligation de manifester le fait à la supérieure, sans vouloir critiquer la manifestation faite librement par la religieuse à sa supérieure.

Qui a raison, du P. Meynard ou de nous ?

Notre correspondant préfère le P. Meynard. Suivant son désir, nous ne ferons qu'analyser le plus exactement possible les raisons qu'il met en avant. — Il considère comme désastreuse, dans certains cas que son expérience lui rappelle, la faculté qu'aurait eue le confesseur, surtout chez les cloîtrées, de permettre les pénitences corporelles. Seule la supérieure peut bien connaître l'état de santé de la religieuse. Cette dernière ne peut souvent être crue sur parole : l'illusion lui est si facile en cette matière ! Le confesseur, séculier ou même régulier, n'a souvent pas la notion vraie du poids de la règle, des emplois confiés à sa pénitente, des conséquences pour le caractère, les devoirs d'état, des pénitences de surrogation. Il n'entend qu'une cloche et ne peut juger sainement telles nuances extérieures d'infirmités, etc. En supposant qu'il juge très bien l'âme en soi, la santé de la pénitente est à la Congrégation et ressort de la discipline extérieure. Et cela, non parce qu'on saura ou non ces pénitences, mais parce que les facultés corporelles, objet du vœu, dépendent dans leur usage libre, du for extérieur. Voilà les arguments de raison. — Viennent ensuite ceux d'autorité : saint Benoît l'entend ainsi, saint Bernard aussi. On pourrait aussi trouver des appuis fréquents en sainte Thérèse, ainsi que dans la *Vie de la R. M. Th. de Jésus* (Xavérine de Maistre), achevée par Mgr Gay, p. 422 et 423. — Il lui paraîtrait fâcheux, très fâcheux, que, forts de la doctrine de l'*Ami*, confesseurs et pénitentes se croient désormais autorisés à se passer en pareil cas de la supérieure. — Pour les congrégations d'hommes, il y a moins de danger ; mais le principe semble le même à maintenir absolument. Et ici, si les confesseurs permettaient des pénitences rigoureuses en dehors de la règle ou de l'agrément des supérieurs, ce serait fort regrettable. Que le confesseur dise à son pénitent ou à sa pénitente qu'il leur permet de demander des mortifications, ou qu'il n'y voit pas d'inconvénient : c'est le *maximum*.

Voilà l'objection ; la réponse nous sera donnée par les *Normæ* de la S. C. des Evêques et Réguliers.

liers, du 28 juin 1901 : « 166. In ordinariis mortificationibus, seu poenitentiis corporalibus *privatim* exercendis, Sorores omnino reguntur iudicio *solius confessori*; pro externis autem et *publicis* indigent *insuper* licentia *superiorissæ* localis. »

La permission du confesseur est donc *nécessaire* pour toute mortification corporelle, exercée *privatim* ou *publice*, et elle *suffit* pour les mortifications corporelles à exercer *privatim*; ou en secret, bien qu'il n'y ait aucune défense de faire part aussi à la supérieure de ces mortifications privées.

La supérieure ne peut, *à elle seule*, autoriser *aucune* mortification corporelle, ni *privée* ni *publique*; son concours toutefois est exigé avec celui du confesseur pour les mortifications corporelles publiques, et il n'est pas interdit pour les mortifications privées.

C'est précisément ce que nous avons dit : nous n'avons donc rien à changer à notre enseignement.

Néanmoins, les observations si sensées de notre correspondant ne sont pas à dédaigner, et nous avons tenu à les donner comme indications aux confesseurs des religieux et des religieuses. De fait, l'article 166, pas plus que notre enseignement précédent, ne font défense aux confesseurs de consulter les supérieurs pour les mortifications corporelles secrètes.

notre pays. Avec cela, M. Gazier est un croyant sincère et un chrétien attaché à ses pratiques religieuses.

Un seul morceau du présent recueil se rapporte à l'histoire de la Révolution; et l'on eût bien mieux aimé qu'il n'y figurât pas. Il est intitulé « *L'anarchie spontanée en 1789* »; et l'on comprend tout de suite, à ce simple énoncé, que M. Gazier en a à « l'anarchie spontanée » de Taine, qui a compté « plus de trois cents émeutes dans les quatre mois qui précédèrent la prise de la Bastille » : à quoi M. Gazier répond par des documents exhumés du fonds Grégoire et d'où il appert que l'ordre était parfait, et que notre pays offrait de véritables airs d'Arcadie en l'an de grâce 1790. On pourrait entasser des documents de même genre pour blanchir toutes les époques, même les plus noires; de l'humanité; et les belles âmes comme M. Gazier s'y laisseraient éblouir. N'a-t-il pas eu l'âme assez belle pour croire au compliment que lui fit Renan au lendemain du jour où parut cet article ? — « M. Renan était effrayant de politesse », disait avec un peu plus de flair M. Faguet, dont je n'ose poursuivre la citation, par déférence pour M. Gazier.

Les autres chapitres de ces *Mélanges* ont pour objet : *Ravillac et ses prétendus complices* (qui n'ont pas existé, démontre M. Gazier contre Michelet, qui voyait les jésuites partout : Ravillac fut atteint de cette forme étrange de la folie qui sévit si fort au début du *xvii^e* siècle, et qu'on pourrait appeler la « monomanie du régicide »);

Pavillon, Molière et Conti : M. Gazier, en bon janséniste, est très dur pour Molière : de quoi nous ne lui ferions pas reproche si les considérants allégués flairaient moins le jansénisme;

Pascal et Mlle de Roannes : c'est le roman de Pascal, dont nous avons parlé dans une de nos récentes Causeries;

Bossuet et les jansénistes, d'après les journaux manuscrits de Port-Royal pour l'année 1679 : ni M. Gazier ni d'autres n'arriveront à établir que Bossuet fût atteint du moindre jansénisme doctrinal : seulement, en pratique, Bossuet put se trouver pris entre deux feux, jansénistes d'un côté et casuistes relâchés de l'autre : Rome qui condamna les cinq propositions, dut condamner aussi nombre de propositions extraites des casuistes; Rome qui condamna les *Provinciales*, dut condamner aussi la réfutation qu'en fit un jésuite du temps;

Racine et Port-Royal, *Racine continuateur des Provinciales*, etc. : Port-Royal est à l'horizon de tous les pensers et de toutes les amours de M. Gazier, et il veut retrouver Port-Royal partout : « Racine serait incompréhensible, écrit-il, si l'on ne se disait *toujours*, en étudiant sa vie et ses œuvres, qu'il a été élevé à Port-Royal... *Esther* et *Athalie* sont deux plaidoyers en faveur de Port-Royal... »;

Fénelon à Cambrai, et *Lettres inédites de Fénelon* : M. Gazier a toujours été « surpris de voir que malgré ces deuils (des dernières années) il (Fénelon) conservait toute sa liberté d'esprit et toute sa gaieté dans ses lettres » : voilà une « surprise » qui nous en dit très long et qui d'un mot nous ouvre des jours de pluie sans fin sur ce que le jansénisme entend mettre de servitude et de tristesse en nos âmes. Et M. Gazier appelle de ses vœux un nouveau livre sur (c'est-à-dire contre) Fénelon : mon Dieu ! qu'il est difficile, si les deux énormes volumes du réquisitoire de M. Crouslé ne lui suffisent pas !

Massillon consécrateur de Dubois : il est difficile de justifier de tout point la faiblesse à laquelle se prêta ce jour-là Massillon, encore qu'il ait pu croire (comme le pense M. Gazier) à la pureté des intentions de Dubois;

Rollin défenseur de l'Université contre les Jésuites : ah ! ce bon Rollin, comme on nous a appris à dire jadis, un des plus intraitables jansénistes du *xviii^e* siècle : M. Gazier nous transcrit quelques pages du Mémoire où Rollin dit sa peine et son indignation de voir l'Université de Paris consentir enfin (1739) à accep-

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Mélanges de littérature et d'histoire, par A. Gazier. — Un vol. in-12 de 356 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

FÉNELON, Lettres inédites à la duchesse de Chevreuse et au duc de Chevreuse, publiées par Moïse Cagnac. — In-8 de 38 p., 1 fr. — Paris, librairie des Saints-Pères.

I. — M. Gazier intitule modestement son livre, comme on faisait autrefois, *Mélanges*. La plupart des chapitres qui le composent se rapportent au *xvii^e* siècle et aux querelles religieuses du *xvii^e* siècle. On sait que sur ces matières épineuses nul n'est aussi précieusement informé que M. Gazier, dépositaire des soixante volumes du recueil que Mlle de Téméricourt fit des papiers sauvés par elle avant la ruine de Port-Royal. Il est dépositaire aussi du fonds Grégoire, comprenant quatre cents volumes de brochures dont beaucoup maintenant sont introuvables et 15 ou 20,000 lettres privées, vrai « dossier secret » de la Révolution française.

Car, avec le jansénisme, ce qui a absorbé le plus clair des travaux de M. Gazier, c'est l'histoire religieuse de la Révolution française. Il a, pour Grégoire et pour la Constitution civile du clergé, une dévotion qui est dans la logique des choses, puisque cette malheureuse Constitution civile est le dernier produit du jansénisme et la suprême malédiction déchainée par l'hérésie sur

ter la Bulle *Unigenitus* contre laquelle elle n'avait cessé de protester depuis 1717 : — « Quel avenir, s'écrie Rollin, se présente à l'esprit quand on a un peu d'affection pour l'Université et pour le bien public ! »

Voltaire, Frédéric II et l'abbé de Prades leur ami, dont la Sorbonne avait agréé en 1751 la thèse suivante : « Toutes les guérisons opérées par Jésus-Christ, si vous les séparez des prophéties qui y répandent quelque chose de divin, sont des miracles équivoques, attendu qu'elles ressemblent par quelques endroits aux guérisons faites par Esculape » ;

Enfin le morceau capital de l'ouvrage : *Une femme anachorète au XVII^e siècle* (p. 209-289), la *Solitaire des Rochers* comme on l'appelait, sans qu'on ait jamais su son nom (on a conjecturé que c'était une Montmorency ; M. Gazier pense, avec grande vraisemblance, que ce fut Jeanne de Caylus : mais comme à cette époque les enlèvements de jeunes filles disparues sans laisser de traces n'étaient point une rareté, les conjectures peuvent s'égarer sur d'autres noms encore), élevée de façon très brillante, ayant appris « tout ce que peut apprendre une demoiselle pour être dans le grand monde », c'est-à-dire la danse et le latin ; à quinze ans, le jour fixé pour sa présentation à la cour, elle monte en carrosse, s'échappe, s'enfonce dans les Champs-Élysées, qui étaient alors une « espèce de forêt », troque ses riches atours contre les haillons d'une pauvre, pousse devant elle sur la route d'Auxerre, se place comme servante chez un menuisier, puis chez une dévote pendant dix ans, puis mendie quelques années, puis, éprise de solitude, traverse toute la France à pied et arrive aux Pyrénées et se retire dans un antré, en 1692, âgée de quarante-cinq ans : elle y passe le reste de sa vie ; on ne sait d'ailleurs ni quand ni comment elle mourut, probablement vers 1700 ; mais tout ce temps elle était restée en correspondance avec son directeur, le P. de Bray (franciscain, curé de Chateaufort, près de Versailles) à qui elle donna fort à faire avec ses excentricités et ses perpétuels retours offensifs du démon de la chair comme du démon du doute. C'est cette histoire intime qu'on trouvera, étudiée avec un respect tout religieux, dans M. Gazier.

Ce recueil de M. Gazier est un des plus pleins qui existent sur le XVII^e siècle. On apprend toujours beaucoup en compagnie de M. Gazier. Il est la loyauté même, et si l'on peut se séparer de lui pour l'interprétation des faits, les faits du moins qu'il apporte sont toujours sûrs, et beaucoup, assez nouveaux.

II. — M. l'abbé Cagnac, dont Fénelon est désormais le domaine littéraire depuis sa belle thèse de doctorat (étudiée ici en 1902), a découvert une série de lettres à la duchesse de Chevreuse et au duc son époux. C'est une de ces bonnes fortunes qui n'échoient qu'aux travailleurs infatigables. La duchesse de Chevreuse était née Colbert, et Fénelon fut le directeur spirituel de la famille Colbert : le marquis de Seignelay, l'archevêque de Rouen Jacques-Nicolas Colbert, le marquis de Blainville, la duchesse de Beauvilliers et son mari, la duchesse de Mortemart et sa belle-fille la jeune duchesse de Mortemart, la duchesse de Chevreuse enfin et son mari avec leurs enfants le duc de Montfort et le duc de Chaulnes, autant de correspondants spirituels de Fénelon.

De toute cette famille, il semble bien que nul n'ait été, autant que le duc de Chevreuse, le confident de la pensée de Fénelon. La correspondance entre le duc et l'archevêque, mi-politique, mi-religieuse, traite de toutes les questions qui agitaient alors la France et l'Eglise ; et c'est merveille de voir, dans les lettres que le duc écrivait comme dans celles qu'il recevait, jusqu'à quel point il était versé dans les querelles théologiques les plus ardues non moins que dans les secrets de la vie spirituelle.

Pie X, par Julien de Narfon. — Un vol. in-12 de 317 p., 3 fr. 50. — Paris, Ch. Delagrave.

Pie X ne compte qu'un an encore de pontificat, et quelle trace profonde déjà il a marquée ! Non pas seulement le journalisme, mais l'histoire elle-même s'est emparée de lui. Car, encore que M. de Narfon soit un professionnel du journalisme, ce qu'il nous offre aujourd'hui dépasse, et de beaucoup, la portée de pages qui ne seraient destinées qu'à la presse quotidienne. On médit volontiers des journalistes qui touchent aux choses d'Eglise, et l'on n'a pas tort : ils y mettent si peu de respect, si peu d'amour et tant d'ignorance surtout ! Avec M. de Narfon, pareil écueil n'est pas à craindre. Il connaît, d'enfance et d'éducation, l'Eglise ; il est resté toujours en relations de cordiale sympathie avec les gens d'Eglise, et l'on sent qu'il nous aime et qu'il ne dit pas sur notre compte tout ce qu'il sait, ou tout au moins qu'il y met une réelle discrétion, la discrétion d'un fils qui parle de sa mère et qui lui parlerait très librement à elle, mais ne voudrait pas exposer à d'autres ses petites faiblesses.

C'est ainsi que les cent vingt-cinq premières pages de son livre, consacrées au *Conclave de 1903*, sont très vivantes, très averties, piquantes, et avec cela nuancées d'une teinte de délicatesse qui touche en même temps qu'elle laisse tout entendre. Le cardinal Mathieu, dans sa brochure célèbre sur *Les derniers jours de Léon XIII et le Conclave*, a été plus explicite, mais il avait droit de l'être, car il est cardinal, et il y a des licences qui ne se prennent bien que sur les Eminences.

Sur deux points nous aurions désiré autre chose que ce que nous offre M. de Narfon.

C'est d'abord sur la question Loisy. Sur la question Loisy, nous aurions désiré simplement le silence. Elle est assez délicate et épineuse pour qu'on la laisse débattre à ceux qu'y préparent leurs études ou leurs fonctions dans l'Eglise. M. de Narfon dit les choses avec finesse ; et vous ne trouverez évidemment pas, sous sa plume, de ces énormités qui sont ailleurs tombées de lèvres ecclésiastiques dévouées à M. Loisy. Mais comme on sent qu'il a peur que la condamnation portée ne soit dangereuse pour la liberté nécessaire de la science ! Il a tort aussi de sembler (p. 276) faire de l'*Imprimatur* épiscopal une question de compétence scientifique. Il qualifie bravement M. Loisy de « chef de l'école progressiste... », le premier des exégètes catholiques de notre époque » (p. 285, 291) : — « le premier » : qui le lui a dit ? Ce n'est point son « exégèse » qui a valu à M. Loisy sa notoriété actuelle. Il n'est pas vrai non plus qu'il soit « chef de l'école progressiste », puisque cette « école » ne veut pas de lui et que ceux que l'on qualifie « progressistes » n'ont pas attendu les condamnations de l'Eglise pour répudier toute solidarité avec lui et déclarer qu'ils ne le suivraient jamais dans la voie point du tout « exégétique » où de plus en plus on le voyait s'engager (cf. *Revue Biblique*, octob. 1901).

Sur la question du voyage de M. Loubet à Rome, on voit que M. de Narfon eût été d'avis que le Pape reçût le Président de la République. En quoi il peut invoquer pour lui le sentiment du cardinal-archevêque de Bordeaux et de quelques autres. Mais le cardinal Lecot avait parlé avant que Rome eût donné sa solution : maintenant que la solution est intervenue, il semble au moins superflu de s'attarder à ces regrets rétrospectifs.

Les pages consacrées à la vie de Pie X avant son pontificat, à « *Pie X intime* », sont touchantes, aimables, pieuses même, et révèlent un vrai sens ecclésiastique. Sur la politique du nouveau Pape, M. de Narfon ne juge pas qu'il soit « permis de rien dire encore de définitif », ce qui est sage autant que respectueux, après les intempérances auxquelles se sont livrés certains journaux et interviewers. Personnellement, M. de Narfon fut et reste grand admirateur de Léon XIII, et nous rappelle que, si le ralliement n'a pas enrayé la persécution, cela tient à des causes d'importance diverse, à l'affaire Dreyfus par exemple, que ne pouvait pas pré-

voir Léon XIII, et surtout au refus d'obéissance des catholiques, « les intéressés » n'ayant « pas suffisamment compris la grandeur » de « l'œuvre d'union sociale, sur le terrain constitutionnel, entreprise par Léon XIII. » — C'est pourquoi, détacher habilement quelques lignes de ce chapitre de M. de Narfon et les exploiter pour établir une contradiction entre le Narfon antiréfractaire d'antan et un Narfon revenu à résipiscence, comme a fait la *Vérité française*, c'est simplement trahir la vérité.

A propos encore d'une phrase où M. de Narfon écrit que, en Allemagne, c'est par l'influence de Léon XIII que « le Centre, devenu l'arbitre des partis, est désormais le plus solide appui du gouvernement impérial » (p. 200), la *Vérité française* écrit ces lignes, qu'il est pénible de lire sous une plume sacerdotale : « La vérité c'est que la cause catholique n'a politiquement triomphé, depuis trente ans, que dans deux Etats : la Belgique et l'Allemagne. Or, dans ces deux Etats, les catholiques ont nettement résisté à l'influence politique de Léon XIII, bien loin de la suivre. » Et ce journal rappelle, en le dénaturant, l'incident Franckenstein, que nous n'avons pas le temps d'exposer à nouveau (nous en avons transcrit les documents ici en 1892, p. 235).

Signalons, en terminant, quelques fautes de typographie qui témoigneront à M. de Narfon de l'attention avec laquelle nous avons lu son livre : p. 47, lire *Anzer*, et non : Anzler ; — p. 74, Breslau est, non un archevêché, mais un évêché exempt (c'est d'ailleurs le plus vaste diocèse d'Europe, et c'est probablement pour cela que l'on est porté à le prendre pour un « archevêché », de même que, au temps de Louis-Philippe, il arrivait à la presse quotidienne de qualifier Mgr Parisi « archevêque de Langres », un prélat si illustre ne pouvant évidemment être qu'« archevêque ») ; — p. 134, il n'y a pas eu d'Adrien VII sur le trône pontifical ; — p. 307, lire *Wellhausen*, et non : Willhausen ; — p. 308, lire *van Hoonacker*, et non : von Hoonacker ; — p. 308 et 315, le P. Calmes n'est pas dominicain (autrefois professeur au Grand Séminaire de Rouen quand ce Séminaire était tenu par les religieux de Picpus, avant l'épiscopat de Mgr Fuzet ; a professé depuis à l'Ecole Saint-Etienne de Jérusalem) ; le P. Fleming n'est pas dominicain non plus, mais franciscain ; — p. 316, Schaefer est professeur à l'Université de Strasbourg (antérieurement à l'Université de Breslau) ; — p. 316, lire *Braunsberg*, et non : Braunberg ; — p. 276, il est inexact de dire qu'« aucun diplôme n'est requis pour l'épiscopat » : l'Eglise exige le diplôme de docteur en droit canonique.

Histoire de l'abbaye royale et de l'Ordre des chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris. Première période 1113-1500, par Fourier Bonnard, préfet des classes à l'Ecole Saint-Joseph de Passy. — Un vol. gr. in-8 de xxx-480 p., 10 fr. — Paris, Savaète.

Excellente monographie qui à toutes les exigences d'une critique rigoureuse unit la clarté, la vie et le mouvement d'un beau style historique. Et cette monographie, c'est de l'histoire en effet ; car, comme toutes les monographies qui sont œuvre de science et de goût, et non point simplement de compilation, elle élargit son sujet, elle l'encadre dans l'horizon historique qui seul le met en pleine valeur.

Saint-Victor de Paris, c'est le moyen âge ecclésiastique parisien. C'est, à côté des grandes réformes monastiques et parallèlement, l'essai le plus achevé de réforme du clergé paroissial ; c'est, à l'ombre des cathédrales, la restauration de la discipline carolingienne par le rétablissement de la vie commune dans les chapitres canoniaux ; c'est, grâce aux prieurs réguliers de Victorins établis dans les centres paroissiaux des campagnes, une heureuse réaction contre les

errements féodaux. Saint-Victor, c'est un gracieux et brillant épanouissement de la théologie du XII^e siècle dans une atmosphère de mystique et de poésie. Saint-Victor, c'est au XIII^e siècle un théâtre de batailles ardentes suscitées par l'invasion de l'aristotélisme dans l'Université ; c'est le théâtre aussi de ces éternels litiges, d'essence beaucoup moins élevée, qui se renouvelaient presque à chaque vacance des canonicats, à propos de prébendes ou de perceptions d'annates... Mais ce sont là misères inséparables de la condition humaine. A Saint-Victor les abus n'allèrent jamais bien loin ; toujours il s'y trouva des hommes sincèrement religieux pour remettre les choses en l'ordre et restaurer les observances. Saint-Victor, jusqu'à la fin du moyen âge, ne cessa de rayonner, non seulement sur la France, mais sur le reste de l'Europe, en Italie, en Angleterre, en Danemark, dans les Pays-Bas surtout, où c'est du *Liber ordinis* de Saint-Victor que nous voyons s'inspirer, à la fin du XIV^e siècle, le Mont Sainte-Agnès (*l'Agnetenberg*, le cloître de Thomas à Kempis) et toute la couronne des monastères Win^{dsor} deshédiens. Et à la veille de la secousse protestante, c'est à Saint-Victor que les évêques ou le Parlement demandent, à maintes reprises, des réformateurs pour les monastères déchués.

P. 343, on nous cite Berthold, archidiacre d'Herbipoli : Herbipolis, quand on parle une autre langue que le latin, se dit Würzburg.

L'abbé Eusèbe Renaudot. *Essai sur sa vie et sur son œuvre liturgique*, par A. Villien, professeur au Grand Séminaire de Tarentaise. — Un vol. in-12 de xvi-288 p., 4 fr. — Paris, Lecoffre.

Ce livre est une thèse pour le doctorat en droit canonique, présentée à la Faculté de théologie de l'Institut catholique de Paris. Les thèses de doctorat portent volontiers sur des méconnus, des oubliés. N'est-ce pas un peu le cas pour Renaudot ? Quand il mourut (1720), les *Nouvelles ecclésiastiques* annoncèrent la chose en ces termes : « Mort de M. l'abbé Renaudot, un des plus savants hommes de l'Europe dans les langues et la théologie orientales. » La postérité est ingrate ; elle bénéficie du labeur des érudits ; elle prend toute faite leur érudition pour la développer et en reculer les limites toujours plus loin, et elle oublie parfois jusqu'au nom des pionniers de la première heure qui lui ont frayé la voie.

C'est ainsi que, quand nos revues traitent des origines liturgiques, de l'histoire des liturgies, elles citent les contemporains, ceux qui sont « au courant », les Duchesne et les dom Cagin, les Neale et les Maltzew. A Renaudot l'on ne pense plus. C'est lui pourtant qui est le précurseur, avec sa *Liturgiarum Orientalium collectio*, 1715-1716.

La thèse de M. Villien répare heureusement cet oubli ; et, en même temps qu'elle nous ouvre des jours très intéressants sur les origines des liturgies et sur tout ce que l'on y trouve de renseignements touchant l'exercice de la primauté pontificale et des juridictions patriarcales en ces siècles éloignés, elle nous retrace la vie d'un homme qui fut non seulement un savant de premier ordre, membre de l'Académie Française et de l'Académie des Inscriptions, mais un très brave homme, d'une droiture et d'une loyauté scientifique absolue, d'une parfaite sûreté de commerce, ami de Bossuet, de Racine, de Boileau, de La Bruyère, collaborateur d'Arnould pour la publication de son grand et très catholique ouvrage de la *Perpétuité de la foi*, esprit pacifique et conciliant, mais jamais au déclinement de la vérité, longtemps empressé à arrêter Richard Simon sur la voie où il s'engageait, mais le premier à aviser Bossuet de la publication imminente de l'*Histoire critique du Vieux Testament*.

La Société française pendant le Consulat. Deuxième série : *Aristocrates et Républicains*, par Gilbert Stenger. — Un vol. in-8 écu de 440 p., 5 fr. — Paris, Perrin.

La 1^{re} série de cet ouvrage nous présentait le tableau de la *Renaissance de la France* sous l'impulsion du Premier Consul.

C'est une autre fraction de la Société dont cette 2^e série nous trace l'image : l'*Emigration*. On nous dit ses illusions et ses déceptions, sa fièvre de jouissances et ses tristesses et ses défaillances après les misères de l'exil. On nous fait le récit des complots, encouragés par les princes et les royalistes réfugiés à Londres ; on nous dit l'audacieuse alliance de Cadoudal, de Pichegru et de Moreau pour abattre le pouvoir consulaire, puis l'aventure effrayante du duc d'Enghien.

Après l'*Emigration* ou les *Aristocrates*, on étudie les *Hommes du Consulat*, ces républicains farouches de la veille, domestiqués maintenant autour du Premier Consul, lui apportant l'appui de leur nom, de leurs talents, d'une ambition surtout qui ne demandait qu'à s'assouvir à la faveur du nouveau régime : Fouché, Talleyrand, Cambacérès, Lebrun, Roederer, Portalis, Boulay de la Meurthe, Berthollet (une très jolie coquette a fait imprimer, à la table des matières, au lieu de Berthollet, Berthelot, dont le nom ne pouvait évidemment manquer là où s'agissait de dresser une liste de gens en quête de « places »), etc.

Pas plus qu'il n'a flatté les aristocrates des complots, M. Stenger ne flatte les courtisans et employés du nouveau régime. Nous avons dit sa manière l'an dernier, lors de l'apparition de son premier volume. Il a tout lu, non seulement les textes officiels, mais les mémoires et journaux du temps (ce qui ne représente pas un travail au dessus des forces d'un homme, les journaux ayant été réduits par le Premier Consul au chiffre de onze) ; et de tout cela il nous compose un tableau très vivant, animé, piquant, bourré de faits et d'anecdotes qui se contrôlent et s'éclairent les uns par les autres. — Sur Talleyrand il nous a exhumé, de la *Revue des Deux Mondes* d'oct. 1894, deux pages qui sont signées George Sand et qui méritent de compter parmi les plus méprisantes et les plus éloquentes de la littérature politique.

Le maréchal Lefèbvre, duc de Dantzig, 1755-1820, par Joseph Wirth. — Un vol. in-8 de XII-526 p., 7 fr. 50. — Paris, Perrin.

Le maréchal Bessièrès, duc d'Istrie. — In-8 de 120 p., 2 fr. — Paris, Desclée.

I. — Le maréchal Lefèbvre est probablement le seul des maréchaux d'Empire qui n'ait pas trouvé d'historien encore, n'ayant d'ailleurs pas laissé de Mémoires. La lacune est aujourd'hui comblée, et avec un rare bonheur. Lefèbvre était alsacien ; et c'est un de ses compatriotes qui vient d'écrire sa vie. Et quand un Alsacien parle d'un Alsacien, on perçoit toujours je ne sais quel accent de pitié fraternelle qui pénètre.

Lefèbvre fut un brave, tout le monde le sait ; avec Kellermann, Kléber, Rapp et dix autres, il est une des gloires de l'Alsace militaire. Incorporé à dix-huit ans aux Gardes françaises (1773), il a fait toutes les campagnes de la Révolution et de l'Empire, et son héroïsme à l'attaque de Dantzig est un des trois ou quatre plus glorieux faits d'armes de cette époque si fertile en miracles. Mais ce fut aussi un brave cœur, bon, humain, généreux, secourable à tous ceux qu'il voyait souffrir, simple toujours dans ses manières, resté jusqu'au bout Alsacien d'Alsace.

Et sa femme, Alsacienne comme lui, resta, parmi les grandeurs, simple comme lui, sans prétention, bon cœur, esprit droit, contente d'être bonne ménagère, et ne demandant rien de plus. On comprend qu'à la cour

impériale elle ait été en butte aux quolibets des parvenues qui n'avaient pas son bon sens. Des duchesses qui tout comme elle étaient duchesses d'aventure, mais dont la plume était mieux aïllée (par exemple la duchesse d'Abrantès), l'ont ridiculisée, calomniée. C'est elle que l'on appelait Mme Sans-Gêne. C'est elle que Sardou a récemment travestie sur la scène, négligeant outrageusement « le premier point de vue national français, qui, dit Sarcey, serait de respecter notre histoire nationale. » C'est cette Mme Sans-Gêne de Sardou que Mme Réjane est allée jouer à Berlin, sur la demande de Guillaume II, après cependant que l'abstention des Alsaciens indignés lui eût dû faire comprendre, au théâtre de Strasbourg, quelle indignité elle commettait. Voilà le patriotisme de ces gens-là, auteurs ou acteurs !

Napoléon tenait cette femme et son mari en très haute estime ; et un jour que Mme de Lusignan, piquée de la préférence que l'empereur marquait pour la duchesse de Dantzig, s'était permis de murmurer à mi-voix et avec un sourire de dépit : « Sire, il a plu à Votre Majesté de laisser tomber le titre de duchesse sur Mme Lefèbvre. — Il m'a plu d'élever le titre de duchesse jusqu'à la maréchale Lefèbvre, » répondit à haute voix Napoléon.

Le livre de M. Wirth témoigne de recherches érudites et consciencieuses ; et l'on ne saurait trop le remercier de ne pas nous avoir répété après tant d'autres la technique des opérations militaires, préférant nous montrer l'homme dans le soldat, ce qui est bien plus neuf et aussi bien plus édifiant quand cet homme est un cœur comme Lefèbvre.

II. — La *Vie du maréchal Bessièrès* (1768-1813) qui vient de paraître chez Desclée n'a pas l'envergure de l'ouvrage de J. Wirth ; mais c'est un bon livre, vie d'un homme de guerre qui fut, lui aussi, un « honnête homme, » dit Napoléon, — qui « vécut comme Bayard et mourut comme Turenne, » emporté d'un boulet sur le champ de bataille de Lützen (1^{er} mai 1813), averti, ce jour-là même, de sa mort par des pressentiments dont la précision frappa ses officiers.

LITURGIE

Q. — Sur votre recommandation, j'ai acheté le *Cours abrégé de liturgie* de Bernard. En le parcourant, j'ai été surpris de voir qu'il y avait des fêtes doubles *ad libitum*. Je connaissais bien les semi-doubles *ad libitum*, mais non les doubles. Comme M. Bernard se contente seulement d'indiquer ces fêtes sans plus d'explications, pourriez-vous me dire :

1^o Si, dans ces fêtes doubles *ad libitum*, l'office est comme les fêtes doubles ordinaires ?

2^o Si, suivies ou précédées d'un double ordinaire, elles partagent les vêpres ?

3^o Si elles se célèbrent le dimanche, ou si, tombant le lundi, les vêpres sont du double *ad libitum* ?

4^o Si on peut les omettre à l'instar d'un semi-double *ad libitum* pour fixer en leur jour une fête renvoyée ?

R. — Ad I. Oui, l'office des doubles *ad libitum* se célèbre comme les doubles ordinaires. Les antiphones se disent intégralement avant et après les psaumes, et il n'y a pas de suffrages.

Ad II. Ces fêtes *ad libitum* suivent pour les vêpres les règles générales de la concurrence, et par conséquent, toutes choses égales d'ailleurs, elles partagent les vêpres avec leur concurrent. On devrait même leur donner les vêpres entières,

si ces fêtes *ad libitum* étaient primaires, et le concurrent de même rit, secondaire.

Ad III. On ne peut pas célébrer ces fêtes *ad libitum* le dimanche, malgré leur rit double, et on les omet cette année-là. (S. R. C., 24 janv. 1682, n. 1685, décret gén.). Mais si elles tombent un lundi non empêché par une fête de 9 leçons, alors on dit les 1^{res} vêpres du double *ad libitum* avec mémoire des 2^{es} vêpres du dimanche, comme de coutume.

Ad IV. On a la faculté de les omettre pour y fixer une fête *accidentellement* renvoyée, ou leur préférer un office votif, tout comme si elles étaient semi-doubles *ad libitum* seulement; mais on ne pourrait leur substituer une fête *perpétuellement* empêchée. (S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 6).

Q. — 1^o Mes Thibétains sont plus sales que les Chinois, mais d'une saleté rebelle à toutes mes remontrances. Heureusement que leurs âmes ne ressemblent pas à leurs corps... Bref, j'ai été obligé de défendre aux enfants de chœur de relever la chasuble pendant l'élévation et d'allumer le troisième cierge, pour conserver les ornements et nappes d'autel dans un état assez propre dans un pays où il n'est pas loisible d'en changer souvent. Ai-je bien fait?

2^o Mon curé dit qu'il a trouvé ici la coutume de bénir avec des cierges de cire d'abeilles d'autres cierges en cire végétale. Nous nous servons de ces derniers pour notre usage particulier et journalier. Cette pratique est-elle autorisée et est-elle liturgique?

R. — Ad I. Nous pensons que vous auriez mieux fait de mettre de l'eau avant la messe à la disposition de vos servants. Cette précaution prise chaque jour à la sacristie, l'inconvénient que vous redoutez n'existerait plus.

Ad II. L'usage privé et commun qu'on doit faire des cierges ne s'oppose point à ce qu'ils soient bénits; et rien dans la formule du Rituel, tit. VIII, chap. III, ne requiert absolument, pour les bénir, qu'ils soient de cire d'abeilles. Donc, cette pratique nous semble pouvoir être conservée *in casu*.

Q. — Je célèbre mon patron de lieu le 28 janvier, avec solennité renvoyée selon les Rubriques au dimanche suivant. Pas de difficulté. Mais le dimanche après le 29 août, on célèbre également, de temps immémorial, un office public de la translation de ses reliques, qui aurait eu lieu, paraît-il, le 29 de ce mois. Faut-il voir dans cette solennité nouvelle une preuve établissant pour moi l'obligation d'en dire la messe et le Bréviaire le 29 août?

R. — Ce n'est pas notre avis. La solennité d'une fête patronale *primaire* établit bien l'obligation du Bréviaire et de la messe à l'incidence; mais il en va autrement d'un simple *office paroissial* pour la fête secondaire du patron, puisque les Rubriques ne lui reconnaissent pas de solennité renvoyée.

Pour nous, cet office public se rattache probablement à un apport ou pèlerinage, qui amenait chez vous autrefois un grand concours de peuple ce dimanche-là; et alors on ne faisait qu'appliquer dans la circonstance la rubrique du Missel (tit. VI),

sans qu'on ait à en dire pour cela le Bréviaire et la messe le 29 août.

Quoi qu'il en soit, si vous n'avez rien à changer au vieux usage de la paroisse sans avis contraire de votre évêque, il faudrait d'autres preuves pour que vous soyez tenu à en faire l'office au Bréviaire.

Q. — Vous dites dans l'*Ami du Clergé*, 1902, p. 837, qu'on doit au bréviaire joindre la 9^e leçon empêchée à la huitième, quand l'homélie est l'œuvre du saint dont on fait la fête, ou un sermon propre sur le saint.

Pour l'œuvre du saint, pas de difficulté. Mais pour le sermon, quand doit-on le considérer comme propre?

R. — On doit regarder comme sermon propre sur le saint dont on fait la fête, celui qui a été prononcé expressément pour honorer sa mémoire, mais non l'homélie qui, tout en se rapportant plus ou moins à cette fête, est simplement un extrait de commentaires ou traités sur l'Écriture. En d'autres termes, pour être obligé de joindre la 9^e leçon empêchée à la 8^e, il faut que l'homélie soit tirée d'un vrai panégyrique du saint donné à l'occasion de sa fête.

On pourra donc omettre la 9^e leçon empêchée de saint André, parce que cette leçon est tirée des homélies de saint Grégoire sur les Évangiles, et non d'un sermon fait en l'honneur de cet Apôtre. — Également le jour de saint Grégoire le Thaumaturge, parce que l'homélie est extraite des commentaires du vénérable Bède sur saint Marc, et non d'un panégyrique du saint. — A l'Exaltation de la sainte Croix, parce que ce n'est qu'une adaptation à cette fête d'un passage de saint Léon sur la Passion de Notre-Seigneur, et non un discours prononcé *ad hoc*.

Le cas est le même pour saint Mathieu, sainte Marthe, sainte Madeleine, les saints sept Frères, saint Pierre et saint Paul, saint Jean-Baptiste, saint Jean devant la Porte latine, l'Invention de la sainte Croix, saint Philippe et saint Jacques, l'Annonciation, saint Joseph, la Purification, la Conversion de saint Paul, saint Thomas, et autres saints de semblable condition. Voyez notamment les rubriques spéciales des 19 et 25 mars, *Bréviaire* de Desclée, Rome, 1900.

Du reste, il est excessivement rare qu'on soit obligé de joindre la 9^e leçon empêchée d'un sermon à la 8^e. Dans notre diocèse, il n'y a qu'à la fête de saint Mammès que l'homélie, tirée d'un sermon de saint Basile sur ce glorieux martyr, doive en cas d'empêchement se réciter ainsi; hors de là, l'union des leçons n'est que de convenance. (S. R. C., 8 août 1835, n. 2735, ad II).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 octobris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ;
de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Henri de Bornier. — II. Ses années d'enfance et de jeunesse. — III. Premiers essais. — IV. *La Fille de Roland*. — V. *Les Noces d'Attila*, *L'Apôtre*, *Mahomet*, *Le Fils de l'Arétin*. — VI. *France... d'abord !* — VII. Liberté et démocratie au moyen âge. — VIII. Liberté de l'art et de la pensée au moyen âge. — IX. Albert le Grand. — X. Béranger. — XI. Figures de la Renaissance : Renaissants chrétiens : le cardinal Pole. — XII. Renaissants de boue et de sang : Lorenzaccio. — XIII. Bleu de ciel. — XIV. « Renaissance latine » : Gabriel d'Annunzio ou le fauve intellectuel. — XV. La journée de Marie de Médicis. — XVI. Louis XIV et son épouse Marie-Thérèse d'Autriche. — XVII. Louis XIV et la liberté du consentement matrimonial. — XVIII. Une correspondance de l'empereur d'Allemagne Léopold I^{er}. — XIX. Louis XVIII et Marie-Antoinette. — XX. Œuvres d'assistance féminine. — XXI. La conquête de la France par le parti républicain, d'après M. Etienne Lamy. — XXII. Variations ou fixité de la stature humaine à travers les âges.

I. — Quand mourut M. de Bornier en 1901, l'Ami promit une notice à ses lecteurs. De délais en délais, nous voici à l'automne de 1904. Il ne faut pas différer plus longtemps. Ce serait manquer aux indications de la Providence que de laisser se clore cette année 1904, année de persécutions et de grandes douleurs, sans prêter l'oreille un instant à la leçon d'espérance qui se dégage de la vie et de l'œuvre de Henri de Bornier. Henri de Bornier fut une âme d'espérance. Ce qui a fondé définitivement sa gloire, c'est le grand cri d'espérance que sa *Fille de Roland* jeta sur notre scène française au lendemain de nos désastres ; et la gloire, il ne l'a jamais cherchée ailleurs que dans l'éveil des nobles et purs sentiments qui nous élèvent au dessus de nous-mêmes et au dessus des tristesses ambiantes. Spectacle rare assurément, et réconfortant, que celui d'un poète, et d'un poète dramatique, qui n'a jamais flatté nos instincts pervers ; — spectacle si rare et si étonnant, que des critiques ont été tentés de lui mesurer très étroitement sa place parmi les poètes dramatiques

pour lui en faire une au contraire toute grande parmi les épiques (n'a-t-on pas dit, de même, que les tragédies du vieil Eschyle étaient plutôt des fragments d'épopée ?), — étant entendu que la poésie dramatique ne germe et ne se développe que sur le fonds malsain de nos passions et qu'elle ne vit que d'amour, et d'un amour qui n'a rien de commun avec les grandes amours dont vit l'élite de l'humanité, amour de Dieu, amour de la patrie, amour de nos semblables et des plus déshérités d'entre eux : comme si toutes ces nobles choses devaient être bannies de celui des genres poétiques qui s'empare le plus fortement de l'âme humaine, et reléguées dans des épopées où personne n'irait les chercher.

La carrière de M. de Bornier est la plus simple qui se puisse imaginer : elle tient tout entière entre les murs de la Bibliothèque de l'Arsenal, où il fut nommé, à vingt ans (1845), conservateur-adjoint, pour y être ensuite successivement sous-bibliothécaire, bibliothécaire, et conservateur, jusqu'à sa mort.

Sa gloire littéraire tient entre deux dates : la première représentation de la *Fille de Roland*, 15 février 1875, et la représentation de *France... d'abord*, 8 décembre 1899 ; entre les deux, des drames nombreux, tous inspirés de haut et soutenus de vues moralisatrices, dont les principaux sont : *Les Noces d'Attila*, *L'Apôtre*, *le Fils de l'Arétin*, *Mahomet*.

Et quant à ce qui fait le meilleur de son originalité littéraire, quant à cette noble tâche qu'il s'est assignée de combattre la perversité de la littérature contemporaine et de ramener l'art à sa vocation divine, il s'en est exprimé, le jour de sa réception à l'Académie française (25 mai 1893), en termes d'une éloquence indignée et chevaleresque. C'est la profession de foi littéraire et morale d'un preux. Evoquant le souvenir de Françoise de Rimini, rencontrée par Dante dans l'enfer éternel et damnée à la suite de la lecture d'un mauvais livre :

Vous connaissez tous, dit-il, le vers de Dante, au V^e chant de l'*Enfer*, le plus terrible anathème qui ait été lancé contre les ouvrages corrupteurs, un de ces cris

de génie qui retentissent dans un poème comme un cri de lion dans la montagne. Ce vers fait allusion à un roman célèbre, *LANCELOT DU LAC*, dans lequel *Gallehaut (Galeotto) sert de vil entremetteur aux amours coupables du héros et de l'héroïne*. Lorsque Dante interroge Francesca emportée avec Paolo à travers la géhenne de l'adultère, elle raconte comment la lecture de ce roman les a conduits à la faute irréparable, et elle termine par ce vers dont aucune traduction ne peut rendre l'énergie :

Galeotto fù il libro e chi lo scrisse :

POUR NOUS, *Galeotto*, ce fut ce livre et celui qui l'a écrit !

Galeotto !... voilà l'éternel corrupteur, qui peut changer de nom, mais qui est le même dans tous les pays et tous les temps, le voilà flétri par le justicier inflexible ! Fut-il jamais de leçon plus cruelle et plus utile toujours ? Hélas ! quel homme peut répondre de la pureté absolue de ses ouvrages ? — Celui qui a voulu absoudre quelque grand crime de l'histoire... *Galeotto* ! — Celui qui, pour forcer les applaudissements, a jeté au public un de ces vers, une de ces maximes dont les âmes sont longtemps troublées... *Galeotto* ! — Celui qui a calomnié l'honneur, insulté le génie, découragé la vertu, préparé pour le vice et la haine des triomphes infâmes... *Galeotto* ! — Et même celui qui, par crainte du ridicule et du rire des méchants, par une de ces lâchetés intérieures aussi coupables que les lâchetés notoires, n'a pas dit ce qu'il sentait utile et bon de dire... *Galeotto* !

II. — Le vicomte Henri de Bornier naquit à Lunel (Hérault) en 1825, dans la nuit de Noël, aux premiers sons des cloches de minuit, qui, par les fenêtres ouvertes de la chambre, raconte-t-on, envoyaient leur joyeuse aubade sur le berceau du nouveau-né. Il était d'une très ancienne famille du midi, qui même avait des attaches, disait-on, avec saint Roch, enfant et patron de Montpellier. — « Est-il vrai, monsieur, lui demandait un jour une dame, est-il vrai que vous teniez un peu de saint Roch ? — Oh ! madame, par la sainteté, je crois bien que non ; mais de son chien par la fidélité. »

Il a gardé toujours en effet, à l'abri de toute influence contraire, sa fidélité de catholique et de royaliste. Ses études commencées aux petits séminaires de Montpellier et de Saint-Pons, achevées au petit séminaire de Versailles, il suit à Paris les cours de la Faculté de Droit. Mais il s'agit bien du Digeste ou des Pandectes ! Il y a belles années que la Muse l'a touché. Dès sa première enfance, les bambins compagnons de ses espiègleries, ravis de sa verve et de ses « prédications » improvisées, se disent : « Sûr qu'il sera poète ! » A seize ans, nous le voyons poète dramatique et déjà académicien (il est vrai que c'est de l'Académie du petit séminaire de Saint-Pons). Une fois à Paris, en vain son père, poète lui-même, le morigène (en vers) et lui rappelle qu'« on arrive au Parquet plutôt qu'à l'Institut » : le jeune homme chante son père, sa mère, sa sœur, Hugo aussi et Lamartine, les dieux d'alors, et à vingt ans il imprime ses *Premières Feuilles* (1845).

Ce ne fut point un événement sans doute, et Henri de Bornier ne les a jamais réimprimées. Cependant il en reçoit de précieux encoura-

gements : Chateaubriand le félicite, Béranger lui donne des conseils, Hugo lui adresse ce billet aimable : « Rien de plus noble et de plus touchant que vos vers, monsieur. Mon fils les a lus avec un profond attendrissement, et il me prie de vous en remercier. Vous voulez bien le féliciter de m'avoir pour père ; je serais fier qu'il vous eût pour frère. Agréez, monsieur, l'expression la plus affectueuse de mes sentiments distingués. — V. Hugo. »

Ce recueil attire aussi sur lui l'attention de Salvandy, ministre de l'instruction publique, qui lui ouvre les portes de la Bibliothèque de l'Arsenal et le nomme aspirant-bibliothécaire. Il n'en sortira plus. La Bibliothèque de l'Arsenal a été l'un des salons littéraires du XIX^e siècle. C'est là que Nodier avait tenu cercle de Romantiques au temps de la Restauration. C'est là que travaillera plus tard le « bibliophile Jacob. » Et c'est là qu'en 1845 Henri de Bornier rencontrait un groupe d'amis dont beaucoup se sont fait un nom : Eugène Loudun, conservateur, Amédée Gabourd, poète à ses heures et historien jadis aimé, Amédée Pommier, le chantre des enfants, des fleurs et des mères, Auguste Largent, poète aussi et futur oratorien, Alfred Giraud, l'auteur des *Vendéennes*, Charles Lafont, l'auteur du *Chef-d'œuvre inconnu*, un peu plus tard (1858) Ernest et Alphonse Daudet, deux frères dont le premier, alors âgé de vingt et un ans, devait rester toujours fidèle à sa foi chrétienne et monarchique, tandis que l'autre, avec ses dix-huit ans, subissait déjà les atteintes de la crise morale de la vingtième année.

Ce fut là, pour le jeune Henri de Bornier, un milieu d'amitiés solides et sérieuses. Mais tant de choses, à côté, l'écoeuraient ! Il traverse, aux environs de sa vingt-troisième année, une crise de désenchantement, de dégoût, de misanthropie. Nous en avons l'écho dans ces vers, qui en marquent la fin et qui sont de 1850 :

Oui, c'était à faire pitié :
Je croyais aux vertus fidèles,
Au dévouement, à l'amitié,
Je comptais sur les hirondelles !...
J'étais heureux, j'étais charmé,
Dès qu'un regard me faisait fête ;
Aimant, je croyais être aimé :
Non, non ! Je ne suis plus si bête !

Ses amis de ce temps-là disent qu'il rappelait, par sa mélancolie, le Chatterton de Vigny. Pour un peu, désillusionné, dépris de toute ardeur d'activité, il se fût retiré dans ses domaines entre ses chiens et ses chevaux, morne, blessé au cœur, en disant comme le *Loup* de Vigny : « Souffre et meurs sans parler ! »

Alors intervient une de ces bonnes tantes qui avaient veillé avec tant de tendresse sur son berceau. Il l'a mise en scène dans son roman de *la Lizardière*. Le héros de *la Lizardière* est un jeune marquis qui vit fièrement au castel ruiné de ses pères, fidèle à leur vieille devise : *Tout droit*. Servir ou travailler serait également déroger à ses yeux. Trop pauvre, il laisse vendre le vieux don-

jon, part pour l'Amérique, refait une fortune, rentre, épouse la jeune propriétaire du château familial, et travaillera désormais, comprenant que la fidélité aux traditions n'empêche nullement de se plier aux exigences de son temps et que l'on peut être homme d'action et de lutte sans renier son aristocratie, suivant le conseil de la vieille tante qui l'emmène un jour au fond des bois et l'arrête au pied d'un chêne robuste que la foudre a frappé, mais dont le tronc reverdit en pousses nouvelles :

« Regardez bien, lui dit-elle, ce chêne est un aristocrate et un lutteur. En sa qualité d'aristocrate, il est peu commode à ses voisins : et la preuve, c'est qu'il n'en a plus. Il a tué une douzaine de hêtres ou de châtaigniers qui lui déplaisaient dans ses entours ; il a fait même beaucoup de tort au champ de blé d'à côté, où il pousse des racines énormes qui crèvent la terre et en sortent comme des boas monstrueux. Je le blâme d'être aristocrate à ce point ; mais je l'admire et je lui pardonne parce qu'il est un lutteur. Il a eu dix de ses branches brisées par le vent, dix autres frappées par la foudre et restées toutes noires ; mais il s'est défendu comme les forts, en montant et en s'élargissant. Il a remplacé chaque branche morte par des branches plus vivaces et qui ajoutent leur jeunesse à sa vieillesse vénérable. »

III. — Et Henri de Bornier se remet à la besogne, épouse une charmante Lorraine, reprend sa plume, vivifie de son enthousiasme les archives moyenâgeuses qui poudroient à l'Arsenal, écrit des drames qui ne sont pas représentés, que la censure interdit. Comment la censure eût-elle agréé ce *Mariage de Luther*, sa première œuvre dramatique, qui présentait le père des protestants en si vulgaire posture ? Comment surtout ne se fût-elle pas voilée la face devant *Dante et Béatrix*, drame en cinq actes et en vers, mais en politique aussi et en allusions au coup d'Etat (il est de 1853) ?¹

Entre temps, et pour tromper les ennuis de l'attente, il écrit des Nouvelles, qui sont exquises. Ainsi, il entreprend d'apprendre aux femmes *Comment on devient belle* (c'est le titre d'une de ses Nouvelles), et donne une recette aussi aisée d'apparence que difficile dans le fond : on devient belle par l'amour et la charité. Il enseigne aux hommes *Comment on devient beau* : et c'est par l'étude et le travail (n'est-ce point là aussi ce que recommande sans cesse l'Ami du clergé ? Henri de Bornier eût décerné un brevet de beauté à tous nos lecteurs). Il écrit le *Jeu des vertus*, le *Roman du phylloxéra*, surtout cette *Lizardière* pour

¹ Dante, par exemple, partant pour l'exil parce qu'il a voulu concilier les partis et réaliser ce que nous appelons maintenant la conjonction des Centres, lance à ses ennemis cet adieu plein de menaces :

Moi, je pars ; mon exil me convient et m'attire.
L'exil... Prison qui marche allongeant le martyre !...
Du moins, je flétrirai, je poursuivrai sans cesse
La peur, la trahison, le crime, la bassesse ;
Mes ennemis, plongés vivants dans mon enfer,
Verront leurs noms écrits de mon stylet de fer.

Dante, pour les spectateurs de 1853, c'eût été trop manifestement Victor Hugo, qui, lui aussi, venait de s'exiler et de donner ses *Châtiments*.

laquelle il eut toujours une complaisance que le public partagea. Il évoque l'ombre des vieux poètes, de Corneille, de Racine, de Molière, et c'est avec eux, sous leur patronage en quelque sorte, qu'il fait son entrée sur la scène française. L'Odéon, en 1854, joue de lui un à-propos en vers : *La Muse de Corneille* ; le Théâtre-Français dira en 1865 ses stances à l'*Anniversaire de Racine*, en 1873 son à-propos sur *Esther*¹. L'Académie lui donne des couronnes ; elle va lui donner bientôt, à deux reprises, le prix de poésie, une première fois en 1861, pour son *Isthme de Suez*², puis, en 1863, pour son poème *La France dans l'Extrême-Orient*³. Il concourt (en prose) pour l'*Eloge de Chateaubriand*, en 1864, et partage le prix avec Ch. Benoit (doyen de la Faculté des Lettres de Nancy). Il fait applaudir à Saint-Petersbourg une gentille comédie : *Le monde renversé*. Vient ensuite *La cage du lion*, 1868. En 1868 encore, *Agamemnon*, tragédie qu'il eut le tort d'imiter, non d'Eschyle, mais de Sénèque, par respect, disait-il, pour Eschyle, avec qui il se fût fait scrupule de prendre trop de libertés. *Agamemnon* n'en fut pas moins bien accueilli du public. Il avait été reçu, appris et joué en un mois, bonne fortune rare qui n'est le partage que d'un petit nombre de pièces et qui ne devait pas échoir à la *Fille de Roland*, écrite depuis cinq ans déjà quand *Agamemnon* vit le feu de la rampe.

IV. — La *Fille de Roland* était terminée en 1863. Elle fut reçue en 1864, mais dut attendre, pour être représentée, jusqu'en 1875. La censure de 1864 avait sans doute ses raisons de craindre que la figure du grand empereur à la barbe fleurée ne vint écraser de sa majesté un autre empereur qui était un peu plus petit. Mais, sans le vouloir, la censure rendit à l'œuvre du poète le plus signalé service. La *Fille de Roland* était la *Fille de Roland* en 1864 comme en 1875 : mais c'est le public qui eût manqué en 1864. La France était toute au carnaval de l'Empire, toute à la musique judaïque d'Offenbach et de la *Grande-duchesse de Gerolstein*. Elle n'était point prête pour la *Fille de Roland*. Il lui fallait l'épreuve pour la mûrir et

¹ En retenir ce vers, qui nous montre déjà en germe l'idée de son *Attila*, c'est-à-dire tout un raccourci d'histoire de la civilisation chrétienne :

Pour chasser les vautours Dieu choisit les colombes.

² Citons au moins ce beau vers :

Béni soit le travail où germe une pensée !

³ Tiré à part chez Douniol (in-8 de 24 p., 1 fr.). Les événements actuels lui donnent tant d'à-propos !

France, tu rougirais d'un triomphe sauvage,
Ton nouveau cri de guerre est *Bonheur aux vaincus* !
...Ce que nous t'apportons, sombre et muette Asie,
C'est notre foi, chez toi ravivant son flambeau,
La dignité par qui le faible se redresse,
La fermeté du cœur que la vertu défend ;
Ce que nous t'apportons, c'est l'esprit de tendresse,
Le respect de la femme et l'amour de l'enfant !
...Celui qui partira le premier, c'est le prêtre !...
Et les oisifs, tandis qu'il traverse la ville,
Disent en ricanant : « C'est un soldat de moins ! »
— C'est un soldat de plus !...

ouvrir son cœur aux saines émotions de la grande poésie.

L'épreuve vint, et avec l'épreuve, ces jours mornes dont Paul Bourget a dit la lugubre impression sur la génération qui alors s'éveillait à la vie. La France, après avoir douté de sa force, se prenait à douter de son génie. Depuis que le fracas des armes avait cessé de retentir, aucun de ces accents qui remuent l'âme des peuples n'était venu frapper ses oreilles. C'est alors que Henri de Bornier tire de ses cartons le drame que l'Empire y a laissé sommeiller et que la Providence nous y gardait comme une réserve de gloire et d'espérance au lendemain de nos malheurs. Ce fut un enthousiasme prodigieux, la plus noble soirée dramatique du siècle. La France, écrit M. d'Haussonville, « tout à coup entend retentir sur notre première scène des vers vibrants comme une fanfare, comme les derniers échos du cor de Roland, vers pleins de consolations et de promesses et qui étaient doux à sa douleur comme les caresses d'un fils à une mère blessée » :

O France ! douce France ! ô ma France bénie !
Rien n'épuisera donc ta force et ton génie !
Terre du dévouement, de l'honneur, de la foi,
Il ne faut donc jamais désespérer de toi,
Puisque, malgré nos jours de deuil et de misère,
Tu trouves un héros dès qu'il est nécessaire !

Et la France en effet qui nous apparaît à travers les scènes de la *Fille de Roland*, c'est la « douce France, » la « France bénie, » non point seulement la France d'Austerlitz et de Waterloo, la France des mêlées horribles et des montagnes de morts, mais la France dont le moyen âge a aimé la « douceur, » la France qui, baptisée la première, a mission divine de répandre sur les autres peuples la douceur du Christ, la paix du Christ.

Et le Charlemagne qui remplit tout le drame, ce n'est point non plus seulement le Charlemagne des grands coups d'épée et des chevaux ayant du sang jusqu'au poitrail, le Karl roi des Franks qui traverse et retraverse, un tiers de siècle durant, les forêts de Germanie, fougueux, terrible, la vengeance à la main... Non, le Charlemagne de M. de Bornier, c'est tout cela sans doute, mais avec quelque chose de plus qui corrige et complète tout cela, un Charlemagne humain, c'est-à-dire chrétien, et par conséquent le Charlemagne de la vérité et de l'histoire, le Charlemagne qui enviait à son ami le pape Adrien I^{er} son doux titre de Père ¹, le

Charlemagne qui se demande, en froissant sa barbe chenue, s'il n'a point été trop dur :

Ces peuples qu'il fallait en un seul assembler,
Ne les ai-je pas trop broyés pour les mêler ?
Un roi ne sait jamais cela que lorsqu'il tombe,
L'arbre de vérité ne croit que sur sa tombe ;

le Charlemagne qui n'a pas connu les éblouissements de l'orgueil devant son œuvre colossale et interroge douloureusement l'avenir dans une suprême méditation :

...Bientôt, en m'endormant
Du sommeil de la mort, m'enfuyant de la terre,
Je verrai l'avenir sans voile et sans mystère.
Dans le livre des temps pour mon regard ouvert,
O France, je lirai ta gloire ou tes revers ; ¹

le Charlemagne à qui le sentiment de sa responsabilité devant le Souverain Juge met au cœur une « anxiété » si sereine :

Ce qui tourmente une âme au déclin de la vie,
Ce n'est plus ou l'orgueil, ou la crainte, ou l'envie :
C'est un désir ardent et plein d'anxiété
De se juger soi-même en toute vérité.
Aucun homme, aucun roi, jusqu'au fond de son être
Ne descend tant qu'il vit : mourir c'est se connaître.

Et, au dessous de cette grande figure, le couple idéal, le couple cornélien du drame, la fille de Roland et le fils de Ganelon, Berthe et Gérard, dignes l'un de l'autre, épris l'un de l'autre sans se connaître, sans connaître le mystère de la naissance de Gérard, jusqu'à ce que Ganelon lui-même, bourrelé de remords après vingt années de repentir et les joues creusées de larmes, confesse à son fils sa félonie, et son fils lui pardonne, et la fille de Roland pardonne, elle aussi, au meurtrier de son père, et Charlemagne, à son tour, pardonne au meurtrier de son armée... Et maintenant que le pardon a tout transfiguré, se pose cependant le grand problème : le fils du traître peut-il épouser la fille de la victime ? Ou bien, plutôt, doit-il expier, par le sacrifice de son amour, le crime de son père ? Gérard épouser Berthe ! Quelle fin bourgeoise ! Gérard et Berthe, pour rester dignes l'un de l'autre, doivent renoncer l'un à l'autre. Et Gérard s'en va, l'empereur lui a remis l'épée de Roland ; il s'en va, à jamais fortifié par sa souffrance, il s'en va par le monde accomplir les tâches glorieuses dont il est digne maintenant ; et princes, barons, héros de Saxe ou des Espagnes tous rangés autour de lui, Berthe en extase lui montrant le ciel où ils se retrouveront : — Inclinez-vous, dit Charlemagne,

...Barons, princes, inclinez-vous
Devant celui qui part : il est plus grand que nous !

La toile tombe.

¹ Se rappeler les vers si touchants que Charlemagne fit composer pour honorer la mémoire du pape Adrien († 795) :

Post patrem lacrimans, Carolus hæc carmina scripsi ;
Tu mihi dulcis amor ; te modo plango Pater.
Nomina jungo simul titulis clarissima nostra :
Adrianus Carolus : rex ego tuque Pater.

Voir encore cette simple légende des monnaies du grand Empereur : RENOVATIO IMPERII ROMANI, — et cette suscription de ses diplômes : « *Karolus, divina operante misericordia, imperator augustus, a Deo coronatus, Romanum pacifice gubernans imperium.* » (Léon Gautier, *Les Epopées françaises*, t. II, p. 599-610).

¹ Et la tirade du vieil empereur se poursuit, jusqu'au vers admirable (*Tout homme a deux pays*), passé depuis en proverbe :

Ta gloire ! oh ! puisse-t-elle, aux époques prochaines,
Croître en s'affermissant comme croissent les chênes !
Offrir l'abri superbe et l'ombre de son front,
Nation maternelle, aux peuples qui naîtront ;
Afin qu'on dise un jour, selon mon espérance :
Tout homme a deux pays, le sien, et puis la France !

V. — *La Fille de Roland* eut cent quinze représentations consécutives, fut traduite en quantité de langues, fit le tour d'Europe et fut acclamée plus de huit cents fois en Amérique.

Henri de Bornier était désormais pour nous et restera pour la postérité l'auteur de la *Fille de Roland*. Il ne retrouvera de succès comparable qu'avec sa dernière pièce, *France... d'abord*, en 1899. *La Fille de Roland* reste le plus beau triomphe que la pensée chrétienne ait remporté au théâtre, au XIX^e siècle. Ces triomphes-là sont rares. La pensée chrétienne semble toujours, sur les tréteaux, une étrangère, une marchandise de contrebande. Si elle a forcé l'enthousiasme universel avec la *Fille de Roland*, c'est qu'elle apparaissait si splendidement couverte par le pavillon patriotique ! Les pièces qui ont suivi jusqu'à *France... d'abord* ne sont pas d'inspiration moins élevée : seulement elles nous reportent dans un passé qui n'est plus notre passé de France, et leur beauté purement chrétienne n'a plus éveillé les mêmes échos d'allégresse au cœur des professionnels du théâtre. Elles ont eu un réel succès néanmoins ; et la postérité, quand s'écrira l'histoire de la renaissance de la littérature croyante à la fin du XIX^e siècle, gardera une place d'honneur à M. de Bornier.

Les Noces d'Attila sont de 1881 : c'est la lutte de deux mondes, le monde barbare et le monde chrétien, celui-là personnifié dans Attila, celui-ci dans la vierge chrétienne Hidilga, la fille du roi des Burgondes, qui, nouvelle Esther, pour sauver son peuple de l'extermination, sacrifie son amour et épouse Attila, et tout à l'heure, nouvelle Judith, va signifier à Attila impénitent la vengeance du Dieu qu'il ne veut pas connaître ¹, — cependant que son père, Heric, devant Attila, le roi vaincu et captif en face du barbare vainqueur, relève ses compagnons de défaite et de captivité :

Mes enfants, notre espoir est fini dans ce monde...
Mais, du moins, nos malheurs ne sont pas un remords ;
Nous avons combattu pour Dieu, pour la patrie ;
Notre âme est torturée, elle n'est point flétrie.
Et nous pouvons encore, après ce triste adieu,
Livrer d'autres combats pour la patrie et Dieu.
Bien souffrir, c'est combattre ; et bien mourir, c'est
[vaincre !]

Ne vous laissez donc pas ébranler et convaincre
Si l'on vous dit bientôt : « Le ciel est contre vous,
Et la patrie est loin... » — *La patrie est en nous !*
On ne la perd jamais quand on garde son culte,
Quand on prévoit sa gloire après la longue insulte !...

De 1881 encore est *l'Apôtre*, saint Paul, que l'on a comparé au *Polyeucte* de Corneille, — tableau de la lutte tragique du vieux monde et du monde régénéré, du christianisme naissant et du paganisme agonisant, — mais tableau aussi, à travers toute cette évocation historique, tableau

¹ De tes gardes en vain l'on doublerait le nombre :
L'œil fixé de Judith sur toi pèse dans l'ombre !
Messagère d'un Dieu que tu ne connais pas...
Songe à tous les forfaits dont l'ombre à toi s'attache ;
Songe à Walter qui vient de tomber sous ta hache ;
Tes chiens boivent son sang au seuil de ton palais ;
Tes chiens ont encore soif de sang, appelle-les !

de cette génération d'il y a un quart de siècle, éprise de progrès matériels et se reposant de tout sur les promesses de la science et ne songeant point encore à se refaire cet idéal et cette religion dont le besoin s'est remis depuis à tourmenter tant de nobles âmes. Est-ce à la Rome de Néron ou à la multitude des meurtris et des aigris d'aujourd'hui que s'adresse saint Paul ?

Mais ce temps passera, ces hommes passeront...
Un jour tous ces Césars, tragiques ou bouffons,
Atomes sous le poids desquels nous étouffons,
Sinistres voyageurs qui traversent l'histoire,
Comme des loups hurlant dans la montagne noire,
Sentiront tressaillir la terre sous leurs pas,
Et paraître quelqu'un qu'ils ne connaissaient pas !
Ce sera ton Dieu, peuple ! Il brisera tes chaînes,
Te conseillant, non pas les vengeances prochaines,
Ni même la révolte à l'œil ensanglanté,
Mais la paix dans le droit et dans la vérité !
Ton Dieu sera le Dieu de la misère humaine,
Le doux Maître qui n'a que nos cœurs pour domaine,
Et le monde dira : « C'est lui que j'attendais !... »
Hâte-le donc, ce jour ! Abrege tes épreuves :
Venez à moi, venez, esclaves, vieillards, veuves,
Tous les déshérités, tous ceux que l'on maudit,
Peuple, ton Dieu se lève, et ton jour vient ! — J'ai dit.

L'Apôtre ne pouvait, évidemment, être représenté. — *Mahomet*, « drame en cinq actes et en vers », ne le fut pas non plus : le comité de lecture de la Comédie-Française l'avait reçu à l'unanimité (1890), mais on avait compté sans le Turc. Les scrupules du sultan s'émurent à la pensée que le Prophète pût être joué à Paris, et la pièce fut interdite. Cent cinquante ans auparavant (1741), Voltaire avait sans encombre donné son *Mahomet* ou *le Fanatisme*, le dédiant même à Benoît XIV et consacrant ainsi « au chef de la religion véritable un écrit contre le fondateur d'une religion fausse, barbare » : il est vrai que les traits de Voltaire, dirigés officiellement contre le « fanatisme » musulman, devaient atteindre directement, dans sa pensée et dans la pensée des contemporains, le « fanatisme » catholique ¹. — Ceci n'était plus le cas pour le *Mahomet* de M. de Bornier, qui oppose, dans une admirable lumière, Jésus au prophète de l'Islam, l'humilité, la douceur, la pureté de Jésus au triple rêve de Mahomet, — rêve d'orgueil, — rêve de sang ², — rêve de chair et de

¹ Le protestant Vinet dit très finement, à propos de cette dédicace du *Mahomet* de Voltaire à Benoît XIV : « C'est comme si Molière eût dédié le *Tartuffe* à Bossuet. » — Avec cette différence, que Molière était peut-être sincère quand il prétendait ne s'en prendre qu'à la fausse dévotion, tandis que personne n'a jamais osé parler de la sincérité de Voltaire, à aucune époque de sa vie.

² Je mourrai mieux que toi ! Ta mort fut trop sublime,
O Jésus : tu permis le triomphe du crime ;
Tu pouvais disperser les soldats d'un regard...
Sur la ville qui fit le crime et l'accepta,
Pour lui faire un tombeau, lancer le Golgotha ;
Tu pouvais, d'un seul geste abaissant ces collines,
Enfouir sous la mer jusques à ses ruines !
Tu ne l'as pas voulu ! Tu laissas l'homme en paix
Tuer le Fils de Dieu ! — Jésus, tu te trompais !...
— Je ne jeterai pas, au seuil de l'infini,
Ton cri désespéré : *Lamma sabacthani !*...
Je veux voir, m'élevant dans la nue aux flancs d'or,
Mes ennemis broyés, — s'il en restait encor !

plaisir brutal, élargissant encore pour lui les facilités déjà si monstrueuses du Coran, — jusqu'à ce que sa première épouse se révolte à la fin, sentant peser sur elle et sur son sexe le mépris et la honte, au lieu de la gloire dont l'Évangile l'avait couronnée :

Lui, Jésus, il a mis, au lieu du joug infâme,
L'étoile du matin sur le front de la femme ;
Il a fait d'elle, au lieu de l'esclave dompté,
L'éternelle vertu, l'immortelle bonté,
Et pour forcer partout l'homme injuste à se taire,
A celui dont l'orgueil la courbait jusqu'à terre,
Il dit : « *Au haut du ciel, dans l'ombre du saint lieu,
Regarde, c'est ta Mère à côté de ton Dieu !* »

A cette évocation de la Vierge notre Mère, Mahomet recule, frappé de stupeur, comme s'il eût vu

L'archange formidable au fond du firmament,

il prend une coupe de poison et la vide d'un trait.

Evidemment, de telles beautés ne pouvaient trouver grâce devant la censure, ni devant la diplomatie, ni devant le respect que notre gouvernement prodigue aux croyances de ses sujets musulmans. — « Mais aussi bien, disait finement M. d'Haussonville à l'auteur, quelle singulière idée d'aller chercher si loin le Prophète des musulmans, quand vous aviez sous la main le Dieu des chrétiens ! Que ne le mettiez-vous tout simplement en scène ! Avec lui vous auriez pu en prendre à votre aise, et la censure vous eût été sans doute plus indulgente. Pour avoir droit à sa protection, il faut être Mahomet ou Robespierre. » (On était alors au lendemain de l'interdiction de *Thermidor*).

Le Fils de l'Arétin (1895) fut un grand succès. La pièce se déroule à la façon d'une « moralité. » C'est un fils perverti par la lecture d'un livre de son père, et le père puni par la perversion de son fils. — « Ne permettez pas, Seigneur, disait un jour une mère qui craignait de voir mal tourner une fille adultérine, ne permettez pas que ma fille soit comme mon péché qui se renouvelle et qui marche devant moi ! » Ce dut être aussi la prière de l'Arétin converti.

Car Pierre d'Arezzo, pornographe, insulteur et maître-chanteur, l'une des plus répugnantes figures du xvi^e siècle italien, se convertit (dans le drame de H. de Bornier)¹. Le premier éveil de sa conscience, c'est à l'occasion d'une rencontre avec Bayard. Bayard trouve une lettre de François I^{er} à l'Arétin ; il bondit à l'idée que son royal filleul en chevalerie puisse se commettre avec un pareil individu et dit son fait à l'Arétin (Bayard parle pour l'Arétin ; mais comme il est évident que c'est à toute une notable part de notre littérature des

vingt précédentes années que M. de Bornier en a ! et comme il a raison !) ¹. Sur quoi le bon chevalier se retire, plein de mépris, laissant le méchant folliculaire écumer derrière lui d'une rage impuisante. Et l'Arétin écume, jure de se venger ; mais le coup tout de même est porté ; il a clairement entendu, pour la première fois peut-être, ce que pensent de lui les honnêtes gens.

Dix ans après, nous le retrouvons converti, un peu bénisseur même, recueilli par des dames pieuses qui abritent sa vertu renaissante. L'une d'elles a même élevé chez elle un petit bâtard de l'Arétin, Orfinio, abandonné de sa mère : — « Oh ! comme il me ressemble ! » murmure effrayé l'Arétin la première fois qu'il l'aperçoit.

Orfinio cependant grandit, mélancolique, un peu troublé, inquiet par instants, mais point encore méchant, quand un jour, un ex-secrétaire de l'Arétin, pour se venger de son ancien maître, fait lire au fils un livre infâme du père : *les Songes*. — C'en est fait : en même temps qu'un déchainement de luxure, le livre détermine, dans l'âme du jeune homme, l'écroulement de tout : « Famille, honneur, patrie, s'écrie-t-il, autant de gais mensonges ! » Son père le surprend, le livre à la main, et pâlit d'épouvante. Le fils, sarcastique, lui jette à la face ses propres maximes, et jure de les appliquer. Les appliquer ? Non, s'écrie l'Arétin dans un splendide mouvement,

L'homme ne fait jamais tout le mal qu'il espère !

Il paraît que ce vers a été couvert d'applaudissements ; et quelle expression admirable il donne, en effet, à cette infiniment miséricordieuse loi de la Providence qui veille sur nous et détourne les conséquences extrêmes de nos fautes pour n'avoir pas à nous en punir éternellement !

Orfinio cependant, d'attentats en attentats, en vient jusqu'à la trahison. Les Turcs assiègent Venise ; Orfinio est aux abois, ils lui offrent trois cent mille écus d'or s'il leur livre le mot de passe. Orfinio délibère ; ou plutôt, ce n'est pas une délibération que son farouche monologue, mais une profession de foi nihiliste. Traître ? ce n'est qu'un mot. Il met la main sur son cœur : son cœur ne bat pas plus vite. Traîtres ? c'est le nom qu'on donne, dans l'histoire, à ceux qui furent assez forts pour se mettre au dessus des lois et des conventions. En prenant cet or, il ne fait que s'assu-

.....Justice pour tous !

La mauvaise herbe, il faut qu'on la brûle ou la fauche ;
Maudites soient du ciel les œuvres de débauche !
Leur influence, hélas ! flattant nos vils penchants,
Commence sur des rois aveugles ou méchants ;
Bientôt, après le chef qui l'aime ou la tolère,
Elle va gangrener la masse populaire.
Et l'œuvre, détestable à chacun de ses pas,
Fait d'autant plus de mal qu'elle descend plus bas !
Moi, soldat, je le sais ; je sais que tel ouvrage,
En abaissant l'esprit, abaisse le courage !
Qui pense et qui vit mal ne peut pas bien mourir :
La mort est chaste et veut, quand elle vient s'offrir,
Qu'on l'accueille le front calme, l'âme affermie,
Les mains et le cœur purs comme une austère amie !

¹ Je ne crois pas que l'histoire sache rien de cette conversion. Il est mort (en 1557, réfugié à Venise) d'un accès de fou rire, à la nouvelle d'un bon scandale dont une de ses sœurs était l'héroïne.

rer la vie voluptueuse et brillante qui a été le rêve de tous les héros de la Renaissance :

Et je vais vers ce crime avec tranquillité.

Il y va. Mais sa mère (convertie, elle aussi), sa marraine et son père lui barrent le chemin. Sa mère fait appel à son cœur. « Je n'aime que moi-même ! » Et à son père : « Tu n'as qu'un moyen de m'arrêter : c'est de me tuer. Or tu ne me tueras pas, car tu n'es pas Brutus, tu es l'Arétin ! Et c'est toi qui m'as fait ce que je suis ! Allons, essaie, vieux lâche ! Tue-moi ! Mais tue-moi donc ! » — Et le père le perce d'un coup de poignard, puis éclate en sanglots ; mais Orfinio, au moment d'expirer : « Père, murmure-t-il, tu m'as sauvé ! »

VI. — *France... d'abord !* chante encore dans toutes les mémoires. L'action nous en reporte au temps de la minorité de saint Louis, en 1229 ; mais la pièce a été représentée en décembre 1899. Henri de Bornier estima qu'à cette date la France avait besoin d'entendre « des paroles d'apaisement, de pitié, de concorde, de patriotisme » ; et il écrivit *France... d'abord !*

Le sujet historique est la révolte des grands feudataires, qui ont décidé de mettre à profit la régence de Blanche de Castille, une étrangère, pour reconquérir un peu de cette indépendance tyrannique que les règnes précédents leur ont fait perdre.

Au premier plan la reine Blanche, descendante directe de Charlemagne par sa grand-mère Isabelle de Hainaut, Espagnole par son père, Anglaise par sa mère, Française par l'intelligence et le cœur, « blanche comme un lis » et vénérée un long temps comme Bienheureuse du Tiers Ordre de Saint-François, image vivante et rayonnante de la patrie française et du pouvoir royal, courageuse autant qu'habile, toujours droite et sereine dans sa diplomatie, toujours fidèle « à son devoir de reine, à son devoir de mère, » fière devant qui la brave : « A nous deux ! » — persuasive et pressante quand elle distingue dans son ennemi un rayon d'idéal à ranimer :

Il faut, tant qu'il se peut, que chacun s'y résigne.
Il faut que tout Français de la France soit digne,
En calmant son orgueil qui souvent la troubla :
— Si c'est un sacrifice, elle vaut bien cela !

C'est à Thibaut qu'elle parle ainsi, à Thibaut qui lui apporte l'ultimatum des grands vassaux, exigeant qu'elle épouse l'un d'eux : Hugonnel ou lui-même : — Je ne suis pas libre, répond la reine, j'appartiens à la France et à mon fils :

Mon fils, sous un régent, ne serait qu'un esclave.
Je ne veux pas. Fidèle au feu roi mon époux,
Je n'épouserai donc ni Hugonnel ni vous.
A mon fils je dois rendre intact son héritage.

Et à ceux qui la traitent d'« étrangère, » ah ! comme elle est plus Française que tous ces coalisés d'aventure (image si transparente de nos coalisés parlementaires !)

Ecoutez. Quand je vins en la terre de France,
Je ressentis d'abord la secrète souffrance
D'un bonheur incertain et d'un vague péril :
Pour nous, la royauté commence par l'exil...
Bientôt, comme l'on va par le pays des rêves,
La France m'apparut avec ses vastes grèves,
Ses antiques forêts, ses fleuves et ses monts,
Je ne sais quoi de doux qui fait que nous l'aimons,
Je ne sais quoi de grand que l'on admire en elle,
Tout ce qui fait sa grâce ou sa force éternelle,
Et son peuple dont l'âme est si prompte à s'ouvrir,
Qui sait lutter, qui sait vaincre, qui sait souffrir.
J'aimai ce peuple ainsi : j'ai d'une âme fervente
Juré d'être à la fois sa reine et sa servante...
Vous, comte de Champagne, héritier de Navarre,
Qui tenez dans vos mains ces deux clés du pays,
Aimez, servez, sauvez la France !

A côté d'elle, l'Eglise : Robert de Sorbon, « l'éducateur de son roi et de son siècle, » dit M. de Bornier dans la préface qu'il a mise en tête de son drame¹, — né en 1201 à Sorbon (en Réthelois), chanoine de Cambrai, puis de Paris, aumônier et conseiller privé du roi, proviseur c'est-à-dire premier dignitaire de la Sorbonne qu'il fonda en lui laissant son nom, chef des Sorbonnistes, de ces catéchistes que l'on appelait les *consolateurs des criminels*, ami du peuple autant que dévoué à son roi, sévère aux puissants, miséricordieux et compatissant aux humbles et aux déshérités, démocrate chrétien, dirait-on aujourd'hui (c'est M. de Bornier lui-même qui l'honore de cette épithète), allant sans cesse fustigeant les mœurs, le luxe des vêtements, le goût de la table, l'amour des *poches pleines*, l'usure, d'une éloquence toute populaire, primesautière, haute en couleur, grasse au besoin : « Que la bouche crie, disait-il, pourvu que le cœur aime ! » — « Je professe, disait-il encore, que les usuriers, thésauriseurs, sont des larons : que de butin pour le prévôt de l'enfer ! » C'est de lui encore qu'est ce mot, digne de saint François de Sales : — « Si grand qu'ait été le pécheur qui m'ait prié de l'entendre, je l'ai toujours aimé cent fois plus après l'avoir confessé qu'avant². » Il nommait sa chère Sorbonne l'« hô-

¹ Sur Robert de Sorbon, voir la Préface même de M. de Bornier ; — O. Gréard, *Nos adieux à la vieille Sorbonne*, 7 fr. 50, Paris, Hachette ; — une bonne notice de Mgr Méric, *Robert de Sorbon et la Sorbonne*, 1 fr., Paris, Douniol.

² Rapprocher de cette parole si touchante ces lignes que je trouve dans un recueil de sermons publiés il y a quelques années :

« ...Pour mesurer cette étendue et cette profondeur du mal, il faut l'œil du prêtre ; il faut avoir eu de ces révélations qui épouvantent comme de brusques et vertigineuses ouvertures sur le puits de l'abîme. Il faut avoir confessé le peuple, le peuple qui se confesse ! avoir connu de la confession de ces enfants, de ces jeunes gens, de ces hommes, ou l'éccœurante monotonie, ou les intolérables brûlures. J'ai vu des prêtres, des plus aguerris, qui un jour fuyaient, se dérobaient à leur ministère, pris de peur, et venaient respirer n'importe où, du côté de la nature, de la famille ou du monde même, un peu d'air plus pur. Celui qui a pénétré dans ces cercles de l'enfer populaire gardera, en remontant au jour, un pli au front et la perte du rire facile d'autrefois, du rire, ce propre de l'homme, que ne connut pas, semble-t-il, le Sauveur des hommes. »

Je demande à mes lecteurs qui sont dans le saint ministère pardon de leur citer ces lignes. Il y faut voir

tellerie des pauvres étudiants » ; c'est aux « pauvres étudiants » qu'il légua tous ses biens. C'est à eux qu'il tient ce noble langage :

Moi qui, né dans le peuple, en connais les souffrances,
Je ne songe jamais sans de cruelles trances
Aux luites que pour lui nous devons soutenir,
Et je prépare tout pour ce long avenir.
C'est pour la foule, pour les humbles de ce monde,
Qu'il faut, le jour venu, que chacun me seconde :
Car l'ennemi, les grands vassaux, les vieux tyrans
Résisteront... Alors, enfants, serrez vos rangs :
Je serai votre chef et j'aurai de bons aides ;
J'aime les attidés, je n'aime pas les tièdes !
— Laissons faire la reine et, comme elle, prenons
Pour devise et pour loi, mes jeunes compagnons,
Ces mots : FRANCE... D'ABORD ! A FRANCE, JAMAIS HONTE !

Et aux seigneurs révoltés :

... Moi, fils de paysans,
Dieu m'a choisi pour dire aux grands, aux courtisans,
A toi surtout (Hugonnel), qui fis de la France ta proie,
A toi dont sa ruine était l'horrible joie :
Il faut que cela cesse ! Il faut que vous ayez
Un maître assez puissant, tous, qui que vous soyez,
Pour que sa main, des droits du peuple vengeresse,
Lorsque vous l'écrasez, vous courbe et le redresse !...
Mais j'annonce la paix d'abord, Christ est vainqueur !
Et que ce soit la paix de l'esprit et du cœur.
L'homme apporte en naissant une ardente géhenne
Dans son âme... Eteignez en vous-même la haine !...

Et il menace Hugonnel :

Toi, si je dis un mot, tu pèseras demain
Moins que le grain de blé dans le creux de ma main !...
L'anathème sur toi jusqu'ici suspendu
Tombera sans retour et tu seras perdu :
Maudit de tous, errant sous les sombres nuées,
Tu fuiras comme un chien au milieu des huées,
Et de l'avoir servi, tes valets tout honteux
Te chasseront à coups de pierre devant eux !

En face de la reine et de Robert de Sorbon, les
féodaux insurgés : Thibaut de Champagne, qui ne
hait la reine que de trop l'aimer, trouvère aimable
plutôt que prétendant, poète selon le cœur de
M. de Bornier, vite conquis par l'idéal de féauté

sans doute un simple mouvement oratoire ; mais la
préoccupation du mouvement oratoire joue parfois de
singuliers tours aux prédicateurs. Comprenez-vous un
prêtre qui « s'épouvante » de la beauté des aveux ? qui
se dise « écéuré » de leur « monotonie ? » qui en éprouve
d'« intolérables brûlures ? » qui cherche ailleurs, — et
jusque dans « le monde même, » — « un peu d'air plus
pur, » comme s'il était pour une âme sacerdotale une
atmosphère plus purifiante que celle du confessionnal ?
qui rapporte du confessionnal autre chose que la souve-
raine joie d'avoir réconcilié des âmes à Dieu, de leur
avoir rendu, ne fût-ce que pour un instant, leur robe
d'innocence ? et tout cela, à propos de la confession du
peuple, des « enfants, » des « jeunes gens, » à propos
des péchés du peuple, moins académiques peut-être que
ceux du « monde, » moins raffinés dans la forme, moins
fardés dans l'expression, c'est-à-dire moins phari-
saiques... ? Je n'insiste pas ; je veux seulement croire,
pour l'honneur du prêtre qui a écrit ces choses et qui
est un homme fort distingué (son livre a eu du succès
et plusieurs éditions ; il a par ailleurs de belles pages),
je veux croire donc que ce n'est pas de son expérience
personnelle qu'il nous fait la confidence ici et que, tout
entier à ses prédications, il juge un peu du ministère du
confessionnal par l'extérieur, par l'idée que s'en font
et qu'en expriment parfois les gens du « monde. »

française que Blanche fait briller à ses yeux ¹ ; —
et Hugonnel (qui dans l'histoire s'est appelé Hurepel, ou le *Hérissé*, le *Mal peigné* : c'est pour
euphonie, paraît-il, que M. de Bornier a changé
son nom), Hurepel donc, le plus féroce des enne-
mis de la régente et du royaume, « le noir éper-
vier des Ardennes, » comte de Clermont et de
Boulogne, fils de Philippe-Auguste et de cette
malheureuse Agnès de Méranie qui attira sur
notre pays les foudres d'Innocent III, tout près du
trône donc par le sang, sinon par la légitimité, ce
qui explique ses fureurs sans les excuser.

Aux deux premiers actes, après une exposition
dramatique de grande allure, et très pittoresque,
des batailles, des sièges, des négociations, des
félonies, un chef de routiers (Landini) qui se
révèle bon routier (le bon larron) ² et ne veut pas
trahir la reine, puis Robert de Sorbon qui, en
qualité de légat du pape, vient proclamer la Trêve
de Dieu : on pose les armes, on va à Reims pour
le sacre.

A Reims, la trahison se prépare : Hugonnel y
conduit Aliénor, figure mystérieuse créée de toutes
pièces par M. de Bornier, sorte de bohémienne,
pense-t-on, d'origine inconnue... pour le moment.

Dans une scène d'une belle gravité religieuse,
Blanche prépare Louis IX au sacre : tels Joad et
Joas dans *Athalie*. — Et, en contrepartie de cette
scène, Hugonnel encourage Aliénor au crime : en
signe d'hommage et de repentance, elle devra,
avant le sacre, poser sur la tête du roi un diadème
empoisonné dont le poison, par la pression seule
du métal, doit pénétrer dans les veines du front.
Et Hugonnel, pour lui insuffler le feu sacré, lui
révèle le mystère de sa naissance : elle est du
sang de Charlemagne, elle est le dernier rejeton
de Charlemagne : Louis IX disparu, elle épousera
Hugonnel et sera reine de France par droit de
naissance autant que par droit de mariage !

Le sacre cependant est terminé, et Louis IX vit.
Il vit, et il promène tranquillement sur sa tête le
diadème empoisonné et empoisonneur. Le cortège
royal défile ; Aliénor s'arrête devant Hugonnel :
« C'est toi qui m'as trahi ! » gronde Hugonnel.
Que s'est-il passé ? C'est que Hugonnel, fils de

¹ Il lui restera bien un peu d'amour au cœur, mais si pur :

Un rêve de trouvère et de poète, hélas !
Dont on souffre toujours, dont on n'est jamais las :
Douceur, quand on est seul, pour adoucir sa peine,
De murmurer un nom, tout bas, dans l'ombre, à peine.
Bien loin d'elle, bien loin, et d'espérer pourtant
Que ce nom, à travers l'espace, Elle l'entend !

² C'est bien le type du routier, qui pille et qui croit
quand même, qui serait capable de mettre à feu et à
sang un couvent pour avoir de quoi faire dire des
messes. Il a le respect de l'Eglise au plus profond de
l'âme. Ecoutez-le nous raconter comment un jour il al-
lait mettre à sac la ville de Pistoia,

Quand soudain, devant nous, un chant se fit entendre :
Un vieux prêtre, un légat, seul debout sur le mur,
Chantait l'hymne : PAX IN TERRIS NUNTIATUR !
C'était l'hymne papal qui commande la trêve !
Quoique la paix ne soit ni mon but ni mon rêve,
La voix de Dieu parlait, je partis sur-le-champ
Avec tous mes routiers.

concubine, ne sait pas ce que c'est que la voix du sang; il n'a pas prévu que le sang de Charlemagne, loin d'animer Aliénor au crime, allait l'arrêter :

Je suis, m'avez-vous dit, fille de Charlemagne,
De l'homme dont le nom, depuis quatre cents ans,
Remplit le monde... C'est de lui que je descends !
Et vous avez pensé que cette ombre sublime
Viendrait me conseiller la bassesse et le crime,
Et que je pourrais, moi ! sans un double remords
Avec mon déshonneur déshonorer les morts !
Vous pensiez entraîner mon orgueil et mon âme
En m'offrant je ne sais quelle couronne infâme ;
Vous n'avez pas compris, vous ne comprenez pas
Qu'en m'élevant plus haut je tomberais plus bas ;
Que j'ai senti soudain l'Ange des rois, l'Archange
M'emporter au dessus de toute cette fange !
Vous, sachant qui j'étais !... De quel nom vous nommer ?
Je me hais à présent d'avoir cru vous aimer !
De cet abaissement à Dieu je rendrai compte :
Loin de moi cette horreur, loin de moi cette honte !
Partez, car il me semble encor, malgré cela,
Que mon crime est commis puisque vous êtes là !

Il part, méditant de nouvelles vengeances... Aliénor restée seule, que faire ? Dénoncer Hugonnel ? Mais elle lui doit tant cependant... Ne pas le dénoncer ? Mais c'est exposer le roi à de nouvelles embûches... Elle le dénonce, pose sur son front le diadème empoisonné, et tombe foudroyée. Dénouement que M. de Bornier a pu croire chevaleresque, qui prend des airs de dévouement épique ou de jugement de Dieu, mais qui n'en est pas moins un suicide, et d'autant plus fâcheux que le IV^e acte s'ouvre par une vraie apothéose d'Aliénor et par une absolution solennelle du légat pontifical...

Hugonnel, après un dernier combat, est fait prisonnier. Louis IX, pour ne pas inaugurer son règne par une exécution sommaire, remet la chose au jugement de Dieu : Thibaut va lutter contre Hugonnel en combat singulier; le jugement de Dieu condamne Hugonnel, l'unité française est assurée : c'est la conclusion historique, le dénouement national du drame.

Quant au drame moral, au drame tout intérieur que l'amour de Blanche a soulevé dans l'âme de Thibaut, le voici terminé aussi : Thibaut part pour la croisade; il fait ses adieux à la cour, et le dernier mot de Blanche, le dernier mot de la pièce, en nous disant le secret involé de Blanche, nous révèle tout à coup un nouvel aspect de sa grandeur et ce qu'il y eut d'héroïque, de cornélien, dans cette femme qui, pour être fidèle à un devoir de reine et de mère, sut imposer un tel silence à son cœur :

THIBAUT

Je dois suivre aux Lieux Saints la croisade prochaine ;
Je dois quitter le roi, — je dois quitter la reine !
Mais, sachant où je vais, ils ne me plaindront plus :
Je vais où les martyrs par le Christ sont élus ;
Je précède mon roi dans le chemin céleste :
Qui pleurerait celui qui part ?

BLANCHE (*bas, avec une profonde émotion*)

Celle qui reste !

France... d'abord eut un succès qui rappelait la *Fille de Roland*. Ce fut le chant du cygne de

Henri de Bornier. Le poète fut emporté subitement, au commencement de 1901, par une attaque d'influenza : son domestique, qui l'avait quitté pour quelques instants, le trouva mort à son retour. Il n'avait pas d'ennemis. La critique, même celle qui contestait son œuvre, n'en parlait qu'avec déférence. Il ne connut ni l'injure ni l'envie. Et dans sa vie privée, avec ses amis, il était la délicatesse, la simplicité même. Comme le dit M. de Vogüé à ses funérailles, « il chercha dans son œuvre l'héroïsme surhumain ; il fit humainement le bien dans sa vie... Notre ami sera reçu dans la bonté de Dieu comme ses semblables étaient reçus dans la sienne. » Comme poète, le meilleur de sa gloire aura été de purifier l'atmosphère littéraire, de l'élever aussi au dessus du vulgaire dilettantisme, d'être l'un des premiers artisans et le précurseur sonore du renouveau moral et chrétien de la littérature d'aujourd'hui.

Heureux poète, qui pourrait recevoir comme épitaphe les strophes touchantes qu'il adressait un jour à sa fille :

Jamais d'une lèvre flétrie
Je n'outrageai, pas même un jour,
La liberté, Dieu, la patrie,
L'art sévère et le chaste amour.
Si j'avais cédé, lâche et traître,
Au démon que j'ai combattu,
Je sais qui me louerait peut-être...
Toi, ma fille, que dirais-tu ?

VII. — Ce moyen âge si cher à M. de Bornier, les recherches de l'érudition contemporaine, à mesure qu'elles se précisent, tendent toujours à établir que ce fut une époque, non seulement de bien-être et de prospérité matérielle pour les masses populaires, mais aussi de liberté, au moins dans sa belle période, aux XII^e et XIII^e siècles, avant que le droit chrétien eût commencé à s'effacer devant les empiètements du droit romain. Voir, par exemple, encore le grand ouvrage de M. P. Viollet, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France* (jusqu'au XV^e siècle), 3 vol. in-8, Paris, Larose. (*Revue critique*, 24 juillet 1904).

Ainsi, après avoir bien noté (comme le font tous les érudits qui ont étudié cette époque) que « la société emmêlée et touffue du moyen âge résiste aux classifications et aux divisions que nos esprits, moins riches et plus systématiques que ce monde évanoui, s'efforcent d'y introduire pour parvenir à le connaître », — il croit cependant pouvoir dégager du développement du mouvement communal cette loi générale : qu'au moment de l'établissement des communes (XI^e-XII^e siècles) le droit populaire était très simple, de caractère *démocratique*, fondé sur le *suffrage direct*, — tandis qu'au XIII^e siècle et surtout au XIV^e, les constitutions communales se compliquent par l'adoption d'un système électoral à deux ou plusieurs degrés et aboutissent presque toutes à l'oligarchie. Nouvelle preuve que ce n'est point la

liberté ni la démocratie qui sont nouvelles en Europe et que les dominations aristocratiques ne se sont établies qu'aux dépens du système chrétien tel qu'il s'était élaboré sous l'influence des évêques ou des abbayes.

De même, quand il vient à traiter des corporations, M. Viollet insiste sur ce fait que, en beaucoup de points de la France, le *travail libre* a subsisté à côté du travail corporatif à réglementation et monopole, et que les villes de jurande n'ont été qu'une minorité ; et il pense que, sous le régime du *xiii^e* siècle, il était d'ordinaire plus facile qu'aujourd'hui de conquérir le titre de patron, par la raison très simple que le capital jouait alors un rôle relativement peu important. — Mais, avec le temps et le déclin du droit chrétien, la corporation, elle aussi, a subi l'effet des mêmes tendances aristocratiques asservissantes qui se sont manifestées dans l'évolution des constitutions communales : elle est devenue chaque jour plus étroite, et le système sur lequel elle reposait, plus fiscal et plus oligarchique, jusqu'à ce que la tyrannie où elle dégénéra fournit des prétextes malheureusement trop apparents à sa suppression (sous Turgot d'abord, 1776, puis définitivement sous la Révolution, loi du 17 mars 1791).

Etudiant le développement des Etats-Généraux, M. Viollet conclut que ces assemblées ont été dans notre histoire des *accidents* plutôt qu'une institution proprement dite. La démocratie doit-elle en faire un grief à la royauté ? Non, — puisque 1^o ce n'est qu'aux dépens du peuple que s'est développé le Tiers-Etat, et que la population rurale n'était le plus souvent pas représentée dans les assemblées du Tiers, — et puisque 2^o la royauté a toujours mieux aimé s'adresser aux populations, *sur place*, dans leur pays, que de réunir une assemblée unique : n'était-ce pas autrement logique ?

VIII. — La liberté de l'artisan au moyen âge frappe non pas seulement des érudits comme M. Viollet ou M. Luchaire ; elle ravit d'aise des artistes comme Péladan (l'ex-sar), qui aime si peu l'Eglise pourtant ! (Péladan, *Psychologie des primitifs*, *Revue Bleue*, 23 juillet).

« On se figure trop, dit-il, le moyen âge comme une immense collégiale où règnent des mœurs ecclésiastiques et où l'artiste affecte des façons de tertiaire. » On contemple le moyen âge comme fait le voyageur d'une cathédrale : la masse étonne, l'ascendance des lignes enthousiasme, mais l'on ne songe pas à ce que chaque plan révélerait d'esprit d'indépendance et d'individualisme, au « caractère primesautier, intime, individualiste que les vieilles pierres manifesteraient d'un minutieux et méditatif examen. » Ouvrez cependant le récent *Manuel d'archéologie* de M. Enlart, et vous verrez son embarras quand il s'agit de classer et de caractériser les œuvres du gothique naissant, à

partir de la fin du *xiii^e* siècle. En aucun temps l'architecture ne fut un art aussi profondément individuel. Toutes ces églises du *xiii^e* siècle, du berceau de l'art ogival, que nous a conservées l'Île-de-France, ont une physionomie personnelle et vous laissent dans la mémoire une image très nettement distincte. Voyez si vous en pouvez dire autant des imitations qu'en font les modernes !

Non moins que le plan, c'est le décor aussi de l'œuvre qui est personnel. Connaît-on deux madones semblables, identiques de sentiment, du *x^e* au *xv^e* siècle ? Chacun donnait à la Vierge-Mère les traits les plus chers à son cœur. Quand c'est le cœur qui travaille, l'œuvre est toujours originale. Le cœur du médiéviste travaillait pour le ciel ; l'art grec nous présente un idéal d'humanité qui ne dépassa pas ce monde : la cathédrale au contraire « manifeste que l'homme n'est point le but de l'homme... La moindre figure médiévale produit à divers degrés cet effet d'au-delà et d'horizon indéfini... Pour avoir tout fait avec amour, même la ferrure, même la sculpture invisible, cette époque si concentrée garde un prestige étrange. » Le médiéviste avait une Mère dans les cieux, une Mère d'éternité ; et pour elle il a travaillé anonymement à ces sculptures que nul ne devait voir, à ces vitraux que nous pouvons à peine deviner au moyen des meilleures jumelles ¹.

La corporation, qui alors ne comprimait nulle liberté, avait ce précieux résultat de sauvegarder la dignité et la perfection de l'art. On ne distinguait pas l'artisan de l'artiste, l'artisan étant presque toujours artiste, et l'un et l'autre se confondant sous le vocable commun d'ouvrier. Le titre même d'ouvrier était un diplôme : nul n'était ouvrier, nul ne pouvait exercer un état sans l'agrément des maîtres. Le gâte-métier était impossible ; on n'exerçait pas plus la sculpture sans l'agrément des maîtres tailleurs de pierre qu'on n'exerce aujourd'hui la médecine sans le diplôme obtenu par devant la corporation médicale. Seulement il n'y a rien de commun entre nos diplômes officiels et l'affiliation de ce temps-là, entre nos actuels cours de beaux-arts et la situation des élèves chez les maîtres-peintres : ceux-ci étaient des apprentis traités familièrement mais vivant de la vie intime du maître et moralement adoptés.

On vivait de la vie aussi de l'Eglise, et très familièrement, avec la liberté des enfants de Dieu. L'Eglise ne se froissa des libertés de l'art non plus que de celles de la poésie. — « Le moyen âge, implacable à l'hérétique et au sorcier, ne fut pas basement tracassier. Son indulgence même nous est témoignée par les documents les plus authentiques. Quel chapitre contemporain laisse-

¹ A côté du hiératisme oriental, dit Péladan, à côté de la beauté hellénique, la grâce médiévale, comme une dixième muse, représente l'ingénuité, c'est-à-dire une personnalité si sincère qu'elle s'oublie. Elle ne signe pas son œuvre, tellement sa joie d'œuvrer est profonde, tellement le suffrage souhaité diffère de ceux que nous cherchons aujourd'hui !

rait un sculpteur le pourtraiturer dans les attitudes des vices, au portail de la basilique ? »

L'Eglise qui, suivant le mot de Thiers, n'a jamais empêché de penser que ceux qui n'étaient pas faits pour penser, — l'Eglise laissait la pensée d'alors « très active, aussi audacieuse qu'en aucun temps et nullement encapuchonnée de cléricisme » :

Le XIII^e siècle nous a légué son Encyclopédie comme le XVIII^e ; et au point de vue des idées générales l'œuvre de Diderot reste inférieure à celle de Vincent de Beauvais, esprit synthétique d'une rare lucidité.

Le *Miroir du monde* nous fournit une image très complète de la haute culture à l'époque des grandes cathédrales. Dieu et son œuvre, la création ; l'homme et son œuvre, l'évolution dans le sens de salut et d'éternité : voilà le schéma de l'ouvrage. Après la théodicée vient la cosmologie, et suivant l'ordre de la Genèse les sciences physiques et naturelles. Ensuite l'homme paraît. Les diverses branches du savoir sont autant de branches de salut. La morale nous apprend à nous gouverner individuellement et selon notre état et condition ; l'économie nous enseigne les devoirs familiaux ; la politique les obligations civiques...

On parle du psittacisme du moyen âge : lisez cette phrase de Vincent de Beauvais, « à peine choisie », dit Péladan, vous souvenant qu'elle fut écrite en 1250 : « Les premiers rangs, dans l'empire des lettres, appartiennent sans contredit aux écrivains originaux qui étendent les connaissances humaines, qui agrandissent une science, qui enrichissent un art, qui conçoivent ou expriment des idées nouvelles. » On ne s'en tenait donc pas *ne varietur* au : *Philosophus dixit*.

On va répétant que le développement des sciences physiques était impossible au moyen âge, que les procès de sorcellerie arrêtaient toute investigation : poursuivait-on comme sorcier Roger Bacon († 1294), qui de sa cellule d'Oxford écrivait ceci : — « On peut faire jaillir du bronze des foudres plus redoutables que ceux de la nature ; une faible quantité de matière congrûment préparée produit une horrible explosion accompagnée d'une vive lumière. On peut multiplier ce phénomène jusqu'à détruire une ville et une armée. L'art peut construire des instruments de navigation tels que les plus grands vaisseaux, gouvernés par un seul homme, parcourront les fleuves et les mers avec plus de rapidité que s'ils étaient remplis de rameurs. On peut aussi faire des chars qui, sans le secours d'aucun animal, courront avec une incommensurable vitesse... »

IX. — Roger Bacon, aux environs de 1245, s'était assis, aux côtés de Thomas d'Aquin, aux pieds de Maître Albert, sur les pentes de la montagne Sainte-Geneviève, sur la place qui du nom de Maître Albert s'appelle encore aujourd'hui la place Maubert.

C'est Albert le Grand qui a préparé saint Thomas. Saint Thomas, dans l'humilité de sa reconnaissance, aimait à répéter qu'il ne faisait que reprendre l'œuvre d'Albert le Grand : *Sequere*

ergo divum Albertum magnum, magistrum meum. C'est Albert le Grand qui, au lendemain des errements du XII^e siècle, orienta la philosophie chrétienne vers une voie droite. Le XIII^e siècle, 1^o s'était engoué d'Aristote au point de lui sacrifier les dogmes chrétiens, le dogme de la Trinité avec Roscelin et Abailard, le dogme de la présence réelle à la suite de Bérenger, et 2^o pris du vertige de l'idéologie, avait perdu contact avec les réalités positives pour s'égarer dans un monde d'abstractions. — Albert le Grand 1^o substitue à l'idolâtrie aristotélicienne une sage et chrétienne indépendance : Aristote, répond-il aux fanatiques d'Aristote, est un homme comme nous, et il a pu se tromper comme nous : *Si autem credit ipsum (Aristotelem) esse hominem, tunc proculdubio errare potuit sicut et nos* ; — et 2^o se rappelant que Dieu se révèle à l'homme non pas seulement par sa parole et par des idées, mais par ses œuvres, et que celles-ci nous frappent d'abord et nous retiennent plus facilement, il fait de la nature, de l'étude des phénomènes qui la composent et des lois qui la régissent, le point de départ d'une théologie nouvelle qui sera désormais, non plus une science spéciale, toute en formules et comme enfermée dans son domaine propre et dans son langage particulier, — mais une science large, immense, infinie, divine et humaine à la fois, une science autour de laquelle convergent toutes les autres sciences.

Mais Albert le Grand ne fut pas seulement un homme de génie ; l'Eglise l'honore comme Bienheureux, et c'est le Bienheureux surtout dont M. Lecigne proposait naguère, en un charmant discours, l'exemple aux étudiants de l'Université catholique de Lille. (*Revue de Lille*, mai 1904). Albert travailla pour la gloire de Dieu, avec autant de simplicité que les imagiers de nos cathédrales. En tête de son œuvre il écrit : « Premièrement pour la gloire de Dieu, puis pour l'utilité de mes frères. *Ad laudem primo Dei omnipotentis, qui fons est sapientie et nature sator et institutor et rector ; ad utilitatem fratrum et per consequens omnium in eo (libro) legentium et desiderantium adipisci scientiam naturalem*. » Une œuvre de piété divine et d'apostolat humain : voilà son programme. Il définissait l'homme : *Nexus Dei et mundi* ; c'est aussi pour lui la définition du savant : un mortel placé à mi-chemin entre le ciel et la terre, qui renvoie vers ses frères le rayonnement qu'il reçoit d'en haut et retourne à Dieu la gloire de ses conquêtes.

Apostolat dans l'humilité : « Toute la science accumulée sous son front ne lui donnait pas plus d'orgueil qu'une liqueur exquise n'en donne au vase qui la reçoit. » Lui dont ses contemporains disaient qu'il était « l'étonnement et la merveille de son siècle, » aimait à s'appeler *malus et piger servus*. Rédigeant ses méditations, il suppliait « ceux qui sont riches dans la science des Ecritures et qui peuvent tirer du trésor de leur cœur les dons précieux et opulents, de ne pas dédaigner

un misérable indigent qui n'a que son obole à jeter comme la pauvre veuve » : *Ne mihi indigentur pauperculo, si cum paupercula vidua duo minuta projiciam.* — Dans ce petit livre, pur chef-d'œuvre, qu'il a intitulé *De adhærendo Deo libellus* et qui a été réimprimé, à l'occasion de son vi^e centenaire en 1880, par les soins de son successeur sur le siège de Ratisbonne ¹, il donne cette règle admirable qui doit présider à nos examens : *Et postremum argumentum omnium cogitationum, locutionum, operum tuorum, an secundum Deum sint, sit tibi indicium hoc, videlicet si his magis humilis, et intra te et in Deo plus recollectus et confortatus fueris* (Cp. xv). — Et enfin l'on sait la naïve mais profonde parole que lui prête la légende quand il sentit la parole lui manquer et qu'une inspiration céleste l'avertit de descendre de chaire : *Albertus ex asino factus est philosophus et ex philosopho asinus* : quel thème de réflexions pour toutes nos suffisances !

X. — Ce même fascicule de la *Revue de Lille* nous apporte encore une étude sur le chansonnier Béranger. Je me souviens d'avoir lu plusieurs fois que Béranger avait fait une fin chrétienne. Il paraît qu'il n'en est rien, et que sa mort fut l'écho de sa vie.

Sa vie, en quelques dates, la voici : né à Paris en 1780, d'un tailleur de la rue Montorgueil, il est témoin, à neuf ans, de la prise de la Bastille et y gagne, nous dit-il, la fièvre révolutionnaire ; puis on l'envoie chez une tante qui tenait auberge à Péronne ; il y apprend à lire dans les œuvres de Voltaire, reste quelque temps en apprentissage chez un imprimeur de Péronne, revient à Paris à dix-sept ans, en pleine corruption du Directoire, tente la littérature de haut vol et publie un *Clovis*, poème épique qui ne lui donne pas le pain quotidien. La protection de Lucien Bonaparte lui permet de vivre, mais non d'échapper à la censure, qui intercepte ses poésies. Napoléon tombé, il chante Napoléon, pour faire échec à la Restauration. Peu d'influences ont été aussi efficaces que la sienne pour entretenir et développer dans le pays la fièvre révolutionnaire. Il est d'un cynisme dont nul publiciste aujourd'hui ne nous donne l'idée. Sa morale est celle d'Horace : seulement Horace n'avait pas derrière lui dix-huit siècles d'Evangile. Le sage, c'est l'homme entre deux vins qui ne se départ pas un instant de sa tranquillité inaltérable, pas même en face de Dieu ¹, le « Dieu des bonnes gens, » « le Bon Dieu à sa fenêtre, » soliveau de la création, — ni en face de la mort, de ce Jour des Morts, qui est respecté même de ceux qui ne respectent plus rien, et qui

ne lui inspire, à lui, qu'une pièce tout en éclats de rire en face des tombeaux, — ni en face d'aucune misère humaine non plus que d'aucune grandeur morale : aucun de ceux qui pourchassent à l'heure qu'il est nos religieuses n'oseraient remettre en circulation et reprendre à son compte l'idée qui inspire ses *Deux Sœurs de charité* (chanson qui pourrait prendre pour épigraphe ce titre de chapitre d'un des plus ignobles écrivains de la Renaissance italienne, Laurent Valla : *Melius merentur scorta et prostibula de genere humano quam sanctimoniales virgines ac continentes*).

Dieu lui accorda une longue vieillesse. Il mourut en 1857. Dans ses dernières années il habitait à Passy. Quand il tomba malade, une de ses sœurs, religieuse cloîtrée, vint le voir, avec autorisation de l'archevêque de Paris : sa visite parut lui faire plaisir, mais ce fut tout. M. Jousset, ancien curé de Passy et alors curé de Sainte-Elisabeth, vint le voir aussi, à plusieurs reprises. Leurs conversations furent très courtes et peu importantes. A la dernière visite, au moment où le prêtre lui tendait la main pour prendre congé, Béranger lui dit d'une voix nette : « Votre caractère vous donne le droit de me bénir. Moi aussi je vous bénis. Priez pour moi et pour tous les malheureux. Ma vie a été celle d'un honnête homme. Je ne me rappelle rien dont j'aie à rougir devant Dieu ¹. »

XI. — Sous ce titre : *Figures de la Renaissance*, M. Alfred Poizat, déjà présenté par ailleurs à nos lecteurs, a commencé (*Revue Bleue*, 2 et 9 mars, 9 juillet 1904) une série de portraits qui ressuscitent devant nos yeux plus que des individualités : des groupes : Christophe de Longueuil, dit le *Cicéronien*, issu d'une vieille famille d'origine normande, fils naturel d'un archevêque de Malines (né en 1488), petit monstre d'intelligence au collège à Paris, engagé à la suite de l'armée française en partance pour Naples, secrétaire de Philippe d'Autriche en Espagne jusqu'à la mort de ce prince (1506), vagabond en Allemagne, étudiant aux Universités de Poitiers et de Valence, arrêté comme espion en Suisse en 1513 et, navré de coups et de blessures, oublié trente jours durant à la prison prochaine, grand avocat plaidant et consultant à Paris en 1514, deux ans plus tard à Rome où c'est pour lui un engouement général, ami de Bembo et de Sadolet, poussé pendant un temps par une cabale active qui rêve de l'opposer à Erasme le grand Allemand, démolé par une autre cabale et chassé de Rome, errant en Italie, en France, en Néerlande,

¹ B. Alberti magni Ratisbonensis episcopi Ordinis Prædicatorum *De adhærendo Deo libellus*, in-12 de 64 p., 0 f. 60, Ratisbonne, Pustet (Paris, Lethielleux).

¹ Le verre en main, gaiement je me confie
Au Dieu des bonnes gens.

¹ Quelles paroles sur les lèvres d'un mourant dont la main avait tracé ces vers immondes :

N'attendez plus ; partez, mon âme,
Doux rayon de l'astre éternel ;
Mais passez des bras d'une femme
Dans le sein du Dieu paternel.

en Angleterre, repris d'une invincible nostalgie de l'Italie, réinstallé à Padoue en 1520 parmi un cercle d'amis humanistes dont le moins brillant n'est pas l'anglais Raynold Pole, † août 1522, à trente-quatre ans, sous l'habit du Tiers Ordre de Saint-François, après avoir institué Raynold Pole son exécuteur testamentaire.

Pour les contemporains de 1520, il était une puissance littéraire et comptait plus que Pole : Luther fit tout pour le gagner à sa cause ; Longueil, en honnête humaniste qu'il était, mit sa plume au service de l'Eglise ¹. — Pour nous, Longueil est un oublié et nous intéresse surtout à raison de l'amitié profonde qui l'unit à Pole et de l'appui que Pole, plus jeune, lui prêta en des heures difficiles.

A Raynold Pole il ne manqua, pour être pape, que de le vouloir, et pour être roi d'Angleterre, que de l'oser. Il fut le restaurateur de la foi catholique en Angleterre sous le règne de Marie Tudor, et cela suffit à sa gloire. Il naquit en 1500. Son père était cousin de Henri VII Tudor ; sa mère, Marguerite, comtesse de Salisbury, était fille du duc de Clarence et nièce d'Edouard IV York : leur mariage avait uni, comme on voit, la *Rose Rouge* et la *Rose Blanche*. Henri VII, à qui était dû l'arrangement, avait au préalable fait mourir un frère de Marguerite, tandis que lui-même épousait Elisabeth, dernière fille d'Edouard IV.

En 1520, ses études terminées à l'Université d'Oxford, Pole vint en Italie. L'Italie était la terre classique de la beauté et du savoir ; quiconque avait un nom à soutenir devait passer par l'Italie. Pole y séjourna trois ans, à Padoue, dans le cercle de lettrés où brillait Longueil. Puis le désir le reprit de revoir l'Angleterre. Tout le monde y fut frappé de l'élégance d'esprit et de manières qu'il rapportait ². Sa longue absence l'avait singulièrement grandi, sans qu'il s'en doutât. Et il rentrait dans un moment où la nation était nerveuse, sourdement divisée, en pleine crise.

¹ Il y aurait à dire sur l'idée que M. Poizat se fait de la Réforme. Mais il a raison d'accentuer ce qu'il y avait d'opposition, au fond, entre la Renaissance et la Réforme. Des individualités libertines de la Renaissance ont pu donner dans la Réforme ; mais entre l'esprit de la Renaissance et l'esprit de la Réforme il n'y avait nulle affinité logique, bien au contraire :

« Le luthéranisme, qui ramenait le monde aux disputes théologiques oubliées et qui semblait rétrograder jusqu'à Bérenger, ne pouvait produire que stupeur sur les esprits de la Renaissance... La Réforme fut la réaction violente du particularisme des peuples du Nord contre la civilisation gréco-latine. Elle a été le précipité qui a dissous, en quelques années, l'unité occidentale et provoqué la constitution des nationalités modernes. »

² Il passait pour l'un des hommes les plus spirituels de ce temps si fertile en hommes d'esprit. Ses mots n'ont rien perdu de leur saveur après quatre siècles. On lui communiquait un jour une lettre emphatique écrite à propos de la mort d'un ami : « Ah ! fit Pole en la rendant, c'est une vraie lettre de consolation, on ne peut pas s'empêcher de rire en la lisant. » — Un autre jour qu'on lui parlait d'un gentilhomme qui dépensait deux écus par mois pour sa barbe : « La barbe vaut plus que la tête, » répondit-il.

On réfléchit peu quel trouble dans les consciences et les esprits, quel malaise général, quel ébranlement jusque dans les situations matérielles la Renaissance avait déterminé chez les peuples du Nord surpris par cette inondation inouïe d'idées nouvelles. En quelques années, on leur avait tout changé de fond en comble, à commencer par la substance même de l'enseignement : en sorte que toute la génération d'hommes qui avait été élevée d'après les méthodes scolastiques se trouvait brusquement mise en réforme, frappée d'incapacité et de ridicule. Il n'y avait plus de place, dans les Universités et les hautes magistratures, que pour les Italiens ou les jeunes gens qui avaient reçu la culture italienne.

Pole, rentrant d'Italie à Londres, trouvait l'opinion préoccupée des mauvais bruits qui commençaient à circuler autour d'Anne de Boleyn et du roi ; chacun pressentait que la grande crise religieuse serait liée à cette affaire passionnelle.

Quelle position allait prendre ce jeune prince, que sa naissance faisait le chef naturel de la noblesse et sur lequel s'élevaient, comme toujours, les vœux de quelques partisans ?

Henri VIII le redoutait : il sentait tout le poids de l'opinion de son cousin, et d'autre part il n'avait point encore expérimenté ni sondé jusqu'où descend la servilité humaine.

Pole, de son côté, nature réservée, peu entreprenante, était fort peu soucieux de se trouver mêlé à ces histoires. Ce fut, pendant un temps, entre le roi et lui, un jeu de cache-cache. Henri VIII cherchait à compromettre Pole, qui toujours se dérobait.

L'entrevue enfin eut lieu. Elle fut sobre et tragique ; Pole parla avec respect mais avec netteté. Le roi, en l'entendant, changea de couleur, porta la main à son poignard qu'il retira à demi et qu'il rentra ensuite lentement et comme à regret au fourreau : — « C'est bien, fit-il, j'examinerai votre opinion et y ferai la réponse qu'elle mérite. »

Pole comprit qu'il n'y avait plus de temps à perdre ; il passa en France, et, après un an de séjour à Avignon, regagna Padoue en 1532.

C'est là que, trois ans après, un courrier de Henri VIII vint l'informer officiellement que l'Angleterre était séparée de Rome, et que le roi y serait désormais seul chef de l'Eglise. Pole en même temps était invité à retourner au plus tôt son opinion motivée : ce qu'il fit courageusement, dans son traité sur l'*Unité de l'Eglise*.

La réponse de Henri VIII fut brève et terrible :

Je me trouvais un matin chez Pole, raconte son secrétaire Beccatelli ; il avait devant lui plusieurs lettres ouvertes, une entre autres écrite en anglais, et qu'il me désigna : « En voilà une à laquelle je ne répondrai pas, » me dit-il.

Je lui demandai de quoi il y était question : « Je voudrais que vous puissiez la lire, reprit-il, vous y verriez de bonnes nouvelles ! » — Puis, au bout d'un instant : « Jusqu'ici je m'étais cru le fils d'une des meilleures et des plus nobles dames d'Angleterre. Je

vois que Dieu m'a mieux traité encore : il m'a fait le fils d'une martyre. Le roi a fait décapiter ma mère pour sa foi, quoiqu'elle eût plus de 70 ans et qu'elle fût sa tante, et c'est ainsi qu'il l'a payée des soins donnés à sa fille ¹. » — Et, se levant, il se retira dans son oratoire, d'où il ressortit, une heure après, avec son visage habituel.

Quelques amis, Contarini entre autres, proposèrent alors à Pole de les accompagner à Rome. Il accepta, pour changer le cours de ses idées ; il ne se doutait guère de ce qui l'y attendait.

A peine arrivé, le pape Paul III le mande, sous prétexte de l'entretenir des affaires d'Angleterre, et lui dit : — « Pole, il a été décidé avec Contarini et quelques-uns des principaux de l'Eglise, que je vous élève cardinal. Veuillez donc vous préparer à recevoir le chapeau. »

Pole, qui ne s'était jamais senti de taille à affronter la vie publique ni aucune mission diplomatique, Pole fut atterré. Il se défendit de son mieux, protestant qu'il n'était pas préparé à la vie d'homme d'Eglise ; que les Anglais considéreraient son accession au cardinalat comme une sorte d'abdication de ses droits éventuels à la couronne, et qu'il se trouverait, du même coup, dépossédé d'une influence dont le catholicisme eût pu devenir le bénéficiaire.

Le pape parut d'abord se rendre à ces raisons. Mais il y avait, là-dessous, toute une intrigue politique. Charles-Quint n'avait pas exclu l'Angleterre de ses rêves de monarchie universelle et nourrissait dès lors le projet de faire tomber le royaume d'Angleterre dans sa maison, en expédiant pour époux à Marie Tudor son fils Philippe. Or, Pole était certainement un candidat sérieux à la succession de Henri VIII : il s'agissait donc de l'éliminer, et l'expédient le plus simple, pour écarter de sa tête la couronne future, parut être de lui donner un chapeau. — Aussi les agents de l'empereur, quand ils eurent appris le refus de Pole, revinrent à la charge et travaillèrent si bien Paul III, que celui-ci, se ravisant brusquement, envoya son camérier signifier à Raynold Pole que l'heure était venue et qu'il fallait se soumettre ².

« Je suis allé comme un agneau à la tonsure, » disait-il plus tard, non sans un reste d'amertume. On était au 22 décembre 1536.

L'existence de Pole cardinal devient dès lors un peu celle d'un proscrit. Toujours entouré de sicaires à la solde de Henri VIII, on le promène dans les légations les plus dangereuses. Il avait à se tenir toujours en communication avec les

catholiques d'Angleterre, pour être à portée de les conseiller et de les secourir. Poussé par Charles-Quint et par François Ier, que bernait perpétuellement Henri VIII, il n'avait souvent que le temps de monter à cheval et de fuir, de résidence en résidence, pour n'être pas trahi et livré par ses hôtes mêmes.

Cela dura jusqu'en 1542, époque à laquelle Paul III le désigna comme l'un des trois cardinaux chargés d'ouvrir le Concile de Trente. Le Concile ne put s'ouvrir qu'en 1545 ; Pole n'y resta que peu de temps et revint, à la suite d'un accident, prendre sa légation de Viterbe, qu'il administra doucement, si doucement qu'on lui reprocha plus tard d'avoir trop ménagé les hérétiques.

Son prestige cependant ne cessait de grandir ; et quand Paul III mourut (1549), il se trouva presque désigné par la voix universelle pour lui succéder. Le cardinal Farnèse, petit-fils du pape défunt, le présentait comme son candidat ; et Charles-Quint l'appuyait de toutes ses forces, pour la raison politique sus-mentionnée. Mais cet appui trop ostensible de l'empereur lui aliéna le parti français. Toutefois, dès les premiers tours, il ne manqua à Pole que deux voix pour être élu. Farnèse était plein d'espoir ; une nuit même, la majorité se dessina nettement ; ses amis proposent l'acclamation : — « Non ! dit Pole, pas au milieu de la nuit ; le vote serait suspect. Si Dieu veut que je sois pape, vous me nommerez aussi bien demain matin. » Le lendemain matin, on élut le cardinal di Monte, Jules III.

« Que ne vous ai-je connu plus tôt ! disait un jour à Pole le roi de France. Au lieu de combattre votre élection, c'est vous que j'aurais choisi. »

La Providence allait appeler Pole à une autre mission. Henri VIII avait fait l'Angleterre schismatique ; son fils Edouard VI était en train de la faire luthérienne, quand une mort inopinée l'enleva (1553). Le trône revenait à Marie Tudor, la première fille de Henri VIII. Elle triompha rapidement des compétitions rivales que Warwick lui suscita, et tout de suite annonça l'intention de restaurer le catholicisme dans ses Etats.

Pole dut partir aussitôt pour l'Angleterre, en qualité de Légat. La pensée de ceindre la couronne lui traversa-t-elle alors l'esprit ? Rien ne lui eût été plus facile : il lui suffisait de débarquer et de se montrer : il était libre, n'étant pas dans les Ordres ; Marie l'aimait, et le peuple anglais, qui n'avait qu'antipathie pour le fils de Charles-Quint, ne demandait qu'à acclamer un prince de la maison de ses rois.

Seulement, perplexe, Pole n'avancait qu'à petites journées. Charles-Quint lui dépêcha don Juan de Mendoza qui l'engagea, sous peine d'encourir l'inimitié de l'Empire, à ne pas continuer sa route. Pole s'arrêta. Quand il se remit en chemin, muni du bon vouloir de l'empereur, le mariage de Marie

¹ Marie Tudor, fille du premier mariage de Henri VIII (la future reine et restauratrice du catholicisme en Angleterre), remise après sa naissance aux soins de la mère de Pole.

² Paul III ne connut pas, en ceci, le jeu des agents de Charles-Quint. Ceux-ci savaient le faible du Pape pour les humanistes, et l'exploitèrent au profit de l'ambition de leur maître. Paul III, dès son avènement au trône pontifical, peupla le Sacré Collège d'humanistes, comme Sadolet, Contarini, Fregoso, Morone, Aleandro, Jean du Bellay, etc.

Tudor et de Philippe II d'Espagne était un fait accompli ; il rentrait en Angleterre, non plus en prétendant possible, mais en représentant de l'Eglise.

Il passa la Tamise avec un immense cortège de barques multicolores : toute la noblesse et le clergé étaient venus le saluer en pompe. Le roi d'Espagne (« prince consort » d'Angleterre) descendit à sa rencontre ; la reine Marie l'attendait au haut de l'escalier. Bientôt, en qualité de légat, il reçut de toute l'Angleterre le serment solennel d'obédience.

Nommé archevêque de Cantorbéry, il consacra le reste de ses années à la pacification religieuse de son pays. La tâche était ardue ; la politique de Rome (sous le terrible Paul IV Caraffa) la lui compliqua encore d'inextricable façon. Ses vues ne prévalurent pas toujours dans les conseils de la reine, qui écoutait plutôt les avis violents de l'évêque Gardiner. Il connut tous les chagrins, jusqu'à celui d'être dénoncé comme hérétique. L'avènement d'Elisabeth allait bientôt ouvrir les yeux à ses ennemis. La reine Marie et le cardinal Pole moururent la même nuit, à quelques heures d'intervalle (1558). Quand on annonça au cardinal la mort de la reine, il répondit simplement ; « J'espère que Dieu pourvoira aux besoins de ce royaume. » Il avait cinquante-huit ans. — Quatre ans après, Elisabeth était proclamée gouvernante suprême de l'Eglise anglicane, et cette Eglise définitivement constituée par le bill des 39 articles (1562).

XII. — Figure encore de la Renaissance, mais en ce qu'elle eut de pis, que ce Lorenzaccio, type des régicides et idole du romantisme français, sujet d'un drame inédit de George Sand, illustré surtout par le drame que Musset a écrit sous le même titre (en 1833) et qui a été tout récemment mis à la scène, drame dont Musset pensait qu'il ferait de lui le Shakespeare français et qui en tout cas se rapproche beaucoup de la formule shakespearienne si chère à nos romantiques, — sujet enfin, cette année, d'une minutieuse biographie, la première que nous ayons du personnage. (*Lorenzaccio*, par Pierre Gauthiez, in-8, Paris, Fontemoing ; — voir aussi Alfred Poizat, *Revue Bleue*, 9 juillet 1904, et Dauphin Meunier, *Revue des Deux Mondes*, 15 juillet).

Lorenzaccio, humaniste de haute culture, était le plus méprisé des hommes jusqu'à ce qu'il assassina son cousin Alexandre, duc de Florence. Ce meurtre et l'apologie qu'il en écrivit, ont fait de lui une manière de grand homme, de son vivant déjà.

Laurent, ou Lorenzino, ou Lorenzaccio, était né Médicis, à Florence, le 23 mars 1514, petit-fils de Laurent l'Ancien, dit le Grand et le Père des Lettres, l'ami de Savonarole. Et l'on a beau nous dire que « cette race naturellement bilieuse de Médicis roulait par surcroît dans ses veines un

sang de génération en génération plus chargé d'essences fines, amères et luxurieuses » ; qu'elle « prédisposait sa descendance aux tares ordinaires de la dégénérescence, comme trop abondamment et trop délicatement nourrie d'une chère incendiaire, comme bridée par les fièvres de l'ambition, comme énervée par l'inquiétude des coups de main, comme avariée enfin et adonnée aux vices contre nature » ; que « Lorenzino procède de tout cela : contre les impulsions de tels instincts, que pourra son éducation ? » Tout cela est vrai de nombre de Médicis, mais il n'y a point là d'atavisme invincible : le père même de Lorenzino fut une tête plutôt faible et médiocre ; sa mère, née Soderini, une femme supérieure, honnête et probe ; son frère cadet, Julien, mourra archevêque d'Aix, sans odeur particulière de sainteté non plus que de vice ; ses deux sœurs, cadettes aussi (il était l'aîné de la famille), feront également d'honnêtes dames.

Son enfance est misérable. Il habite de beaux châteaux, mais où l'on fait maigre chère. A onze ans il perd son père, qui le laisse à la tête d'une famille ruinée (1525). Son cousin cependant, Jules de Médicis, était pape depuis 1523 ; Clément VII, bâtard lui-même, installe à Florence, à la tête du gouvernement, un adolescent trouvé dans les cuisines, le duc Alexandre de Médicis, qui passe pour être son fils (et qui en tout cas est illégitime) ; et il lui adjoint le jeune Hippolyte, né Nemours, qu'il fait cardinal, illégitime aussi (fils de ce Julien de Médicis que le roi de France a titré Nemours). Lors du sac de Rome par Bourbon, les Florentins mettent dehors les protégés du pape. Clément VII traite avec Charles-Quint pour leur rétablissement, et se fait envoyer à Rome le petit Lorenzaccio, envers qui il se montre d'une tendresse et débonnairerie que l'on interprète à paillardise : mais l'on était prompt alors aux mauvaises interprétations, et je crois que nulle époque autant que le xvi^e siècle italien ou allemand n'a vu fleurir la calomnie ; il est très difficile de se reconnaître à travers tous ces bruits de scandales quand ils ne nous sont pas confirmés par des documents certains tels que ceux que l'on exhume des Archives secrètes du Vatican.

Lorenzaccio cependant, furieux de voir Clément VII réserver les dignités florentines à des Médicis illégitimes tandis que lui, légitime, était relégué dans l'ombre, Lorenzaccio conçut le projet de tuer le pape (c'est lui qui nous l'avoue). Puis il mit son plan de côté, le réservant pour une occasion plus favorable. En attendant, et pour se faire la main, il décapita, une nuit de 1534, les huit statues de rois barbares qui surmontaient l'Arc de triomphe de Constantin. A Rome c'était un cas pendable. Rome demandait la mort du malfacteur. Il s'en fut à Florence. Il avait vingt ans.

A Florence, que faire ? De sa vie de Rome il lui restait des habitudes de bruit, d'émotions brutales ; mais la police était rudement faite sous le principat du duc Alexandre. Lorenzaccio résolut de s'at-

tacher à Alexandre. Alexandre prit un goût très vif à la société de Lorenzaccio, et presque tout de suite en fit son favori. Il se méfiait bien un peu de lui, le sentant fourbe; mais Laurent avait des complaisances si basses et si dégradantes, que le duc se persuada qu'il était lâche. Laurent fut le pourvoyeur de ses plaisirs. Ensemble, ils enlevaient les jeunes filles à leurs familles et assaillaient les couvents. Il ne manquait plus à Laurent, pour achever sa scélératesse, que de faire le délateur : il le fit, et vint dénoncer à Alexandre toute une conspiration à laquelle lui-même avait pris part.

Qu'avait-il voulu ? prévenir une autre dénonciation ? ou se réserver à lui seul la gloire d'être le Brutus de sa patrie ?

Quoi qu'il en soit, après sa délation, Lorenzaccio se vit isolé dans l'horreur et l'effroi qu'il inspirait. Un nouveau crime seul, et d'éclat, pouvait le tirer de là.

Tout cependant réussissait à Alexandre. Il put craindre un instant à la mort de Clément VII ; mais Charles-Quint lui donna sa fille bâtarde Marguerite d'Autriche et le fit duc et prince du Saint-Empire. C'est pour les fêtes de ce mariage que Lorenzaccio composa sa jolie comédie de l'*Aridosia*, l'une des œuvres classiques du vieux théâtre italien (traduite chez nous par Larivey, Molière s'en est inspiré dans son *Avare*).

Une comédie d'autre genre se préparait. Alexandre avait demandé que Laurent lui livrât sa jeune tante et sa sœur. C'est l'occasion cherchée. Laurent a sauvé de la potence un *bravo*, Scoronconcolo, qui lui en est resté dévoué jusqu'à la mort : — « Scoronconcolo, lui dit-il un jour, j'ai du chagrin. Quelqu'un m'a fait affront. — Nommez-le moi seulement, répond le sbire. On s'arrangera pour que sa figure ne vous cause plus d'ennui. — Il s'agit d'un favori du Duc. — Eh ! quand il s'agirait du Duc ou du Christ en personne ! »

Voilà l'affaire engagée. On décide de répéter tous les soirs, afin d'habituer les voisins au bruit. Les deux compères s'enfermaient dans une chambre et se battaient pour la feinte, en poussant de grands cris et en roulant les meubles. Le meurtrier doit s'accomplir à la faveur du tumulte des fêtes de l'Épiphanie.

Le soir du 6 janvier 1537, après un joyeux souper, Laurent va parler au Duc à l'oreille : « C'est fait, dit-il, j'ai décidé ma sœur à passer la nuit chez moi. Venez seul... » Le Duc suit Laurent. Un bon feu dans la chambre. Un bon lit. Laurent y couche le Duc, puis sort, annonçant qu'il va chercher la dame, rentre au bout d'un instant : « Dormez-vous, Monseigneur ? » et, en même temps que la parole, arrive au duc une estocade d'épée courte, qui le traverse de part en part. Le duc saute dans la ruelle, en se roulant sur les matelas, mais reste empêtré dans les rideaux. — « Ah ! Laurent, donne-moi la vie pour l'amour de Dieu ! — Je ne veux qu'une seule chose de vous, » répond l'autre

en le rejetant sur le lit ; et comme il faut du silence, il le bâillonne de la main gauche : « N'ayez crainte, Seigneur ! » Ils sont maintenant l'un sur l'autre, enlacés dans une étreinte féroce. Scoronconcolo craint de les mal distinguer, ne sait où frapper, de peur d'atteindre son complice. Le Duc se dégage encore une fois : — « Ah ! Laurent, je n'attendais point cela de toi ! — Au contraire, il y a trop longtemps que vous l'attendez ! » Le duc saisit une escabelle pour s'en faire un bouclier ; mais Scoronconcolo lui fend la figure d'un coup de coutelas. Il retombe, Laurent lui ouvre la gorge, et c'est fait.

Alors, pour être sûr qu'il ne « ressuscitera » pas, il lui arrache le gosier. Plongeant sa main dans la blessure qu'il vient d'ouvrir, il empoigne les cartilages et les tire au dehors. Le cadavre en reste hideux, au point qu'on ne pourra le montrer à personne.

On le ramasse, on l'enveloppe, après l'avoir encore percé et repercé de l'épée, dans une courti-
tine de lit ; il a l'air de dormir.

Laurent va à la fenêtre respirer un peu d'air frais de la nuit, épingle sur la poitrine du duc une pancarte où il a tracé ces mots, inspirateurs de son crime : VINCIT AMOR PATRIÆ, LAUDUMQUE IMMENSA CUPIDO, puis chevauche ventre à terre vers Bologne, où se trouvait un des chefs des « grands bannis », Silvestre Aldobrandini. Il lui conte l'affaire, mais Aldobrandini ne bouge point. Affolé de cette inertie, Laurent reprend le galop vers Venise, où il arrive le 9 janvier, chez les Strozzi, autres « bannis » : mais c'était trop tard. Déjà Florence avait un nouveau duc : les politiques, Guichardin, Cibo, Vettori, gens décidés, sans perdre de temps, au milieu d'une ville perdue de stupeur, avaient acclamé Seigneur de Florence Cosme de Médicis, cousin de Lorenzaccio et fils de Jean des Bandes-Noires. En même temps la tête du meurtrier était mise à prix.

Alors commence pour Lorenzaccio cette effrayante existence du proscrit que suit pas à pas sur toutes les routes du monde une mystérieuse escorte d'assassins. Il essaie encore, à la Mirandole et ailleurs, de recruter des insurgés contre Cosme ; mais chacun fait sa paix avec le pouvoir. La liberté, la République, des mots ! On lui donne, à lui, du Brutus plus qu'il n'en veut, mais on le prie de passer ailleurs.

Il passe au service de la France, qui l'envoie chez le Grand-Turc, à Constantinople, négocier avec Soliman une action commune contre Charles-Quint. Il échoue, rentre à Lyon (octobre 1537), pérégrine avec la cour à Moulins, à Saintes, où il a un oncle évêque, à Paris, où, terré dans un collège, il compose son *Apologie*, chef-d'œuvre qui n'a pas cessé de trouver des admirateurs, merveille de clarté, de droit logique, de sobre éloquence, irréfutable dès que l'on a admis les prémisses.

Or ces prémisses, c'est l'esprit même de la littérature païenne : c'est que « vivre en liberté est la

vraie vie du citoyen » ; c'est que « la liberté est un bien et la tyrannie un mal », donc on doit tuer les tyrans ; donc les tyrans, de quelque manière qu'on les tue, sont justement tués. — Mots que tout cela, dira-t-on. Au début de la Renaissance, peut-être, — chez quelques naïfs, peut-être : mais les mots, quand on les entend, dit M. Brunetière, conduisent nécessairement aux idées, et les idées aux actes : « Il n'était pas humainement possible que par delà le poète Prudence on retournât à Catulle et à Martial, ni par delà saint Augustin ou saint Jérôme à Cicéron, sans retourner au paganisme. Il ne l'était pas davantage qu'on retournât au paganisme sans retomber à cette adoration des énergies de la nature qui en avait été toute la religion ¹. »

Cependant les attentats contre la vie de Lorenzaccio se multiplient. La paix de Crépy-en-Valois, entre François I^{er} et Charles-Quint (18 sept. 1544), gâte définitivement ses affaires. Abandonné par la France, il ne lui reste qu'à gagner l'asile ordinaire des proscrits, des grandes âmes errantes, Venise. Il y complot, par nécessité d'habitude et d'état. Il y fréquente les gens de lettres et d'art, la dernière des sociétés pour un proscrit. Il revoit Benvenuto Cellini, son « mauvais œil » ; l'Arétin l'espionne. Pour des maîtresses il fait des imprudences. Le chef de ses assassins est l'ambassadeur même de Cosme auprès du Doge. A plusieurs reprises il échappe. Enfin, le 26 février 1548, second dimanche de Carême, comme il se rendait à la messe accompagné d'Alexandre Soderini, deux sbires les assaillent. Lorenzaccio, le crâne fendu, est rapporté à son palais, respirant encore, mais sans parole, et, remis entre les bras de sa mère : « Elle se mit à le prier de pardonner, car Dieu aussi avait pardonné. »

XIII. — Un peu d'air pur au sortir de tout ce sang ; un peu de bleu sur ces flaques rouges. M. Dastre, professeur à la Sorbonne, étudie (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} mars 1904) *l'Azur du ciel*. Qu'est-ce que l'azur céleste ? qu'est-ce que le ciel ? quel en est le lieu ? quelles en sont les limites, la substance, la nature ?

Nous n'en sommes plus évidemment à la simplicité des héros d'Homère qui imaginaient un dôme azuré suspendu au dessus de nos têtes, avec les étoiles fixées comme autant de clous d'or, et servant vraiment de support, d'appui matériel, de « firmament » aux corps célestes.

Nous n'avons plus de ces candeurs ; mais il s'en faut qu'elles aient fait place à autant de certitudes.

Ce que nous savons, c'est que la sphère céleste n'est qu'un leurre. Au delà des limites de notre atmosphère, il n'y a rien que le vide barométrique, l'espace interplanétaire ou intersidéral, l'espace

indéfini, insaisissable à nos sens¹, sillonné seulement par les orbites des planètes et les trajectoires des soleils. — Dans ce vide apparent, où est le ciel ?

Où il est ? Notre imagination ne lui assigne pas de bornes ; sa profondeur nous paraît, à première vue, infinie, ou du moins sans mesure, sans autres limites que l'espace lui-même.

En réalité, le ciel, c'est-à-dire la masse bleue et éclairante qui nous donne l'impression d'un dôme suspendu sur nos têtes, ne dépasse point l'étendue de notre atmosphère : il finit avec elle. — Au delà, c'est un gouffre noir. Transportés aux confins de l'enveloppe gazeuse de notre globe, nous ne verrions plus le ciel bleu ; nous aurions, en permanence, au dessus de nos têtes, un dais de ténèbres. La nuit, ce sombre voile serait percé de points brillants, les étoiles. Le jour, nous y verrions se détacher crûment le globe du soleil, sous l'aspect probablement d'un disque violet ; ses rayons ne nous frapperaient qu'à condition d'arriver *directement* à notre œil : les autres seraient pour nous comme non venus, ne pouvant susciter dans le vide ambiant aucune illumination diffuse. L'espace interplanétaire et intersidéral serait pour nous comme une immense chambre noire, traversée par les faisceaux lumineux issus du soleil et des étoiles, d'une manière silencieuse et secrète, puisqu'il n'y existe point de poussières en suspension susceptibles, par leur éclaircissement, de nous en révéler le sillage.

Or, jusqu'où s'étend cette atmosphère terrestre, dont la hauteur mesure la profondeur même de notre ciel ? — Gay-Lussac, Biot, Humboldt assignaient à l'atmosphère 43 à 45 kilomètres d'épaisseur, d'après les données fournies par la durée du crépuscule ; — l'observation des étoiles filantes permet de reculer ces bornes à 200 kilomètres ; — celle des aurores boréales les reporte à 8 ou 900 kilomètres ; — et en tout cas, l'atmosphère ne peut dépasser le point où la valeur de la force centrifuge deviendrait égale à la pesanteur, c'est-à-dire environ 35,000 kilomètres. C'est donc aussi la plus grande profondeur possible du ciel azuré.

Le ciel ainsi situé et limité, reste à se demander ce qu'il est. Nous lui connaissons deux qualités : il est lumineux et il est bleu ; il se révèle à nos sens par sa luminosité et par sa couleur ; il est l'objet réel de l'espace qui possède cet éclaircissement diffus et cette coloration : coloration dont les nuances d'ailleurs se diversifient à l'infini, du bleu sombre du saphir au bleu clair de la turquoise, — liées étroitement aux conditions de l'atmosphère et particulièrement à la présence plus ou moins abondante de l'eau en suspension,

¹ D'après la nouvelle école, le vide interplanétaire n'est plus le vide immatériel. Pour S. Arrhenius, J.-J. Thomson et un grand nombre de physiciens contemporains, l'espace interplanétaire est sillonné, rempli par les corpuscules cathodiques, par les ions émanés du soleil, qui sont des fragments d'atomes, c'est-à-dire une partie de la matière même du soleil.

¹ Brunetière, *Hist. de la litt. française classique*, t. 1, ch. 1, *La Renaissance en Italie*.

— lavées de blanc et quelquefois de jaune ou même de rouge suivant la nature des poussières et des brouillards qui flottent dans l'air au voisinage du sol, — plus intenses au zénith qu'à l'horizon, — plus foncées à mesure qu'on les observe de stations plus hautes, en pays de montagnes.

Mais cette couleur bleue, où siège-t-elle ? d'où émane-t-elle ?

C'est là la question difficile. De nombreux savants s'y sont attaqués depuis un siècle (Arago 1841, Brewster 1842, Clausius 1848, Tyndall 1868, Cornu 1879 et 1884, Hautefeuille et Chapuis 1880, lord Rayleigh 1871 et 1899, Sagnac 1903). Les phénomènes les plus subtils de l'optique physique s'y trouvent impliqués. On y voit intervenir la diffusion lumineuse dans les gaz, la diffraction dans les milieux troubles, la réflexion spéculaire, etc.

Est-ce par transparence que le ciel est bleu ? ou par dissémination ? ou par l'un et l'autre à la fois ?

Dans l'état actuel de la science, on répond que c'est par dissémination, exclusivement, et que la transparence n'a pas de rôle dans le phénomène.

Il n'y a pas très longtemps encore, on eût attribué le phénomène à la transparence. Un vitrail où l'on a incorporé de l'oxyde de cobalt, un flacon où l'on a dilué du sulfate de cuivre, sont bleus par transparence : la lumière qui entre blanche d'un côté sort bleue de l'autre. De même, on supposait que le ciel, c'est-à-dire l'air atmosphérique, contient une substance bleue diluée dans la masse gazeuse et qui lui prête sa couleur. Cette substance, quelle serait-elle ? — Il y a quelque trente ans, on pensait que c'était l'air lui-même, que l'on supposait bleu sous grande épaisseur ; on pensa ensuite que c'était l'ozone, dont la couleur bleue fut en effet reconnue en 1880. Mais l'on sait maintenant que l'air est incolore, aussi bien sous grande que sous mince épaisseur. De plus, le bleu de l'ozone n'est pas le même que le bleu du ciel. Et enfin, à priori, on peut conclure que la coloration du ciel n'est certainement pas due à la transmission par un gaz quelconque, ozone ou autre : car la coloration par transmission ne reproduirait en aucune façon l'aspect du ciel. L'œil n'aurait la sensation du bleu que dans la direction du faisceau solaire. Le ciel se réduirait à un disque d'azur dans un champ de ténèbres. L'illumination universelle du ciel véritable est nécessairement un phénomène de diffusion, de dissémination colorée.

Les rayons du soleil, en pénétrant dans notre atmosphère, ou bien la traversent sans encombre, sans solution de continuité, — ou bien, se heurtant obliquement aux corps en suspension, aux poussières, aux particules d'eau ou peut-être aussi (comme le pensent Brewster et Rayleigh) aux molécules gazeuses, ils s'y réfléchissent et n'arrivent à l'œil qu'après avoir subi une ou plusieurs réflexions : c'est la dissémination.

De la dissémination naît la lumière diffuse. Car, le heurt du rayon solaire substitue la parti-

cule réfléchissante à la source solaire comme point de départ du rayon lumineux : elle devient dès lors elle-même une vraie source lumineuse et nous devient visible grâce à cet éclat emprunté. Et comme le phénomène se répète pour toutes les particules semblables du milieu, celui-ci est illuminé dans sa masse et nous devient visible lui-même.

C'est de cette façon que nous voyons tous les corps qui ne sont point parfaitement transparents.

Or, il peut arriver que cette lumière diffuse nous apparaisse sans coloration. Cela arrive quand les rayons des diverses réfrangibilités, rouges, jaunes, verts, bleus, qui nécessairement s'affaiblissent le long de la route, s'affaiblissent d'autant moins tous dans la même proportion exacte et par conséquent forment une lumière semblable, à l'intensité près, à la lumière incidente : dans ce cas, le corps diffusant éclairé par le soleil renvoie à l'œil de la lumière blanche : c'est le fait de tous les corps que nous voyons blancs.

Mais ce qui arrive le plus souvent, c'est que ces rayons, dont en effet la vitesse de vibration et l'intensité sont si diverses, s'affaiblissent en des mesures diverses aussi : la lumière émergente se forme en d'autres proportions que la lumière incidente, et le corps diffusant est alors coloré, — rouge, vert, bleu, suivant qu'il renvoie de préférence, c'est-à-dire plus abondamment, les rayons rouges, verts ou bleus.

C'est le cas de l'atmosphère : elle ne nous renvoie pas en égale proportion les rayons solaires ; elle nous renvoie une plus forte proportion de rayons bleus que de rayons verts, jaunes ou rouges. Pourquoi cette élection des rayons bleus ?

La coloration bleue du ciel est due à la petitesse des particules qui y sont tenues en suspension. C'est ce qu'ont démontré les expériences de Tyndall (1868) : toutes les fois que des particules très ténues sont en suspension dans un milieu transparent, le passage de la lumière y fait apparaître un nuage bleu. La nature du milieu et celle des particules importent peu. Il suffit que les particules soient assez petites, à peine [visibles au microscope, c'est-à-dire d'un diamètre inférieur au millième de millimètre (*micron*). Si elles grossissent, le nuage devient blanc et cesse d'être translucide. — C'est pour cela que les fumées légères du tabac ou de l'encens sont souvent teintées de bleu. C'est ce qui explique encore la nuée bleue qui se montre quand une vapeur commence à se condenser dans un gaz, ou quand un précipité très fin se produit lentement dans un liquide.

Or, précisément, les particules en suspension dans l'atmosphère (poussières, parcelles de glace ou gouttes d'eau), grossières près du sol, deviennent extrêmement ténues dans les régions élevées : d'où l'azur du ciel.

¹ Les gouttes de brouillard, qui dans la plaine ont jusqu'à 127 millièmes de millimètre, n'en ont plus que

Ce sont là des commencements de solution. La science humaine en est toujours à des commencements. — Pour expliquer un phénomène aussi permanent que l'est le bleu du ciel, suffit-il d'en appeler à des corpuscules étrangers dont l'existence est précaire et le destin changeant? — Rayleigh a vu l'objection; et, cherchant en conséquence une autre catégorie de particules qui fussent inhérentes à la constitution de l'atmosphère et non plus accidentelles comme les poussières, il n'a trouvé que les particules de l'air lui-même : c'est pourquoi il a admis que les rayons du soleil se diffusent sur les particules gazeuses de la même façon et avec les mêmes effets que sur les poussières et les gouttes d'eau. — A quoi M. Sagnac, de la Faculté des sciences de Lille, objecte que cette hypothèse universalise dans toute l'atmosphère la production du bleu céleste et l'y répartit uniformément : d'où il suivrait que l'intensité de l'azur doit diminuer avec l'altitude aussi vite que la pression atmosphérique : or c'est exactement le contraire qui se produit dans les stations de montagnes. — Aussi, à la donnée trop simple d'une diffusion égale pour chaque molécule, M. Sagnac substitue-t-il l'hypothèse d'une diffusion en rapport avec les distances mutuelles des molécules : le bleu du ciel, dans cette hypothèse, n'est plus répandu partout également; les couches supérieures de l'atmosphère reprennent, dans la production du bleu céleste, l'influence prépondérante : c'est là, là-haut, que la diffusion bleue domine, et ainsi l'illusion de la voûte azurée se trouverait restaurée comme une réalité par la science contemporaine.

XIV. — M. de Vogüé, d'ordinaire mieux inspiré, se donna, il y a quelque dix ans (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} janvier 1895), la mission d'être le prophète ou le voyant d'une « Renaissance latine », incarnée en Gabriel d'Annunzio.

Personne en Italie ne se doutait alors qu'il y eût une Renaissance latine et que Gabriel d'Annunzio en fût l'artiste éponyme. Les premières poésies de d'Annunzio, écrites avant la vingtième année, son *Primo vere*, son *Canto nuovo* et son *Intermezzo divino* y avaient été taxés de « démente aphrodisiaque. » Son roman mondain et libertin *Il Piacere* n'y avait trouvé qu'un froid accueil. Et peut-être l'article même de M. de Vogüé n'eût-il pas suffi à tirer d'Annunzio de son obscurité, si d'Annunzio ne se fût fait à son tour le prophète des vues de M. de Vogüé : — « Vous voyez bien, dit-il à ses amis, vous le voyez bien, il y a une Renaissance latine, et cette Renaissance c'est moi ! »

On l'a cru; le succès de d'Annunzio est allé en

France grandissant; et, par patriotisme, le public italien, jusque-là hostile à l'homme et indifférent à l'œuvre, s'est mis à acclamer un écrivain que l'étranger consacrait.

De l'homme, on peut tout dire. Il est l'un des plus répugnants personnages qui soient entrés dans l'histoire littéraire. La débauche en lui n'est pas une faiblesse, mais une pose; et son outrecuidance, le perpétuel étalage de sa personnalité fatiguent même ses admirateurs.

Du penseur, que dire, sinon qu'il n'a pas de pensée, et systématiquement? Il ne connaît que la sensation, et il ne veut exprimer que la sensation. M. de Vogüé trouve en l'André Sperelli de son *Enfant de volupté* la dernière incarnation de Don Juan. Non. C'est faire tort à Don Juan. Don Juan, tout le long de sa légende, du moine espagnol Tirso de Molina, qui l'a rédigée, jusqu'à Musset, en passant par Molière, Mozart, Byron, — Don Juan est un séducteur de femmes, mais c'est aussi un chercheur d'infini : c'est un épicurien idéaliste, qui poursuit son rêve à travers ses débordements.

Rien de pareil chez d'Annunzio. Le type qui remplit ses romans comme ses drames, le Tullio Hermil de *l'Intrus*, l'André Sperelli de *l'Enfant de volupté*, le Georges Aurispa du *Triomphe de la mort*, le Cantelmo des *Vierges aux Rochers*, le Stello Effrena du *Feu*, le sculpteur, l'archéologue et le tribun dictateur de ces trois drames de la *Gioconda*, de la *Ville morte*, de la *Gloria* : séducteurs tous, mais sans l'ombre d'idéalisme. Le type de d'Annunzio ne croit à aucune idée; il ne croit qu'à lui-même et à sa force irrésistible. Sa foi sans bornes en lui-même n'a d'égal que son mépris immense pour le vil troupeau des hommes. C'est ce qu'on appelle, en style d'aujourd'hui, un

¹ Edouard Schuré, *Le Théâtre de Gabriel d'Annunzio* (*Revue Bleue*, 2 et 9 juillet 1904). — Il prétend avoir créé, dans sa *Ville morte*, le type du drame néo-latin : quatre personnages, un archéologue et sa sœur, un poète et sa femme : celle-ci aveugle, le poète s'prend de la sœur de l'archéologue, quand tout à coup l'archéologue se sent pris pour sa propre sœur d'un désir fatal, irrésistible, qui est porté sur la scène en traits inouis... Une scène unique remplit le V^e acte : le cadavre d'Hébé étendu sur la margelle d'une source; à droite et à gauche, assis, son frère et le poète. Le poète est consterné; mais le meurtrier, le frère, parle avec la sérénité d'un sage :

« Toute souillure a disparu de mon âme; je suis redevenu pur, entièrement pur. Toute la sainteté de mon amour est rentrée dans mon âme comme un torrent de lumière... Encore un bienfait d'elle à travers la mort! C'est afin de pouvoir l'aimer ainsi de nouveau que je l'ai tuée, c'est pour que tu puisses l'aimer ainsi sous mes yeux sans que rien désormais te sépare de moi, sans cruauté et sans remords, c'est pour cela que je l'ai tuée... »

Et le poète, l'amant, est convaincu par ce plaidoyer! Ces deux hommes vont vivre désormais dans une heureuse intimité, dans une sérénité parfaite, avec ce cadavre entre eux... Et l'épouse aveugle du poète, la Cassandre de la pièce, arrive à tâtons, et, touchant le corps refroidi d'Hébé, s'écrie : « Je vois! Je vois! » — La toile tombe là-dessus. Que voit-elle? c'est ce qu'on se demande.

Le péché porte avec soi la mort, disait saint Paul. Il porte aussi la folie... On se rappelle quel lamentable spectacle ce fut que la folie de Nietzsche en ses douze ou quinze dernières années. Gabriel d'Annunzio est disciple de Nietzsche...

6 au flanc des montagnes, à 1,200 mètres d'altitude. — M. Perrotin, directeur de l'Observatoire de Nice, a noté des poussières à plus de 50 kilomètres au dessus du niveau de la mer. — L'éruption du Krakatoa a projeté à plusieurs kilomètres de haut des cendres fines qui ont mis plusieurs années à retomber.

« homme fort » ; mais un idéaliste, non pas. Il ne soupçonne ni le tourment de la souffrance humaine, ni celui de l'infini. Son dogme unique est de poser sa griffe sur toutes les proies désirables et d'imposer sa personnalité au monde. Hors de là, il n'y a pour lui que chimère et néant. Mais quel merveilleux virtuose dans l'exploitation du snobisme et de la sottise humaine ! Nul n'excelle comme lui à persuader aux faibles que leur soumission devant lui-même sera leur force ; et les faibles l'entourent en secouant leurs chaînes comme des guirlandes triomphales. Et il est bien vrai que l'humanité est faite pour obéir et qu'elle cherche et trouve sa force dans sa soumission même ; et quand ce n'est pas à Dieu qu'elle se soumet, c'est au « fauve intellectuel » de d'Annunzio, au type que d'Annunzio a porté sur la scène avec une maestria captivante mais dont il avait pris la théorie à Nietzsche. Car d'Annunzio a lu Nietzsche¹, et c'est de Nietzsche qu'il s'est inspiré ; et sans Nietzsche, peut-être n'eût-il pas osé porter le cynisme à ce point ?

La « pensée » de M. d'Annunzio vous a été, aussi congrûment que faire se peut, éclaircie dans ce qui précède. — Reste la beauté de la forme, ...magique, prestigieuse, et toute la gamme des épithètes laudatives, forme nouvelle (dit M. de Vogüé), qui fond les sensations puissantes d'un païen moderne à l'analyse minutieuse et suraiguë des romanciers russes. — Ce qu'est cette originalité de forme chez d'Annunzio, M. Schuré le dit en termes qui en sont une éloquente flétrissure (M. Schuré, qui est protestant, y ajoute un trait, pour le moins superflu, à l'adresse d'un « catholicisme réchauffé ») :

La patrie élective de d'Annunzio n'est pas Athènes... Non, elle est la Lesbos de Sapho et plutôt encore l'Alexandrie de la décadence... Il triomphe dans la vision plastique de la nature. Là, il est passé maître et se montre artiste de génie. Pour peindre, par exemple, les nuances de la peau sur le corps féminin, ses teintes de nacre, d'ambre et d'or, ... il a la palette de Rubens et du Titien. La symphonie de la chair et des parfums coule dans son œuvre comme un fleuve grisant... Il possède au suprême degré le sens de la beauté extérieure... Il sait donner à des sensations aiguës, subtiles et fuyantes, la grâce nette d'une statuette de Tanagra ou le contour fruste et ramassé d'un bas-relief antique. Il a précisé et affiné la vision plastique des choses en littérature. Disons donc, pour résumer son originalité et son apport à la poésie, qu'il a étendu le champ de la sensation et de son expression verbale.

Vision plastique, beauté extérieure, sensation : est-ce donc là le tout de l'art ? En est-ce même quelque chose, sinon à condition de servir à l'expression d'un sentiment et d'un idéal ? — « Il y a, dit noblement M. Schuré, il y a une hiérarchie éternelle, infrangible et souveraine, qui veut que la matière soit soumise à l'âme et gouvernée par l'esprit. Cette loi divine et sublime se mani-

feste aussi bien dans l'homme que dans l'univers et dans l'art. Malheur à ceux qui tenteraient de la fausser ou de la renverser ! L'art vrai et la vraie humanité ne commencent que là où la sensation est dominée par le sentiment et régie par l'idée. »

XV. — M. Louis Batiffol poursuit ses recherches sur le temps de Louis XIII, qui désormais est son domaine. Il nous donne aujourd'hui, par le menu, l'emploi d'une journée de Marie de Médicis. (*Revue de Paris*, 1^{er} juin et 1^{er} juillet 1904). Et chacune de ses études est sans doute, par l'art délicat qu'il y met, un régal littéraire. Mais il arrive aussi que la substance historique peut en être un peu mince. C'est le cas pour Marie de Médicis, qui décidément n'a rien à nous dévoiler de comparable aux Médicis de la Renaissance.

Rien, rien, rien dans ces journées d'une femme qui, son mari mort, jouera à la reine de France et se croira de taille à gouverner un Richelieu. De la toilette, beaucoup de toilette ; des réceptions, où elle ne dit rien et ne sait rien dire. Tous les jours, la messe, parce qu'ainsi le comporte le cérémonial de la journée d'un roi et d'une reine de France, au surplus d'une religion assez peu éclairée (détail de liturgie qui n'a certainement rien de liturgique : quand elle va à la messe aux Cordeliers, on lui chante, à son entrée, le *Salve Regina*, ce qui scandalise les âmes pies).

Puis, le dîner (aujourd'hui on dirait le déjeuner), d'ordinaire avec le roi, d'autres fois, en temps de querelle ou pour toute autre raison, chacun chez soi. Menu énorme : quatre entrées, quatre potages entre lesquels le roi et la reine choisissent ; un service de viande bouillie, à savoir « une pièce de bœuf de dix livres, un haut côté de mouton, un chapon, une pièce de veau, trois poulets ; » un service de viande rôtie, composé de : « une épaule de mouton, deux chapons, deux gibiers, une langue de veau, trois poulets, trois pigeons, une pièce de mouton, une pièce de veau. » Les jours maigres, un brochet et une carpe. — A pareil régime, il n'est pas étonnant que Henri IV ne comprenne la vie que ponctuée de purgations et de saignées ; la reine, très sanguine, s'y met bravement et absorbe par jour jusqu'à neuf verres d'eaux de Pougues ou de Spa¹.

L'après-midi aux affaires. « Quelquefois quand les rois sont aux cabinets, écrit Malherbe, les peuples croient qu'ils parlent de changer le pôle arctique à l'antarctique et, le plus souvent, ils prennent des mouches ! » — Henri IV prenait autre chose que des mouches ; mais le plus clair du temps de sa femme se passait en effet à voir

¹ Sur Nietzsche, voir *Ami* 1901, p. 401-414. — Depuis, d'illustres infortunes sont encore venues mettre en évidence tout ce qu'il y a de puissance séductrice et délétère dans l'œuvre de Nietzsche.

¹ Recette pour le mal de dents. Un jour, le carrosse royal culbuta dans la Seine, à l'entrée du bac de Neuilly. La reine disparut, et ce fut une terrible émotion. Mais Henri IV en fut guéri tout net d'un mal de dents, et rit fort d'avoir découvert ce spécifique contre la douleur.

ses bêtes, sa petite ménagerie de singes, de perroquets, surtout de chiens. Elle ne lit pas. Elle joue aux petites loteries. Elle se fait donner des concerts. Elle passe des heures à regarder un joueur de cartes qui fait mille facéties. Elle aime les plaisanteries « bouffonesques ». Henri IV la conduit quelquefois au théâtre de l'Hôtel de Bourgogne; mais elle aime mieux les comédiens italiens, surtout son Arlequin (de son vrai nom, Tristan Martinelli, né en 1557), à qui elle écrit des lettres très aimables, acceptant d'être la marraine de ses enfants, etc. Ce n'est pas cependant qu'elle soit grande épistolière : elle se met à sa correspondance après onze heures du soir, afin d'avoir un prétexte tout trouvé de l'abréger¹. — C'est à cette heure, onze heures, que la ronde des gardes du corps ferme les portes du Louvre, remet les clefs au capitaine des gardes et demande le mot pour la nuit.

XVI. — Celle qui fut reine de France sous le petit-fils de Marie de Médicis, Marie-Thérèse d'Autriche (celle qui doit son immortalité à l'*Oraison funèbre* de Bossuet), ne fut pas non plus à la hauteur de son rang. Elle était de cette malheureuse famille de Habsbourg, si vite amenée à épuisement par ces perpétuels mariages entre consanguins que la politique multipliait en prévision du jour toujours espéré qui de nouveau réunirait sur une même tête toutes les possessions de Charles-Quint.

Elle était presque née avec la pensée d'être un jour reine de France; sa mère, fille de Henri IV (Elisabeth de France, épouse de Philippe IV d'Espagne en 1615), lui avait tant répété que le bonheur n'était que là, — ou dans un couvent! Louis XIV avait été le Prince Charmant de ses rêves d'enfance. Quand elle vit un seigneur français venir la demander « en poste » de la part de son maître, la chose lui parut toute naturelle. Elle se crut arrivée. Elle demanda à son époux la promesse qu'ils ne se quitteraient jamais, ni jour ni nuit, dans la mesure du possible. Louis XIV promit, tint parole, et ce fut la « Précaution inutile. »

¹ Le soir, le roi et la reine vont quelquefois prendre leur repas en ville chez un particulier : c'est celui-ci qui paie, c'est le roi qui s'invite (l'empereur Guillaume II en fait tout autant, sans se demander s'il fait toujours plaisir), car on n'a pas le droit de l'inviter, et il choisit lui-même les convives. On va ainsi dîner souvent chez Sully, à l'Arsenal, chez les Concini, chez les Conti, etc., mais surtout chez le banquier Zamet, qui habite au Marais (rue Beautreillis) un luxueux hôtel. — Les Zamet sont une famille d'origine vénitienne, vieux serviteurs des Médicis; ils ont fait une grosse fortune dans la banque et rendent de grands services financiers au roi : Zamet est un ami pour la famille royale, un homme de confiance, qu'on nomme surintendant général de la maison de la reine en 1603. Un de ses fils, Sébastien, d'abord aumônier de la reine, abbé de cour et mondain, converti ensuite à l'occasion d'une grande maladie, devint évêque de Langres, et l'une des gloires de l'épiscopat et de la réforme catholique en France au XVII^e siècle, † 1665. C'est ce que les Médicis nous ont légué de mieux.

D'après Mme de Motteville et Mme de Maintenon, elle ne sut pas s'y prendre. (Voir la continuation des études de Mme Arvéde Barine sur *La Grande Mademoiselle*, *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} mars et 15 août 1904). Sa dévotion était « mal entendue » : si le roi la demandait, elle refusait de lui sacrifier une oraison. Elle avait aussi une jalousie « mal entendue » : si le roi ne la demandait pas, elle ne distinguait pas assez, dans ses plaintes contre ceux qui le lui enlevaient, entre Mlle de La Vallière et le Conseil des ministres. Son humeur était décourageante. Si le roi l'emmenait, elle se plaignait de tout. S'il ne l'emmenait pas, c'étaient des flots de larmes. Si le dîner n'était pas à son goût, elle était maussade. S'il lui plaisait, elle se tourmentait : « On mangera tout; l'on ne me laissera rien¹. » — « Et le roi s'en moquait, » ajoute Mademoiselle, amenée par sa naissance à se trouver souvent parmi ceux qui « mangeaient tout. » — Marie-Thérèse était bonne, la vertu même, elle adorait son mari, et avec cela elle était à fuir. — Mme de Maintenon résumait la situation en disant que la reine savait aimer et ne savait pas plaire, au rebours du roi, qui avait tout pour plaire, « sans être capable d'aimer beaucoup. »

Louis XIV avait épousé Marie-Thérèse le 9 juin 1660. Un an après, commençait le défilé des maîtresses imposées à la famille royale et à toute la France, elles et leurs enfants. Louis XIV s'était senti incapable d'être vertueux, et il en fit le lamentable aveu à sa mère. Peu de scènes mettent en plus douloureuse lumière ce que c'est que la misère d'une âme grande par ailleurs, mais si irrémédiablement petite ou rapetissée devant ce que Bossuet appelle l'ensorcellement de la bagatelle. Un jour donc que la reine sa mère lui représentait le scandale de sa liaison avec Mlle de La Vallière, raconte Mme de Motteville,

Il lui répondit cordialement, avec des larmes de douleur qui partaient du fond de son cœur, où il y avait encore quelque reste de sa piété passée, qu'il connaissait son mal; qu'il en ressentait quelquefois de la

¹ La plainte semble ridicule; et il était ridicule assurément de la formuler. Mais dans le fond, elle n'était que trop justifiée. Sur la goinfrerie, l'indélicatesse, la malpropreté inouïe des grands seigneurs de la Cour, Saint-Simon et autres mémorialistes du temps abondent en détails d'autant plus significatifs qu'ils sont jetés là de façon inconsciente, sans que ceux qui nous les donnent se doutent qu'ils pourront choquer une postérité plus affinée. — Autre détail que nous a signalé précédemment Mme Arvéde Barine et que je demande permission de signaler après elle : c'est au chapitre où elle nous peint, au Louvre de Louis XIII, le flot montant et descendant des courtisans, des gens d'affaires, de la valetaille : tout ce monde, dit-elle, « considérait les escaliers, les balcons, les corridors, le derrière des portes comme des endroits propices au soulagement de la nature. » — Et il est trop vrai que les architectes de la Renaissance, tout préoccupés d'étaler l'orgueil de leurs colonnes, oublièrent les cabinets; ce qui n'empêche pas nombre de gens, à la suite de Michelet, de tonner contre l'hygiène du moyen âge, de cet âge si complet, si compréhensif, si attentif à toutes choses humaines, « nobles » ou vulgaires, et en particulier à annexer des « privés » presque à chaque chambre.

peine et de la honte ; qu'il avait fait ce qu'il avait pu pour se retenir d'offenser Dieu et pour ne se pas abandonner à ses passions ; mais qu'il était contraint de lui avouer qu'elles étaient devenues plus fortes que sa raison, qu'il ne pouvait plus résister à leur violence, et qu'il ne se sentait pas même le désir de le faire.

Cette conversation avait lieu en juillet 1664. L'automne suivant, le roi ayant trouvé la reine sa femme « toute en larmes dans son oratoire », « lui fit espérer » qu'à trente ans il serait un « bon mari » : propos que sur toute autre lèvre l'on serait tenté de trouver cynique, et qui sur les lèvres de Louis XIV semble procéder simplement de son égoïsme immense et inconscient ¹.

XVII. — Louis XIV ne reconnaissait qu'à lui-même le privilège d'avoir un cœur et de céder à ses penchants. Pour autrui c'était un tyran terrible ; il prétendait au droit absolu de disposer de la main de quiconque tenait à la famille royale. La Grande Mademoiselle en fit l'expérience, vers la fin de l'hiver de 1662. Il s'agissait de la marier au roi de Portugal, pour détourner les vellétés qu'avait l'Espagne de reconquérir ce petit royaume (qui, après soixante ans de domination espagnole, avait repris son indépendance en 1640). Or, le roi de Portugal, Alphonse VI, âgé d'à peine vingt ans, était un petit monstre, ne sachant ni lire ni écrire, d'une brutalité qui aujourd'hui nous semble incroyable, tirant les oreilles et arrachant les cheveux du premier venu, dans ses bons jours, et dans les mauvais, frappant des pieds, des mains, de l'épée, tous ceux qui le fâchaient, indifféremment, à moitié paralysé d'une jambe, couvert d'ulcères, gros petit tonneau, « gauche et mal-propre, » presque toujours ivre, etc. Bref, peu importe ce qu'il était : l'essentiel, c'est que la Grande Mademoiselle (qui avait alors trente-cinq

ans) n'en voulait point du tout. Turenne s'en fut la trouver de la part du roi : — « Je vous veux faire reine du Portugal. — Fi ! je n'en veux point. — Les filles de votre qualité n'ont point de volonté ; elle doit être celle du Roi. » Turenne revint à la charge : — « Mais, quand l'on est Mademoiselle, on est sujette du Roi. Il veut ce qu'il veut... Quelquefois il met en prison dans sa propre maison, envoie dans un couvent, et, après tout cela, il faut obéir. Qu'est-ce qu'il y a à répondre à cela ? » — Et, comme d'autres amis après Turenne insistaient, la Grande Mademoiselle, point facile pourtant à intimider (c'est elle qui au cours de la Fronde avait fait tirer le canon sur les troupes du roi, le fameux coup de canon qui avait tué son mari), finit par s'inquiéter et confia sa peine à la Reine-Mère, qui se borna à ces mots : « Si le Roi le veut, c'est une terrible pitié : il est le maître ; pour moi, je n'ai rien à dire là-dessus. » — La saison de partir venue, il fallut prendre congé du Roi. Mademoiselle voulut en avoir le cœur net :

« Sire, si Votre Majesté voulait songer à mon établissement, voilà M. de Béziers... qui passera à Turin, il pourra négocier mon mariage avec M. de Savoie. — Je songerai à vous quand cela me conviendra et je vous marierai où il sera utile pour mon service : » d'un ton sec, qui m'effraya fort, raconte-t-elle. Sur cela, il me salua fort froidement, et je m'en allai ; je pris mes eaux.

Louis XIV, non plus que la plupart des rois absolus de l'époque moderne, ne soupçonnait pas que la liberté des parties contractantes eût à intervenir dans un mariage quand la raison d'Etat commandait. Il était si ignorant en matière religieuse ! Son instruction religieuse, aux jours de son enfance, avait été réservée à sa mère, qui ne lui avait guère enseigné que des pratiques et une piété plutôt machinale. Louis XIV ne sut jamais autre chose. Il était aussi ignorant en catéchisme qu'en grammaire latine, avec cette différence qu'il voyait la nécessité d'apprendre le latin pour lire les dépêches diplomatiques, tandis qu'il ne percevait pas du tout l'utilité de savoir sa religion. Il ne varia jamais là-dessus ; M^{me} de Maintenon elle-même y perdit sa peine. La seconde Madame, la Palatine (née huguenote et point toujours édifiée de ce qu'elle vit en France après son mariage et son passage au catholicisme), n'en revenait pas. Elle écrivait (lettre du 9 juillet 1719) : « Pourvu, croyait-il, qu'il écoutât son confesseur et récitât son *Pater*, tout irait bien et sa dévotion serait parfaite ¹. »

¹ Le scandale de ces liaisons de Louis XIV, ce fut moins encore une faiblesse morale qui, hélas ! est de tous les temps, que la prétention de tenir ses maîtresses à la cour : ce qui amena les courtisans à observer vis-à-vis d'elles une sorte d'étiquette qui révèle un bien vilain affaïssement du sens moral. Louis XIV eut à la cour non pas seulement une, mais deux maîtresses à la fois : Louise de la Vallière y resta dix ans encore (1664-1674) dans une faveur déclinante tandis que montait la fortune de Mme de Montespan. Le peuple avait trouvé le mot juste lorsqu'il courait voir « les trois reines » dans un même carrosse. Elles paraissent toutes les trois au lit de mort de Henriette d'Angleterre (c'est un détail dont Bossuet n'a pas encombré son *Oraison funèbre*). Elles paraissent au berceau d'une fille de Louis XIV et de Marie-Thérèse, morte en bas âge : « Je la trouvai (l'enfant) à l'extrémité, écrit la Grande Mademoiselle... On y fut quasi toute la nuit à la voir agoniser. Mme de Montespan et Mme de La Vallière y étaient. » Et, en manière de réciprocité, un des fils de Louis XIV et de Mme de Montespan se trouvant « un peu malade » (1675), la reine Marie-Thérèse se fit une obligation d'aller voir l'enfant et de distraire la mère ! Elle passait prendre Mme de Montespan, l'emmenait se promener à Trianon, ou dîner dans quelque couvent favori... Et la Grande Mademoiselle, la dédaigneuse Mademoiselle ne répugna point à se lier avec Mme de Montespan, et à en faire à la Cour sa société préférée. Il est vrai qu'elle avait toujours eu pour principe que la vertu des autres ne la regardait pas.

¹ La *Compagnie du Saint-Sacrement*, baptisée par les libertins « cabale des dévots », essaya de parvenir jusqu'au roi et de lui faire entendre la vérité. En vain. Elle n'était d'ailleurs à cette date que l'ombre d'elle-même, après toutes les tracasseries qu'elle avait subies de Mazarin. Elle eut beaucoup d'ennemis, et les mérita quelquefois par l'indélicatesse ou l'inhabilité de ses procédés. Mais nous avons dit ailleurs ses mérites et comment elle fut un auxiliaire puissant pour saint Vincent de Paul et l'âme de toutes les grandes entreprises charitables du siècle. — Si elle avait réussi à s'assurer du Roi, écrit M^{me} Arvède Barine, « l'histoire du règne n'au-

XVIII. — Une autre victime de ce système des mariages consanguins en faveur chez les Habsbourgs pendant le xvi^e et le xvii^e siècle, ce fut ce pauvre empereur d'Allemagne Léopold I^{er} (né en 1640, empereur en 1658, † 1705). On vient de publier, dans la 11^e série des *Fontes rerum Austriacarum*, sa correspondance intime avec un comte de Poetting, son aîné d'une douzaine d'années, ambassadeur à Madrid, puis grand-maréchal de la cour de Vienne, † 1678. (*Privatbriefe Kaiser Leopold I an den Grafen Franz Eusebius Pötting 1662-1673*, publiées par A. F. Pribram et M. Landwehr von Pragenau, à Vienne, chez Carl Gerold fils, 2 vol. in-8 de xcix-430 et 494 p.). Les deux correspondants sont l'un et l'autre à la même hauteur intellectuelle, et cette hauteur est mince. Rien de plus vulgaire, de plus insignifiant, de plus insipide que ces confidences impériales où l'on nous parle surtout des joies et des douleurs de l'époux et du père, de mesquines intrigues de cour, etc. En somme, c'était déjà là l'image que l'on se faisait de ce pauvre Léopold à travers les copieux ouvrages d'Onno Klopp (*Das Jahr 1683*, et *Der Fall des Hauses Stuart*), malgré tous les efforts que déploie Onno Klopp pour le hausser à un certain relief de majesté ou peut-être à cause de ces efforts mêmes puisque le résultat en apparaît si maigre : intelligence médiocre, si médiocre que le cœur lui-même s'en trouve fermé à toute grandeur, avec cela mal servie par une volonté plutôt passive et d'avance résignée à plier sous les coups du sort plutôt qu'à réagir contre eux. Quand on compare cette correspondance aux lettres de Louis XIV ou de Guillaume d'Orange, on com-

rait certainement pas été la même. Livré à son influence, l'Etat n'aurait pas attendu la grande Révolution pour prendre conscience de ses devoirs envers le peuple. »

Un autre exemple, et typique, de la pauvreté de sens moral de Louis XIV, c'est la page de ses *Mémoires* où il expose au Dauphin son fils ses idées sur les maîtresses des rois. Il daigne dire sans doute que « le prince... devrait toujours être un parfait modèle de vertu », et aussi que le devoir du chrétien est « de s'abstenir de tous ces commerces illicites qui ne sont presque jamais innocents. » — Il ajoute :

« J'aurais pu sans doute me passer de vous parler de cet attachement (M^{lle} de la Vallière) dont l'exemple n'est pas bon à suivre. Mais, après avoir tiré plusieurs instructions des manquements que j'ai remarqués dans les autres, je n'ai pas voulu vous priver de celles que vous pouviez tirer des miens propres. »

Or, la première « instruction » à tirer de ses « manquements », c'est qu'il ne faut pas perdre son temps avec les femmes : — « Que le temps que nous donnons à notre amour ne soit jamais pris au préjudice de nos affaires. » — La seconde « considération... », c'est qu'en abandonnant notre cœur, il faut demeurer maître absolu de notre esprit ; que nous séparions les tendresses d'amant d'avec les résolutions de souverain ; que la beauté qui fait nos plaisirs n'ait jamais la liberté de nous parler de nos affaires, ni des personnes qui nous y servent, et que ce soit deux choses absolument séparées. — Vous savez ce que je vous ai dit en diverses occasions contre le crédit des favoris ; celui d'une maîtresse est bien plus dangereux. »

On voit que les pouvoirs civils n'ont pas attendu la Révolution pour professer la « séparation de l'Eglise et de l'Etat », le divorce entre la raison d'Etat et la loi morale.

prend mieux pourquoi les Habsbourgs du xvii^e siècle ont succombé devant les Bourbons ¹.

XIX. — La *Revue des Deux Mondes* du 15 juillet publie sur Marie-Antoinette un document très important intitulé *Réflexions historiques sur Marie-Antoinette*, et qui date de novembre 1798, écrit tout entier de la main de Louis XVIII ². Louis XVIII n'avait jamais aimé Marie-Antoinette et son témoignage n'en prend que plus de force. Il explique avec une finesse fort judicieuse comment la reine, d'abord si populaire, arriva rapidement à être détestée. Elle était affable et bonne, avec un immense besoin d'amitié, simple, ennemie de la contrainte, volontiers portée à faire le métier de roi comme sa mère Marie-Thérèse.

Tout cela plut d'abord au peuple. On fut reconnaissant à la reine de se montrer charitable, de prendre part aux fêtes publiques, d'apporter à la cour de Louis XV un peu de mouvement et de gaieté qui y manquait tant. — Peu à peu les ennemis de la reine (et c'étaient tous de grands seigneurs) noircirent et calomnièrent tout cela. On taxa de favoritisme sa fidélité à ses amies, de libertinage sa gaieté, et sa simplicité d'impudeur.

Surtout on lui reprocha la part qu'elle prit aux affaires publiques. — « Quel fardeau ! lui avait dit Louis XVI en la pressant dans ses bras à la nouvelle de la mort de Louis XV, mais vous m'aidez à le supporter. » Quel sens Louis XVI attachait à ce mot, dit dans une effusion de sensibilité, ce serait difficile à préciser. Mais Marie-Antoinette l'entendit dans le sens le plus étendu. L'idée d'une *femme-roi* n'avait rien de nouveau pour elle, et la gloire du règne de Marie-Thérèse pouvait lui persuader que les Français penseraient à cet égard comme les Autrichiens, surtout au spectacle de l'enthousiasme que sa présence excitait aux promenades, aux spectacles, partout où elle paraissait en public, mais, plus encore qu'ailleurs, au sacre du roi, où cet enthousiasme fut presque un culte :

L'infortunée se trompait, écrit Louis XVIII : le caractère réfléchi des Allemands les empêchait d'abuser de la familiarité que Marie-Thérèse avait substituée au cérémonial usité sous l'empereur Charles VI son père, et ils ne cessèrent jamais de voir leur *souverain* dans celle qui ne se montrait que leur amie. — Les Français, au contraire, ne tardèrent pas à voir leur égale dans celle qui, rejetant les formalités auxquelles ils étaient habitués sous l'ancienne cour, venait sans appareil se

¹ Un détail de cette correspondance qui montre bien l'idée tout humaine que l'on se faisait des nominations aux dignités ecclésiastiques : pour se débarrasser d'un comte Rabatta qu'il trouvait vraiment encombrant et dont il ne savait que faire, il le nomme à l'évêché de Laibach et s'applaudit naïvement de cette solution : « *Habe mich seiner entledigt, indem ich nicht gewusst hätte ihn zu accomodiren; und so ist er wohl accomodirt.* »

² Ce document a été découvert par M. Ernest Daudet, au cours de ses recherches sur les émigrés, en vue de la grande Histoire de l'émigration qu'il prépare et dont le tome I^{er} a paru cette année même.

mêler à leurs jeux, à leurs sociétés, et bientôt ils en vinrent à regarder la reine à peu près du même œil qu'ils avaient vu les maîtresses du feu roi. Ce peuple, le plus galant de la terre, ne peut cependant supporter l'idée d'être gouverné par une femme; les maîtresses de ses rois ont toujours été l'objet de son antipathie. Mais l'espoir d'un changement flattait ses idées, au lieu que la vertu connue de Louis XVI était un garant de la durée du crédit de Marie-Antoinette, et, lorsque le premier enthousiasme fut passé, ce peuple, qui n'était pas encore accoutumé à s'en prendre à son roi de ses souffrances, dont l'exclamation la plus familière était : *Ah ! si notre bon roi le savait !* commença à se persuader que la reine était la cause du poids des impôts, et bientôt l'amour fit place au sentiment opposé.

Marie-Antoinette eût pu sans doute arrêter ce mal dans sa source, en changeant de bonne heure sa conduite, en mettant plus de dignité dans son maintien ou plutôt dans son genre de vie... Mais plusieurs causes concoururent à l'en empêcher. Il était difficile qu'une femme de vingt ans, sûre du cœur de son mari, accoutumée aux hommages du public, songeât d'elle-même que les moyens qui lui avaient attiré ces hommages les lui feraient perdre. Il aurait donc fallu que quelqu'un lui eût fait faire cette réflexion; et qui aurait pu la lui inspirer? J'ai déjà expliqué pourquoi les avis des princesses ses tantes auraient produit peu d'effet sur son esprit; ses beaux-frères ou ses belles-sœurs étaient ou de son âge, ou plus jeunes qu'elle, et trouvaient fort doux que la cour eût pris un ton opposé à celui qui les avait gênés sous Louis XV... La société que Marie-Antoinette se forma, loin de l'éclairer, contribua plus que tout le reste à lui fasciner les yeux.

Tout cela est très fin; et l'on ne peut pas mettre plus de délicatesse à faire entendre que ce qui fut la perte de Marie-Antoinette, c'est qu'elle était incapable d'écouter un avis, un avertissement, avec cela éprise de popularité et grisée d'applaudissements, incroyablement accessible, dans sa naïveté, à l'adulation et aux caresses de l'opinion. (Se rappeler son rôle dans la question de la rentrée de Voltaire à Paris, dans l'affaire Lally-Tolendal, dans l'affaire des *Noces de Figaro*, dans cette *Affaire du Collier*, où son grand tort fut, alors que tout se pouvait clore par une lettre de cachet, d'obliger le roi à saisir le Parlement, et ce, au mépris de l'immunité ecclésiastique, au mépris de l'avertissement de Pie VI qui menaça même le roi de l'excommunication de la Bulle *In Cœna Domini*).

XX. — Lire, dans le *Correspondant* du 10 mai 1904, une étude de M. Ambroise Rendu (conseiller municipal de Paris) : *Pour les femmes isolées, L'Assistance féminine à Paris, en France et à l'étranger*. Chaque année nous tenons nos lecteurs au courant des principales œuvres de ce genre; et il n'est pas un de nos confrères du ministère qui n'ait reçu confiance de la détresse extrême où tombent tant de jeunes femmes ou jeunes filles qui, émigrées à Paris sur la foi d'une annonce, s'entendent répondre que la place est prise ou que l'on ne cherche plus personne pour le moment. Rien ne saurait dispenser de lire l'étude très documentée de M. A. Rendu. Rappelons ici quelques adresses seulement pour mettre sur la voie, en cas de besoin :

Œuvre de la Bonne-Garde, fondée en 1881 pour jeunes filles âgées d'au moins vingt ans et sans famille à Paris, dirigée par les Sœurs de Saint-Vincent de Paul, pension de 35 à 45 francs par mois (première fondation, rue Oudinot, 3; une douzaine au moins de succursales dans Paris); — *Œuvre de Notre-Dame de Bonne-Garde*, rue de la Sourdière, 25, 1 fr. 50 par jour; — *Maison de famille pour jeunes ouvrières*, rue de Maubeuge, 25, 50 fr. par mois (religieuses de Marie-Auxiliatrice); — *Patronage*, rue Notre-Dame des Champs, 39, 1 fr. 25 par jour (gratuit pour convalescentes qui sortent de l'hôpital); — *Home français*, rue Spontini, 61, 11-13 fr. ou 21-25 fr. par semaine (reçoit jeunes filles sans distinction de culte); — *Œuvre de Notre-Dame de Bon-Secours*, cité Voltaire, 4, 1 fr. 30 par jour; — *Œuvre familiale des ouvrières*, rue d'Hauteville, 74, 11 fr. par semaine (repas à 35 et 55 centimes pour les externes); — *Maison de famille*, rue du Retiro, 19 (ouverte par l'Aiguille); — *Restaurant féminin de la rive gauche*, rue du Bac, 21; — etc. 1

XXI. — Lire aussi la série que M. Etienne Lamy vient de commencer (*Revue des Deux Mondes*, 15 août, 1^{er} septembre) sous ce titre : *Le Gouvernement de la Défense nationale : La conquête de la France par le parti républicain*. Il n'y avait en France qu'une infime minorité de républicains le 4 septembre 1870 : la France les a laissés faire, et le régime qu'ils ont installé a duré plus qu'aucun des régimes qui se sont succédé au cours du XIX^e siècle. Elle a laissé tomber l'Empire sans mot dire, cet Empire qui pourtant était le régime de son choix, le seul régime qui ne se fût pas imposé à elle et qu'elle-même eût créé par le premier usage qu'elle fit du plébiscite le 10 décembre 1848, hors des partis et malgré les partis. Peut-être même est-ce parce que l'Empire était son œuvre qu'elle se tut devant son écroulement : — « La France était d'autant moins prête à défendre l'Empire qu'elle se sentait plus responsable de l'avoir créé. ... La France voyait condamnée sa propre sagesse, punie sa longue volonté de ne pas vouloir. Pour le salut, rien ne lui restait, sinon cette volonté inexercée, étrangère aux affaires publiques. Elle sentait qu'elle s'était méprise sur les conditions de l'ordre dans la société. Son malheur, où elle reconnaissait sa faute, pesait sur elle comme un remords, et lui enlevait toute confiance en elle-même. Ainsi timide au moment même où il lui aurait fallu de l'initiative, elle n'était prête encore qu'à obéir. »

¹ Demander tous renseignements à l'*Association catholique internationale des Œuvres pour la protection de la jeune fille* (dont l'Ami a raconté la fondation à Fribourg de Suisse), bureau à Paris, rue de Valenciennes, 53, sous la présidence du comte de Nicolay.

Pour Lyon, consulter l'excellente publication mensuelle dirigée par Mlle Rochebillard : *Le travail de la femme et de la jeune fille*, 2 fr. 50 par an pour Lyon (départements, 3 fr.), Lyon, rue Boissac, 8 (Paris, rue de Maubeuge, 69).

Elle « obéit », et se laissa « conquérir ». L'habileté du parti républicain fut pour quelque chose, mais pour assez peu, dans l'œuvre de conquête ; la maladresse ou la faute des anciens partis fit le reste, c'est-à-dire presque tout. M. Lamy (aujourd'hui directeur du *Correspondant*), l'un des grands moralistes de la politique chrétienne et républicain de la première heure (il fut l'un des 363 lors du 16 mai, ne comprenant pas que l'on n'eût voté une constitution républicaine que pour permettre à un prétendant d'attendre la mort de l'héritier du trône), nous donne ici le fruit d'une enquête très minutieuse sur le sentiment public et l'évolution du sentiment public dans les diverses régions de la France au lendemain de la chute de l'Empire. On y saisira sur le vif ce que peuvent être et ce qu'ont été pour nous, en fait, les circonstances contingentes qui viennent corriger un vice d'origine et refaire à un gouvernement une légitimité à laquelle il ne pouvait prétendre par droit de naissance, suivant les principes de morale sociale rappelés par Léon XIII.

XXII. — M. Dastre étudie (*Revue des Deux Mondes* du 1^{er} septembre 1904) la *Stature de l'homme aux diverses époques*. On est tout consolé d'apprendre que, en dépit du préjugé courant, nous ne sommes point une race dégénérée, et que les ossements de l'homme primitif, de l'homme préhistorique et de l'homme historique, interrogés, répondent que notre stature n'a pas éprouvé de changement appréciable au cours des temps.

Le témoignage des historiens comme des explorateurs est, sur ce point, pris nettement en défaut et tombe devant la mensuration des ossements. Mais historiens comme explorateurs sont aisément portés à exagérer. On croyait les Burgondes de taille extraordinaire ; l'exploration des tombeaux leur assigne une moyenne supérieure de un centimètre et demi à la moyenne des Français d'aujourd'hui. — Les Patagons, quand on les découvrit au xvi^e siècle (Magellan, 1519), ce ne fut qu'un cri de stupéfaction ; seulement, quand il s'agit de préciser, les témoignages se diversifient à l'infini : les uns leur donnent une moyenne de 6 pieds, d'autres 7, 7 1/2, 8, 8 1/2, un Hollandais va jusqu'à parler de 10 ou 11 pieds ! (Pline, dans l'antiquité, a bien mentionné la découverte, en Crète, d'un squelette humain de plus de 20 mètres !). — Or, Topinard, il y a une quarantaine d'années, a mesuré les ossements d'un grand nombre de Patagons et leur a trouvé une moyenne de 1 m. 78.

A Paris, les cimetières de Saint-Marcel et de Saint-Germain-des-Prés nous ont conservé des ossements, l'un du ve et du vi^e siècle, l'autre du xe et du xi^e siècle : or, durant ces six siècles, la stature des Parisiens s'est maintenue avec une fixité remarquable, et elle était supérieure de 7 millimètres seulement à la nôtre (encore cette majoration peut-elle s'expliquer par ceci que ces osse-

ments étaient les mieux conservés, les plus solides, ceux donc qui, ayant mieux résisté aux causes de destruction, devaient avoir appartenu à des sujets choisis).

Et si l'on remonte jusqu'à l'homme néolithique, toutes les cavernes qui nous ont livré des ossements humains, les cryptes sépulcrales, les sépultures préhistoriques, les dolmens de Belgique et de Quiberon, de la Lozère et de l'Indre, les caveaux funéraires dolméniques de Crécy-en-Vexin, les allées couvertes des Mureaux, les tourbières de la Somme et les dolmens d'Algérie, — toutes ces mensurations qui ont porté sur 429 sujets masculins, permettent d'attribuer à nos ancêtres de la période néolithique une stature inférieure à celle des Français d'aujourd'hui (1 m. 645 au lieu de 1 m. 650).

En somme, lorsqu'une population ou une race sont suffisamment homogènes et ne sont pas trop mêlées à d'autres races très différentes, la stature moyenne reste fixe ; et il y a apparence que la distribution des peuples et des races en quatre groupes, telle qu'elle a été établie par les anthropologistes, d'après la taille moyenne, reste longtemps encore exacte : — Premier groupe : *Tailles hautes* : Patagons 1^m 781, Polynésiens 1^m 762, nègres de Guinée 1^m 724, Scandinaves 1^m 713, Ecossais 1^m 710, Anglais, 1^m 703 ; — 2^e *Tailles au dessus de la moyenne* (1^m 65 à 1^m 70) : Irlandais 1^m 697, Belges 1^m 684, Allemands 1^m 677, Russes, 1^m 660, Français 1^m 650 ; — 3^e *Tailles au dessous de la moyenne* (1^m 60 à 1^m 65) : Hindous, Chinois, Italiens du Midi, Péruviens ; — 4^e *Tailles petites*, au dessous de 1^m 60 : Malais, Lapons.

Tout ceci n'empêchera point le préjugé vulgaire d'aller, répétant avec le poète :

Et nous sommes des nains à côté de nos pères ;

saluant avec stupéfaction les hordes des hommes primitifs au sortir des sombres forêts et des déserts sans fin (Laconte de Lisle, *Poèmes barbares*),

Plus massifs que le cèdre et plus hauts que le pin ;

imaginant naïvement que nos petits-fils n'en croiront pas leurs yeux quand, du soc de leur charrue, ils mettront au jour nos ossements :

Grandiaque effossis mirabitur ossa sepulcris ;

avec Horace enfin et les vieillards de tous les temps, formulant pour la pauvre humanité la loi, que l'on croit fatale, d'une dégénérescence morale aussi bien que d'une dégénérescence physique :

Ætas parentum, pejor avis, tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiore.

Quand Horace écrivait ces choses, le Christ était à la veille de naître. L'aube chrétienne allait donner au vieil Epicurien un démenti divin. La Providence tient toujours en réserve, pour les âmes et les peuples de bonne volonté, des sources de jeunesse, des principes de rajeunissement, — tout

comme elle permet les affaissements et les caducités précoces pour humilier les sociologues qui croient se passer d'elle et, tombés d'un excès dans un autre, du fatalisme des pessimistes dans le fatalisme des optimistes, vont clamant la loi inéluctable, nécessaire, du progrès indéfini de l'esprit humain, en dehors de Dieu !

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

L'Empire libéral, par Emile Ollivier. — Tome IX : *Le désarroi*. — Un vol. in-12 de 632 p., 3 fr. 50. — Paris, Garnier.

Les volumes se succèdent rapidement de cette histoire du Second Empire qui restera un des chefs-d'œuvre de la littérature contemporaine. Après *l'année fatale* (1866) dont le tableau a rempli le tome VIII, voici 1867 ou *l'année du désarroi*, l'intérêt capital de l'Europe se trouvant désormais concentré autour de la lutte ouverte ou latente entre la Prusse et la France, et la France, par crainte de la Prusse, n'osant nulle part prendre une attitude nette, — ni en Egypte, où elle n'ose appuyer les vues d'Ismail, aussi nobles et sensées pourtant qu'elles étaient favorables à notre influence, — ni en Roumanie, où Napoléon III en est réduit à concourir à l'élévation d'un Hohenzollern sur le trône, — ni en Crète, où la France marche de pair avec l'Angleterre pour empêcher l'annexion à la Grèce, — ni à Rome, évacuée par nos troupes le 10 décembre 1866, — ni au Mexique, évacué aussi par la France, qui renonce à « la grande pensée du règne » et livre Maximilien aux insurgés (exécuté le 19 juin 1867), — ni vis-à-vis de l'Allemagne, devant qui l'on capitule si piteusement dans cette lamentable *Affaire du Luxembourg*, cependant qu'on laisse la Hongrie prussophile mettre la main sur l'Autriche par le *Compromis* du 4 février 1867 et la Prusse organiser à son aise la Confédération du Nord et préparer l'annexion des Etats du Sud, — ni surtout dans la politique intérieure, où Napoléon III s'empêtre de plus en plus dans la voie de réformes libérales qui ont trop l'air de concessions et qui d'ailleurs ne calment pas les appétits déchainés, puisque c'est cette année-là même que l'*Internationale* des ouvriers se transforme en association révolutionnaire contre l'Empire.

Et pendant ce temps-là, l'Eglise célèbre tranquillement et magnifiquement le XVIII^e centenaire du martyre de saint Pierre et de saint Paul : cinq cents évêques se pressent autour de Pie IX, qui annonce son dessein de réaliser une chose que Joseph de Maistre croyait désormais impossible dans l'état du monde, à force d'être difficile : la convocation d'un Concile œcuménique pour le 8 décembre 1869.

Une piquante anecdote sur Mgr Darboy. L'Empereur désirait pour lui le chapeau de cardinal. Un prélat de la Curie avisa l'ambassadeur qu'il n'y avait rien à tenter auprès du Saint-Père tant que l'archevêque n'aurait pas, par des explications personnelles, dissipé les ombrages conçus contre lui. Mgr Darboy eut donc un entretien avec Pie IX. Pie IX, par la plus délicate courtoisie, évita de provoquer directement des éclaircissements, mais ouvrit cependant, à plusieurs reprises, la voie à des explications qui furent déclinées. Il espérait d'ailleurs revoir Mgr Darboy après les solennités, alors que, plus libre, il pourrait l'entretenir à son aise. Mais

Mgr Darboy partit précipitamment ; et l'on pensa qu'il avait voulu fuir un entretien plus explicite. — Aussi, quelque temps après, ayant lu, dans un recueil religieux inspiré par Mgr Darboy, qu'il y avait eu entre eux entente sur tous les points, Pie IX s'écria, non sans quelque irritation :

« Il sait bien qu'il n'y a eu ni explication ni entente, que je l'ai reçu poliment et qu'il ne m'a rien dit ! »

Voilà comment, déjà sous l'Empire, on savait falsifier les *interviews* pontificales.

— P. 269 : on nous dit que Bellarmin fut mis à l'Index « parce que son exposition sincère des erreurs condamnées inspirait à plus d'un l'envie de les adopter. » Le motif allégué ici par M. Ollivier est plus piquant que vrai, et il n'est pas même vrai que Bellarmin ait été à l'Index : ce qui est vrai, c'est que Sixte-Quint fit préparer en 1590 une édition de l'Index où devait figurer en effet le t. I^{er} des *Controverses* de Bellarmin : mais cette édition ne vit jamais le jour (Sixte-Quint étant mort cette même année 1590) et fut révisée en 1596 par Clément VIII.

M. Ollivier écrit toujours *Schleswig*, ce qui est l'orthographe allemande. Mais je ne vois pas pourquoi, dès lors qu'il s'agit d'une terre qui est danoise en droit et danoise de langue, on ne respecterait pas l'orthographe danoise, qui est *Slesvig*. Les publicistes danois qui nous font l'honneur d'exposer en français, dans nos périodiques, leurs vues sur leur pays (M. Georges Brandès par exemple), écrivent *Slesvig*.

Au seuil de leur âme. Etudes de psychologie critique, par Albert Reggio. — Un vol. in-12 de vi-309 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Voici un livre très précieux pour qui aime à pénétrer l'âme contemporaine, étudiée à travers quelques-uns de ses représentants les plus goûtés du public. C'est un livre de critique, non de cette critique proprement littéraire et livresque qui est toute en superficie, mais de critique psychologique, qui entend aller, non pas seulement « au seuil » mais au fond de l'âme et mettre à nu les relations essentielles qui apparentent l'art de l'écrivain à sa structure psychologique et morale.

Ces pages sont très vigoureuses et sans faiblesses ni compromission morale. On garde quelque indulgence à M. Paul Bourget, que ses nobles et patientes « étapes » ont élevé déjà à une hauteur si méritoire, si éloignée du dilettantisme élégant de ses débuts ; — à M. Maurice Maeterlinck, si sincère dans son symbolisme, si douloureusement tourmenté de nobles désirs, si malheureux de n'arriver pas à dénouer le problème de sa destinée ; — à Sienkiewicz, parce qu'il nous fait entrevoir les fruits que devait porter, sur les ruines de l'oppression, la divine semence d'amour et de pitié.

Que dire de M. Edmond Rostand, s'il est vrai que son âme est tout entière dans *Cyrano* ! « Quel orgueil et quel simple ! Tant de verve et si peu de gaieté ! Tant de talent et si peu de raison ! » — M. Gabriel d'Annunzio n'est qu'un esthète, qui mérite peu de nous arrêter, et dont l'œuvre est « une symphonie plus qu'une littérature. » — M. Edouard Rod aurait tant de bonne volonté, mais il est si impuissant à fixer les nobles tendances qu'il démêle en lui et qui sont toujours combattues par d'autres ! — J.-K. Huysmans nous a au moins laissé cette leçon de choses, de nous étaler un dévoyé qui ne trouve à la moralité sociale d'autre fondement que l'ascétisme. — M. Jules Lemaitre avait-il, pour devenir chef de parti et entraîneur de foules, la force, l'autorité, la méthode, et ce prestige que confère « la dévotion formelle à une idée ? » — Tout le progrès, ou toute l'évolution, de Léon Tolstoï, se résout en un recul, en une régression vers un « paganisme foncier, significatif de sa parenté étroite avec la nature des choses. »

Anatole France est suffisamment connu et flétri : *nec nominetur*. — Et il faut souhaiter que l'on en dise autant, et bientôt, de M. Marcel Prévost, malheureusement si lu dans le monde des gens bien :

« M. Prévost ne semble s'être, à aucun moment, laissé guider par une conception tant soit peu élevée, ni même positive, de la société qu'il s'est appliqué à décrire. Ses procédés sont frustes, puérils, purement expectatifs, vides d'inspiration, artificiels et mécaniques... Il a exposé le vice, comme aurait fait un initiateur; il a conté, avec un style de mirage et de volupté, tout ce qui devait donner à l'adultère et à la débauche les couleurs et le prisme du mirage et les séductions de la volupté. Il n'a pas quitté l'alcôve; ou, s'il l'a quittée pour les salons..., pour les boudoirs des jeunes filles et des jeunes femmes... il n'a pas tardé à passer des salons aux alcôves... Une quinzaine de romans, pour ne nous faire voir que cela, toujours et partout. » (p. 117-144).

La contrefaçon du Christ, par L. Gaffre. — Un vol. in-12 de xx-266 p., 3 fr. — Paris, Lecoffre.

Les miraculés de l'Evangile, par le chanoine Trouillat. — Un vol. in-8 écu de xx-404 p., 3 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Le discours de Jésus sur la montagne. Traduction avec commentaires, par Mgr Lacroix, évêque de Tarentaise. — In-8 de 36 p., 0 fr. 50. — Paris, Lethiellieux.

I. — *La contrefaçon du Christ* est une série de conférences données par M. Gaffre l'hiver dernier en réponse au scandale des fêtes de Tréguier. On ne lit plus guère Renan aujourd'hui; mais son esprit nous empoisonne toujours, et c'est de sa monnaie que vivent nombre de journalistes. La réfutation qu'on en lira dans ces pages offre l'avantage, étant la dernière venue, de s'adapter mieux à l'état d'âme de nos contemporains. Et au surplus, toute question de réfutation mise de côté, c'est une splendide étude que l'on trouvera ici sur les « origines » de Jésus, sa « mentalité », sa « moralité », ses « moyens d'action », — une étude conduite avec cette logique serrée, vigoureuse, quelque peu guerrière, qui caractérise M. Gaffre et l'a mis depuis longtemps déjà aux premiers rangs des orateurs de la chaire contemporaine.

II. — C'est par ses miracles que Jésus-Christ prouvait la divinité de sa mission; et l'Eglise n'a jamais cessé d'en appeler, elle aussi, aux miracles de son Fondateur. Les miracles de Jésus-Christ ont toujours été un des thèmes favoris de la prédication chrétienne. On trouve là-dessus l'essentiel dans les bonnes Vies de Jésus-Christ; mais nombre de nos confrères, qui trouvent cet essentiel un peu sec et se mettent en quête de développements, seront reconnaissants, et très profondément, à M. Trouillat qui dans son solide et pieux travail les fait bénéficier de tout ce qu'une longue étude de l'Ecriture Sainte, éclairée des découvertes modernes et surtout pénétrée de piété, lui a appris sur les miraculés de l'Evangile, parmi lesquels il range quelques convertis dont le retour a bien, en effet, quelque chose de miraculeux, la Samaritaine par exemple et le Bon Larron.

Excellent ouvrage pour nos confrères du ministère paroissial.

III. — La brochure de Mgr Lacroix comprend : 1° une lettre pastorale sur la *Lecture de l'Evangile*, et 2° la traduction et l'explication du *Sermon sur la montagne*.

Mgr Lacroix a voulu faire œuvre de propagande, puisque lui-même a remis un exemplaire de sa brochure à chacune des familles de son diocèse. Il est fâcheux au moins que l'éditeur parisien ait fixé un prix si élevé :

0 fr. 50 pour une brochure de 36 pages ! Mettez en regard les prix de la Bonne Presse !

Dans ses notes, Mgr Lacroix s'efface modestement derrière les commentateurs autorisés et cède généralement la parole à Bossuet, à Mgr Ginoulhiac, au P. Gratry, et à M. Loisy. Il fait remarquer que le *Discours sur la montagne* de M. Loisy, publié en 1903, n'a été l'objet d'aucune censure ecclésiastique. Nonobstant, beaucoup penseront qu'il eût été mieux, dans une œuvre de propagande populaire, de s'abstenir. Le grand public ne sépare guère M. Loisy du loisysme. Ce n'est pas un livre seulement de M. Loisy qui a été condamné, et ce n'est pas pour une erreur seulement qu'il a été condamné, mais pour une foule d'erreurs (voir la lettre du cardinal Merry del Val au cardinal-archevêque de Paris) qui touchent aux mystères les plus fondamentaux de la foi. M. Loisy conserve aux yeux des savants son mérite d'exégète, tout comme il conserve, aux yeux de ses amis, le mérite de « sa piété » et de « la parfaite correction de sa vie » (ce sont les paroles mêmes de Mgr Lacroix); mais encore une fois, dans une œuvre qui se destine au peuple, ce n'est pas de lui qu'il convient de se réclamer. Attendez que le loisysme se soit évanoui et qu'il ne reste plus à M. Loisy que son auréole de savant, dégagée de tous ces malheureux nuages d'erreur.

« LES SAINTS. » — **Saint Irénée**, par Albert Dufourcq. — **La Bienheureuse Jeanne de Lestonnac**, 1556-1640, par R. Couzard. — Vol. in-12 à 2 fr. — Paris, Lecoffre.

I. — Saint Irénée est le plus grand nom de la littérature chrétienne dans la seconde moitié du II^e siècle. C'est l'époque où la gnose menaçait ou rêvait d'absorber la révélation chrétienne dans la philosophie grecque, acceptant le christianisme comme un élément, comme un auxiliaire, comme un accessoire très précieux sans doute et rénovateur, mais tout de même simple accessoire pour l'hellénisme.

Contre chacun des périls que l'orgueil humain n'a cessé de faire courir à la foi, Dieu a toujours suscité un Docteur à son Eglise. Le Docteur qui tua le gnosticisme, ce fut saint Irénée. Après saint Irénée il ne reste plus au gnosticisme d'autre ressource que de se transformer en néo-platonisme. Ceci, c'est la tactique ordinaire de l'erreur : démasquée, elle change, elle prend un autre masque. A quinze siècles de saint Irénée, le protestantisme, convaincu de « variations » par Bossuet et désespérant de se relever de ce coup, par une évolution imprévue proclamera que la « variation » est de l'essence même de la vérité : mais il est clair que ce protestantisme-là, tout en évolution, *in fieri*, n'a plus rien de commun, sinon le nom, avec le protestantisme dogmatique de Luther ou de Calvin.

Sur la ruine de la gnose, saint Irénée édifie sa dogmatique, à laquelle il donne pour point central l'Incarnation de Dieu et la déification de l'homme, suivant cette admirable formule, qui est de lui :

Verbum Dei Jesus Christus Dominus noster propter immensam suam dilectionem factus est quod sumus nos, uti nos perficeret esse quod est ipse.

Ceci est le cœur de la foi chrétienne, et c'est le centre de la doctrine d'Irénée, le centre autour duquel il fait rayonner le reste du Symbole, la Vierge et la maternité divine, la grâce, l'Eglise, les sacrements, la fin de l'homme et l'élévation de la chair ressuscitée à la vie éternelle.

Ceci est merveilleusement exposé par M. Dufourcq. Il y a là cent pages qui supposent un esprit absolument familier avec la pensée de saint Irénée. M. Dufourcq, qui est professeur à la Faculté des Lettres de Bordeaux, est rompu à toutes les exigences de la critique moderne, et l'on peut être sûr que ce n'est pas lui qui passera à côté des difficultés. Mais toutes les difficultés s'évanouissent dans la netteté lumineuse de son exposé.

P. 43, son interprétation du *πρὸς τὸν Θεὸν* (*Verbum erat apud Deum*) de Jo., I, 1, est contredite par le P. Calmes, p. 83. — P. 11, la note sur Hermas, trop concise, aurait besoin d'être précisée et expliquée. — P. 19-23, l'évolution de la pensée païenne dans un sens chrétien est exagérée : textes ou faits cités sont authentiques, mais ne rendent pas un son si clair que le laisse croire M. Dufourcq ; et à lire ces pages, on se rappelle (que M. Dufourcq me le pardonne), on ne se défend pas de se rappeler ces accumulations de textes dont certains prédicateurs font usage et qui ne laissent pas d'éblouir un instant, mais ne portent pas la conviction.

II. — Avec la B. Jeanne de Lestonnac, nous voici en plein xvi^e siècle, en ce pays de Guyenne si rapidement conquis à l'hérésie calviniste, qui avait causé des ravages dans la famille même de notre Bienheureuse. Figurez-vous qu'elle était la nièce de ce triste sire de Montaigne, et que sa mère, sœur de Michel de Montaigne, ne valait pas encore son frère et passa effrontément, elle, au protestantisme. Mais son père resta bon catholique ; à dix-sept ans Jeanne épousa un gentilhomme accompli : elle avait déjà entendu l'appel de Dieu, mais l'appel de Dieu alors devait s'évanouir devant les injonctions de la famille. Jeanne fut épouse féconde, toute à l'éducation de ses enfants ; puis, veuve à quarante ans (1597), elle put suivre enfin la vocation divine et fonda sa Congrégation des religieuses de Notre-Dame, destinées à donner à la jeunesse féminine des maîtresses qui sussent la préserver de l'hérésie.

Ces saintes filles sont aujourd'hui au nombre de 2.800, élevant près de 20.000 jeunes filles en 77 maisons (dont plus de la moitié hors de France). — Jeanne de Lestonnac a été béatifiée par Léon XIII, en 1900.

Le Pauvre dans la Bible, par le chanoine J. Didiot, professeur aux Facultés catholiques de Lille. — Un vol. in-16 de 186 p., 1 fr. — Paris, Desclée.

L'Improvisateur prudent. Cinquante sermons sur la Sainte Famille, par le P. Lejeune, rédemptoriste. — Un vol. in-8 de viii-354 p., 3 fr. 50. — Paris, Desclée.

Méthodes et formules pour bien entendre la messe, par l'auteur de *Pratique progressive de la confession*. — Tome I : *Sujets eucharistiques*. — In-18 de 306 p., 1 fr. 50 ; franco 1 fr. 85. — Paris, Lethielleux.

Théorie du bien et du mal moral, par A. Eymieu. — In-8 de 28 p., 0 fr. 75. — Lyon, Vitte.

I. — *Le Pauvre dans la Bible* a été parlé avant d'être imprimé. Il est le fruit des courtes allocutions par où M. Didiot a ouvert, quinze années durant, toutes les réunions du Conseil central des conférences de Saint-Vincent de Paul de la province ecclésiastique de Cambrai. Il est comme une théologie du pauvre d'après la Sainte Ecriture. Et nous savons tous, sans doute, que le pauvre occupe une place immense, la première, dans les préférences divines, dès l'Ancien Testament, et plus évidemment encore dans le Nouveau, jusqu'au jugement dernier, où c'est sur notre conduite vis-à-vis du pauvre que nous serons jugés.

Ce sont là des vérités qui sont familières à tous les chrétiens ; mais comme elles se précisent ici et dans quelle lumineuse plénitude elles nous apparaissent ! M. Didiot est un des maîtres de la théologie de ce temps-ci ; et il est de plus un écrivain d'une rare netteté et concision. Chacune de ces pages contient la matière d'une et quelquefois de deux instructions. Et en tout cela, rien de factice ; tout découle de la plus exacte exégèse. — Prenez, par exemple, son chapitre II : *Le drame du pauvre* (Job) : vous y étudiez 1^o *les ennemis du pauvre* : les trompeurs, les violents, les oppres-

seurs ; — 2^o *l'ami du pauvre* : ses œuvres, ses sentiments, son cœur, ses convictions, son examen de conscience ; — 3^o *le modèle du pauvre* : sa douleur physique, sa plainte, sa douleur morale, ses persécuteurs, son délaissement par Dieu, raisons de son malheur ; — 4^o *les faux amis du pauvre* : leur froideur, leur maladresse, leur ignorance, leur injustice, leur scandaleuse influence, leur condamnation par Dieu : — tout cela en moins de seize pages.

II. — Canevas très nourri aussi que les *Cinquante sermons* du P. Lejeune. Depuis l'institution par Léon XIII de la Fête de la Sainte Famille, c'est une dévotion qui se popularise très vite, et les confréries de la Sainte Famille se multiplient partout. Aussi la publication du P. Lejeune est-elle un appréciable service rendu à nos confrères. Nazareth, ses grandeurs, ses leçons, les divines efficacités de l'intimité familiale avec Jésus, Marie, Joseph : thèmes aimables autant que graves, traités ici en une série d'instructions courtes, méthodiques, solidement divisées, — et surtout sans phrases, suivant cette parole de Thiers, qui n'est pas vraie seulement de l'éloquence parlementaire :

« J'ai vécu dans les assemblées (un demi-siècle), et j'ai été frappé d'une chose : c'est que, dès qu'un orateur faisait ce qu'on appelle une phrase, l'auditoire souriait avec un inexprimable dédain et cessait d'écouter. »

III. — *La Pratique progressive de la confession* fut un des plus solides succès de la littérature ascétique en ces dernières années. Plus pratique encore et d'un usage plus universel est le nouvel opuscule du même auteur : *Méthodes et formules pour bien entendre la messe*. Point de phrases ici non plus. Le pieux auteur ne prétend pas nous apprendre autre chose que ce que tout le monde sait ; mais il le dit avec un accent pénétré qui n'est qu'à lui et qui pénètre sûrement jusqu'au plus intime des âmes. Des simples et grandes paroles du catéchisme il dégage quelques-unes des merveilles que Dieu y a formulées et qui ouvrent vraiment devant l'âme pieuse une terre nouvelle et un ciel nouveau. Jamais vous n'aurez senti plus vivement, plus lumineusement, la réalité de la présence de Jésus sur l'autel, la réalité de son sacrifice, la réalité de l'union eucharistique, si supérieure à toutes les autres unions, la fécondité de la vie de Jésus sur l'autel, sa vie d'adoration, sa vie d'action de grâces, sa vie d'expiation, sa vie d'intercession, et à notre tour la fécondité de notre vie d'adoration, d'action de grâces, d'expiation et d'intercession avec Jésus.

IV. — Nous savons tous ce que c'est que le bien et le mal, et ce sont là notions primordiales indispensables que la bonne Providence a mises à la portée de tous. Mais il paraît que messieurs les philosophes se perdent en tout ceci, et qu'à force de vouloir contrôler ou expliquer et peut-être corriger l'œuvre de Dieu, *evanuerunt in cogitationibus suis*. Le P. Eymieu, avec sa clarté et surtout son éloquence habituelle, s'est proposé de faire un peu de lumière en tant d'intelligences troublées et de montrer que la théorie du bien et du mal, telle qu'elle est établie par une saine philosophie, se trouve absolument d'accord, à tous les points de contact, — dût l'ombre de Kant en frémir, — avec le sens commun.

Etudes comparées sur Dante et la « Divine Comédie », par E. Terrade. — Un vol. in-12 de viii-337 p., 3 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Recueil de onze conférences données au Cercle du Luxembourg devant un auditoire surtout de dames, circonstance qui, comme le note l'auteur dans son Avant-propos, en explique le caractère. On n'a point prétendu épuiser les profondeurs philosophiques et théologiques de Dante ; on a cueilli la fleur du sujet :

on a voulu mettre un auditoire de Parisiennes en goût de Dante, et l'empressement avec lequel ont été suivies ces Conférences témoigne que l'on y a réussi.

Suivant l'axiome pédagogique qui prescrit de procéder de *minus noto ad magis notum*, on a établi des rapprochements, ingénieux souvent, toujours féconds et suggestifs, entre Dante et des modernes qui, étant plus voisins de nous, nous sont mieux connus : Dante et Byron (la foi du moyen âge et l'inquiétude moderne), Dante et Goethe (*Faust*), Dante et Manzoni, Dante et Lamennais, Brizeux traducteur de Dante, Dante et Victor Hugo (*La Légende des siècles*), Dante à Paris et ses idées sur la France, Dante et Léon XIII, les femmes dans le poème de Dante, etc.

Victimes des Camisards. *Récit, discussion, notices, documents*, par le P. J.-B. Coudere. — Un vol. in-12 de vii-312 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

Assez d'historiens ont posé les Camisards en victimes, victimes de l'absolutisme royal et de l'intolérance ecclésiastique. Ils ont souffert, c'est certain, mais l'on doit savoir à quoi l'on s'expose quand on prend les armes contre son pays et qu'en pleine guerre étrangère on fait alliance avec l'ennemi. Mais ils ont surtout été terribles aux populations catholiques des Cévennes. S'ils ont été « victimes », ils ont, beaucoup plus encore, été bourreaux, et ils ont à leur tour fait des victimes, peut-être des martyrs : car, de l'enquête si minutieusement et si consciencieusement conduite par le P. Coudere, il semble bien ressortir que la mort de nombre des victimes de ces huguenots insurgés revêt les caractères du martyre chrétien.

Il ne faudrait pas que le souvenir des Camisards de Lamothe, que nous avons tous lus dans nos années d'enfance, trompât personne sur le caractère de l'œuvre du P. Coudere. Ce n'est point un roman qu'a écrit le P. Coudere, mais un livre d'histoire, plutôt même un peu sec, riche de citations et de documents.

Ce livre d'ailleurs vient à son heure, puisque nous sommes au second centenaire de la révolte des Camisards, commencée en 1702, réprimée en 1704.

Madame de Miramion, par Louis Chabaud. — Un vol. in-12 de xv-320 p., 3 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

Ces pages avaient été très remarquées lors de leur publication dans la *Quinzaine* au cours de l'automne 1903. C'est la biographie fort attachante d'une héroïne de la charité au xviii^e siècle, Mme de Miramion, née à Paris en 1629, mariée à seize ans à un conseiller au Parlement, veuve au bout de six mois, victime en 1648, en plein bois de Boulogne, d'un des enlèvements les plus dramatiques qui se puissent imaginer, enfermée au château de Launay (à trois lieues de Sens) d'où elle ne sortira, lui dit-on, que si elle consent à épouser son ravisseur, qui n'est autre que le comte de Bussy-Rabutin : — « Monsieur, dit-elle, je jure par le Dieu vivant, mon Créateur et le vôtre, que je ne vous épouserai jamais ! » Bussy, fou d'amour, tombe à genoux, les bras tendus, puis, désespéré, relâche sa captive.

Mme de Miramion fait une retraite chez les Sœurs grises, près de St-Lazare, et se voue dès lors à la pratique de la charité chrétienne. Elle sera de toutes les grandes œuvres de charité qui se sont développées à Paris durant la seconde moitié du xviii^e siècle. Elle fonde de nouvelles salles à l'Hôtel-Dieu ; elle contribue à l'ouverture de l'Hôpital Saint-Louis ; elle aide saint Vincent de Paul dans l'assistance des *Enfants trouvés* ; elle établit le *Refuge de Sainte-Pélagie* et en rédige les règles ; elle soutient de ses largesses le Séminaire naissant des Missions étrangères et le Séminaire de Saint-

Nicolas du Chardonnet. C'est elle que l'on appelle pour rétablir la paix et le bon ordre dans les communautés de femmes. Elle distribue les aumônes du roi ; elle est infatigable au chevet des malades, au foyer des pauvres.

Mais son œuvre de prédilection, c'est la fondation, en 1670, des Miramionnes (comme le peuple ne tarda pas à les appeler) ou Filles de Sainte-Geneviève, communauté séculière de saintes filles qui ne feront pas de vœux, ne porteront pas d'habit religieux, et dont la vocation sera de servir au pauvre peuple d'infirmières et de maîtresses d'école. Elles sont restées très populaires tout le xviii^e siècle, et ont disparu pendant la Révolution. Elles étaient installées dans l'hôtel de Mme de Miramion, affecté depuis 1810 à la Pharmacie centrale des hôpitaux, l'un des plus élégants hôtels du xviii^e siècle qui soient restés debout dans Paris (qual de la Tournelle, n° 47).

M. Chabaud a pénétré, avec autant de sagacité que d'amour, l'âme de cette femme, toute de charité et de mortification intérieure, surtout de grand bon sens et d'un imperturbable esprit de paix. A ce titre, c'est une des meilleures et plus pratiques biographies féminines que nous connaissions. Il est fâcheux que l'éditeur en ait fixé le prix à un taux si élevé et qui se prête peu à la propagande (8 fr. 50) : la typographie est très ordinaire, les pages sont assez peu remplies, et ce volume ne nous offre pas plus de matière que nombre des *Saints* de la collection Lecoffre ou des *Grands écrivains* de la collection Hachette (qui, les uns et les autres, sont à 2 fr.).

Cyrus, par Ernest Lindl. — Un vol. in-4° de 125 p., avec une carte et 98 illustrations, reliure toile, 5 fr. — Mayence, Kirchheim.

Ce volume fait partie de la collection *Weltgeschichte in Charakterbildern*. On s'en rappelle le but. Ce sera une sorte d'histoire universelle, répartie sur une série de monographies de personnages qui semblent vraiment représentatifs d'une époque ou d'un grand mouvement historique. Elle sera l'œuvre d'une élite des professeurs catholiques allemands. Comme toutes les collections, il est inévitable que les divers volumes en soient de mérite inégal ; et déjà des tendances fâcheuses se sont fait jour, même sous des plumes ecclésiastiques, en plusieurs des volumes qui traitent de l'époque moderne (notamment dans le *Cavour* de Kraus ou dans le *Grand-Electeur* de Spahn). Par contre, on ne peut que rendre hommage à l'excellence de travaux comme le *Saint Augustin* ou la *ruine de la civilisation antique* de Hertling, le *roi Asoka* ou la *civilisation indienne* à la belle époque du bouddhisme de Hardy.

Le *Cyrus* de Lindl est certainement, à tous points de vue, l'un des meilleurs, sinon le meilleur absolument, de la collection. C'est une vue d'ensemble de l'histoire ancienne des peuples de l'Orient. C'est le tableau du développement de la civilisation orientale anté-hellénique pendant une trentaine de siècles, soit de 3000 ou 3500 avant Jésus-Christ au règne de Cyrus (prise de Babylone par Cyrus, 539 avant Jésus-Christ) : moins d'un demi-siècle plus tard éclataient les guerres médiques et la lutte victorieuse de la culture grecque contre la culture orientale).

L'auteur, qui enseigne à l'Université de Munich, est admirablement clair. Son livre se prêterait fort bien à une traduction française, qui serait pour nous un signalé service. Une illustration qui est œuvre d'art autant que d'érudition, aide beaucoup à l'intelligence du texte. Des tableaux synchroniques permettent d'embrasser d'un coup d'œil le parallélisme des faits à travers tout l'Orient, de Mésopotamie (Assyrie et Babylonie) en Egypte et en Palestine.

M. Lindl, qui sait beaucoup, sait donc aussi les points d'interrogation qui se posent et se multiplient devant nous à mesure que nous explorons ces siècles lointains, et combien sont caduques par plus d'un côté les recons-

titutions et généralisations hâtives que d'autres mains ont risquées avec autant de légèreté que d'inexpérience. Son livre a paru juste à point au lendemain de la grosse bataille qui s'est engagée en Allemagne l'an dernier, autour du code d'Hammurabi et des conférences Delitzsch (*Babel und Bibel*, voir *Ami* 1903, p. 500, p. 842-845) : on avait eu, pour ou contre Moïse, et plutôt contre, un vrai déluge de brochures et d'articles de journaux ; quantité de demi-savants ou d'ignorants (car il y en a même en Allemagne et qui n'ont pas le verbe moins haut qu'en France) avaient pris parti bruyamment pour Babylone contre la Bible, c'est-à-dire, en l'espèce, contre S. M. Guillaume II lui-même qui venait de jeter dans le débat sa fameuse *Lettre théologique*. — Sur tous ces gens échauffés, le *Cyrus* de Lindl est venu tomber un peu comme douche, mettant toutes choses au point, précisant l'état actuel de la science, sans ombre de polémique d'ailleurs, avec un calme qui aussi bien n'est point affaire de pose, mais qui est purement scientifique et dégagé de toutes préoccupations extérieures, l'auteur ayant commencé son travail bien avant l'explosion de l'affaire Delitzsch.

Souhaitons que sa modestie dans l'affirmation soit imitée de tous ses confrères allemands, et aussi de tous ceux qui chez nous, chaque fois qu'ils risquent quelque chose de hasardeux, ne manquent pas de se réclamer des Allemands et de la « Science allemande. »

Le Sacré-Cœur de Jésus, par le P. Jules Chevalier, supérieur général des Missionnaires du Sacré-Cœur. — Un vol. gr. in-8 de vi-511 p., 6 fr. — Paris, Amat.

La divine Eucharistie. Extraits des écrits du T. R. P. Eymard. — 1^{re} série : *La Présence réelle*. — Un vol. in-18 de xiv-430 p., 2 fr. — Paris, Desclée.

Le guide du chrétien, par le P. Marie-Joseph Bonot, des Frères Mineurs. — 2 vol. in-12 de 338 et 334 p., 7 fr. — Paris, Desclée.

Chapitres pour servir de retraite à l'usage des chrétiens dans le monde, par M. de Cogneul. — Un vol. in-12 de xvi-242 p., 1 fr. 75. — Paris, Amat.

La voie qui mène à Dieu. Conseils pratiques pour tous ceux qui aspirent à une solide piété, par A. Saudreau, premier aumônier de la maison-mère du Bon-Pasteur d'Angers. — Un vol. in-12 de 576 p., 3 fr. — Paris, Amat (Bruxelles, Schepens).

I. — *Le Sacré-Cœur de Jésus*, du P. Chevalier, sera une véritable *Somme* pour les âmes pieuses. Elles y trouveront, dans une langue pleine d'unction et suffisamment dépouillée de philosophie, une nourriture abondante et bien distribuée.

Quatre parties : la première étudie les origines de la dévotion au Cœur de Jésus dans l'Ancien et le Nouveau Testament, dans les premiers siècles de l'Eglise, au moyen âge où elle se dessine de plus en plus sous la plume de saint Bernard ou de sainte Mechtilde et de sainte Gertrude (sans oublier de très belles considérations prises de saint Thomas et de saint Bonaventure), enfin dans les temps modernes où elle prend sa forme définitive et nous montre le Sacré-Cœur, dans l'éclat de son rayonnement, comme le centre où tout converge. — La seconde étudie le Cœur de Jésus en lui-même, à la lumière des sciences naturelles et des sciences surnaturelles, de la philosophie et de la physiologie comme de la théologie et de la mystique. — La troisième l'étudie dans son amour, dans toutes les manifestations de son amour, de l'Eglise et de la plaie du côté jusqu'au ciel, à travers les sacrements et la multitude de grâces dont il est pour nous la source inépuisable (50 pages très con-

solantes et fort judicieusement présentées sur la persévérance des affections humaines au ciel, et sur « les absents du ciel »). — La quatrième partie enfin traite des différentes formes du culte du Sacré-Cœur ; il y a là cent pages qui sont toutes nourries de faits, de chiffres, de documents et qui apportent une contribution très heureuse à l'histoire de la piété chrétienne au XIX^e siècle.

II. — Le P. Eymard, d'abord religieux de la Société de Marie, fut ensuite, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, le fondateur de la Société des Prêtres du T.-S.-Sacrement ; et l'on a déjà commencé à préparer l'introduction de sa cause de Béatification. C'est donc le langage d'un « Saint » que l'on entend ici, pouvons-nous dire sans songer évidemment à prévenir les décisions de l'Eglise. Il a laissé un très grand nombre de notes manuscrites sur la sainte Eucharistie. Ces notes étaient le fruit de ses adorations et elles servaient ensuite de fonds à ses prédications : il prêchait ce qu'il avait prié ; ce qu'il venait de dire à Notre-Seigneur dans l'intimité du cœur, il le redisait tout haut pour l'édification et l'instruction des fidèles.

C'est la 1^{re} série de ces notes que l'on trouvera groupées dans cet opusculé, divisé en chapitres qui seront très faciles à utiliser comme textes de méditations.

III. — *Le guide du chrétien* est une série de méditations sur les grandes vérités et sur quelques-unes des vertus chrétiennes, l'humilité principalement et la charité. Ces méditations sont bien divisées, suffisamment claires, point trop profondes. Elles pourront faire du bien.

IV. — *Chapitres pour servir de retraite* s'adresse aux personnes qui sont empêchées de suivre dans une église ou une chapelle les exercices d'une retraite prêchée. Elles y trouveront, sous forme de réflexions paisiblement alignées, sans ordre trop asservissant, marquées au coin d'un bon sens qui évite de trop creuser et ainsi ne risque pas d'excéder, seize méditations (deux pour chacun des huit jours de la retraite) sur les principaux devoirs et pratiques de la vie chrétienne : prière, sacrements, travail, charité, apostolat, dévotion à la Sainte Vierge.

V. — Très modestement, M. Saudreau donne pour sous-titre à son livre : *Conseils pratiques*. On sait de longue date que M. Saudreau est un des princes de la spéculation ascétique en notre temps ; et comme il n'est de pratique vraiment « pratique » que celle qui s'appuie sur une solide spéculation, le livre qu'il nous offre aujourd'hui sera un trésor pour les âmes qui veulent vivre chrétiennement. C'est, en effet, de tout l'ensemble de la vie chrétienne qu'il traite ici : la fin de l'homme, la restauration en nous de l'image de Dieu, la lutte à soutenir et ses conditions, les vertus théologales et morales, les sacrements, la dévotion à la Sainte Vierge, les relations intimes avec le monde invisible. — Une petite *Somme* ascétique, comme l'on voit, très « pratique » sans jamais cesser d'être très élevée.

Andegaviana, 1^{re} série, gr. in-8 de 508 p., et **2^e série**, gr. in-8 de 570 p. — **Pouillé du diocèse d'Angers**, gr. in-8 de 200 p. — **L'Enseignement secondaire en Anjou, programmes, prospectus et réclame (XVIII^e siècle)**, gr. in-8 de 80 p. — **Les Angevins et la famille royale à la fin de l'Ancien Régime**, gr. in-8 de 60 p., par l'abbé F. Uzureau, directeur de l'*Anjou historique*. — Angers, Siraudeau ; Paris, Alph. Picard.

M. l'abbé Uzureau est un travailleur infatigable et l'un de nos érudits les plus sûrs. Chaque année c'est une nouvelle série de reliques d'histoire qu'il nous

exhume ; et il nous les présente avec une grâce parfaite. *Andegaviana*, intitule-t-il modestement ses recueils ; mais ces « choses d'Anjou » prennent sous sa plume un charme universel. Est-ce un effet de cette grâce angevine chantée jadis par Joachim du Bellay ? Nul, en ce cas, n'est mieux angevin que M. Uzureau. Ne serait-il pas possible à nos laborieux confrères de surprendre à travers ces pages le secret de son angevinisme et de se faire donner des lettres de naturalisation angevine ?

Car, ce qu'il a fait pour l'Anjou, on doit pouvoir le faire pour tous nos pays de France. Ce qu'il a trouvé en Anjou, pourquoi ne le trouverait-on pas partout ? Dans ces menus chapitres de quelques pages, d'une page quelquefois ou même d'une demi-page, pourvus de titres toujours attirants, c'est tout le passé de l'Anjou qui revit, le passé surtout de la Révolution et des derniers siècles, mais le passé aussi du moyen âge ; c'est la vie de nos pères qui repasse devant nos yeux charmés, leur vie religieuse, civile, politique, militaire, intellectuelle, pédagogique, universitaire, artistique, financière, jusqu'à leur vie liturgique.

Tout cela est charmant. Mais tout cela est très édifiant aussi. C'est de l'apologétique sans le savoir, la meilleure, n'est-ce pas ? C'est de la science, et de la plus solide. Avec M. Uzureau on est toujours sûr du terrain où l'on marche. Toutes ses recherches sont conduites avec une méthode, une rigueur de critique qui n'a rien à envier à personne. Multiplier des travaux de ce genre sur les divers points de notre France, ce serait aider grandement à la connaissance de ce passé que l'on ignore tant, montrer dès lors ce que ce passé eut de vraiment social, de compatissant aux humbles, de démocratique, et par là-même relier le passé au présent, le passé tel que l'avait fait l'Eglise au présent tel qu'il commence à se reconstituer sous l'impulsion sociale de l'Eglise.

LITURGIE

Q. — 1^o Il est permis de se servir pour la récitation du bréviaire de l'heure nationale. Peut-on suivre aussi l'heure nationale pour le jeûne eucharistique, en sorte qu'un prêtre partant en voyage et mangeant avant minuit (heure nationale) du pays qu'il quitte, et arrivant avant minuit (heure nationale) au delà de la frontière du pays où il se rend, pourrait manger de nouveau et célébrer la messe ? Il y a une différence de 55 minutes entre l'heure nationale des deux pays.

2^o Est-il permis, comme j'apprends qu'on le pratique ici, quand on a une oraison commandée *De Immaculata B. M. V. Conceptione*, de supprimer dans l'oraison *A cunctis* la phrase et *intercedente B. Maria*, afin de pouvoir réciter ensuite l'oraison commandée, ou n'est-il pas plus conforme à la rubrique de supprimer l'oraison commandée, comme l'a conseillé l'*Ami* dans une de ses précédentes réponses ?

R. — Ad I. Tout le monde sait et admet comme un principe certain que le jeûne eucharistique oblige à partir de minuit. Mais il n'est pas minuit partout au même moment ; et l'on se demande si un prêtre, mangeant avant minuit (heure nationale du pays qu'il quitte), et franchissant une frontière avant minuit (heure nationale du pays où il se rend), peut manger de nouveau et célébrer la messe ?

La S. C. des Rites a répondu affirmativement :

An tam pro recitatione officii divini quam pro *jejunio naturali ante communionem* præscripto, vel

etiam pro abstinentia a carnibus aut lacticiniis diebus jejunii, conformare se quis possit tempori dicto medio, vel juxta proprium placitum, tempori vero vel medio, ita ut aliquando uni, aliquando alteri adhæreat ? — Resp. : Posse stare publicis horologiis. (7 août 1875, n. 3365, ad 9).

Quelques années plus tard, on demandait encore à la Pénitencerie : « *Utrum ubi horologia adhibentur tempori medio accommodata, ipsis sit standum tum pro onere divini officii, tum pro jejunio naturali servando ad communionem, vel debeat quis aut saltem possit uti tempore vero ?* » — Réponse : « *Fideles in jejunio naturali servando et in officio divino recitando sequi tempus medium posse, sed non teneri.* » (29 novembre 1882). D'où parfois une latitude qui peut atteindre jusqu'à 16 minutes, différence *maxima* entre le temps vrai et le temps moyen.

Il y a plus. L'archevêque d'Utrecht expose :

Quandoquidem a 1 die mensis maii 1892 omnia horologia viarum ferrearum per totam Neerlandiam in indicandis horis regulam sument tempus medium loci Greenwich in Anglia, quod tempus tertiam fere horæ partem retro distat a medio tempore in Neerlandia, diciturque tempus zonarium, Gubernium civile præscripsit ut et ipsa horologia officiorum publicorum expediendis litteris nuntiisque telegraphicis idem tempus medium loci Greenwich indicarent. Quia insuper sive a magistratu civili sive per usum alia quoque horologia publica tempori præfato multis saltem in locis conformabuntur, quæstio exurgit : Utrum possint clerici et fideles per totam Neerlandiam in *jejunio naturali* ceterisque ecclesiasticis obligationibus servandis sequi tempus illud medium Greenwich, an vero sequi debeant verum tempus juxta meridianum proprii loci ?

Voici la réponse : « *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam. » (Saint-Office, 9 mai 1892).

Mais, à supposer même que dans beaucoup d'endroits de la région, « de facto non alia horologia publica se conformarunt tempori medio Greenwich, » serait-il encore permis de suivre là-même, comme ci-dessus, le temps moyen de Greenwich, qui est, au demeurant, l'heure officielle pour les chemins de fer et les services publics ? — Réponse : « *Affirmative.* » (Saint-Office, 9 août 1899).

Donc, le prêtre dont il s'agit pourrait en toute sûreté de conscience, dans le cas précité, manger de nouveau et célébrer la messe. (Cf. *Ephém. liturg.*, fév. 1901).

Ad II. Ce serait une faute évidente que de supprimer dans l'oraison *A cunctis* les mots : *et intercedente B. V. Dei genitrice Maria*, pour pouvoir réciter ensuite l'oraison commandée de l'Immaculée-Conception. Il faut, au contraire, réciter l'oraison *A cunctis* telle qu'on la trouve au Missel, et omettre, dans l'hypothèse, l'oraison commandée. (Tous les auteurs).

Q. — Parler à voix haute me fatigue, étant atteint d'une bronchite. Puis-je dire à voix basse les parties de la messe qui doivent être dites à haute voix ?

R. — Soyez sans inquiétude. La Rubrique em-

piole comme synonymes, voix claire, voix haute, et voix intelligible. Elle donne par conséquent une assez grande latitude pour que n'ayez pas à vous tourmenter. Vous n'avez qu'à prononcer les mots dont il s'agit selon que vous le permet votre bronchite, et rien de plus.

Q. — Je chante les vêpres avec 8, 10, 12 personnes, dont le bedeau, le chantre, l'organiste, 2 ou 3 enfants de chœur, 3 ou 4 fillettes. Ce nombre me paraît dérisoire. Peut-on faire un office public avec un nombre si limité de fidèles ? Je suis tenté depuis longtemps de ne plus continuer. Qu'en pensez-vous ? Et la bénédiction du Saint-Sacrement ?

R. — Ce que vous nous dites là existe et fait aujourd'hui la désolation de beaucoup de curés. Faut-il en face de populations si indifférentes supprimer un office public qui est si peu suivi ? Nous ne le pensons pas ; il vaut mieux le conserver avec le petit troupeau fidèle, que d'éteindre la mèche qui fume encore. D'ailleurs, en le faisant, vous prendriez une mesure qui n'est pas de votre compétence : les actes du culte public relèvent de l'évêque en premier ressort.

Quant à la bénédiction à donner après les vêpres, elle ne suppose nullement un nombre de personnes déterminé ; mais s'il était fixé chez vous, ce serait ou par l'évêque, ou par les statuts diocésains. En dehors de ce cas, vous priveriez indûment de la bénédiction du Saint-Sacrement les personnes de bonne volonté qui se seraient peut-être gênées beaucoup pour venir la recevoir.

Donc, ne changez rien sans prendre l'avis de votre évêque.

Q. — Y a-t-il un décret prescrivant pour les funérailles le chant du premier nocturne à l'exclusion des autres ?

On me cite Craisson. J'ai feuilleté l'*Ami du Clergé* depuis 1890 ; je n'y ai pas trouvé cette décision.

R. — Vous n'avez pas regardé au bon endroit ; sans quoi vous auriez lu, année 1891, p. 493, que le jour de l'enterrement on doit dire au moins le premier Nocturne : « *Dicatur saltem primum Nocturnum.* » C'est la Rubrique même du Rituel (Tit. VI, chap. III, n. 16), confirmée, du reste, par les décrets. (S. R. C., 22 juillet 1888, n. 3691, ad 3 ; 6 fév. 1892, n. 3764, ad v).

Q. — Je n'avais ces temps derniers à la Mission que quelques enfants païens nouvellement arrivés (les autres étant tous à la succursale pour la pêche) et les religieuses. Comme servant de messe, faut-il préférer une religieuse à un petit païen barbouillant à peine les réponses ?

R. — C'est évidemment à une religieuse de répondre depuis sa place, et non au petit païen à représenter le peuple chrétien. (Cf. *Ephém. liturg.*, 1894, p. 663).

Q. — Nous avons dans notre monastère une petite chapelle particulière pour les malades. Une fenêtre intérieure donne sur le maître-autel de l'église. Nous

voudrions transporter, pour la nuit, le Saint-Sacrement dans la petite chapelle afin de le mettre à l'abri de toute tentative de vol ou de sacrilège.

Pour plus de facilité, voici comment nous nous proposerions de faire : un prêtre en étole mettrait le ciboire dans le tabernacle mobile destiné à le conserver pendant la nuit ; un autre prêtre, en étole lui aussi, monterait le tabernacle jusqu'à la fenêtre par le moyen d'une poulie et le placerait respectueusement sur l'autel ; le lendemain matin, le tabernacle serait redescendu avec le même cérémonial.

Les Rubriques et le respect dû au Saint-Sacrement s'opposent-elles à cette manière de faire ?

R. — Ce projet ne nous paraît pas très heureux. Il est assez compliqué, comme on peut le voir : il nécessiterait la présence de deux prêtres en étole ; et il paraît bel et bien contraire à l'esprit de l'Eglise.

Ainsi, en 1877, on demandait : « *Ut admitti posset usus cujusdam machinæ..., cujus ope elevaretur ac deponeretur Ostensorium, dum salutaris Hostia populo adoranda exponitur ?* » Les cardinaux « *unanimes suffragio responderunt : Negative.* » (S. R. C., 7 juillet 1877, n. 3425).

Q. — L'*Ami* pourrait-il nous dire à quelle époque a été publié le décret ordonnant au célébrant, au diacre et au sous-diacre de rester à genoux pendant le salut du Saint-Sacrement ?

R. — Le décret que vous demandez est du 17 sept. 1897, ad II :

Mos etiam invaluit in eadem diocesi (Augustodunensi) ut, ad benedictionem SSmi Sacramenti, celebrans et assistentes surgant dum cantantur Antiphonæ de B. M. Virgine vel aliæ preces quæ præcedunt Tantum ergo. Queritur an etiam hæc consuetudo servari valeat ? — Resp. Dum preces dicuntur ad benedictionem, exposito SSmo Sacramento, officium faciens et ministri assistentes manere debent genuflexi, excepto hymno Ambrosiano, in quo stant juxta Rubricas et praxim.

Q. — Qu'est-ce qu'une messe privée ? La messe qu'un curé dit tous les jours dans l'église de sa paroisse, même annoncée par la sonnerie des cloches, est-elle une messe privée ?

R. — Envisagée du côté de la pompe extérieure, la messe est privée quand elle se dit sans ministres sacrés et sans chant. — Considérée sous le rapport de l'obligation, elle est privée encore, quoique chantée, si la messe n'est ni paroissiale ni conventuelle. (Van Der Stappen, tome II, n. 5).

Appliquez ces principes à vos messes de chaque jour, et vous aurez la solution désirée.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 octobris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRÈS. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

L'Angleterre catholique au XIX^e siècle¹

Edouard-Bouverie PUSEY

(PREMIER ARTICLE)

SOMMAIRE. — Jeunesse et mariage. — Le Mouvement d'Oxford. — Les *Tracts*. — Newman et Pusey. — Littlemore.

Moins attachante que celles de Newman, de Keble, et surtout d'Hurrell Froude, — une âme admirable et privilégiée, — la figure d'Edouard-Bouverie Pusey demeure imposante par son cachet austère mais très pur, son regard qui ne voit pas toujours la vérité, mais qui la cherche avec bonne foi et désintéressement.

I. — Il naquit en 1800, — un an avant John Newman, — d'une famille considérée, à qui les traditions de respect, d'honneur et de religion formaient comme un patrimoine moral. Son père était du parti tory avec conviction ; sa mère, très pieuse, lui enseigna la science de la religion et lui donna une éducation presque mystique, l'amour de la prière et la foi en la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Sa vie ne sera que le développement de ces précieuses influences qui veillèrent autour de son berceau. C'est ainsi qu'ordinairement l'enfant explique l'homme.

Elève d'Oxford, il est nommé *fellow* d'Oriel en 1823, et il y rencontre Newman, qui avait obtenu cet honneur l'année précédente.

Le docteur Lloyd faisait alors aux candidats aux ordres des conférences théologiques privées, et orientait ses élèves vers les idées catholiques. Froude les suivait avec enthousiasme, car elles répondaient au courant intime qui l'entraînait du côté de Rome. Newman, tout imbu de ses préjugés originels contre le papisme, se faisait traiter de *pervers evangelical* par le professeur. Quant à Pusey, travailleur acharné, esprit un peu lent, il écoutait, sans s'arrêter à aucun système, mais prévenu plutôt, par éducation, en faveur des prin-

cipes traditionnels de la Haute-Eglise. Parmi ses condisciples, il apparaissait sincèrement pieux, avec une pureté de vie et une candeur d'âme qui imposaient l'estime. Aussi, malgré leurs divergences d'idées, Newman se rapprocha-t-il de lui. Tous deux se plaisaient à s'élever, à parler des choses divines. Tous deux recherchaient la vérité et aimaient les âmes. Newman tenait alors pour le libéralisme, c'est-à-dire, ainsi qu'il l'a défini, pour « cette erreur par laquelle on soumet au jugement humain les doctrines révélées qui, par leur nature, le surpassent et en sont indépendantes. » Cette erreur lui avait été transmise par son brillant maître Whately, qui lui avait enseigné la prédominance universelle de la raison, même dans le choix des dogmes. Mais il était attiré par la bonne foi et la vertu de son ami. Déjà il ne se demandait plus si celui-ci appartenait à « la vraie Eglise » : « O Seigneur, que Pusey soit tien, écrivait-il dans son journal, comment puis-je en douter ?... Tout en lui témoigne de l'opération du Saint-Esprit. Cependant je crains qu'il n'ait des préjugés contre tes enfants. Puissé-je ne jamais m'attacher à le convertir à un *parti* ou à une forme d'opinion ! Conduis-nous tous deux dans la voie de tes commandements ! » Puis, à la suite d'une conversation où Pusey lui a sans doute découvert toute sa belle âme, il ajoute : « Combien je devrais m'humilier jusque dans la poussière ! Quelle idée puis-je me faire de mon importance ? Mes actes, mes capacités, mes écrits ! Au lieu que lui est l'humilité même, et la bonté, et l'amour, et le zèle, et le dévouement. O Dieu ! bénis-le en le comblant de tes dons, et accorde-moi de l'imiter ! »

Les deux amis se séparent bientôt. Pusey se rend en Allemagne en 1825 pour y étudier à Göttingen la science biblique, et il y demeure jusqu'en 1827 : « Il est parti, écrit Newman, au moment où j'apprenais à le bien connaître. » Pendant ce temps, Newman, ayant reçu les ordres, était choisi par Wathely comme vice-principal d'Alban-Hall, à Oxford, puis comme l'un des quatre *tuteurs* du collège d'Oriel (1826), et deux ans après nous le voyons exercer en même temps les fonctions de *vicar* de Sainte-Marie, l'église de l'Université (1828).

¹ Voir le n^o du 4 août, p. 689.

Sa renommée s'étend et son influence s'affermir, surtout du jour où il prend possession de cette chaire de Sainte-Marie qu'il occupera pendant quinze années. Désormais l'Angleterre entendra des accents nouveaux et captivants qui charmeront et retiendront une élite magnifique composée des Frédéric Rogers, Henri Wilberforce, Gladstone, Keble, Robert Wilberforce, Froude, Hawkins.

Entre eux cependant, les divergences ne manquaient pas. Froude, l'homme d'avant-garde, craignait toujours que Newman ne le suivit pas avec assez d'empressement : « Je donnerais beaucoup, écrivait-il, pour qu'il ne fût pas hérétique, » et il s'appliquait à le mettre en relations avec Keble, « le premier homme d'Oxford, » qui ne s'avancait pas. Hawkins trouvait que Newman apportait à ses fonctions de *tutor* un apostolat pastoral insolite, et il en résulta un conflit qui fut fatal à Oriel.

Mais déjà Pusey, « le cher Pusey, » était revenu d'Allemagne, épuisé de travail et chargé d'une érudition puissante qu'il ne saura jamais rendre légère. Au milieu de 1828, il reçoit les ordres et se marie. Les deux amis n'avaient pas entendu la même voix du ciel, car Newman, très jeune encore, s'était considéré comme voué à l'état plus parfait du célibat. Le mariage du grave Pusey avait été un vrai roman. A dix-huit ans, il avait rencontré une jeune fille d'un esprit élevé, une âme très douce et très pure, et il lui avait donné son cœur. Elle s'appelait Catherine Barker. Son père la lui refusa pendant neuf années ; enfin, en 1827, il autorisa les fiançailles. Désormais les jeunes gens s'écrivent des lettres où ils se parlent de leur amour sans doute, mais surtout d'études théologiques, de projets de travaux pour l'avenir, de questions religieuses, de consultations morales pour la conduite de la vie. Peu d'unions furent plus heureuses ou même plus tendres. Mrs Pusey tint les promesses laborieuses de la jeune fille, elle aida son mari dans ses ouvrages d'érudition, dans ses recherches scientifiques, sans rien oublier des détails de la maison ni de l'éducation de ses enfants. Elle mourut jeune. Cinquante ans plus tard Pusey reçut un jour de sa fille quelques fleurs de verveine cueillies dans l'ancien jardin de Catherine Barker : le vieillard les prit avec émotion et se mit à pleurer. « Quand je proposai à votre mère de devenir ma femme, dit-il, elle me donna une branche de verveine, et depuis je ne peux voir cette fleur sans réveiller ce souvenir ¹. »

Newman était fréquemment l'hôte du jeune ménage où il était reçu comme un ami, comme un frère. Mrs Pusey assistait avec bonheur à ses sermons de Sainte-Marie qu'elle comprenait beaucoup mieux que les ouvrages lourds et confus de son mari. Cette parole lui allait à l'âme et elle ne se défendait pas de le dire. Pusey, loin d'en être

jalous, en profitait pour faire valoir la supériorité de son ami. Celui-ci la dirigeait, l'éclairait, dissipait ses doutes, la considérait comme sa fille spirituelle, et quand naquit leur première fille, ce fut lui qui la baptisa. Elle mourut tout enfant, et le père écrivit alors à Newman ces lignes tout imprégnées de foi : « Notre chère petite, celle qui, par vous, est devenue membre de l'Eglise de Dieu, a été délivrée de toutes les souffrances de ce monde avant de les avoir connues. Son départ a été soudain ; néanmoins nous devons remercier Dieu de ce qu'il a fait. Elle avait tout l'air de promettre d'être douce et gentille ici-bas, mais elle est allée orner la maison de son Père. »

Les enfants adoraient Newman, grimpaient sur ses genoux, et lui, qui fuyait le monde où il se trouvait timide, gauche, mal à l'aise, se faisait petit avec eux, se mettait à l'unisson de leurs âmes candides comme la sienne, et alors que leur père demeurerait, peut-être malgré lui, grave et gourmé avec eux, il leur mettait ses lunettes sur le nez et leur racontait de sa voix si musicale, d'un ton tour à tour enjoué et sérieux, les plus ravissants contes de fées.

Avant d'être nommé *regius professor* d'hébreu à l'Université d'Oxford, à son retour d'Allemagne, Pusey publia sur la critique allemande un livre qui fut vivement attaqué. Plusieurs lui reprochèrent de trop accorder au rationalisme, entre autres H. J. Rose de Cambridge, qui le combattit avec une certaine âpreté. Newman convenait que cet ouvrage était mal fait, manquait de clarté et de précision, — ce seront toujours les défauts de Pusey. Celui-ci dut même se défendre d'appartenir à la Basse-Eglise ; mais il fréquentait surtout les libéraux, et il se trouva que ce fils de tory déterminé devenait un whig passionné.

II. — Une évolution singulière s'esquissait dans l'Eglise d'Angleterre. En Irlande, les catholiques, conduits admirablement par O'Connell, réclamaient un peu de liberté. Robert Peel, alors ministre, parla pendant quatre heures à la Chambre des Lords en faveur de l'émancipation des catholiques irlandais, le 10 février 1829, et trois jours après la loi était votée par 104 voix de majorité. Or Robert Peel représentait l'Université d'Oxford au Parlement. Elu comme adversaire de l'émancipation, après l'avoir combattue, il avait, pour de hautes raisons, changé d'avis et fait triompher une liberté qu'il jugeait maintenant nécessaire. Loyalement il résigna son mandat et se soumit de nouveau aux suffrages de l'Université.

Pusey le soutint, avec Whately et Hawkins. Newman fit campagne contre lui avec Keble et Froude. Etait-il donc opposé à l'émancipation des catholiques ? Peut-être, mais il ne se prononça jamais. Seulement il avait remarqué que les tenants de Peel étaient des hommes attachés au gouvernement, et qu'ils agissaient par hostilité contre l'Eglise établie. Il vota contre Peel qui fut battu. Il en remercia Dieu : « Nous avons prouvé l'indépendance de l'Eglise, » disait-il. En effet, il

¹ *Histoire de la Renaissance catholique en Angleterre*, par P. Thureau-Dangin, t. I, p. 45.

lui paraissait que l'Eglise établie était attaquée, ou au moins abandonnée par l'Etat.

Cette idée de l'indépendance nécessaire de l'Eglise le hantera désormais et deviendra une de ses idées de chevet, la ligne directrice de sa conduite.

L'année suivante, sous la poussée de la Révolution de 1830, souffle un vent d'irréligion, les évêques sont insultés publiquement, le ministère, loin de les couvrir, leur signifie d'avoir « à mettre leur maison en ordre, » l'Eglise d'Angleterre, habituée à être soutenue par l'Etat, se voit délaissée, soupçonnée, elle subit l'outrage passivement. Cela indigna Newman qui alors, sur la demande de Rose, écrivait l'histoire du Concile de Nicée et des Ariens du quatrième siècle. La vision glorieuse de cette Eglise de Nicée qui ressuscite vivante sous ses yeux le saisit. Il aimait son Eglise d'Angleterre, mais sans tendresse; il était inquiet pour elle, et bien qu'il fût décidé à ne jamais la quitter, il avait la certitude « qu'il existait quelque chose de plus grand qu'elle, et que ce quelque chose était l'Eglise catholique et apostolique instituée dès l'origine¹. » Froude le confirme dans ces pensées et lui montre la réforme nécessaire, facile peut-être, surtout il lui communique son enthousiasme, « sa joie de vivre » à une telle époque de régénération. Hélas! sa santé s'altérait et lui interdisait les longs espoirs.

Ensemble donc ils s'embarquent en décembre 1832 pour demander au soleil d'Italie quelques chauds rayons d'espérance et de vie. Ils visitent à Rome Wiseman qui leur trouve un esprit vraiment catholique. Mais les préjugés invétérés aveuglent Newman qui, à la fois prévenu contre « la Bête » de l'Apocalypse et séduit par la poésie des églises, attaché par les tombeaux des apôtres, écrit : « Ah! Rome, si tu n'étais pas Rome! »

Les deux amis se quittent au sortir de Rome. Froude regagne son pays par l'Allemagne, Newman par la Sicile. Malade à Palerme, presque à l'extrémité, celui-ci, dans une sorte de délire, murmure : « Non, je ne mourrai pas, car je n'ai pas péché contre la lumière... J'ai une œuvre à accomplir en Angleterre! » Il guérit en effet et s'en revient, emportant le parfum des églises de Sicile, où il a trouvé une douce jouissance, — bien qu'il ait ignoré même la présence du Saint-Sacrement, — et sur le bateau, par une nuit orageuse, il compose son beau poème : « *Lead Kindly light. Conduis-moi, bienfaisante lumière!...* Je ne demande pas à voir la scène lointaine, un seul pas est assez pour moi. » Il rentre sur le sol natal le 9 juillet 1833.

Un bill venait de supprimer dix évêchés anglicans d'Irlande, et cet empiétement du pouvoir civil avait indigné la muse d'ordinaire si tendre de Keble qui, en des vers juvénaux, flétrit cette « bande de rufians, venus pour réformer là où ils ne venaient pas pour prier. » Aussi, le 14 juillet,

appelé à prêcher le sermon des assises à l'Université d'Oxford, il développe cette thèse hardie : « Comme nation chrétienne, l'Angleterre est une partie de l'Eglise du Christ, elle est liée dans toute sa législation et sa politique par les lois fondamentales de cette Eglise. » Le bill qui renie ce principe est un acte d'apostasie. Il y avait autrefois une Eglise glorieuse, mais elle a été livrée aux mains des libertins, pour l'amour réel ou affecté d'une petite paix temporaire et du bon ordre. « Qu'on se dévoue donc à la cause de « l'Eglise apostolique. »

Ce discours, imprimé sous ce titre : « l'Apostasie nationale, » fut, d'après Newman, le point de départ du *Mouvement d'Oxford*. Il travailla les esprits, remua les fibres religieuses, groupa les efforts des hommes les plus distingués et les plus divergents comme Hugh Rose, William Palmer, Arthur Perceval, trois conservateurs prudents, tenant à la respectabilité extérieure de l'Eglise; et Keble, Newman, Froude, réclamant avec enthousiasme de profondes réformes. « Froude et moi, écrit Newman, nous n'étions personne, nous n'avions point de réputation à perdre, point d'antécédents pour nous enchaîner. » C'est pourquoi ils vont de l'avant, et sans consulter le groupe de Rose, Newman, fortement appuyé par ses deux amis, publie, le 9 septembre 1833, le premier des *Tracts for the Times* adressé « à ses chers frères dans le sacré ministère, les prêtres et les diacres de l'Eglise du Christ en Angleterre, ordonnés pour cela par le Saint-Esprit et l'imposition des mains. » Et il leur dit : « Compagnons de travail, je ne suis que l'un de vous, — un prêtre. — Je dois parler, car les temps sont très mauvais et personne ne parle contre eux. N'en est-il pas ainsi? Ne sommes-nous pas à nous regarder l'un l'autre sans rien faire? Ne confessons-nous pas tous le péril dans lequel l'Eglise se trouve, et cependant chacun ne demeure-t-il pas tranquille dans son coin, comme si des montagnes et des mers séparaient le frère de son frère?... »

Quel est le grand péril de l'Eglise? C'est que l'Etat la gouverne, quoique elle ne dépende pas de l'Etat. Elle possède un don de Dieu qui a été transmis des apôtres aux évêques, et des évêques aux prêtres.

Le second censure le bill qui a supprimé dix évêques en Irlande. Les suivants insistent surtout sur cette idée : la constitution de l'Eglise du Christ est divine, et l'Eglise d'Angleterre est une branche de l'Eglise du Christ.

Les *Tracts* se succèdent rapidement. Ils sont très courts, — quelques pages seulement, — mais très nets, écrits en un style rapide, incisif. Ce sont des flèches de feu qui pénètrent jusqu'au fond de l'âme du lecteur que préoccupe la question religieuse. Des dix-sept premiers, Newman en rédige neuf, les plus brillants, les mieux enlevés. Ils ne sont pas signés, mais on sait qu'ils viennent d'Oxford. Des amis parcourent les presbytères des villes, des campagnes, à cheval, pour les faire

¹ Apologie.

connaître, pour expliquer l'œuvre, car Newman est aussi un organisateur. Il les a composés devant sa conscience et devant Dieu. Aussi, souvent, la nuit, on l'entend prier tout haut dans un oratoire qu'il s'est réservé, à Oriël, en une méchante pièce voisine de sa chambre et qui ne sert à personne. Beaucoup de membres du clergé les accueillent avec enthousiasme, cela les relève et les encourage ; mais les évêques regimbent. Le premier *Tract* ne leur a-t-il pas dit : « Nous ne pouvons leur souhaiter une fin plus bénie que la spoliation de leurs biens et le martyre ? » Palmer tremble : il les trouve trop vifs, ils font trop de bruit, et à son gré il est urgent de constituer un comité qui les révise. Newman prétend que ce serait les éteindre, supprimer l'originalité qui les fait lire, et si l'on insiste sur l'agitation qu'ils produisent : « On ne gagne rien à se tenir tranquille, répond-il. Je suis sûr que les apôtres ne se tenaient pas tranquilles ! » Palmer menace de les désavouer publiquement. Newman, hésitant, consulte ses amis : « Abandonner les tracts, lui répond Froude, l'idée seule en est odieuse ! » (17 novembre 1833). Alors le sentiment qu'il fait le bien et qu'il ne dépend que de sa conscience le ressaisit, les critiques mêmes de ses amis n'aboutissent qu'à exalter son courage et il écrit à l'un d'eux, le révérend Rickards, qui trouvait l'esprit des *Tracts* irrité et irritant : « Nous sommes lancés et nous irons en avant, avec l'aide de Dieu, à travers les bons ou les mauvais rapports qu'on fera de nous, à travers les fautes vraies ou supposées. Nous sommes comme des hommes escaladant un rocher : ils y déchirent leurs vêtements et leur chair, glissent ici et là, avancent cependant, — puisse-t-il en être ainsi ! — et ne s'inquiètent pas des critiques des spectateurs, pourvu que leur cause gagne, tandis qu'ils perdent... Notre position est celle-ci : sans lien avec aucune association, sans responsabilité envers personne, sauf envers Dieu et son Eglise, n'engageant la responsabilité de personne, portant le blâme, faisant l'ouvrage. J'ai conscience de parler sincèrement, en déclarant consentir de bon cœur qu'on dise de moi que je vais trop loin, pourvu que je fasse faire un peu de chemin à la cause de la vérité... » (22 novembre 1833).

L'idée est en marche. A la parole de Newman, 7000 *clergymen* signent une adresse à l'archevêque de Cantorbéry pour affirmer leur attachement à l'Eglise et à ses droits. C'est aussi comme une affirmation de leur force. Puis les *Tracts* se poursuivent avec cette nouvelle épigraphe : « Si la trompette rend un son incertain, qui se préparera à la bataille ? » Palmer lui revient avec le groupe des prudents. Froude, retenu aux Barbades par son inexorable maladie, excite l'ardeur de Keble : « Il est mon feu, dit-il, mais je suis son tisonnier. » Ils écrivent sans plan déterminé, sans idées bien arrêtées, sauf sur l'indépendance de l'Eglise et la succession apostolique, poussent des pointes en tout sens, même du côté de l'E-

charistie ou de la défense des moines, si bien qu'on accuse Newman de papisme : « Quant à devenir personnellement *romanist*, répond-il, cela me semble de plus en plus impossible. » Et dans les *Tracts* il attaque en effet, en toute sincérité d'ailleurs, l'Eglise romaine avec une virulence inouïe, comme ayant apostasié au Concile de Trente, et ayant sans doute lié sa cause à celle de l'Antechrist.

Dans son esprit logique cependant et mieux encore dans son âme religieuse il présentait que le catholicisme, avec ses principes arrêtés et sa doctrine consolatrice recueillerait nombre d'âmes anglaises délaissées et affamées de vérité, et dès lors il cherchait à déterminer la *via media* à suivre entre le protestantisme et le catholicisme.

Pusey demeurait à l'écart. Il lisait les *Tracts*, témoignait ses sympathies, mais restait en arrière de ses amis qui marchaient trop vite pour lui. Quand ils en eurent publié quarante-six, à la fin de 1834, ils furent à bout de souffle. Newman avouait que plusieurs avaient paru qui étaient sans intérêt, et fatigué, ayant d'ailleurs usé le genre, il songea à les suspendre : « Les *Tracts* sont morts ou *in extremis*, » mandait-il à Froude le 9 août 1835. C'est alors que Pusey entre en scène. Déjà, nous le savons, il a composé un *Tract* sur le jeûne, mais en exigeant qu'il porte ses initiales. Puis il est tombé malade. Jamais toutefois il n'a cessé d'envelopper son ami de la plus affectueuse admiration, aussi le voyant accablé, dominé par son labeur, il lui offre un *Tract* sur le baptême. Rien n'était plus opportun d'ailleurs, car les *clergymen* administraient ce sacrement avec une négligence blâmable, souvent par simple aspersion, si bien que l'eau touchait seulement les vêtements. Cette étude occupa trois *Tracts* d'environ cent pages chacun. Cette ampleur, un peu lourde, apportait une modification importante au genre primitif ; aussi bien on la jugeait nécessaire. Les premiers, semblables à une artillerie légère, avaient déblayé le terrain, ceux-ci allaient s'y établir et y bâtir l'édifice de la vérité cherchée.

Ce nouveau combattant était pour les *tractarians* une grande force, pour son érudition, la considération dont il jouissait, et la situation officielle qu'il occupait comme *professor regius*. Jusque là ils n'étaient que des enfants perdus, se battant vaillamment aux avant-postes, ils manquaient d'autorité. Pusey se constituant leur chef s'imposait et les imposait à l'Université : « Nous avions désormais, écrit Newman, un homme qui pouvait devenir la tête, le centre des gens zélés de toutes les parties du pays qui adoptaient les opinions nouvelles, un homme qui donnait au « Mouvement » un front à opposer au monde et contraignait les autres partis de l'Université à le reconnaître... Pour employer une expression vulgaire, il était, à lui seul, une armée ¹. »

¹ *Apologie.*

Pour s'entendre sur les sujets les plus urgents à traiter, il réunit chez lui « une société théologique » qui les proposera ; il créera une « Bibliothèque des Pères de la sainte Eglise catholique, avant la division de l'Orient et de l'Occident, traduite en anglais, » et pour donner l'exemple il traduit les *Confessions de saint Augustin*. C'est là une de ses grandes idées, remonter aux Pères, comme à la source, afin d'être sûr qu'on les a « derrière soi » et que pensant, croyant comme eux, on appartient à la véritable Eglise du Christ. Désormais le « Mouvement » revêt un autre caractère, bien que Newman en demeure le foyer, le moteur inlassable ; il s'appellera maintenant non plus *newmanisme*, mais *puseysme*. Newman est loin de s'en effaroucher, il aime Pusey, il l'admire, il ne l'appelle jamais que à *ménas*, le grand, il ne fait rien sans le consulter, lui et son cher Keble, il prend ardemment sa défense contre ceux qui attaquent ses *Tracts* sur le baptême : « Si vous connaissiez le docteur Pusey, écrit-il à un ami réfractaire, vous conviendriez, j'en suis sûr, qu'il n'y a jamais eu en ce monde d'homme auquel on fût plus tenté de donner un nom qui appartient seulement aux serviteurs de Dieu après leur mort, le nom de saint... Cela étant, je combattrai pour lui si l'on attaque son *Tract*, d'où que viennent ces attaques. » L'union la plus touchante de l'esprit et du cœur existe entre ces trois hommes, sauf qu'à l'égard de Pusey, plus austère encore que condescendant, « plus effrayant, » disait Newman, prononçant des oracles dans sa retraite laborieuse et inaccessible, s'ajoutait la note réservée d'un respect profond et pénétré.

III. — L'étude des Pères ! Newman avait l'intuition, — qu'il rejetait vivement, — qu'elle pourrait les conduire du côté de Rome. Alors il redoublait ces invectives, ces violences blâmées si fort par Hurrell Froude, qui cédait chaque année de plus en plus à sa répulsion pour le protestantisme et à son attrait pour le catholicisme. Ame limpide, ardente, attirée par la vérité comme par un aimant, Froude récitait chaque jour le bréviaire romain, et s'élançait avec amour dans la voie de la perfection évangélique, le renoncement, le jeûne, l'oraison, l'examen de conscience. On dit qu'en 1835 il se présenta chez Wiseman, alors en Angleterre, pour lui ouvrir son âme inquiète, son cœur meurtri. Rien n'a transpiré de cette entrevue sans doute prématurée. Ses jours étaient comptés. « Jusqu'à la fin, écrit son père à Newman, ses pensées se tournent vers Oxford, vers vous et vers Keble, » et quand il meurt le 28 février 1836, c'est pour tous ses amis un deuil douloureux, une perte cuisante, une sorte de veuvage : « Qui peut retenir ses larmes, écrit une sœur de Newman, à la pensée de ce brillant et beau Froude ? » Pour lui, il ajouta quelques strophes émues à son poème de « la séparation des amis » et choisit, dans la bibliothèque de son ami, comme souve-

nir, le Bréviaire romain dont celui-ci se servait.

Rien n'aida le « Mouvement » comme ses sermons à Sainte-Marie, où il a relevé le service paroissial, le culte des saints, puis en 1834 le service quotidien prescrit par le *Prayer-Book*, enfin, en 1837, la célébration eucharistique tous les dimanches, le matin, à sept heures. C'était le rêve de Froude réalisé, car il avait une dévotion spéciale à l'Eucharistie. Très caractéristique l'éloquence du *vicar* de Sainte-Marie. Il lit ses sermons doucement, d'une voix pénétrante, sans inflexion, sans geste. Après chaque paragraphe une pause, cette merveilleuse pause dont parle Faber, pleine de pensées. Point d'éclats, mais un accent qui se contient pour ne pas éclater, un accent qui transfigure les choses. Cela coule, cela entre comme une chaude et calme pluie d'été, cela est exprimé d'ailleurs dans une langue très littéraire et très simple, élégante, semée de raison, d'émotion et de poésie. Tout ce qu'il dit est actuel et répond à l'état d'âme de chacun. On y trouve une analyse psychologique subtile et claire, d'une vérité déconcertante. « Je crois, disait le frère de Froude, qu'aucun jeune homme n'a pu l'entendre prêcher sans s'imaginer qu'un indiscret lui avait livré le secret de sa propre histoire, et que le sermon était fait pour lui tout seul. »

Il attaque surtout l'indifférence religieuse, le contentement de soi, la tranquillité dans le bien-être, la vie chrétienne sans le Christ. « La plupart des hommes appelés chrétiens auraient exactement la même conduite s'ils étaient persuadés que le christianisme est un mythe. Jeunes, ils se livrent à leurs passions ; l'âge venu, si leurs affaires ont prospéré, ils se marient, s'établissent, et leur intérêt coïncidant avec leur devoir, ils se mettent à faire du zèle contre le vice et l'erreur... Honorable conduite sans doute. Je dis seulement qu'elle n'a rien à voir avec la religion. Rien, chez ces hommes, n'est une conséquence des principes religieux ; ils ne risquent, ils ne sacrifient rien sur la foi de la parole de Jésus-Christ¹. »

Ces sermons révèlent à ceux qui ne la connaissent plus, la vie spirituelle, la vie chrétienne. « Ils ont changé toute la manière de sentir en matière religieuse, » écrit le doyen Church ; et quand on les publie, ils obtiennent un succès extraordinaire, pour l'idée religieuse qui les domine, sans parler de leur actualité et de leur charme littéraire puissant..

Quelquefois Pusey le remplace dans sa chaire, mais il est long, diffus, ennuyeux, il reste professeur, il ne possède pas ce *mens divini* que Newman se reconnaissait lui-même, mais en l'attribuant à Dieu ; « Il est trop d'endroits différents où une flamme s'élève, écrivait-il, pour ne pas en conclure que ce n'est l'œuvre d'aucun incendiaire mortel. »

¹ Sermon *The Ventures of faith*.

Les *Tracts* se poursuivent. Wiseman est venu en Angleterre en septembre 1835, et il a donné à Londres des *Lectures* qui ont fait sensation. Il établit le principe de l'autorité de l'Eglise et l'infirmité du sens privé, puis expose les dogmes tant dénaturés par le protestantisme touchant les indulgences, la pénitence, le purgatoire, le culte des saints, la transsubstantiation. Les *Tracts* suivent ce courant d'idées, et dans le *Tract* 71 paru le 1^{er} janvier 1836, Newman examine les divergences qui existent entre l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise romaine.

« Jusqu'au quatrième siècle, dit-il, l'Eglise est demeurée une, mais depuis elle a formé trois branches : les Eglises grecque, romaine et anglicane qui toutes sont tombées en quelques erreurs. L'Eglise romaine a mieux gardé le dépôt des vérités chrétiennes et mieux conservé la note de catholicité ; mais elle a perdu la note d'apostolicité. » — Ces concessions à l'Eglise de Rome scandalisent Rose qui lui écrit : « Vous devez me faire non pas supporter, mais aimer, et aimer chaudement et passionnément l'Eglise ma mère. » Un pareil jugement sentait déjà la désaffection.

Le fait suivant ne pouvait que l'accentuer. La chaire de *professor regius* de théologie à Oxford était sans titulaire ; le pouvoir y nomma le docteur Hampden, qui avait prêché contre la divinité de Jésus-Christ. Newman protesta par une vigoureuse brochure. Thomas Arnold, *head-master* de l'école de Rugby, professeur des plus considérables et des plus écoutés, prit le parti de Hampden. Comme Whately il diminuait le dogme, tout en éveillant dans l'âme de ses élèves un sentiment religieux très large, mais très vif. Son opposition venait aussi d'une sorte de jalousie pour ces maîtres nouveaux qui enseignaient des doctrines opposées aux siennes et avaient conquis une si glorieuse influence. Il publia contre eux une violente diatribe, *the Oxford Malignants*, où il les déclarait « idolâtres, pires que les catholiques romains, » poussés par « la méchanceté morale. » Newman et Pusey firent condamner Hampden par la Convocation, composée de tous les maîtres et docteurs de l'Université ; 303 voix contre 94 désapprouvèrent cette scandaleuse nomination, et comme elle ne pouvait la casser, l'assemblée priva Hampden de certains droits à elle réservés. Mais l'accusation de romanisme s'accrédita de plus en plus, un docteur Dickinson inventa même une lettre pastorale où le pape Grégoire XVI félicitait les chefs du « Mouvement. » Pusey, on le pense bien, s'en plaignit amèrement et Newman plus amèrement encore, flétrissant un aussi déloyal procédé. Ils sont amenés ainsi peu à peu à serrer de plus près dans les *Tracts* cette question du romanisme. Une polémique s'est même engagée par Newman dans l'*Univers* sur les titres respectifs de l'anglicanisme et du catholicisme romain, et comme conséquence il publie en 1837 un livre auquel il travaille depuis plusieurs années, *The prophe-*

tical office, où il cherche la *via media* entre « le romanisme et le protestantisme. » L'un imbu de la corruption romaine et prétendant à l'infailibilité, l'autre rejetant le principe dogmatique et faisant appel aux fantaisies du jugement privé, il fallait créer « à travers monts et rivières une route qui n'avait jamais été percée. » Il tentait de la percer et dès lors il était visible que sa confiance en l'Eglise d'Angleterre était ébranlée.

Le *Tract* 75 faisait l'éloge du Bréviaire romain, de Froude. Le souvenir, la présence persistante plutôt de cet homme extraordinaire dans leur pensée et dans leur cœur, leur servent d'étoile directrice. Ils publient ses *Remains*, les notes hardies qu'il a jetées sur le papier, cinglantes pour les protestants, admiratives de l'Eglise catholique. Cela provoque des déchainements de colère. Arnold déclare que c'est un acte d'extraordinaire impudence ; le docteur Faussett, professeur de théologie à Oxford, stigmatise ce *Revival of Popery* dans un sermon prêché devant toute l'Université, le 20 mai 1838 ; le Parlement même s'en émeut. Leurs collègues d'Oxford ouvrent une souscription de protestation pour ériger un monument aux « martyrs de la Réforme, » Latimer Cranmer et Ridley. Newman et Keble, bientôt suivis par Pusey, refusent de souscrire. Alors l'évêque d'Oxford, le docteur Bagot, dans une *charge*, sorte de mandement, signale dans les *Tracts* des expressions qui peuvent égarer les esprits, surtout les étudiants. Newman qui tient pour l'autorité épiscopale, qui professe que « notre évêque est notre pape, » en est dérouté et il mande au docteur Bagot que si ses *Tracts* sont blâmés il en suspendra la publication. Mais Pusey intervient et il est convenu que dans le mandement imprimé les expressions de regret seront adoucies. D'autres évêques toutefois préparent des avertissements, et presque tous souscrivent au monument des « martyrs. »

Mais rien ne saurait arrêter le « Mouvement. » On ne parle que des *Tracts* dans le monde cultivé, les hommes les plus distingués se groupent autour de Newman. Voici Bowden, Frédéric Rogers, Isaac Williams, les deux Wilberforce, Oakeley, une âme d'artiste, une plume élégante et pieuse ; Charles Marriott, un travailleur intrépide et consciencieux, attaché à la Bibliothèque des Pères ; William Church, un homme d'idées morales très élevées, d'une vie très digne, épris de vérité et de justice ; William Faber, poète, orateur et théologien mystique ; A. J. Christie, Dalgairns, Hope Scott, Wood, Manning, surtout Arthur Penrhyn, Stanley et William George Ward, deux ardents disciples d'Arnold.

Stanley était l'homme, la chose du maître de Rugby. « Etre à Rugby, disait-il, c'est être au troisième ciel. » Il est vrai qu'Arnold s'imposait à ses disciples par sa parole jeune, vivante, par l'idéal d'honneur, de religion intérieure, de nobles pensées qu'il leur mettait sous les yeux ; mais quand Stanley eut entendu Newman, il fut suc-

cessivement intéressé, touché, attiré et conquis. Nul plus que lui ne regrettera le pamphlet contre les *Oxford malignants* qui accuse les dissidents des « deux grands hommes de l'Eglise d'Angleterre », et Newman jouit de voir qu'il « reçoit le sacrement à Sainte-Marie. » Il se reprendra plus tard, mais il gardera une admiration et un respect profonds pour son nouveau maître. Il deviendra doyen de Westminster.

L'ami intime de Stanley, « l'Oreste de ce Pylade, » comme on disait à Oxford, William George Ward était une nature violente, poussant tout à l'extrême, mais généreuse et captivante. On le trouvait dans toutes les discussions, qu'il dominait de sa voix sonore, très recherché pour son esprit pénétrant, ses répliques de bonne humeur, sa mimique qui provoquait des explosions de gaieté parmi les controverses les plus métaphysiques, son rire bruyant devenu légendaire. « On l'aime, disait Jowett, comme on aime un chien de Terre-Neuve : avec ses longs poils, c'est une si puissante et si joyeuse créature ! »

Elève passionné d'Arnold, longtemps il refusa d'aller entendre ce qu'il appelait les mythes de Newman. Un jour un de ses amis lui tendit un piège et l'amena à Sainte-Marie, comme par hasard, juste à l'heure du sermon. Il entra, écouta en homme prévenu qui cherche des objections, sortit mécontent de lui-même et revint avec Stanley. Ils se placèrent en face de l'orateur pendant ses lectures sur la *via media* et à chaque instant Ward disait tout haut à son ami : « Qu'est-ce qu'Arnold répondrait à cela ? » Ses difficultés, il les faisait présenter à Newman qui les résolvait, si bien qu'un jour il vint retrouver son premier maître pour lui confier ses doutes. Arnold ne le satisfait point et témoigna peut-être de la mauvaise humeur, sûrement il fut malade, après avoir subi la rude argumentation de son disciple. Celui-ci fut étrangement remué ensuite par les *Remains* de Froude, et définitivement subjugué par les *Lectures* où Newman montra qu'il faut une Eglise pour interpréter les saintes Ecritures. Lui il ne se reprit pas et son nouveau maître put écrire avec bonheur à Bowden en mai 1839 : « La seule vraie nouvelle est l'accession de Ward de Balliol aux bons principes. C'est une accession importante. »

Désormais Ward s'en va, marchant dans son rêve enthousiaste, argumentant avec sa fougue naturelle contre tous ceux qui n'admettent point les idées tractariennes, constamment en agitation et en bataille. Son principal contradicteur est Archibald Campbell Tait, de Glasgow, le futur archevêque de Cantorbéry, esprit froid, méthodique et précis, qui reçoit et repousse avec flegme ses charges brillantes, mais non sans en être endommagé.

L'Université d'Oxford se transformait, les maîtres étaient plus sincèrement religieux et participaient souvent à la communion, une atmosphère de haute moralité et de piété y régnait, sur-

tout parmi les maîtres plus jeunes : plusieurs menaient une vie mortifiée, édifiante de renoncement et de sacrifices volontaires, ils observaient le vendredi. C'était l'œuvre surtout de Newman et de Pusey, car Keble vivait retiré dans son presbytère de campagne d'Hursley. Ces trois hommes demeuraient intimement unis, tout en gardant leur personnalité respective : Newman avec plus d'élan et d'empire sur les âmes, Keble avec une autorité plus froide, Pusey avec sa lenteur, sa prudente indécision qui suivait toujours, un peu de loin.

C'est alors que Mrs Pusey mourut. Dès 1835 elle avait été atteinte à la poitrine, aux sources de la vie, après sept années seulement d'un mariage heureux et honoré. Depuis elle traînait une santé languissante, et en 1838 il ne restait plus d'espoir de la sauver. Pusey lui-même la prépare à l'éternité : « Je lui ai tout dit ce matin, mande-t-il à Newman. Aussitôt qu'elle eut compris, elle me dit avec un tranquille sourire : « Alors me voilà bénie. Pour vous, Dieu peut vous rendre heureux. » Puis, sans effort ni réflexion, elle fut si calme qu'il était clair que cela venait immédiatement de Dieu. » Elle mettra encore huit mois à mourir. Tous les jours Newman la visite ou lui écrit, car elle est toujours « sa fille spirituelle. » Son mari est d'une admirable résignation : « J'ai surtout peur, écrit-il à Keble, de ne pas profiter autant que possible de cette visite de Dieu... J'ai peur de redevenir ce que j'étais avant, et encore je ne le redoute pas assez. En un mot je me trouve en face d'une grande grâce de Dieu qui devrait porter en moi des fruits abondants et j'ai peur de rester court... Je vous en dis tant, parce que vous et Newman avez trop bonne opinion de moi. » Et quelques jours après, le 26 mai 1839 : « Ma chère femme approche de la fin de sa vie terrestre ; quand le soleil se lèvera demain, elle sera par la miséricorde de Dieu dans le Christ, là où il n'y a plus besoin de soleil. Voulez-vous prier pour qu'elle ait, dès cette vie, un avant-goût de la joie et de la paix du ciel ? »

Newman le console avec ces paroles tendres et religieuses qui jaillissaient d'elles-mêmes de son cœur si compatissant et si bon : « Votre première visite, lui dira Pusey, fut pour moi comme celle d'un ange envoyé de Dieu. » Sur la tombe de sa femme bien-aimée il fera graver cette phrase que ses deux amis lui ont fait lire dans le bréviaire de Froude : *Requiem eternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis*. La religion de l'amitié ne le conduisit point jusqu'à la religion intégrale du Christ, mais par l'âme il appartenait au Christ. Si son esprit moins pénétrant que celui de Newman s'arrêta à des arguties, toutes les fibres de son cœur étaient chrétiennes et rien ne fut désormais plus édifiant que sa vie. Il se confessait, célébrait très pieusement, jeûnait, portait le cilice, se donnait la discipline et se privait, pour distribuer davantage aux pauvres ou aux églises. C'était vraiment une belle, une sainte âme.

IV. — En 1839 le « Mouvement » est à son apogée. Newman, sans être chef de parti, — il n'était pas doué pour cela, — exerçait une attraction incroyable. Il inspirait Oxford, « régnait souverainement, avoue Tait, dans l'Université et captivait le meilleur de la jeunesse, » — « Rien de comparable, ajoute Lake, un disciple d'Arnold, ne s'est vu jamais soit avant, soit depuis. » Les meilleurs esprits d'Oxford ne juraient que par lui et répondaient comme Ward qu'on interrogeait sur ses croyances : *Credo in Newmanum*. Il estimait très solides ses arguments sur la *via media*, quand tout à coup un doute surgit.

En juin 1839 il étudiait l'hérésie des monophysites, y recherchant des preuves de l'antiquité de son Eglise d'Angleterre. Soudain « en plein milieu du cinquième siècle, dit-il, je crus trouver, réfléchie comme dans un miroir, la chrétienté du seizième et du dix-neuvième siècle. Dans ce miroir je regardai mon visage : j'étais un monophysite. L'Eglise de la *via media* était dans la situation de la Communion d'Orient. Rome était où elle est aujourd'hui, et les protestants étaient les Eutychiens. » En effet, les monophysites rejetaient Chalcedoine, les protestants rejetaient Trente. Et lui, Newman, « devenait l'avocat du diable devant l'indomptable Athanase et le majestueux Léon. » — « Que mon âme soit avec les Saints ! » s'écrie-t-il.

En même temps la *Revue de Dublin* d'août publiait un article de Wiseman qui comparait l'hérésie donatiste à l'anglicanisme. Un ami le lui mit sous les yeux et lui souligna cette phrase de saint Augustin : *Securus judicat orbis terrarum*. L'hérésie passe, comme un vent de poison, comme une tourmente ; l'Eglise reste, et, oubliant les sophismes impies, l'univers catholique accepte le jugement de l'Eglise et garde en paix la foi apostolique.

Il vit la vérité, comme un éclair qui passe en laissant une impression et un frisson : « J'avais vu l'ombre sur la muraille. Celui qui a vu un esprit ne peut être comme celui qui ne l'a pas vu ! »

Ces choses le troublent profondément, mais ne lui enlèvent pas ses préjugés contre Rome. Ignace Spencer vient le visiter au commencement de 1840 pour solliciter des prières en faveur de l'Unité, cette œuvre à laquelle il avait voué sa vie ; il le reçoit mal, — parce que O'Connell s'appuie sur le parti libéral anglais, composé d'hommes incroyants ! Les déraisonnements des grands esprits sont toujours extrêmes. Mais l'idée de l'antiquité de la foi anglicane l'obsède plus que jamais. Où se trouve en somme le Symbole de la foi anglicane ? Dans les trente-neuf articles. Eh bien ! il suffirait de prouver que les trente-neuf articles ne sont opposés en rien à la foi des Chrysostome et des Augustin.

C'est pourquoi en mars 1840 il se retire à Littlemore, tout près d'Oxford, dans une dépendance de sa cure de Sainte-Marie, pour y composer le fameux *Tract 90*. L'entreprise était hardie de

montrer que les trente-neuf articles représentaient la foi des premiers siècles. Il la tentera pourtant. Comme on lui objecte que lesdits articles rejettent le purgatoire et le culte de la sainte Vierge, il répond : « Ce ne sont pas des dogmes, mais des points secondaires, des *erreurs dominantes* de l'Eglise de Rome. D'ailleurs les trente-neuf articles n'ont pas la prétention d'être un symbole définitif de la foi anglaise, ils sont aussi une œuvre d'opportunité politique. Leurs rédacteurs n'étaient pas des docteurs, mais des hommes politiques. »

Le *Tract 90* fut publié le 27 février 1844, et presque universellement blâmé. « Cela me parut manquer de franchise, » dit alors Manning. Hook, Palmer et Perceval le soutiennent, par décence, mais l'université d'Oxford proteste et le Conseil des Chefs de Collèges nomme un comité pour l'examiner. Newman alors s'en déclare l'auteur et demande à se défendre, mais on le condamne sans l'entendre, le 15 mars, et la censure est placardée à la porte du réfectoire de tous les collèges, là où l'on affiche les noms des marchands mal famés.

Le lendemain il publie sa défense dans une lettre au Dr Jelf, chanoine de Christ Church, où il dit : « Si vous n'admettez pas mon interprétation catholique des articles, nous ne possédons plus rien en fait de doctrine apostolique. La seule communion religieuse qui dans ces dernières années a été pratiquement en possession de quelque chose, c'est l'Eglise de Rome, » alors tout le monde ira à Rome, et c'est ce que je ne veux pas !

Il se console en se disant « qu'il souffre pour avoir proclamé un grand principe, » et Pusey peut écrire le 17 mars : « Newman est très calme. » Cependant les accusations portées contre lui le révoltent. On prétend qu'il a ourdi un complot pour faire triompher le romanisme, lui qui ne pardonne pas à Rome sa corruption, ses abus et ses erreurs ; puis d'agir hypocritement, *dishonesty*, lui qui est la loyauté, la candeur même. Ces calomnies lui pèseront longtemps, jusqu'en 1864, où il rétablira dans son *Apologie* l'exacte et claire vérité.

Mais que pensent les évêques et particulièrement le sien, l'évêque d'Oxford ? Celui-ci a consulté l'archevêque de Cantorbéry, qui veut l'apaisement et le silence ; d'autres le poussent à condamner le *Tract*. Pusey s'interpose et il est convenu que Newman cessera ses publications de *Tracts*, mais qu'il ne sera pas condamné. Le *Tract 90* est même réimprimé, avec pièces justificatives, et mis en vente. L'auteur devra écrire à son évêque pour lui donner des explications, mais il ne retirera rien, il accentuera seulement son anti-romanisme. L'évêque le félicite de sa lettre, et de son côté l'auteur du *Tract* déclare que le prélat a été « toute bonté » pour lui. Toutefois il se rend bien compte que « sa place dans le Mouvement est perdue, et que son rôle est fini. » Il se rassure du moins en se disant que ses doctrines sont

maintenant tolérées et que la vérité a avancé d'un pas.

Ce sont les deux partis alors qui entrent en lice. Arnold résume la pensée des ennemis de Newman en ces termes amers : « Mes sentiments vis-à-vis d'un catholique romain sont tout différents de mes sentiments envers un newmaniste, parce que j'estime le premier un ennemi loyal et l'autre un traître... J'honorerais le premier et je pendrais le second. » En face, se dressent Pusey et Ward. Tous deux couvrent leur ami de leur corps, mais le premier atténue l'interprétation des articles, de peur de porter ombrage aux protestants ; l'autre la force et n'hésite pas à laisser voir qu'il place l'Eglise romaine bien au dessus de l'Eglise d'Angleterre. Ward alors est obligé de se démettre de ses fonctions à Balliol College, les professeurs amis de Newman sont disgraciés, comme Church le prévôt d'Oriel, et Arnold est nommé *professor regius* d'histoire moderne. A sa première leçon, le 2 décembre 1841, les auditeurs sont si nombreux qu'il est obligé de les conduire à la salle du théâtre. Six mois après il était emporté par une angine de poitrine.

L'évêque d'Oxford avait assuré que les autres prélats pourraient dire un mot des *Tracts* dans leurs mandements, « mais uniquement pour exprimer sans bruit leur opinion individuelle ; » or pendant l'automne de 1841 plusieurs les censurent vivement, qui ne manqueront pas d'être suivis. Newman est consterné. Enfin pour mettre le comble à son indignation, il est question de créer un évêché à Jérusalem où il y avait seulement cinq ou six anglicans. Le Parlement, par un acte du 5 octobre 1841, permettait de consacrer des évêques en pays étranger et déclarait que ces évêques exerceraient la juridiction spirituelle même « sur les Congrégations protestantes qui seraient désireuses de se placer sous leur autorité. »

Ainsi donc l'Eglise d'Angleterre acceptait d'être en communion avec des hérétiques qui n'abjurent pas leurs erreurs !

Newman n'y tient plus : « C'est une affaire effroyable, écrit-il à sa sœur, Mrs Mozley, le 12 octobre. Les évêques font tout ce qu'ils peuvent pour nous décatholiciser, et l'archevêque pour nous séparer de l'Eglise ! » Et bravement il adresse cette protestation énergique à son évêque :

« Attendu que l'Eglise d'Angleterre n'a droit au respect des catholiques qu'en tant qu'elle peut légitimement être considérée comme l'une des branches de l'Eglise catholique ;...

« Attendu qu'admettre des hérétiques dans sa communion sans les obliger à renoncer formellement à leurs erreurs, c'est implicitement reconnaître l'hérésie ;

« Attendu que le luthéranisme et le calvinisme sont des hérésies évidemment contraires à l'Ecriture, nées il y a trois siècles et anathématisées en Orient aussi bien qu'en Occident ;...

« Pour ces motifs, moi, prêtre de l'Eglise angli-

cane et curé de Sainte-Marie, à Oxford, pour obéir à ma conscience, je proteste solennellement par les présentes, contre la mesure ci-dessus relatée et la désavoue, comme enlevant à notre Eglise sa base la plus solide et comme tendant à la désorganiser.

« John-Henry NEWMAN. »

Dans une note qui accompagnait sa protestation il ajoutait : « Si à des hommes admettant les articles du *Credo*, l'Autorité venait dire que l'Eglise anglaise n'était pas l'Eglise catholique, ces hommes iraient chercher ailleurs l'Eglise !. »

Wiseman observait les événements, la main tendue vers ces docteurs éminents qui cherchaient la vérité, et dont il reconnaissait la bonne foi ainsi que la haute valeur. Cette main, l'ombrageux Newman dédaignait de la prendre ou la repoussait hautement. Cependant peut-être comparait-il cette attitude bienveillante avec celle, altière et dure, des évêques anglicans : « Ah ! Pusey, disait-il, nous nous sommes appuyés sur les évêques et ils se sont effondrés sous nous ! » Mais Rome, la perverse, la corrompue, il n'entendait pas qu'on lui parlât de Rome. Sans doute c'était une Eglise traditionnelle, qui possédait beaucoup de vérités, c'était même Jérusalem si l'on voulait et l'Eglise anglicane était Samarie, mais jamais « la Sulamite et sa maison n'avaient reçu l'ordre de se séparer de leur peuple, de se réconcilier avec la race de David et de se rendre à Jérusalem pour adorer. » Des catholiques trop empressés lui écrivent et lui montrent combien l'union des Eglises est désirable et facile : « Non, répond-il avec raideur, si Rome ne se réforme pas, cette union est impossible. » Jusque-là « nous restons vos ennemis. » Et qu'on n'essaie pas de détacher quelqu'un des siens de l'Eglise d'Angleterre : « Si vos amis veulent mettre un abîme entre eux et nous, ils n'auraient qu'à faire des conversions ! »

V. — Ces rebuffades recouvrent une inquiétude très vive. Pendant l'été de 1841, « le fantôme de 1839 lui est réapparu... Les ariens, c'étaient les protestants, les semi-ariens les anglicans, et Rome était toujours la même. » Il commence à envisager la possibilité de quitter son Eglise, et désormais « il est sur son lit de mort, dit-il, comme membre de l'Eglise d'Angleterre. »

Moins attachés que lui à leur Eglise, plus ardents aussi et plus implacablement logiques, ses intimes Oakeley et Ward attaquent nettement la Réforme et les réformateurs dans le *British Critic* ; ils affichent déjà un faible marqué pour Rome et ils ont eu une conférence à Oscott, en 1841, avec Wiseman. Ils sont revenus ravis après avoir assisté aux offices des Cisterciens de la Grâce-Dieu. Ward a dicté en avril à Dalgairns une lettre publiée par l'*Univers* où ils demandaient les prières des catholiques : « Sachez,

* Novembre 1841. — Voir *La Renaissance du catholicisme en Angleterre*, par M. de Madaune, p. 297.

disait-il, que plusieurs d'entre nous tendent les mains nuit et jour vers le Seigneur et lui demandent avec sanglots de les réunir à leurs frères catholiques. » La lettre était signée : « Un jeune membre de l'Université d'Oxford. » Elle fit grand bruit. Pusey s'alarme de ces démarches, de ces manifestations, et il interroge Ward. Celui-ci avoue nettement qu'il est dégoûté de l'anglicanisme et que Rome a toute son admiration :

— Promettez-moi, demande Pusey, que vous ne vous joindrez pas à l'Eglise romaine.

— Je ne puis rien promettre. N'était notre confiance en Newman, beaucoup de mes amis et moi ne pourrions croire que l'Eglise d'Angleterre est une véritable Eglise. Pour moi, je suis prêt à abandonner toute opinion qu'il n'approuverait pas.

Pusey est très affligé ; un dimanche, sa mère le trouve les yeux pleins de larmes. Certes, l'idée ne lui vient pas de condamner ni d'abandonner son cher Newman, mais comme les évêques continuent à frapper le *Tract 90*, il s'en prend aux évêques et écrit hardiment en février 1842 à l'archevêque de Cantorbéry : « En nous disant ainsi : « Retire-toi Satan ! » vous nous poussez, les jeunes surtout, vers Rome qui prie pour nous et nous appelle. » Les évêques demeurent sourds à ses plaintes. Il se retourne vers Newman :

— Est-il vrai que vous approuvez Ward et ses amis ? lui demande-t-il. Si, comme je le pense, il n'en est rien, intervenez pour les arrêter, car ils vont perdre le « Mouvement ».

Comment désavouer ses amis qu'il sait sincères, ses disciples dont le seul tort est d'avoir tiré plus logiquement qu'il ne voulait les conséquences de sa doctrine ? Lui, il est surtout un penseur, un rêveur même, qui contemple longuement l'idée, sous toutes ses faces, s'absorbe à réfléchir, prend son temps pour toute chose et se cabre quand on le presse de conclure. Il ne conclura qu'à la lumière de la certitude, et cette lumière il ne l'a pas vue. Mais rien n'échappe à son esprit d'observation, il connaît l'état d'âme de tous ceux qui s'attachent à lui ; ils l'ont consulté, lui exposant leurs doutes, il les a laissés parler à cœur ouvert, se contentant d'indiquer les grandes lignes, la direction, et ils ont marché, le laissant au repos, à ses principes, et lui, il les a suivis des yeux de l'âme, il sait où ils sont, ce qu'ils pensent ; tandis que Pusey, confiné dans son cabinet de travail comme dans un laboratoire, vit avec ses seules pensées, ignorant le monde extérieur, les évolutions des esprits, les combats intérieurs de ces hommes sincères et éclairés, qui le regardent de loin dans l'auréole de la vénération, sans se révéler à lui, sans qu'il se révèle à eux. Il s'étonne du mépris de Newman pour les réformateurs, et quand celui-ci lui dit : « J'ai exprimé mon opinion formelle sur eux, dans la préface de la seconde partie des *Remains* de Froude, » Pusey se voit réduit à avouer qu'il ne les a pas lus. C'est l'homme de l'érudition pure, l'homme de sa propre

idée, un esprit puissant mais qui se complait dans un horizon borné et qui n'éprouve point le désir d'en sortir.

De là un malaise infini entre eux tous. Pusey a des étonnements qui les déroutent, il demande, il s'enquiert avec cette curiosité naïve des enfants qui ne savent point préciser leurs questions ; il voudrait surtout pénétrer dans le fond complexe de l'âme de Newman ; celui-ci l'arrête à l'entrée, parce que lui-même ne voit pas clair dans ses jugements, qu'il se ferme volontiers à qui veut l'ouvrir de force, car il aime qu'on le devine et pour le moment il n'est point disposé aux confidences. Ward a exposé à Pusey les idées que le maître de Littlemore lui a laissé entrevoir, et celui-ci en est heureux, mais l'a-t-il bien compris ? Il en doute. En tout cas, que Ward lui-même ne l'oblige point à se prononcer sur des points qu'il n'a pas suffisamment élucidés encore, cela le trouble, le bouleverse ; les conclusions précipitées d'aujourd'hui, il serait peut-être contraint de les rétracter demain ; qu'on lui laisse le temps d'examiner à fond ses idées religieuses.

C'est pourquoi il s'est retiré peu à peu du monde. Il a abandonné la direction du *British Critic*, les conférences théologiques, les douces réunions du soir où il aimait à convier ses amis. Sa voix ne retentit plus que rarement à Sainte-Marie, et en février 1842, sans pourtant donner sa démission de *vicar*, il laisse en mains sûres le soin du service religieux, et se retire pour jamais à Littlemore, où il a construit une église. Là, au milieu de ses paysans qu'il aime et qui viennent le consulter, il s'efforcera surtout « de faire avancer et de fortifier l'homme intérieur, » et il attendra l'heure ainsi que les lumières de Dieu. Plusieurs de ses disciples avaient été disgraciés à cause de lui, il leur offre une hospitalité cordiale, « l'hospitalité de l'esprit, » mais non le confortable, car les cellules sont basses et étroites, la table frugale, on y observe strictement les jeûnes, mais on y célèbre les fêtes catholiques, et ils disent en commun le bréviaire romain. Vie d'anachorète ou plutôt de cénobite, car Dalgairns entreprend d'y faire régner la règle cistercienne et de réciter matines à minuit. Cependant ils ne veulent pas rompre avec les trente-neuf articles, qui interdisent l'invocation des saints, et dans les litanies des saints, au lieu de *Ora pro nobis*, ils disent *Oret pro nobis*. Ils font la méditation, l'examen, se confessent chaque semaine et communient souvent. Pendant les repas on fait la lecture, et les récréations sont des plus gaies, surtout quand le maître y prend part.

On a comparé Littlemore à la Chesnaye. Mais Lamennais exerçait et voulait exercer une grande influence sur ses disciples, sa maison était une maison ouverte, et malgré son autorité incontestée, personne ne le suivit quand il rompit avec l'Eglise ; tandis que Newman ne veut pas être chef de parti, ni faire de prosélytes : il cherche la vérité pour lui-même, sa maison reste une maison

fermée, et quand il se convertira, un grand nombre de ses disciples viendront à sa suite sans qu'il exerce aucune pression sur eux.

Bien qu'il s'enveloppe de solitude et de silence, les yeux demeurent fixés sur lui, ses ennemis prétendent qu'il veut ressusciter les cloîtres, et un jour le Dr Symons de l'école des *Evangelicals* vient sonner à sa porte et lui demande à visiter le monastère. « Nous n'avons pas de monastère ici, » répond-il avec sa haute raideur, et il lui ferme la porte brusquement. Rien ne lui est insupportable comme ces inquisitions et ces défiances, et quand son propre évêque, fatigué de recevoir des lettres dénonciatrices, s'enquiert avec précaution de ce prétendu monastère, il déclare qu'il trouve cette curiosité publique « offensante » pour le prélat comme pour lui. Ne le laissera-t-on jamais en paix dans sa retraite ? « Suis-je donc, se disait-il, de tous les Anglais le seul dont les pas doivent être suivis par des regards indiscrets et jaloux ? Lâches ! si j'avais d'un seul pas, vous vous enfuiriez. Ce n'est pas vous que je crains ! *Di me terrent et Jupiter hostis*. Ce qui m'accable, c'est de voir les évêques continuer à m'attaquer malgré ma complète soumission, c'est le doute secret du cœur qui me dit qu'ils ont raison de le faire, parce que je n'ai plus rien de commun avec eux... »¹

Mais on le rendait responsable de tout ce que disaient, écrivaient ses amis, dont il était toujours considéré comme l'inspirateur, et Ward avec sa nature impétueuse ne se taisait point. Dans le *British Critic*, il publiait des articles très vifs contre l'Eglise d'Angleterre à qui il déclarait qu'elle n'avait plus « qu'à implorer humblement aux pieds de Rome son pardon et son relèvement. » On s'en prenait à Newman, on voulait savoir s'il partageait ses idées, et Pusey l'interrogeait timidement sur sa foi dans l'Eglise anglicane ! Il répondait « qu'il ne serait pas honnête de ne pas confesser qu'il avait des doutes, » et terminait par ces mots impatients : « Je pense que peu de gens ont droit à connaître mon opinion. »

Pusey a compassion de cette âme endolorie que les Chefs de Collèges ont aigrie, que ses amis abandonnent, et il lui adresse ce billet délicat, à Pâques 1843 : « Cela me pèse souvent de penser que quelques-uns de ces misérables jugements qui circulent sur vous et cette triste privation de sympathies de quelques-uns doivent, par moment, vous être pénibles. J'aurais voulu obtenir quelque part à vos épreuves, mais je n'en ai pas été digne. J'aurais voulu, en vous souhaitant les fêtes de Pâques, vous dire que mon plus vif désir eût été d'avoir pour moi ces jugements, ces rudes paroles, ces soupçons qui sont tombés sur vous. J'espère, quelque aiguë qu'en soit la souffrance, que cela vous consolera de penser que quelqu'un qui vous aime, les regarde comme votre meilleur trésor. »

Il subira bientôt pour lui-même l'épreuve de la

suspicion, et puis ce sera la séparation. Newman y était préparé, il avait prévu qu'il lui faudrait renoncer à ses meilleurs amis, et, d'ailleurs, plusieurs déjà se sont éloignés, comme Rogers, son plus intime confident peut-être, qui lui écrit, le 3 avril 1843, en le quittant : « Je sens profondément et douloureusement la grandeur de ce que je perds..., combien je vous dois de reconnaissance pour ce que vous avez été dans ma formation, combien vous avez été toujours pour moi plus que bon, tendre, combien il est improbable que je puisse jamais rencontrer rien qui approche en valeur ce qu'a été pour moi votre intimité. » Mais Pusey n'a jamais pu penser que Newman passerait à l'Eglise romaine, et quand le coup éclatera il en demeurera abasourdi, déconcerté.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Veuillez m'éclairer sur les points suivants, à propos de l'indulgence de la Portioncule.

1^o Une personne peut aller visiter l'église paroissiale, mais n'a pas la force d'aller à l'église qui jouit du privilège de l'Indulgence. Peut-elle gagner ces indulgences et à quelles conditions ? Ou bien en sera-t-elle privée ?

2^o Même question pour les personnes malades ou infirmes qui désirent gagner l'Indulgence de la Portioncule.

3^o Est-il vrai que les Tertiaires de Saint-François peuvent gagner l'indulgence de la Portioncule dans leur église paroissiale, à cause de la fermeture de leurs chapelles qui avaient ce privilège ?

R. — Ad I et II. Pour donner aux malades une plus grande facilité de gagner les indulgences, la S. C. des Indulgences, sur l'ordre de Pie IX, a fait, le 18 septembre 1862, la déclaration suivante :

Les fidèles qui par des infirmités habituelles, des maladies chroniques, ou par quelque cause physique permanente, sont empêchés de faire la communion à l'église, pourront cependant gagner toutes les indulgences plénières déjà accordées ou à accorder dans l'avenir, si, après s'être confessés humblement et avoir rempli toutes les autres conditions, ils remplacent la communion par une autre œuvre pie enjointe par le confesseur.

Le P. Beringer applique la même déclaration à la *visite* de l'église. « Ceux qui, dit-il, pour cause de maladie et de souffrances, sont empêchés de sortir de la maison, peuvent obtenir du confesseur qu'il change la *visite* de l'église en une autre œuvre pie¹. » Cette concession est-elle applicable à l'indulgence de la Portioncule ? Nous le pensons, vu que rien dans les décrets du Saint-Siège ne fait une restriction en faveur de cette indulgence.

¹ Apologie.

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 75.

Par conséquent le confesseur pourra accorder une commutation aux personnes qui ne pourront, à cause d'une infirmité habituelle, d'une maladie chronique ou d'une autre cause physique permanente, faire les visites à l'église où se trouve l'indulgence de la Portioncule.

Naturellement la commutation est acquise aux personnes qui ne peuvent pas quitter leur domicile, parce que ce sont celles-là qui sont plus spécialement visées dans le décret. Néanmoins il faut, pensons-nous, appliquer la même règle aux personnes qui peuvent, il est vrai, aller jusqu'à l'église paroissiale, qui est toute rapprochée, dans l'hypothèse, mais n'ont pas la force de gagner l'église où se trouve l'indulgence de la Portioncule. De fait, le motif est le même : pour les uns et les autres la visite de l'église où se gagne l'indulgence est impossible.

Dans ce cas, il est tout naturel pour le confesseur de donner en commutation la visite à l'église paroissiale, puisqu'elle est possible et de même nature que la visite de l'autre église.

Ad III. Voici, d'après le *Sommaire* du 11 septembre 1901, la situation des Tertiaires sur ce point de la visite :

Tertiarii omnes lucrari valent indulgentias tam omnibus fidelibus ecclesias franciscas visitantibus concessas, quam illas quæ Tertii Ordinis secularis sunt propriæ, ea conditione ut ecclesiam parochialem visitent in omnibus iis locis ubi neque ecclesiæ franciscas, neque oratoria publica Tertii Ordinis secularis, aut alia ecclesia in qua canonice erecta sit sodalitas, existunt.

Dès lors que des chapelles sont *fermées*, elles sont moralement comme n'existant pas, puisque l'accès en est interdit. On doit donc, dans ce cas, reconnaître aux Tertiaires la faculté de gagner l'indulgence de la Portioncule dans leur église paroissiale. C'est d'ailleurs entrer dans le sens du privilège, qui a eu pour but de permettre à tous les tertiaires le gain de l'indulgence de la Portioncule.

Q. — Quelqu'un va dans un théâtre *malæ famæ* (in quo spectacula sunt notabiliter turpia) et donne une mauvaise pièce pour son entrée. Est-il tenu en conscience à restitution ?

R. — Il ne s'agit ici que d'un tort très peu important fait à la direction d'un théâtre ; mais en fait surtout de probité nous voudrions qu'on ne regardât rien comme mesquin et qu'on se fit une conscience très délicate. Quand il y a un contrat ou quasi-contrat synallagmatique ou onéreux des deux côtés, si l'un a donné ce qu'il devait, et que l'autre ne l'ait pas donné, celui-ci est toujours tenu de le donner. Or ici il y a un quasi-contrat par lequel la direction du théâtre s'engage à jouer telle ou telle pièce, et les assistants à payer le prix d'entrée pour y assister : la direction a tenu sa promesse, la pièce a été jouée ; tandis qu'un des

assistants n'a vraiment pas payé son droit d'entrée, puisqu'il a donné une fausse pièce ; il est donc tenu de restituer.

Voilà la solution qui semble s'imposer au premier aspect, — et elle serait indiscutable, si une autre question ne venait pas surgir à l'encontre.

Ce théâtre, nous dit l'exposé du cas, est mal famé, et les pièces qu'on y joue sont *notabiliter turpia*, c'est-à-dire gravement immorales. Il s'agit par conséquent d'un contrat honteux ou *sub conditione turpi*. Or, ces sortes de contrats peuvent-ils obliger la conscience ? Assurément non, disent tous les théologiens, *avant l'accomplissement de la condition*, parce que personne ne peut être obligé en conscience de faire une chose mauvaise ou immorale. Ainsi, quand bien même mille personnes auraient payé leur place pour assister à une pièce immorale, la direction du théâtre n'est pas obligée de la faire jouer, elle peut et même doit s'y refuser et rendre à chacun son argent, ou jouer une autre pièce convenable et capable de plaire aux assistants, et quelqu'un qui serait déjà entré aurait encore droit de sortir et de réclamer le prix de sa place s'il l'a payée, avant le lever du rideau ; à plus forte raison s'il ne l'a pas payée et s'en allait, ne devrait-il rien.

Mais *après la condition accomplie*, y a-t-il obligation de conscience ? Il y a ici deux sentiments parmi les théologiens.

Le plus communément suivi admet et soutient vivement cette obligation de conscience, qu'il dit fondée sur deux raisons principales. 1^o Il y a là deux contrats, le premier absolument invalide au sujet d'une œuvre injuste ou immorale qui doit être faite moyennant tel prix, invalide en effet parce que personne ne peut être obligé à faire le mal ; et le second conditionnel au sujet du prix qui doit être payé si cette œuvre se fait, et ce contrat, disent nos théologiens, n'est plus immoral ni excitant au mal, dès lors que l'œuvre mauvaise est faite. 2^o Si une œuvre substantiellement mauvaise n'est aucunement appréciable à prix d'argent en elle-même, elle peut très bien l'être à cause de la peine que doivent se donner ceux qui la font pour faire plaisir aux autres ou les servir.

Le second sentiment nie complètement cette obligation, et quoiqu'il soit moins commun parmi les théologiens, nous avons cependant compté plus de quarante auteurs vraiment remarquables qui le regardent ou comme moralement certain, ou au moins comme probable, et c'est assurément assez pour lui donner une probabilité extrinsèque. — Quant à sa probabilité intrinsèque, elle ne peut être aucunement douteuse, et l'on pourrait même sans témérité, croyons-nous, la juger supérieure à l'autre. D'ailleurs en voici les preuves.

1^o De droit naturel, un contrat immoral ou qui pousse directement et immédiatement au mal, ne peut pas être valide ni obliger la conscience, laquelle en effet ne peut pas être obligée de faire le mal ; aussi, de l'avis de tous les théologiens, ces sortes de contrats ne peuvent avoir aucune

force absolue. Mais peuvent-ils avoir une force conditionnelle, supposé que l'acte soit accompli ? Pas davantage, parce qu'un contrat qui ne doit devenir valide que quand l'acte mauvais, qui seul lui sert de fondement, sera perpétré, est immoral en lui-même et conséquemment entièrement nul, d'autant plus qu'il ne pourrait servir qu'à exciter davantage à faire le mal au plus vite, pour que ce contrat ne puisse plus être discuté. *Non firmatur tractu temporis, quod ab initio invalidum erat.* — Il en est tout à fait de même, si l'on veut admettre deux contrats, car le second est basé uniquement sur le premier ; il pêche donc par la base et il aurait toujours contre lui ce que nous venons de dire tout à l'heure, à savoir qu'il ne pourrait qu'être une incitation au mal, et c'est au moment où le contrat se fait entre les parties qu'il faut l'examiner.

2^o Avant de donner la seconde preuve, remarquons bien qu'il s'agit ici de contrats substantiellement mauvais, ou reposant absolument sur une condition substantiellement mauvaise, et non pas seulement mauvaise accidentellement, comme seraient par exemple un travail fait le dimanche, l'achat d'une bonne chose qu'on veut employer pour un mauvais usage, etc. Car alors le contrat est substantiellement bon, et si la moindre circonstance accidentelle suffisait à le vicier, il n'y aurait plus parmi les hommes ni relations ni commerce possibles. — Mais quand il s'agit de choses substantiellement mauvaises, on peut soutenir qu'elles ne sont aucunement estimables à prix d'argent d'abord en elles-mêmes, ce qui est évident : le mal ne doit pas et ne peut pas être vraiment vendable ; ensuite même dans ce qui leur est joint nécessairement, comme par exemple le travail qu'il faut pour les faire, le danger que l'on court, l'utilité ou le plaisir qu'elles procurent aux autres, parce que tout cela est nécessaire et comme intrinsèque à la chose elle-même, à peu près de la même manière que le travail du prêtre pour l'administration des sacrements, et comme les sacrements ne peuvent être estimés à prix d'argent, le travail ou la peine du prêtre qui les confectionne ne peut l'être non plus. Et la chose étant ici substantiellement mauvaise, le travail pour la faire se trouve aussi entièrement vicié et mauvais, et l'utilité ou le plaisir qu'elle procure à d'autres sont également une utilité ou un plaisir mauvais en eux-mêmes et non estimables à prix d'argent.

3^o Une troisième preuve se tire du droit civil, qui a autorité pour annuler les contrats nuisibles à la société dans les matières qui sont de son ressort. Or ici on peut dire que la chose est certaine. Le Code dit en effet, art. 1108 : « Quatre conditions sont essentielles pour la validité d'une convention...

4^o Une cause licite dans l'obligation ; » — art. 1131 : « L'obligation sur une cause illicite ne peut avoir aucun effet ; » — art. 1133 : « La cause est illicite quand elle est prohibée par la loi, et quand

elle est contraire aux bonnes mœurs ou à l'ordre public ; » — enfin article 1172 : « Toute condition contraire aux bonnes mœurs ou prohibée par la loi est nulle et rend nulle la convention qui en dépend, » c'est-à-dire, comme l'interprète Picot, « qu'elle est frappée d'une nullité radicale et absolue, parce qu'elle manque d'une condition essentielle pour la validité des contrats. » Dalloz ajoute : « A la différence de l'art. 900 qui, dans les dispositions entre vifs et testamentaires, déclare seulement non écrites les conditions impossibles ou illicites, l'art. 1172 annule la convention tout entière. Ce dernier article n'a en vue que les conventions onéreuses ; cependant il a été appliqué à des actes de libéralité, lorsque la condition illicite sous laquelle ces actes avaient été passés, était la cause impulsive et déterminante de la libéralité. »

De cette sorte, même les auteurs qui admettent que les contrats, après acte accompli, sont valides de droit naturel, doivent admettre en même temps qu'en vertu de la loi civile, ils ne le sont pas dans les pays qui ont adopté le Code français ; à moins donc qu'ils ne veuillent dénier à l'autorité civile le droit de rendre nuls des contrats civils nuisibles au bon ordre public ou aux bonnes mœurs : ce qui serait quelque peu fort.

Mais alors s'ensuivrait-il que celui qui aurait reçu de l'argent pour la part qu'il a prise dans ces contrats, ne pourrait garder cet argent en sûreté de conscience ? — Assurément non, ce n'en est point une conséquence nécessaire. Celui qui a reçu ainsi de l'argent peut très bien le regarder comme donné par amitié, ou volontairement et de plein gré en récompense de la peine qu'il s'est donnée pour faire plaisir à un autre ou lui rendre ce qu'il regardait comme un service, ou enfin comme donné par quelqu'un qui voulait tenir à une parole donnée explicitement ou implicitement, ou encore pour éviter les désagréments qu'il pourrait s'attirer en refusant de donner ce qu'il a promis. — Et ici encore il est bien permis de recourir au droit civil : « Si dantis et accipientis turpis causa sit, dit le droit romain, possessorem potiorum esse, et ideo repetitionem cessare, tametsi ex stipulatione solutum est. » Quoique le droit français ne reproduise pas cet article, nos meilleurs légistes, en vertu de cet axiome de droit : *Ex delicto suo nemo consequi debet actionem*, pensent que celui qui a payé pour récompenser une action mauvaise n'est aucunement en droit de redemander ce qu'il a donné. C'est d'ailleurs aussi le sentiment de nos meilleurs théologiens : « Omnino concludendum in praxi, dit Marc, quia ex utraque parte stat vera probabilitas, possessori favendum esse nisi iudicis sententia secus statuerit, vel specialis circumstantia accesserit. » — « Cum utraque sententia, dit Haine, ex iudicio S. Ligorii (III, 742) sit probabilis, practice licet agere juxta regulam quod melior sit conditio possidentis. Hinc, opere completo, retineri potest

quod datum est a complice; e contra solvere non tenetur qui promissum servare tergiversatur. »

Celui donc qui a donné une pièce fausse en paiement d'un spectacle substantiellement immoral, n'est pas tenu à restitution.

Q. — Un curé prêchant une retraite de première communion appelle deux confrères pour l'aider à confesser ses retraitants. Il leur dit : « Nous confesserons deux fois les enfants, mais il ne faut pas leur donner l'absolution la première fois. »

Les confrères se récrient et disent qu'il faut donner l'absolution la première fois à ces enfants :

1° S'ils sont disposés.

2° Parce que beaucoup ne se rendront pas compte qu'ils n'ont pas reçu l'absolution, et qu'ils n'accuseront plus dans une deuxième confession des péchés mortels accusés dans la première.

3° Parce que tous les enfants ne retourneront plus au même confesseur (puisque justement le curé leur dit qu'ils seront quatre confesseurs au lieu de trois, à la seconde confession), d'où obligation de recommencer une confession difficile peut-être et très bien faite la première fois.

4° Parce que même en revenant au même confesseur, les enfants devront au moins rappeler leurs fautes mortelles ; ce qu'ils ne comprendront pas facilement, surtout s'ils avaient fait une confession générale la première fois.

Pour toutes ces raisons, les confrères donneront l'absolution aux enfants qui s'adresseront à eux ; s'ils ne sont pas disposés, ils les disposeront.

Qui a raison ?

R. — Le prêtre dont il s'agit a raison quand il demande que l'on confesse les enfants deux fois ; mais il a certainement tort quand il exige qu'on ne leur donne pas l'absolution la première fois.

I. Faut-il confesser les enfants deux fois dans leur préparation immédiate à leur première communion et leur faire faire la première fois une confession générale ? — On peut dire qu'en général ce serait une méthode pernicieuse de ne confesser les enfants qu'une fois, quand on les prépare immédiatement ou prochainement à la première communion. 1° D'abord il faudrait les confesser tous en un jour où il y a déjà bien des avis à donner, des cérémonies à répéter et des dérangements à prévoir ou à craindre : ce qui obligerait à les confesser trop sommairement ou à terminer trop tard leurs confessions. 2° Parmi les enfants, les uns uniquement préoccupés de leur confession ne penseraient pas assez à la communion du lendemain ; les autres, au contraire, préoccupés de trop de choses à la fois, ne penseraient guère ni à leur confession ni à leur communion. 3° Si les enfants ne se confessaient qu'une fois, il n'y aurait guère de remède possible s'ils ne se confessaient pas bien ; ou si, tout en voulant bien se confesser, ils oubliaient bien des choses, ils en seraient troublés. Il est donc bien préférable qu'ils se confessent deux fois.

Il est très bon aussi (et nous croyons cette pratique à peu près universelle) que la première de ces deux confessions soit pour eux une confes-

sion générale, parce qu'il n'est point rare que dans les premières confessions que font les enfants depuis l'âge de six ou sept ans jusqu'à l'âge de dix, onze ou douze ans où ils font leur première communion, ils ne disent pas tout ce qu'ils devraient dire, soit par ignorance, soit par crainte, ou bien qu'ils n'aient pas la contrition suffisante pour obtenir le pardon de leurs péchés.

— Cependant le prêtre ne peut exiger rigoureusement de tous cette confession générale, parce que l'Eglise ne veut pas qu'on soit obligé de confesser deux fois les mêmes péchés, quand on les a bien confessés avec contrition et qu'on en a reçu l'absolution. Aussi s'il se trouvait des enfants qui affirmeraient s'être toujours bien confessés et à qui il répugnerait de faire une confession générale, on ne pourrait pas l'exiger. Nous disons cela seulement pour sauvegarder les principes, car en pratique cela ne se présente pour ainsi dire jamais. Que le prêtre dise donc à ses enfants : « Mes enfants, je vous exhorte beaucoup à vous préparer à faire tous pour votre première communion une confession générale, comme c'est l'habitude, » qu'il en énumère ensuite les raisons et les avantages, et on peut bien dire que tous la feront sans répugnance.

Cette confession générale doit être faite ou bien au commencement de la retraite après quelques instructions préparatoires, c'est-à-dire le premier jour dans la soirée ou le second jour dans la matinée, afin que les enfants puissent avoir encore une grande partie de la retraite pour se préparer à la communion et s'occuper des résolutions à prendre ; ou bien dans les huit jours qui précèdent la retraite, mais après qu'on les aura déjà bien préparés à cette confession générale. — Pour les enfants de la seconde communion, il est bon aussi, croyons-nous, de les exciter à faire une revue de l'année, afin de donner plus d'importance à cette confession préparatoire.

Après cela, la seconde confession, la veille de la communion, sera très courte. Il faut cependant commencer par y mettre l'enfant bien à son aise, et l'engager affectueusement à être toujours bien franc ; puis lui demander si dans sa confession générale il a oublié quelque chose, ou s'il y a quelque chose qu'il n'ait pas encore assez bien dit. Si l'enfant n'a rien ou presque rien à dire, afin de pouvoir lui donner l'absolution avec fruit, le confesseur lui dira, s'il s'en souvient quelque peu, même *in confuso* : « Vous accusez, n'est-ce pas, en général, toutes les fautes de votre autre confession et vous en demandez encore bien pardon à Dieu ? » Si le confesseur n'en avait plus la moindre idée, il pourrait assez facilement, par quelque courte interrogation, se remettre un peu au courant, puis il dirait à l'enfant quelques mots bien sentis pour l'exciter à la contrition et toucher son cœur.

II. Faut-il donner l'absolution après la première confession ou confession générale, ou du moins est-on libre de la renvoyer à la veille de la pre-

mière communion? — En règle générale, le confesseur n'est pas libre de donner à son gré l'absolution au pénitent qui s'est confessé : il y a à ce sujet des règles précises basées sur le quasi-contrat existant entre le confesseur et le pénitent qui ne se confesse que pour recevoir l'absolution, à laquelle il a un droit de justice dès lors qu'il s'est confessé et qu'il apporte les dispositions nécessaires. Le confesseur ne peut donc refuser l'absolution ou la renvoyer à plus tard, que si le pénitent n'a pas les dispositions nécessaires.

On admet, il est vrai, que si le confesseur reconnaît que, pour le bien du pénitent, il vaut mieux, quoiqu'il soit suffisamment disposé, remettre l'absolution à un peu plus tard, il peut le faire, mais toutefois avec le consentement du pénitent. Sans doute les enfants peuvent bien ne pas connaître tout cela; mais peut-il être permis d'abuser de leur ignorance ou de leur inexpérience pour les traiter selon sa volonté ou son caprice? Ne doit-on pas suivre à leur égard les mêmes règles qu'on doit suivre à l'égard des personnes plus âgées et plus instruites? Et si, à cause même de son inexpérience, l'enfant n'a pas su se préparer lui-même, le confesseur ne doit-il pas le préparer ou l'aider à se préparer, et lui donner l'absolution aussitôt qu'il le jugera suffisamment disposé, d'autant plus que, quoiqu'il le trouve bien portant, il ne peut pas lui assurer un quart d'heure de vie? — Ajoutons encore que tant que l'enfant reste en état de péché, ses œuvres sont sans aucun mérite devant Dieu; or n'est-il pas cruel de le priver de mérite pour l'éternité dans des jours où il doit être plus pieux qu'à l'ordinaire?

Il y a même un autre quasi-contrat, celui-là entre le ministre du sacrement et Jésus-Christ. Le prêtre, par cela seul qu'il administre les sacrements, représente Jésus-Christ et s'oblige à faire ce qu'aurait fait Jésus-Christ. Or Jésus-Christ ne demande qu'à pardonner les péchés aussitôt que le pécheur en est capable. — Il est vrai que si l'enfant n'avait commis que des péchés véniels, l'obligation de donner l'absolution n'urgerait pas autant, puisqu'il est resté en état de grâce.

Nous avons fait valoir surtout les raisons *à priori* qui obligent à donner, autant que possible, l'absolution dès la première confession. Notre vénéré confrère a fait valoir, lui, à juste titre aussi, les raisons *à posteriori*, c'est-à-dire les inconvénients graves qu'occasionnerait soit au confesseur soit à l'enfant l'ajournement de l'absolution.

Il nous permettra cependant de lui dire qu'il exagère, quand il affirme que « même en reve-

nant au même confesseur les enfants devront au moins rappeler leurs fautes mortelles. » Non, il suffirait de les accuser en général et que le confesseur se les rappelât *in confuso*.

Q. — Doit-on donner l'absolution aux bonnes dévotes qui n'accusent toutes les semaines que toujours les mêmes péchés véniels, ou vaut-il mieux leur donner seulement la bénédiction et leur permettre leurs communions?

R. — De l'avis de tous les théologiens, un confesseur qui dans ce cas-là leur donnerait seulement la bénédiction et leur permettrait leurs communions, ne pécherait pas mortellement, parce qu'il ne leur ferait pas un grand tort, puisqu'elles sont en état de grâce et qu'elles peuvent obtenir de bien d'autres manières le pardon de leurs péchés véniels. Et même il est au moins sérieusement probable qu'il ne pécherait même pas véniellement, parce qu'il n'agirait ainsi que par respect pour le sacrement qu'il ne voudrait pas exposer au péril de nullité, et aussi dans l'intérêt même des pénitentes, pour qui il vaudrait mieux recevoir une bénédiction toujours un peu fructueuse qu'une absolution qui courrait un très grand risque d'être au moins *matériellement* sacrilège; car, à proprement parler, il n'y a pas d'absolution simplement nulle *matériellement*, puisque si la pénitente a les dispositions nécessaires l'absolution est certainement valide; si au contraire elle ne les a pas, l'absolution porte sur une matière impropre, par conséquent sa réception doit être sacrilège *matériellement*, quoique non *formellement*, parce que la pénitente se croit suffisamment disposée. D'ailleurs, si quelqu'une ne reçoit pas l'absolution, c'est bien aussi un peu de sa faute, puisqu'elle pourrait mieux faire.

Pour nous, à quelques rares exceptions près, relativement surtout à celles qui manqueraient d'intelligence, nous croyons qu'il vaut mieux leur donner l'absolution toutes les semaines, et qu'on le peut sans exposer indûment le sacrement au péril de nullité. — Il vaut mieux, disons-nous, la leur donner, parce que l'absolution bien reçue renferme toujours une triple grâce : grâce de pardon, augmentation de grâce sanctifiante, et grâce de force préservatrice contre les rechutes dans les mêmes fautes; et cette triple grâce peut avoir une influence marquée sur toutes les actions de la vie, et aussi sur la vision, l'amour et la jouissance béatifiques de l'éternité.

D'abord, il est moralement certain qu'il n'y aura pas sacrilège formel de la part de la pénitente. Puis, en général, relativement aux dispositions nécessaires, la présomption est en sa faveur, puisqu'elle a voulu se confesser de son mieux; et s'il y a plus grande probabilité qu'elle est bien disposée, dit Berardi, pourquoi ne recevrait-elle pas l'absolution à laquelle la confession qu'elle a faite semble lui avoir donné droit, d'autant plus qu'elle a

¹ Nous nous rappelons toujours un enfant vigoureux et bien portant que nous préparions à sa seconde communion, et qui un soir, en courant et en chantant avec ses camarades, s'affaissa sur lui-même et fut relevé mort. Si nous l'eussions renvoyé à la veille de sa seconde communion pour lui donner l'absolution, n'aurions-nous rien à nous reprocher?

bonne volonté, et qu'elle a fait ce qu'elle a pu ? La contrition, pour quelque péché que ce soit, doit venir de Dieu, puisqu'elle doit être surnaturelle, et il est à croire, comme dit Reuter, que Dieu la donnera plus facilement à ses amis, c'est-à-dire à ceux qui sont déjà en état de grâce, qu'à ses ennemis ; et il y en a bien qui travaillent sérieusement à se corriger et à éviter le péché, sans obtenir toutefois un grand résultat, et on peut néanmoins les regarder comme bien disposés ; car en matière de péchés véniels d'assez fréquentes rechutes peuvent plus facilement se rencontrer avec une vraie contrition et un bon propos sérieux qu'en matière de péchés mortels.

Si cependant la plus grande probabilité était pour le défaut de dispositions suffisantes, il semble bien que de soi ce serait le sacrement qui aurait droit à n'être pas exposé au péril de nullité, d'autant plus que quand la personne qui se confesse est déjà en état de grâce elle n'a pas grand besoin d'absolution. Mais alors même il devrait être facile, précisément en raison de l'état de grâce qui l'unit à Dieu et la met sous sa dépendance, de la disposer suffisamment en l'excitant surtout à regretter ses fautes les plus notables et les plus volontaires, et celles qu'elle pouvait éviter le plus facilement.

Cependant nous devons ajouter que le confesseur, quand il a quelques raisons plausibles de douter des dispositions suffisantes d'une pénitente, a un certain devoir, pour assurer encore mieux la validité du sacrement et donner l'absolution avec plus de sécurité, de lui demander d'accuser quelque péché passé qu'elle regrette bien. — Mais dans ce cas-là, est-ce assez pour elle d'accuser tous ses péchés passés en général ? Assurément oui, si le confesseur les connaît d'avance, au moins *in confuso*, parce qu'il la confesse depuis longtemps. S'il ne connaît aucunement ses péchés passés, certains théologiens en doutent. D'autres au contraire, comme Berardi, ne craignent pas de l'affirmer avec certitude, et leurs raisons sont assez fortes. Pour la *validité*, disent-ils, il ne peut y avoir de doute, car tous les théologiens sont d'avis que dans un cas de danger très pressant, une accusation générale et unique suffit pour recevoir valablement et licitement l'absolution ; or pour les sacrements la validité dépend non pas des circonstances, mais de la nature même des choses : ce qui est valide à un moment, l'est également à un autre. Quant à la *licité*, ce serait assurément contre l'usage de l'Eglise de se contenter, en dehors des cas pressants, de cette unique accusation : « Mon Père, je m'accuse des péchés de toute ma vie ; » mais il n'en est pas de même quand on a accusé déjà d'autres péchés, et que cette accusation générale n'est ajoutée que *ad cautelam* pour assurer la validité de l'absolution, parce que l'Eglise ne veut pas qu'on puisse être obligé de réaccuser spécifiquement des péchés déjà bien accusés et valablement absous.

Qu'on ne nous objecte pas que cette opinion

n'est que probable, et qu'en fait de sacrements il ne faut pas se contenter de probabilité, mais aller jusqu'à la certitude, quand on le peut. — C'est très vrai pour tout ce qui regarde la validité (et ici, comme nous l'avons vu, la validité n'est pas en doute), mais ce n'est plus vrai quand il s'agit, comme ici, simplement de licité.

Néanmoins il s'agit beaucoup plus ici de contrition que d'accusation, et il ne servirait de rien à une personne d'accuser tous ses péchés en général, si elle le fait par routine, sans qu'il y en ait parmi eux qu'elle regrette *hic et nunc* avec contrition surnaturelle et souveraine. Aussi c'est au confesseur qui fait faire cette accusation d'exciter fortement cette personne à regretter bien vivement au moins les plus graves de ses fautes passées, et de lui dire de s'exciter elle-même à cette contrition toutes les fois qu'elle reviendra à confesse. — Voilà pourquoi il est mieux encore, quand les pénitents s'y prêtent volontiers, de les engager, afin d'attirer davantage leur attention là-dessus, à accuser à chaque confession une faute spéciale qu'ils se seront excités eux-mêmes à beaucoup regretter, ou bien à ajouter à la fin de leur accusation : « Mon Père, je m'accuse en outre de toutes les fautes mortelles de ma vie passée, » en supposant toutefois qu'ils en aient commis.

Disons enfin que le confesseur doit veiller sérieusement à deux choses, à savoir, à rendre, avec le plus de certitude possible, valide et fructueuse pour le pénitent l'absolution qu'il va lui donner, mais aussi en même temps à ne pas lui rendre la confession ennuyeuse et odieuse.

Q. — D'après les documents des Supérieurs Majeurs et du Saint-Siège lui-même, les couvents continuent à subsister dans leur « entité canonique, » comme vous le dites, p. 125.

La raison en est que la fermeture des couvents et la dispersion des religieux n'ont été prononcées par aucune puissance légitime et canonique. Aussi à l'injustice et à la persécution du pouvoir civil, le Saint-Père oppose-t-il le maintien des droits antérieurs, compatibles avec la situation actuelle.

Donc, à strictement parler, le T. R. P. Général des Carmes a été dans son droit en prenant la décision qu'on vous communique, p. 125.

Cette décision, à cause précisément de la difficulté que vous signalez p. 126, est-elle opportune ? Au Supérieur d'en juger.

Je suis heureux de vous faire connaître que, pour sa part, le R. P. Général des Dominicains autorise tous les prêtres qui ont reçu de son Ordre des pouvoirs personnels, à les exercer même dans les localités où se sont réfugiés des Dominicains.

R. — Merci du renseignement.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 octobris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE¹

IX

LA PRATIQUE DE LA VIE INTÉRIEURE

1. — Pie X, dans son Encyclique *Jucunda sane* du iv des Ides de mars 1904, rappelle aux évêques et aux prêtres que la pratique de la vie intérieure est une condition indispensable pour assurer la fécondité de leur ministère. « Ces armes, dit-il (la prédication de l'Évangile et de la folie de la croix), perdront toute leur force et seront complètement inutiles, si elles sont maniées par des hommes qui *interiorem vitam cum Christo non agant*. » Cet avertissement du Pasteur suprême est d'une opportunité manifeste à l'heure présente. On ne saurait le nier : la pratique de la vie intérieure est en baisse de nos jours, non seulement parmi les simples fidèles, mais jusque dans les rangs du clergé, chez les élus du sanctuaire. Il y a plus : sont-ils absolument rares, les prêtres qui se persuadent que cette pratique est presque incompatible avec le gouvernement d'une paroisse ou la direction d'une œuvre de jeunesse, avec la multiplicité des affaires administratives, avec les tracasseries, les imprévus, le mouvement incessant du ministère pastoral ?

2. — Il est juste de le reconnaître : la pratique de la vie intérieure, difficile à toutes les époques aux prêtres voués à une existence active et laborieuse, l'est plus particulièrement dans ce début du xx^e siècle.

Le mouvement qui emporte en ce moment le monde vers le progrès matériel, a mis de la fièvre dans les âmes. Toutes ces inventions modernes, la vapeur, l'électricité, les chemins de fer, le télégraphe, le téléphone, les vélocipèdes, les automobiles, ce qu'on voit, ce qu'on entend, ce qu'on lit, ce qu'on sait, ce qu'on entrevoit dans l'avenir, affecte les nerfs, saisit l'imagination et fait pénétrer jusqu'au fond des âmes une agitation dont

elles ne se rendent pas compte et dont elles ne peuvent se défendre. En même temps, un souffle venu on ne sait d'où et qu'on sent plein de tempêtes, pousse la société vers des transformations qui seront peut-être des sommets, mais qui peuvent être des abîmes, et dont la perspective incertaine et changeante trouble les esprits, les passionne et les fait vivre hors du présent. Il n'y a pour ainsi dire plus de présent, tant le monde marche vite ; et il n'y a plus de distance. Une nouvelle dont la diffusion aurait autrefois demandé des mois, peut-être des années, fait aujourd'hui le tour du monde en quelques heures. Les nouvelles ! La presse, une presse enfiévrée, les jette chaque matin jusqu'au fond des campagnes. On voit à chaque instant ce qui se passe, on entend ce qui se dit dans le monde entier. Plus de solitude, plus de recueillement. Il n'en reste que le nom. Chacun vit sur une immense place publique, au milieu d'une foule affairée et effarée qui le coudoie. On s'est habitué à cette vie ; on a cessé d'en remarquer le tumulte et d'en sentir l'agitation. Mais pour être devenue habituelle, cette agitation n'en est pas moins désastreuse... Elle l'est spécialement pour le clergé, que ce mouvement étourdissant expose à un grand et funeste danger, à savoir à la diminution de la vie intérieure¹.

3. — Ajoutons qu'en face des périls nouveaux que fait courir aux âmes, surtout à l'enfance et à la jeunesse, aux ouvriers des villes et des champs, la propagande puissante des ennemis de la religion, le zèle sacerdotal doit recourir à de nouveaux moyens d'apostolat. L'emploi de ces moyens, que Léon XIII déclare très opportun, est délicat et difficile. Il exige du prêtre une grande dépense d'activité extérieure. Il faut aller au peuple, soutenir les œuvres existantes, en créer de nouvelles, se ménager des relations pour faire le bien. De là une sorte d'entraînement ininterrompu aux choses du dehors, qui amène l'affaiblissement et même quelquefois la perte de la piété et de la vie intérieure.

4. — Aider nos vénérés confrères à se défendre contre ces dangers trop réels, et les encourager à la pratique chaque jour plus parfaite de la vie intérieure, de la vie d'union intime avec Notre-Seigneur, qui est comme l'âme de la vie sacerdotale, tel est le but de la présente étude. Nous traiterons successivement de la nature, des caractères

¹ P. Ragey, *La fièvre des âmes*, dans la *Science catholique*, décembre 1898.

¹ Voir l'Ami des 5 et 26 mai.

de la vie intérieure, de sa nécessité et de ses avantages pour le prêtre employé aux travaux du saint ministère; nous montrerons que sa pratique n'est nullement incompatible avec les labeurs et les soucis de l'apostolat; nous signalerons les obstacles qu'elle rencontre le plus ordinairement; enfin nous exposerons les conditions requises pour qu'elle puisse se maintenir et se perfectionner dans une âme sacerdotale. — Plaise à Dieu que l'exposé de ces vérités contribue à rendre plus intime notre union avec Jésus-Christ, souverain Prêtre, et à nous faire vivre plus abondamment de sa vie, de manière à pouvoir dire, dans une certaine mesure, avec saint Paul : « *Je vis, non, ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi.* » (Gal., II, 20).

I. — Nature et caractères de la vie intérieure.

5. — Il y a en nous une triple vie : la vie des sens ou la vie animale, la vie de la raison ou la vie naturelle, raisonnable, et la vie de la grâce ou la vie surnaturelle, la vie de la foi. Cette vie surnaturelle est ce que nous appelons la *vie intérieure*, ainsi dénommée parce que son principe est à l'intérieur, au dedans de nous.

Ce principe de la vie intérieure est la grâce sanctifiante, ou mieux, notre âme ornée de la grâce sanctifiante et munie d'un organisme surnaturel composé des vertus théologales, des vertus morales infuses et des dons du Saint-Esprit. La grâce actuelle, lumière, attrait, force, met en mouvement cet organisme surnaturel, et sous cette impulsion de l'Esprit de Dieu qui habite en nous, nous produisons des actes surnaturels de foi, d'espérance, de charité, de patience, d'humilité, etc.

Telle est la vie surnaturelle, la vie intérieure. Elle consiste essentiellement dans une double action : action de Dieu ou de l'Esprit-Saint sur l'âme en état de grâce pour la faire opérer surnaturellement, et action de l'âme pour correspondre à cette action de Dieu et suivre la motion de l'Esprit-Saint.

6. — Du fond de l'âme où il réside, le Saint-Esprit éclaire notre intelligence, chauffe notre cœur, nous excite et nous pousse sans cesse au bien. Qui pourrait dire toutes les saintes pensées qu'il suggère, les bons mouvements qu'il provoque, les inspirations salutaires dont il est la source ? Le champ de son action s'étend à tout : à Dieu qu'il nous fait adorer, et auquel il nous unit par les actes de foi, d'espérance, de charité et de parfaite soumission de notre volonté à la volonté et au bon plaisir divins ; au prochain, qu'il nous fait envisager, estimer, aimer comme un enfant de Dieu, un frère, un héritier du ciel, comme un autre Jésus-Christ ; à nous-mêmes, sanctifiant nos pensées, nos affections, nos paroles, nos œuvres, nos joies et nos douleurs, et les rendant fécondes et méritoires de la grâce et de la gloire éternelle.

Pour mieux saisir et apprécier la nature de cette

vie intérieure que nous venons de décrire, signalons quelques-uns de ses principaux caractères.

7. — Le premier, c'est que la vie intérieure est une *vie divine* : l'âme qui en vit est pleine de Dieu, comme l'arbre est plein de la sève qui monte à lui des racines. Comme c'est le sang du père et de la mère qui palpite dans le cœur de l'enfant, qui court dans ses membres, ainsi c'est la vie de Dieu qui anime l'âme intérieure : c'est sa lumière qui l'éclaire, son amour qui l'embrase, son souffle qui la pousse, son esprit qui la fait agir. La vie intérieure fait de nous plus que des serviteurs, des enfants de Dieu, elle en fait des êtres divins, « des Dieux en fleurs, » selon l'expression d'un Père de l'Eglise.

8. — Le second caractère de la vie intérieure est d'être une *vie élevée, sublime*. « Il y a les âmes qui vivent dans la plaine, dans les vallées, et les âmes qui vivent sur les hauteurs. Les âmes de la plaine ont un horizon borné ; elles s'attardent aux fleurs, aux brins d'herbe : préoccupations terrestres, matérielles, d'affaires, de vanité, de satisfaction humaine. Les âmes des sommets voient les choses de haut ; les horizons qui s'étendent devant elles sont illimités ; à leurs pieds, la terre, avec ses vanités et ses agitations, leur paraît bien petite. Elles ont les grandes vues ; elles respirent, à pleins poumons, l'air fortifiant des montagnes ; elles se meuvent dans une atmosphère surnaturelle. Une lumière divine est tombée sur leur front et sillonne leur marche. » (Mgr Laroche). Telles sont les âmes qui vivent pleinement de la vie intérieure. Leurs pensées, leurs aspirations sont nobles ; et toutes leurs œuvres, même les plus vulgaires, les plus insignifiantes, empruntent aux vues divines qui les inspirent et les dirigent, un cachet particulier de grandeur et d'élévation.

9. — En troisième lieu, la vie intérieure est une *vie cachée* : *Vita vestra abscondita est cum Christo in Deo* ; c'est une vie inaccessible à l'esprit humain : *Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei*. La grâce divine, en effet, qui est le principe de la vie intérieure, échappe à l'œil de l'homme ; son action ne tombe pas sous le sens naturel.

Le prêtre qui vit de cette vie intérieure n'offre rien, dans sa conduite extérieure, qui le distingue de ses confrères. Il fait ce qu'ils font : comme eux il prie, il célèbre, il administre les sacrements, il prêche, il catéchise, il visite les malades, il pourvoit aux besoins du culte divin, il gouverne sa paroisse, il fait et reçoit des visites, il étudie, il se récréé, etc. Toute l'excellence de sa vie est intérieure et vient de l'esprit surnaturel qui inspire, dirige et anime chacune de ses actions. Nous avons dans saint François de Sales un modèle achevé de cette vie intérieure cachée aux yeux des hommes :

Il usait au dehors, écrit M. Hamon, d'une manière d'agir et de vivre qui, dégagée de toute singularité, semblait n'avoir rien qui ne lui fût commun avec bien d'autres. Les esprits peu réfléchis ou peu instruits dans

les choses spirituelles, qui n'appellent saint que ce qui est extraordinaire, se trompaient parfois sur le rare mérite du saint évêque. « Nous serions bien surpris, disaient un jour entre eux certains chanoines de la cathédrale, si notre évêque était un jour dans le catalogue des saints ; il s'acquitte bien, il est vrai, de tous ses devoirs ; mais, après tout, il vit comme les autres, il régle ses chanoines et les autres personnes splendidement ; il va même se promener en bateau pour se réjouir avec eux. » Ces bons chanoines, observe Mgr de Bernet, de qui nous tenons cette remarque, jugeaient par l'apparence, oubliant qu'en tout il se ménageait la sanctification de son âme, et que sous cette écorce de vie commune il faisait toujours des amas de grâce et de sainteté. (*Vie de S. François de Sales*, t. II, p. 474-475).

10. — Cependant cette vie intérieure n'est pas tellement cachée qu'elle ne se manifeste à l'extérieur par un certain rayonnement de sainteté qui révèle la présence et l'action spéciale de Dieu dans le sanctuaire de l'âme. Ce rayonnement de la beauté intérieure répand sur toute la personne et sur ses actions, même les plus communes, je ne sais quoi de calme, de modeste, de doux, de net et de parfait qui charme et édifie : c'est la *bonne odeur de Jésus-Christ*.

11. — Un quatrième caractère de la vie intérieure est la *dépendance à l'égard de Dieu*. L'âme intérieure vit sous la conduite de l'Esprit-Saint : il est son guide, et elle n'entreprend rien sans le consulter. Il est aussi son bras, et c'est appuyée sur lui qu'elle se livre au travail ; l'action de Dieu est unie à son action. De là, la force et la vigueur qui distinguent cette âme. Elle ne plie plus comme un enfant, sous le moindre fardeau, sous la moindre tentation, le moindre chagrin. Dieu est avec elle, qu'est-ce qui pourrait l'abattre ou l'arrêter ? Les orages peuvent gronder, les difficultés se multiplier, elle ne fléchira pas : Dieu est avec elle ; et elle redit la parole de saint Paul : « *Je puis tout en celui qui me fortifie.* »

12. — La vie intérieure est une vie de *progrès continu* : c'est son cinquième caractère. Chaque effort que fait l'âme intérieure pour correspondre à l'action de l'Esprit-Saint est une ascension vers les hauteurs surnaturelles. Toute aspiration, tout désir, tout acte d'obéissance, de patience, de douceur, de zèle, d'abnégation, de dévouement, l'enlace d'une manière plus étroite dans l'amour de Dieu, dilate son cœur sous la pression de cet amour et précipite sa course dans les voies de la sainteté : *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum*. (Ps. cxviii, 32). Si tel est l'accroissement que produit la pratique sérieuse de la vie intérieure dans toute âme de bonne volonté, même la plus humble, quel ne sera pas cet accroissement dans l'âme d'un prêtre, d'un pasteur dont tous les efforts, toutes les pensées, toutes les paroles et toutes les actions n'ont d'autre but que d'étendre le royaume de Dieu ! Chaque messe qu'il célèbre, chaque office qu'il récite, chaque acte du ministère qu'il accomplit, chaque travail auquel il se livre, chaque souffrance qu'il endure, devient un acte inspiré par l'amour de Dieu et provoque en retour

un surcroît du même amour dans son cœur et en attise la flamme, en sorte que son union avec Dieu augmente et se resserre à chaque moment.

13. — En sixième lieu, la vie intérieure est essentiellement une *vie de recueillement*. En effet, en quoi consiste le recueillement, si ce n'est dans une double attention aussi continue que possible, à Dieu et à nous-mêmes ? Attention, c'est-à-dire application de notre esprit et de notre volonté, de nos pensées et de nos affections, à Dieu d'abord, considérant ce qu'il est, ce qu'il fait, ce qu'il désire de nous, et nous unissant à lui par des actes de foi, d'espérance, d'amour, de louange et de généreuse et entière soumission à sa volonté et à son bon plaisir. Ensuite attention à nous-mêmes, à nos pensées, à nos affections, à tous les mouvements de notre âme pour les régler selon les lumières de la foi et les maximes de l'Evangile, tenant, pour ainsi dire, notre cœur dans nos mains, toujours prêt à embrasser ce qui plaît à Dieu et à repousser ce qui lui déplaît. Bref, vivre dans le recueillement, c'est vivre avec Dieu, dans sa compagnie, cherchant à connaître sa volonté pour l'accomplir, c'est mener une vie conforme au bon plaisir divin. Or, n'est-ce pas précisément en cela que consiste l'essence même de la vie intérieure ? La vie intérieure, dit le P. Faber, est une vie conforme à la volonté de Dieu. Le recueillement habituel est donc l'âme de la vie intérieure.

14. — Le septième caractère de la vie intérieure, c'est qu'elle est une *vie de renoncement et de mortification*. Entre Dieu et l'âme intérieure il se fait un continuel échange de grâces offertes et de sacrifices demandés. C'est un *do ut des* de tous les instants. La pratique de la vie intérieure suppose l'immolation au bon plaisir divin de nos pensées et de nos affections, de nos goûts et de nos répugnances. Elle demande par conséquent une continuité de vigilance, d'efforts et de sacrifices pour nous laisser diriger et gouverner par la grâce divine. C'est l'exercice du renoncement évangélique : *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me*. (Luc, ix, 23). La condition propre de l'âme intérieure est la condition de victime volontaire : toujours et à toute heure, dans les petites choses comme dans les grandes, elle se soumet pleinement à l'action de Dieu qui l'exerce et la manie selon son bon plaisir.

15. — Enfin, la vie intérieure est essentiellement une *vie de prière* ; l'âme intérieure prie continuellement. C'est ce qui ressort manifestement de tout ce que nous avons dit jusqu'ici. Qu'est-ce que la pratique de la vie intérieure sinon l'exercice habituel de la contemplation ? C'est la réalisation de cette parole du Sauveur : *Il faut toujours prier et ne jamais se lasser*. D'après S. François de Sales, la prière est l'*alpha* et l'*oméga* de la vie spirituelle ou intérieure : c'est la prière qui fait naître toutes les vertus, qui en assure la conservation et le développement. Aussi le pieux auteur de l'*Introduction* affermit et protège la résolution que Phi-

lothée a prise de s'engager dans la voie de la dévotion, de la vie intérieure, par une série complète d'exercices de piété : oraison mentale « entière et formée », dont le « feu » entretenu le long de la journée devra plus spécialement être « rallumé » vers le soir ; exercices marqués pour l'heure du lever et celle du coucher ; assistance à la sainte messe ; confession et communion au moins hebdomadaires ; retraite mensuelle et annuelle. De plus, comme pour envelopper la vie entière de Philothée de l'âme intérieure, d'une atmosphère surnaturelle, S. François de Sales lui enseigne et lui recommande instamment une forme de prière qui établit entre l'âme et Dieu un commerce continu, je veux dire l'exercice de la retraite spirituelle et des oraisons jaculatoires : « En cet exercice gist le grand œuvre de la dévotion. » (*Introd.*, II^e partie).

II. — Nécessité et avantages de la vie intérieure pour le prêtre.

16. — La vie intérieure n'étant autre chose dans son fond que la vie surnaturelle, la vie de la grâce, est par conséquent la vie propre du chrétien. Sa pratique seule fait le vrai chrétien, le chrétien complet, l'enfant de Dieu, l'héritier du ciel. Elle est obligatoire pour tous les disciples de Jésus-Christ, à plus forte raison pour les prêtres, ses ministres et les continuateurs de sa mission au milieu des hommes. « *Je suis la vigne, vous êtes les branches. De même que la branche ne peut d'elle-même porter aucun fruit, si elle ne demeure unie au cep ; de même vous, si vous ne demeurez en moi. Celui qui demeure en moi et moi en lui, porte beaucoup de fruits, parce que sans moi vous ne pouvez rien faire. Demeurez donc en moi et moi en vous.* » (Jean, xv).

Ces paroles du divin Maître s'adressent à tous les chrétiens et imposent à tous la nécessité de vivre en union avec Jésus-Christ, c'est-à-dire de vivre de la vie intérieure. Mais elles s'adressent spécialement aux prêtres, lesquels sont tenus à une sainteté plus parfaite que le commun des chrétiens.

17. — Pour mieux nous en convaincre, qu'il suffise de rappeler ces trois vérités incontestables.

En premier lieu, le simple état de grâce n'est aucunement suffisant pour la réception des ordres sacrés, la perfection intérieure est indispensablement requise. *Perfecti in virtute esse debent*, dit S. Thomas.

En second lieu, l'état sacerdotal est l'état de perfection : le prêtre est ordonné non seulement pour être parfait, mais *ad exercendam perfectionem*. Or, « *exercer la perfection*, dit le cardinal Manning, c'est agir, parler, juger, penser comme le ferait un homme parfait. *Exercer la perfection*, c'est être, c'est faire ce qu'il est parfait d'être et de faire dans la vie sacerdotale ; c'est être pieux, humble, chaste, zélé, charitable et pratiquer l'abnégation de soi-même à ce degré élevé qui est

requis d'un ministre de Jésus-Christ. *Exercer la perfection*, c'est, en particulier, pour le prêtre, produire et imprimer dans les autres, par l'exemple de sa propre conduite, par l'action et par l'influence de toutes ses paroles et de tous les actes de sa vie, la perfection dont notre divin Maître est le sacré prototype. » (*Le Sacerdote éternel*, ch. iv).

Enfin, le prêtre est obligé de se maintenir dans cet état de perfection et d'y persévérer jusqu'à la mort.

De ces trois vérités il résulte manifestement que le prêtre est tenu de pratiquer la vie intérieure à un degré bien supérieur à celui auquel sont obligés les simples fidèles et même les religieux qui ne sont pas dans les ordres sacrés.

18. — Être apôtre dans le sens complet du mot, avec mission divine, c'est le propre du prêtre. Or, l'action apostolique, pour être saine, féconde et vraiment salutaire et au prêtre qui s'y livre et aux âmes qui en sont l'objet, a besoin de n'être pas séparée de la contemplation et du soin continu de la vie intérieure. Sur ce point les Pères et les Docteurs sont unanimes. Ce qui vaut dans l'apostolat, ce n'est pas tant l'homme, ce n'est pas tant l'action que la vertu, que la piété ; car la vertu, la piété, c'est Dieu dans l'homme, c'est Dieu avec l'homme. S. Jérôme, expliquant ces paroles de l'Ecclésiaste (xi, 3) : « *Si les nuées sont bien remplies, elles répandront la pluie sur la terre en abondance*, » dit que les hommes de zèle sont les nuées. De même que les nuées arrosent la terre, quand elles sont pleines d'eau, de même, quand les hommes de zèle sont remplis de l'Evangile et de l'Esprit-Saint, ils répandent à flots la grâce dans les âmes. Mais si ce sont des nuées sans eau, qu'arrive-t-il ? Selon la parole de l'apôtre S. Jude (i, 12), le vent les emporte de tous côtés.

19. — « Sans doute, la grâce vient de Dieu et agit directement sur les âmes, quel que soit le mérite du prêtre qui en est le canal ; mais enfin, la pratique de l'apostolat sacerdotal n'est pas un exercice ordinaire et naturel, une affaire de commerce, une sorte de courtage pour l'usage extrinsèque, et consistant à prendre dans l'Evangile les principes de salut pour les transporter aux âmes sans se les assimiler à soi-même. Pour sanctifier les autres, il ne suffit pas de leur parler, d'agir humainement sur eux, d'être doué et de savoir user sagement des forces physiques, intellectuelles et même morales ; pour sanctifier les autres, il faut ajouter à la grâce divine la vertu personnelle. Il en est du ministère apostolique, qu'on nous pardonne l'expression, comme de l'office d'une nourrice : le prêtre doit s'assimiler la substance dont il alimentera ensuite les enfants de l'Eglise. » (Aubry, *Essai*, p. 602-603).

20. — Et puis, la pratique sérieuse de la vie intérieure qui au fond n'est pas autre chose que la sainteté, donne au prêtre la conviction profonde, l'éloquence vraie ; elle trempe sa parole de foi, de piété, d'une vertu céleste, qui agit non seulement en raison de la puissance de l'homme, mais par la

puissance même de Dieu. Il se fait autour du prêtre qui vit de la vie intérieure un rayonnement de foi et de piété d'une admirable efficacité pour le bien des âmes.

21. — En outre, la pratique de la vie intérieure établit dans l'âme une paix, une tranquillité, un calme qui décuple les forces de l'esprit, lui permet d'ordonner son travail, d'utiliser toutes ses énergies, de mûrir ses jugements et ses projets, et de n'être pas la proie de cette activité fiévreuse si nuisible à l'exercice de l'apostolat. Cette récollection, ce repos spirituel rafraîchit l'âme ; il nous met en état de supporter un fardeau plus lourd, de prévoir mieux ce que nous devons faire et les conséquences de nos actes.

22. — La pratique de la vie intérieure est l'école de la divine sagesse. Si en effet la fréquentation des hommes sages rend sage, quelle ne sera pas la sagesse de celui qui vit habituellement dans la société et la conversation de Dieu ? D'autre part, être attentif au maintien de son esprit dans la vérité, à l'accomplissement de ses devoirs, aux moyens qui nous conduisent à notre but, aux obstacles qui peuvent nous en éloigner, n'est-ce pas choisir ce qu'il faut pour bien accomplir toute chose devant Dieu et devant les hommes ? A cette école les petits et les simples acquerront une grande prudence ; ceux que la nature avait doués avec mesure s'élèveront au dessus d'eux-mêmes et donneront beaucoup plus qu'on ne pouvait en attendre, car un homme réfléchi est toujours un homme capable. Mais à quelle hauteur ne s'élèveront pas ceux qui ont été ornés des dons les plus excellents de l'intelligence et du cœur ? L'action qu'ils exerceront autour d'eux sera puissante ; ils seront pour les autres des lumières ardentes et brillantes, des conducteurs sages et expérimentés ; et après avoir rendu sur la terre les plus grands services, ils recevront au ciel une insigne récompense. (P. Cozon, *L'exercice de la présence de Dieu*).

23. — Une connaissance solide de soi-même est chose d'une importance capitale pour la bonne direction de la vie ; mais c'est un phénomène rare, parce qu'il faut se donner de la peine pour y arriver, et, dit le P. Faber, « il y a peu de gens qui cherchent ce qui donne de la peine, quelque salutaire que ce puisse être. » Or, la pratique de la vie intérieure au milieu des soucis d'un ministère actif, nous aide à acquérir et à conserver cette précieuse connaissance de nous-mêmes. Elle nous tient habituellement en face de notre conscience, et nous oblige à entendre son jugement sur nos pensées, notre conduite et les mobiles de nos actes. Il est toujours instructif, salutaire et sanctifiant d'écouter en silence cette voix de la conscience et de s'entendre soi-même à son propre tribunal. Pourquoi y a-t-il tant de ténèbres, tant d'illusions dans nombre d'âmes même sacerdotales ? Parce que l'on vit hors de soi, parce que l'on ne consulte pas la voix de la conscience, qui est la voix de Dieu, parce que l'on ne vit pas de la vie intérieure.

24. — Assurément, les œuvres du saint ministère et de l'apostolat, prédication de la parole de Dieu, administration des sacrements, gouvernement des paroisses, sollicitude pastorale, direction spirituelle, etc., sont non seulement belles en elles-mêmes, et par les sacrifices qu'elles exigent du prêtre et par les fruits qu'elles ont mission de produire dans les âmes ; elles sont encore très méritoires et merveilleusement sanctifiantes. En réalité, l'exercice de l'apostolat ou du ministère pastoral est l'exercice continuel de la charité :

C'est la charité qui a porté le prêtre à devenir pasteur, et c'est la charité qui l'oblige à donner sa vie pour son troupeau. Du commencement à la fin de sa carrière sacerdotale, la charité est le moteur puissant qui dirige, conduit et met en action toutes les facultés de son être. Il sait qu'il est *vicarius charitatis Christi*. Chaque action d'un prêtre fidèle est inspirée habituellement, virtuellement et actuellement par la charité. Et comme dans chacune de ses actions, depuis la plus grande jusqu'à la plus petite, la charité se traduit en acte, elle reçoit un perpétuel accroissement dans son cœur sous l'action de l'Esprit-Saint qui est la charité de Dieu : « Dieu est charité et celui qui réside dans la charité réside en Dieu et Dieu en lui. » (I Jean, iv, 16). Mais où Dieu réside, réside la sainteté, car quoique la charité et la sainteté soient distinctes, elles sont inséparables, marchent ensemble, croissent ou diminuent ensemble en intensité comme la lumière et la chaleur qui sont inséparables. (Manning, *Op. cit.*, chap. v).

L'exercice du saint ministère est donc un puissant moyen de sanctification et de progrès spirituel :

Plus on tire de l'eau d'un puits, dit Rodriguez (3^e part., Tr. 1, ch. 6), plus elle est claire et bonne à boire ; au lieu que quand on n'en tire point, elle croupit et se corrompt. Tant qu'on se sert d'un instrument tranchant, il se conserve clair et brillant ; si, au contraire, on ne s'en sert pas, il est bien vite rongé par la rouille. La flamme ne perd rien à se communiquer, elle en devient plus grande et plus vive. Ce que je dis aux autres me regarde souvent moi-même ; j'en ai peut-être autant besoin qu'eux, et si je ne pratique pas ce que je leur enseigne, je sens aussitôt que ma conscience me le reproche et me crie : « Malheur à ceux qui ne font pas ce qu'ils disent ! » Ainsi, la pratique des œuvres apostoliques et pastorales sert à nous rendre plus vigilants et à nous exciter de plus en plus à la perfection.

25. — Mais pour recueillir de l'exercice du saint ministère ces riches fruits de sanctification, il est nécessaire de remplir certaines conditions et de prendre certaines précautions, parce que cet exercice présente des dangers, et même, selon la loi commune, des dangers d'autant plus grands qu'il est plus élevé et plus méritoire.

Le principal danger vient du contact avec le monde auquel ce genre de ministère oblige le prêtre. Sa mission le contraint de vivre au milieu d'hommes imparfaits et vicieux. Il a presque continuellement sous les yeux le spectacle de tous les désordres et de toutes les misères. Il est ainsi exposé et à perdre les sentiments de foi, d'horreur du péché, d'amour de la vertu, de mépris des biens terrestres et d'estime des biens célestes qu'il doit inspirer aux autres, et à contracter en retour l'esprit corrompu du siècle, les passions et les pré-

jugés des mondains. Danger terrible et d'autant plus à craindre qu'il est inévitable, et qu'il n'agit sur l'âme que d'une manière lente et insensible, semblable à un air infect et malsain qu'on ne peut s'empêcher de respirer, et dont on subit à son insu l'influence délétère. Or, pour ne pas succomber à ce danger, il est de toute nécessité que le prêtre vive d'une vie intérieure, intense et solide. Sans ce contrepoison, il courra grand risque de voir s'amoinrir en lui l'esprit sacerdotal et apostolique et de devenir un sel affadi. Il perdra peu à peu « son élan, sa sève et cette fleur d'apostolat, qui n'est pas tout entière une illusion. Il vivotera, il maigrira spirituellement. Au lieu de mourir à la peine comme c'est son devoir, il en viendra, tôt ou tard, et assez facilement, à ne plus consacrer à l'œuvre évangélique que le *minimum* de ses ressources, le strict nécessaire, un peu plus peut-être, donnant le reste à un certain bien-être, cherchant ses aises et se faisant une vie douce et commode. Et pourtant il a reçu de Dieu une vocation plus radicale; il doit toutes ses puissances à l'apostolat; et tout ce qui dans sa vie ne va pas droit à ce but est inutile, et par conséquent bientôt nuisible. De là la nécessité d'une dose considérable de vie sur-naturelle pour se maintenir dans la bonne voie et ne pas compromettre son avenir éternel. » (Aubry, *Op. cit.*, p. 614-615).

26. — Enfin la pratique de la vie intérieure adoucit les labeurs du ministère apostolique, elle en console les amertumes.

Etre prêtre, être pasteur et apôtre des âmes, c'est être voué à une vie de douleur et de sacrifice. Le tableau que S. Paul nous trace, dans ses épîtres, de ses travaux, de ses sollicitudes, de ses souffrances et des persécutions qu'il endure, se reproduit chaque jour, plus ou moins exactement, dans la vie de tout pasteur des âmes. De nos jours particulièrement l'exercice du ministère pastoral est une croix perpétuelle : le plus souvent la paroisse est pour le prêtre qui la dirige un véritable calvaire. Dieu seul sait quel martyre poignant il souffre dans son âme à la vue des progrès incessants de l'impiété et du libertinage, et de son impuissance à les arrêter. C'est pour son cœur un sujet continu de tristesse profonde et de douleur vive : *Tristitia mihi magna est, et continuus dolor cordi meo*. (Rom., ix, 2). Or, pour ne pas succomber sous un pareil fardeau, il faut au prêtre un soutien, et ce soutien il le trouvera sûrement dans la pratique sérieuse de la vie intérieure. Celle-ci, en effet, est essentiellement une vie *consolée*. Dieu charme l'âme intérieure par sa présence et par son amour, il la soutient par sa grâce, il la laisse couler, lui, la Béatitude éternelle, d'ineffables consolations qui adoucissent toutes les amertumes. L'âme intérieure éprouve la vérité de ces belles paroles de l'*Imitation* : *Frequens illi visitatio cum homine interno, dulcis sermocinatio, grata consolatio, multa pax, familiaritas stupenda nimis* (lib. II, cap. 1); et elle dit volontiers avec

l'apôtre : *Superabundo gaudio in omni tribulatione nostra*. (II Cor., vii).

27. — Ainsi, rien de plus nécessaire, rien de plus utile au prêtre que la pratique de la vie intérieure. La vie intérieure est sa vie propre, l'atmosphère divine nécessaire pour le maintenir dans l'esprit de son état sacerdotal. C'est la source à laquelle son ministère puise sa force et son efficacité; c'est le contrepois indispensable pour résister à la tentation qui le porte, aujourd'hui surtout, à se répandre au dehors; c'est le rempart qui le met à l'abri des dangers de la vie active et du ministère pastoral exercé au sein d'une société paganisée; c'est enfin le banquet divin où il trouve le réconfort et la joie intime du cœur qui ne l'abandonnent jamais, même au milieu des plus rudes travaux et des plus graves sollicitudes.

Mais cette vie intérieure si belle, si nécessaire, si utile, si délicieuse, est-elle possible dans l'exercice du ministère pastoral et apostolique? Est-il possible à un prêtre lancé dans la vie active, surchargé d'occupations nombreuses et absorbantes, d'être malgré tout un homme intérieur? Il faut, sans hésiter, répondre affirmativement, ainsi que nous allons le montrer.

III. — Possibilité de l'alliance de la vie intérieure à la vie active pour le prêtre et l'homme apostolique.

La compatibilité de la vie intérieure et de la vie apostolique repose sur des preuves si lumineuses, qu'elle ne saurait être l'objet d'un doute sérieux et réfléchi.

28. — En premier lieu, il existe pour le prêtre, pasteur ou apôtre, une double obligation certaine, à savoir : d'une part, l'obligation de vivre de la vie de l'esprit, d'une vie supérieure à celle de la chair, des sens, de la nature et de la raison, en un mot, l'obligation de vivre de la vie intérieure à un degré éminent proportionné à son état sacerdotal; d'autre part, l'obligation de se dévouer aux œuvres du ministère et de l'apostolat pour le salut des âmes. Et cette double obligation vient de Dieu, elle est de droit divin. Or, Dieu ne commande jamais l'impossible, jamais il n'impose des devoirs inconciliables. La pratique de la vie intérieure ne saurait donc être incompatible avec l'exercice du saint ministère et de l'apostolat. Tout prêtre, pasteur ou apôtre, peut et doit mener de front ce double travail : le travail de sa sanctification personnelle, et le travail du service de Dieu et des âmes.

29. — En outre, la pratique de la vie intérieure est moralement nécessaire au prêtre dans l'exercice du ministère et de l'apostolat. C'est elle qui en assure la fécondité, qui en écarte les dangers et qui en adoucit les peines et les amertumes. Donc, il faut que le pasteur et l'apôtre puissent la pratiquer. Et Dieu qui donne à chacun sa grâce d'état, ne peut pas la refuser au prêtre zélé qui sacrifie

son repos pour le bien des âmes ; il ne peut pas ne pas lui fournir les secours spéciaux proportionnés à sa situation et à ses besoins. Et si la pratique de la vie intérieure est plus difficile à l'homme d'œuvres qu'à l'homme contemplatif, Dieu ne se doit-il pas à lui-même d'aplanir les difficultés devant l'apôtre qui travaille pour sa gloire ? Le prêtre est donc assuré du secours divin dans tous les ministères où son devoir l'appelle ; et il peut, s'il le veut, mener la vie intérieure même au milieu des occupations les plus absorbantes.

30. — Mais ce qui montre mieux que tous les raisonnements la possibilité de concilier la pratique de la vie intérieure avec l'exercice de l'apostolat le plus actif, ce sont les exemples et la conduite des saints. Les hommes apostoliques dont l'action sur les âmes a été particulièrement efficace, sont ceux qui au milieu même des travaux de leur apostolat, se sont fait remarquer par leur éloignement du monde, leur amour du silence, de la solitude, de la prière et des pratiques de la vie intérieure. Leur zèle de feu, la puissance de leur parole, leurs miracles mêmes sont moins étonnants et jettent moins d'éclat sur leur vie que leur profond esprit intérieur, lequel a été le grand secret de leur influence et le principe de tout le bien dont ils ont été les instruments. Citons quelques exemples.

31. — *Saint Bernard*, dans ses voyages apostoliques, dans ses relations forcées avec le monde, avec les princes, les rois, ne perdait jamais Dieu de vue. « Dieu qui est esprit, disait-il, désire la solitude spirituelle plus que la solitude corporelle, quoiqu'il soit bon aussi quelquefois de se séparer de corps, quand on peut le faire commodément, surtout dans le temps de l'oraison... Mais, pour le reste, il suffit de la solitude de l'esprit. »

32. — *Saint Dominique*, fondateur d'un ordre voué à l'apostolat de la prédication, mettait toute sa joie à être avec Dieu et à s'entretenir avec Lui. Etant en voyage, il priait ses compagnons d'aller devant et de le laisser seul, afin que rien ne l'empêchât de Lui parler cœur à cœur. Il aimait la solitude, vivait comme dans une oraison continuelle et y passait souvent des nuits entières. On le vit plus d'une fois, au retour de ses courses apostoliques, las, mouillé, les pieds blessés, aller se jeter aussitôt devant le Saint-Sacrement, où il demeurerait plusieurs heures en prière.

33. — Fut-il un homme plus apostolique que *saint François de Xavier* ? Cependant, il ne perdait jamais Dieu de vue. Ne pouvant à cause de ses grandes et continuelles occupations donner à l'oraison tout le temps qu'il aurait voulu pendant le jour, il retranchait de son sommeil le plus qu'il pouvait, ne dormant que deux ou au plus trois heures, et, tout le reste du temps, s'entretenant avec Dieu. Il priait la plus grande partie de la nuit, jusqu'à ce qu'accablé de fatigue il appuyât la tête sur une pierre et prit un peu de repos. Il s'est peint lui-même dans les instructions qu'il a données à ses missionnaires : « Avant toutes choses,

dit-il, ayez en vue votre perfection, et acquittez-vous fidèlement de ce que vous devez à Dieu et à votre conscience ; et ainsi vous deviendrez très capables de rendre service au prochain et de produire dans les âmes des fruits abondants. »

34. — *Saint François de Sales* a été l'un des modèles les plus parfaits de la pratique de la vie intérieure au milieu de travaux nombreux et absorbants. Sainte Chantal lui demanda un jour s'il était longtemps sans penser à Dieu : « Quelquefois presque un quart d'heure, » répondit-il. Chaque matin, à l'oraison, il entrait dans un profond recueillement et, après cela, son oraison allait se répandant tout le jour sur le cours de ses actions, sans que rien au monde le tirât ensuite de cette douce union avec son Dieu, selon ce qu'il écrivait un jour : « Ma chambre est remplie de gens qui me tirent chacun de son côté ; mais pourtant mon cœur est solitaire. » Parfois, vers la fin de sa vie, ses grandes occupations ne lui laissaient pas le loisir de donner une heure entière à l'oraison ; alors il y suppléait par une union continuelle à Dieu, ce qui lui permit de dire à sainte Chantal, lorsque celle-ci lui demandait s'il avait pu faire son oraison le matin : « Non, répondit-il, mais je fais ce qui la vaut, » c'est-à-dire que dans tout ce qu'il faisait, il ne cherchait que la plus grande gloire de Dieu, et mettait en cela tout son bonheur.

35. — La vie de *saint Vincent de Paul* fut une vie d'union à Dieu non moins qu'une vie d'œuvres de charité. Tout prêtre connaît l'admirable tableau que la légende du Bréviaire fait de son recueillement et de son esprit intérieur au milieu de ses innombrables travaux : *Hæc inter, et alia gravissima negotia, Deo jugiter intentus, cunctis affabilis, ac sibi semper constans, simplex, rectus, humilis ; ab honoribus, divitiis, ac deliciis semper abhorruit ; auditus dicere : rem nullam sibi placere, præterquam in Christo Jesu, quem in omnibus studebat imitari.* « Il n'y a pas grand'chose à espérer, disait-il souvent, d'un homme qui n'aime pas à s'entretenir avec Dieu. Si on ne s'acquitte pas comme il faut de ses emplois pour le service de Notre-Seigneur, c'est qu'on ne se tient pas bien uni à lui et qu'on ne lui demande pas avec une parfaite confiance le secours de sa grâce. » La pratique de la vie intérieure fut, en effet, pour saint Vincent de Paul, la source des bénédictions de Dieu sur toutes les entreprises de son immense charité. (Voir la revue *Le Prêtre*, tom. xv, p. 530 et suiv.).

36. — Peu d'hommes ont eu, au siècle dernier, une existence aussi active et aussi mouvementée que *Mgr Dupanloup*. Or, ce travailleur infatigable, ce lutteur ardent, cet homme d'action par excellence était un *contemplatif*, un homme d'oraison, un prêtre profondément pieux. Son *Journal intime* montre comment par l'application constante et inviolablement fidèle aux exercices de la piété sacerdotale, on peut, au milieu même des agitations de la vie la plus laborieuse,

trouver Dieu et lui demeurer uni. « Beau modèle, ajoute l'éditeur, proposé à l'imitation de tous, de ceux surtout que Dieu appelle à servir la sainte Eglise, comme Mgr Dupanloup, non dans le repos et le calme de la solitude, mais dans le tumulte des affaires, les sollicitudes du zèle, les préoccupations absorbantes d'un labeur sans merci⁴. »

37. — A ces exemples on pourrait en ajouter une foule d'autres empruntés à l'histoire contemporaine. Notre siècle abonde en hommes qui ont été puissants en œuvres et en paroles précisément parce qu'ils ont été des hommes de prière, des hommes intérieurs, des hommes de Dieu. Tels furent le P. de Ravignan, le P. Lacordaire, le curé d'Ars, le vénérable Champagnat, D. Bosco, Mgr de Ségur, le bon P. Yenveux, cet apôtre ardent du Sacré-Cœur, surnommé le *saint de Montmartre*, mort au mois d'octobre 1903 :

Tout entier au travail de sa sanctification personnelle, écrit son biographe, il se livre sans répit, du matin au soir, à l'accomplissement de ses devoirs d'état... Au premier signal, il est prêt, laisse un mot inachevé pour obéir ponctuellement à la voix de Dieu. Dieu, c'est sa pensée constante, son objectif, son unique préoccupation. Il ne le quitte jamais... Aucun travail, si absorbant soit-il, ne détourne de Dieu sa pensée. Les soins du ministère ne l'empêchent pas d'être uni à Celui qui fut toute sa vie le grand Priant. Il ne se contentait pas des exercices religieux commandés par la Règle. Le Saint-Sacrement perpétuellement exposé à Montmartre exerçait sur son cœur une irrésistible fascination. Il passait là devant le rayonnant Ostensor des heures entières, heures délicieuses entre toutes, car il y goûtait des joies inénarrables. Le jour et la nuit, avec les fervents adorateurs, il s'abîmait dans les contemplations de l'infinie miséricorde⁵.

38. — Après de tels exemples, quel prêtre pourrait dire : « Mon ministère ne me laisse pas le temps de m'occuper de moi ; l'exercice de l'apostolat et la pratique de la vie intérieure, les œuvres de zèle et le travail de sanctification personnelle sont inconciliables » ? C'est donc une vérité certaine : le prêtre, occupé aux multiples travaux du ministère et de l'apostolat, peut, s'il le veut, mener de front et la vie intérieure et la vie apostolique. Bien plus, comme le prouvent les exemples et les paroles des saints, le ministère et l'apostolat surnaturels et vraiment féconds sont impossibles sans la vie intérieure.

Inutile de faire observer « que la vie intérieure d'un curé, d'un vicaire, d'un missionnaire ne saurait être celle d'un religieux contemplatif. Elle consistera non pas exclusivement dans le silence, l'oraison, la prière, loin du regard des créatures, mais dans la sage et judicieuse alliance du zèle et de la piété, de sorte que l'un ne soit pas un prétexte pour se répandre dans les créatures en

négligeant le service de Dieu et la sanctification personnelle, et que l'autre n'absorbe pas le temps qui doit être consacré à la gloire de Dieu et au salut des âmes. » (*Le Prêtre*, tom. xv, p. 404).

39. — Voilà la doctrine, voilà les principes : la vie intérieure, la vie dévote est possible dans tous les états, en particulier dans l'état pastoral et apostolique. Et pourtant si l'on s'en rapporte aux apparences et à l'aveu de bon nombre de curés, de vicaires, de prêtres occupés aux travaux du saint ministère, on est forcé de convenir que les faits ne s'accordent pas avec les principes. Qui n'a maintes fois entendu des prêtres reconnaître qu'ils s'oublient eux-mêmes pour s'occuper des autres, que leur vie spirituelle languit et se meurt, et qu'ils n'ont plus cet esprit de foi et de piété, cette onction intérieure et cette vigueur surnaturelle, qui sont les fruits de l'union intime et habituelle de l'âme avec Dieu ? Cet état, qui n'est, hélas ! que trop répandu dans le clergé contemporain, est un malheur également préjudiciable à la gloire de Dieu, au salut des âmes et à la sanctification personnelle du prêtre. Essayons d'en rechercher et d'en découvrir les causes ; puis nous en indiquerons les remèdes, par l'exposé des moyens à prendre pour concilier la pratique de la vie intérieure avec l'exercice du saint ministère et de l'apostolat.

IV. — Causes de la perte ou de la diminution de la vie intérieure chez les pasteurs et les hommes apostoliques.

40. — Une première cause de la diminution ou de la perte de la vie intérieure dans le clergé est chez plusieurs l'insuffisance de doctrine sur ce point. Ils n'ont peut-être jamais étudié à fond la nature, les caractères, l'excellence, la pratique de la véritable vie intérieure. Ils ne se sont peut-être jamais convaincus sérieusement de ces maximes incontestables : que la vie intérieure est l'atmosphère propre, naturelle de toute vie sacerdotale ; que sans vie intérieure l'exercice du ministère et de l'apostolat est stérile et plein de dangers ; et que la vie intérieure est pour un prêtre l'*unique nécessaire*, la *meilleure part*, et la source du bonheur pour ce monde et pour l'autre. Ce manque de connaissance suffisante et de conviction sérieuse fait que l'on n'a pas pour la vie intérieure l'estime et l'amour qu'elle mérite ; et parce que l'on ne pratique bien que ce que l'on connaît, ce qu'on estime et ce qu'on aime, un bon nombre de prêtres négligent de cultiver la vie intérieure.

41. — Une seconde cause de l'absence de vie intérieure, c'est le manque de bonne volonté, d'énergie morale. Pour pratiquer sérieusement la vie intérieure, pour être un homme spirituel, un homme de Dieu, il faudrait s'interdire cette foule de pensées, de réflexions vaines, frivoles, qui encombrant l'esprit, l'empêchent d'être attentif aux choses sérieuses et l'entretiennent dans

⁴ *Journal intime* de Mgr Dupanloup, extraits recueillis et publiés par M. Branchereau. (3 f. 50 ; Paris, Téqui).

⁵ *Un apôtre du Sacré-Cœur*, LE P. YENVEUX, par Edmond Thiriet, ancien supérieur des Chapelains de Montmartre, *passim*. (3 f. 50 ; Paris, 26, rue de St-Petersbourg).

une dissipation habituelle souverainement funeste. Il faudrait rompre généreusement avec cette routine invétérée qui profane les actions les plus saintes et en ruine presque totalement la salutaire efficacité. Il faudrait se soustraire à la tyrannie de cette activité fiévreuse, à ce besoin quasi irrésistible qui porte à faire beaucoup de choses plutôt qu'à les bien faire. Il faudrait ne plus vivre selon son caprice et sa fantaisie, mais s'assujettir à une exacte et constante régularité pour le travail comme pour la piété. Il faudrait enfin réprimer cette curiosité, cette soif de nouvelles, qui est un des caractères de la vie moderne, et qui est une source de trouble, d'agitation et de distractions sans nombre. Or, pour opérer ces réformes nécessaires à qui veut mener une vie solidement intérieure, il faut se vaincre, il faut se mortifier; il faut par conséquent de la bonne volonté, du courage : ce qui manque à plusieurs. Et telle est la cause principale pour laquelle ils négligent la pratique de la vie intérieure, dont ils sentent d'ailleurs le prix et la nécessité. *Video meliora proboque, deteriora sequor... Unum est, quod multos a profectu et ferventi emendatione retrahit : horror difficultatis, seu labor certaminis.*

42. — L'indiscrétion dans l'exercice du zèle apostolique est une troisième cause de l'affaiblissement et de la perte de la vie intérieure. En présence des progrès effrayants du vice et de l'impiété et de la guerre acharnée faite à la religion, à la vue de tant d'âmes qui se damnent, le prêtre, le pasteur sent, comme saint Paul, ses entrailles déchirées; un mouvement impétueux, véhément s'élève dans son cœur, le sollicite, le presse d'arracher ce peuple aux ténèbres de l'incrédulité et à la tyrannie des passions : *Incitabatur spiritus ejus in ipso, videns idololatriæ deditam civitatem.* Il se dit : *Impendam et superimpendar ipse pro animabus...* Et voici ce qui arrive assez souvent : sans tenir compte de la recommandation de l'Apôtre, *sapere ad sobrietatem*, on se lance à fond de train dans les œuvres. Les occupations se multiplient, on s'y livre avec une activité déréglée, au point de perdre presque l'empire de ses pensées et de soi-même. « Dès lors les journées deviennent une suite non interrompue d'impressions, de sentiments, d'actes souvent irréfléchis et naturels... On ne vit plus que hors de soi et loin de Dieu. Pendant quelque temps on gémit de ce désordre, on se plaint de sa dissipation, on se flatte d'y remédier; mais peu à peu on s'y accoutume et on s'y résigne. Marthe cesse de porter envie à Marie; elle finit même par se faire un honneur et un besoin du partage qu'elle s'est fait. Rien n'est moins rare, dit saint Grégoire le Grand, que de trouver des prêtres qui méritent, comme les gens du monde, leur mérite et leur bonheur dans une activité sans mesure, qui les ravit à eux-mêmes et à Dieu. Continuellement empressés, agités, haletants, oubliant ce qu'ils font pour songer à ce qu'ils vont faire, ils

semblent incapables de fixer leur esprit à quoi que ce soit. » (Bacuez). La conséquence fatale d'une pareille façon d'agir est la perte de la paix intérieure et peu à peu le dégoût et l'abandon, sinon total, au moins partiel, des exercices de piété, qui sont l'aliment propre et nécessaire de la vie surnaturelle.

43. — Et puis, à la dissipation d'esprit causée par cette activité dévorante s'ajoute assez souvent une forte dose d'amour-propre qui met aussi obstacle à la vie intérieure. Combien se livrent avec ardeur aux œuvres extérieures de zèle plus en vue d'eux-mêmes qu'en vue de Dieu! Que de recherches et de vues personnelles! Les préoccupations de l'estime, les désirs du succès, du succès immédiat, les satisfactions de la reconnaissance agitent, troublent l'âme et lui enlèvent le calme et la tranquillité nécessaires à la pratique de la dévotion. Et c'est ainsi que l'exercice du ministère et de l'apostolat, exercice essentiellement spirituel et conduisant à Dieu, éloigne le prêtre de la vie intérieure, et au lieu de le tenir profondément, intimement, constamment uni à Jésus-Christ, l'en écarte.

44. — Le découragement est une quatrième cause de l'abandon de la vie intérieure. Au sortir du séminaire, ou à la suite d'une retraite fervente, on s'était mis de tout cœur au travail intime de sa sanctification personnelle : méditation, examens de conscience, lectures pieuses, oraisons jaculatoires, solitude et silence, travail régulier, etc.; bref, on avait adopté et pratiqué tous les exercices de la vie intérieure. Mais, après quelques semaines ou quelques mois, des difficultés surviennent. Au lieu des consolations, des attraites que l'âme avait éprouvés jusque-là, ce sont des sécheresses, des aridités, des tentations, des répugnances, des distractions sans cesse renaissantes, etc. De là vient l'ennui, le dégoût, puis la pensée que la vie intérieure nous est impossible, qu'elle est au dessus de nos forces morales; et finalement le découragement s'empare de nous et nous cessons tout travail surnaturel intérieur. Nous oublions que la vie intérieure ne consiste pas dans les consolations divines ni dans les douceurs de la piété sensible; on peut être intérieur au milieu des tentations, des sécheresses et des répugnances de la nature, comme on peut être tout extérieur avec les apparences et les habitudes de la dévotion. Que de saints n'ont guère connu de la vie intérieure que les aspérités et les souffrances!

45. — Enfin, une cinquième cause de la diminution ou de la ruine de la vie intérieure, c'est l'esprit du monde. Un prêtre mondain, plus ou moins imbu de l'esprit du siècle, ne sera jamais un homme de Dieu, un homme intérieur. *Amicitia hujus mundi inimica est Dei.* (Jac., iv, 4). *Nolite diligere mundum neque ea quæ in mundo sunt. Si quis diligit mundum, non est charitas Patris in eo.* Et la raison de cette opposition entre l'amour du monde et l'amour de Dieu

est que *omne quod in mundo est concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ, quæ non est ex Patre, sed ex mundo est.* (I Jean., II, 15-16). Qui ne voit quels sérieux obstacles apportent à la pratique de la vie intérieure l'amour déréglé des biens temporels, du bien-être, des aises du corps, les habitudes de frivolité, de somptuosité et de vanité, l'attachement à ses idées, à son jugement, à sa volonté, l'orgueil, la recherche de l'estime des hommes, toutes choses qui constituent l'esprit du monde ? Assurément il y a là un grand écueil pour la vie intérieure, écueil que beaucoup ne parviennent pas à éviter entièrement. Sont-ils rares parmi nous ceux qui ne subissent pas, plus ou moins, l'influence délétère de l'esprit mondain ?

46. — Telles sont les causes principales et plus ordinaires de la perte ou de la diminution de la vie intérieure chez les prêtres voués aux travaux du saint ministère et de l'apostolat. Il nous reste à chercher et à indiquer les remèdes propres à nous défendre contre ces ennemis dangereux : c'est ce que nous allons faire en exposant les conditions requises pour que la vie intérieure puisse se maintenir et se développer au milieu des labeurs et des sollicitudes des œuvres pastorales et apostoliques.

V. — Des conditions requises pour la pratique de la vie intérieure chez les hommes apostoliques.

47. — Disons tout d'abord que la pratique sérieuse de la vie intérieure et l'emploi des moyens à prendre pour y réussir, supposent évidemment la volonté sincère de travailler à notre sanctification. Sans cette volonté, qui est le grand ressort de toute la vie spirituelle, de tout effort et de tout progrès moral, nous n'aboutirons à rien, nous n'obtiendrons aucun résultat solide.

Nous supposons donc chez nos confrères — et cette supposition n'est nullement gratuite — l'existence du feu sacré, de l'*indefessum proficiendi studium*, c'est-à-dire la résolution ferme et généreuse de mener, coûte que coûte, une vie pleinement sacerdotale, une vie qui soit, dans une certaine mesure, la reproduction de celle de Jésus-Christ souverain Prêtre, *sacerdos alter Christus*.

48. — Cela supposé, la première chose à faire est de nous adresser à Dieu et, *par une prière fervente et souvent répétée*, de lui demander la grâce de mener une vie intérieure au milieu des travaux et des soucis de l'apostolat.

La vie intérieure, dans sa substance, est une vie divine, c'est la vie de Dieu en nous ; c'est Dieu éclairant notre intelligence des lumières de la foi, embrasant notre cœur des ardeurs de la charité, excitant, fortifiant notre volonté et nous faisant agir au souffle et sous la direction de l'Esprit-Saint. La vie intérieure est par consé-

quent un don absolument surnaturel, que Dieu ne doit à personne, mais qu'il accorde à qui le demande comme il faut. Aussi voyons-nous les saints solliciter avec instance de la divine bonté la grâce de la dévotion. Voici la prière que sainte Gertrude avait coutume de faire dans ce but :

Afin que vous daigniez, Seigneur, conserver en moi la dévotion, je vous offre l'excellente oraison que vous fîtes au jardin des Oliviers, dans votre douloureuse agonie. Par la vertu qu'elle renferme, je vous supplie de m'unir parfaitement à votre amour et d'attirer mon cœur à vous, de sorte que, quand je m'appliquerai aux actions extérieures pour le salut du prochain, je ne sois point distraite de vous, et qu'après avoir terminé ces occupations pour votre plus grande gloire, je retourne aussitôt à vous dans mon intérieur.

A l'exemple des saints, demandons souvent à Dieu la grâce si précieuse de devenir des hommes intérieurs. Redisons chaque jour avec ferveur la prière : *O Jesu vivens in Maria, veni et vive in famulo tuo, in spiritu sanctitatis tuæ*, etc. ; ou bien les suaves paroles du *Veni Creator* ou de la prose *Veni, sancte Spiritus*.

49. — Avoir une connaissance exacte, raisonnée et suffisamment complète de la vie intérieure, de sa nécessité et de ses avantages, de ses principaux actes, de la possibilité et de la facilité relative de sa pratique même au milieu d'occupations absorbantes, est une deuxième condition indispensable pour former un homme intérieur. On agit comme on aime, et on aime comme on pense. La première chose nécessaire pour vouloir et pour agir, c'est de savoir et de bien savoir ce qu'il faut faire. La volonté est déterminée par l'intelligence, suivant le vieil adage philosophique : « Qui ne connaît ne veut, *nil volitum quin præcognitum*. »

Si donc nous voulons pratiquer sérieusement la vie intérieure, étudions-la. Cette étude, si nous la faisons avec une intention droite et en vue de connaître ce qui peut nous aider à rendre notre union à Dieu et à Jésus-Christ plus intime et plus habituelle, n'éclairera pas seulement notre esprit ; elle échauffera aussi notre cœur et nous portera comme nécessairement à la pratique des vérités qu'elle nous découvre. Ajoutons que la connaissance de la vie intérieure, de ses opérations, nous fera trouver dans les diverses fonctions de notre ministère un aliment pour notre âme. Nous bénéficierons des grâces nombreuses qui passent par nos mains avant d'arriver aux fidèles. Nous ne serons pas du nombre de ces prêtres qui, en contact perpétuel avec les choses saintes, à l'autel, au confessionnal, en chaire, n'en tirent presque aucun profit, aucune lumière pour eux-mêmes.

« *Timeo hominem unius libri*. » Cette maxime que saint Thomas aimait à répéter, doit être particulièrement suivie dans l'étude qu'on nous recommande ici. Attachons-nous à un auteur *omni exceptione major*, v. g. saint François de Sales, sainte Thérèse, saint Liguori ; lisons-le, méditons-le à loisir, et nous en tirerons plus de profit que si nous parcourions une foule d'écrits spirituels.

50. — Une troisième condition nécessaire pour nous garantir le bienfait inappréciable de la vie intérieure, est la régularité : *Qui regulæ vivit, Deo vivit* ; et si nous voulons savoir par quoi la vie intérieure peut prospérer dans nos âmes, cette parole résume tout. Régler sa vie et être fidèle à la règle que l'on s'est volontairement imposée, c'est s'assurer d'une manière très certaine le bénéfice de la vie intérieure. Vivre à sa guise, selon son caprice, même en ne voulant pas offenser Dieu, c'est la ruine de la vie intérieure. Vivre au contraire selon la règle, c'est édifier infailliblement cette vie en nous. Pourquoi ? Pour trois raisons. La première est que l'on vit d'obéissance ; or, *vir obediens loquetur victorias*. (Prov., xxi, 28). En outre, l'obéissance fait dans l'âme le vide de soi, de la volonté propre, du jugement propre ; or, dès que nous nous vidons de nous-même, Dieu s'empresse de venir remplir ce vide. La deuxième est que cette régularité constante est une mortification continuelle, intérieure et extérieure ; or, qui ne sait que sans la mortification, le recueillement, l'exercice de la présence de Dieu, de la prière, l'attention à bien faire chacune de ses actions, en un mot la pratique de la vie intérieure est moralement impossible ?

Mais la troisième et principale raison pour laquelle la régularité nous fait vivre de Dieu, entretient et développe en nous la vie intérieure, c'est qu'elle tient largement ouvertes toutes les sources où s'alimente cette vie de nos âmes. Avec la régularité nous sommes fidèles à la prière, à la méditation, à la pieuse récitation du Bréviaire, à la fervente célébration de la sainte messe, à la lecture spirituelle, à l'examen de conscience, à la visite au Saint-Sacrement, à la récitation quotidienne du chapelet avec évocation mentale des mystères du Rosaire, à la confession hebdomadaire ou bi-mensuelle, à la retraite du mois et à la retraite annuelle. Il est manifeste que l'accomplissement sérieux et persévérant de ces pieuses pratiques est éminemment propre à entretenir et à perfectionner en nous la vie intérieure. Le prêtre qui s'y montre généreusement fidèle, est à coup sûr un homme de Dieu, ou le deviendra bientôt. Au contraire, leur abandon est la ruine certaine de la vie intérieure et de la dévotion.

51. — Relativement à cette régularité si importante au point de vue de la pratique de la vie intérieure, nous ferons une double remarque. — La première, c'est que même en ce qui concerne nos pieux exercices, cette régularité doit se plier facilement aux exigences du ministère de l'apostolat et de la charité. Il faut, dans certaines circonstances, savoir quitter Dieu pour Dieu ; et par conséquent que jamais notre dévotion ne préjudicie à l'accomplissement de nos devoirs d'état, ni n'incommode le prochain. — La deuxième, c'est qu'il est très utile de dresser, même par écrit, la veille ou le matin, le plan de chacune de nos journées, fixant l'heure de nos exercices de piété, de nos études, de nos travaux apostoliques,

de nos visites, de nos délassements, etc., de façon à ne rien laisser au caprice ou à la fantaisie.

52. — La pratique de l'exercice de la présence de Dieu et des oraisons jaculatoires est un quatrième moyen qui nous aidera puissamment à vivre de la vie intérieure. Voici les paroles remarquables par lesquelles saint François de Sales conclut ses instructions à Philothée sur ce sujet. « Or, dit-il, en cet exercice de la retraite spirituelle (exercice de la présence de Dieu) et des oraisons jaculatoires, gît le grand œuvre de la dévotion (de la vie intérieure) ; il peut suppléer au défaut de toutes les autres oraisons ; mais le manquement de celui-ci ne peut presque point être réparé par aucun autre moyen. Sans lui, on ne peut pas bien faire la vie contemplative, et on ne saurait que mal faire la vie active ; sans lui le repos n'est qu'oisiveté, et le travail qu'embarrasement. C'est pourquoi je vous conjure de l'embrasser de tout votre cœur, sans jamais vous en départir. » (*Introd.*, II^e part., ch. vii et xiii). Ce saint docteur de la piété chrétienne parlait d'expérience : car ce qu'il explique si bien dans son *Introduction* (l.c.), il le pratiquait mieux encore, comme nous l'avons déjà rappelé n. 34. Tous les hommes de Dieu ont suivi la même voie. Voici ce qu'on lit dans le règlement de vie de Garcia Moreno : « Je prendrai soin de me conserver dans la présence de Dieu, surtout dans les conversations afin de ne pas excéder en paroles. J'offrirai souvent mon cœur à Dieu, principalement avant de commencer mes actions. Je dirai à chaque heure : Je suis pire qu'un démon et l'enfer devrait être ma demeure. J'ajouterai dans les tentations : Que penserais-je de tout cela à l'heure de mon agonie ?¹ »

53. — Une cinquième condition pour pratiquer la vie intérieure consiste à agir lentement, avec calme et attention, sans empressement ni inquiétude, faisant chaque chose à loisir et avec mesure, comme si nous n'avions pas autre chose à faire, selon la maxime : *Age quod agis*. Citons encore ici les enseignements de saint François de Sales :

Soyez soigneuse et diligente en toutes les affaires que vous aurez en charge, ma Philothée ; car Dieu vous les ayant confiées, veut que vous en ayez un grand soin ; mais s'il est possible, n'en soyez pas en sollicitude et souci, c'est-à-dire ne les entreprenez pas avec inquiétude, anxiété et ardeur ; ne vous empressiez pas à la besogne, car tout empressement trouble la raison et le jugement, et nous empêche même de bien faire la chose à laquelle nous nous empressons... Jamais besogne faite avec impétuosité et empressement ne fut bien faite. Il faut se dépêcher tout bellement, comme dit l'ancien proverbe. Celui qui se hâte, dit Salomon, court fortune de chopper et heurter des pieds ; nous faisons toujours assez tôt, quand nous faisons bien... Ceux qui s'empressent d'un souci cuisant et d'une sollicitude bruyante ne font jamais ni beaucoup ni bien... Recevez les affaires qui vous arriveront, en paix, et tâchez de les faire par ordre l'une après l'autre. Car, si vous les voulez faire tout à coup ou en désordre, vous ferez des efforts qui vous foudroyeront et allanguiront votre esprit, et, pour l'ordinaire, vous demeurerez accablée sous la presse et

¹ Garcia Moreno, par le P. Berthe, t. II, p. 273-274.

sans effet... Quand vous serez parmi les affaires et occupations communes, qui ne requièrent pas une attention si forte et si pressante, regardez plus Dieu que les affaires. Et quand les affaires sont de si grande importance qu'elles requièrent toute votre attention pour être bien faites, de temps en temps vous regarderez à Dieu, comme font ceux qui naviguent en mer, lesquels, pour aller à la terre qu'ils désirent, regardent plus en haut, au ciel, que non pas en bas où ils voguent, ainsi Dieu travaillera avec vous, en vous et pour vous, et votre travail sera suivi de consolation. (*Introd.*, III^e part., ch. x).

54. — C'est assurément une très bonne pratique de ne songer qu'à l'action présente, sans accumuler les préoccupations. Aussi tous les maîtres de la vie spirituelle la recommandent-ils à leurs disciples. Mais ils conviennent en même temps qu'elle présente souvent des difficultés, surtout pour certaines personnes à l'esprit actif ou naturellement léger et volage. « Que l'on serait heureux, dit Rodriguez, si l'on était tellement maître de son imagination et de ses pensées que jamais on ne songeât qu'à l'action présente ! Mais l'instabilité de notre cœur est trop grande, et d'ailleurs le démon est si adroit à profiter de notre légèreté naturelle que, quand nous faisons quelque chose, il nous remet devant les yeux ce que nous devons faire dans un autre temps, pour nous dissiper l'esprit et nous détourner de ce que nous faisons alors. » Cependant avec du temps, des efforts soutenus et le secours de la grâce nous pouvons sinon corriger entièrement, du moins diminuer notablement ce défaut naturel, et arriver à une certaine maîtrise de notre esprit.

55. — Enfin, un puissant moyen de conserver et d'augmenter en soi l'esprit intérieur, c'est la fuite du monde et l'amour du silence et de la retraite.

Sans doute, nous devons voir le monde, nous sommes astreints par la nature même de notre vocation, par les multiples exigences du ministère, à de fréquents rapports avec lui. Mais que ces rapports soient réglés par la nécessité et la charité, et dirigés par la prudence chrétienne et sacerdotale. Veillons à ne prendre aucun goût aux trompeuses douceurs du monde. Suivons les conseils de l'*Imitation* : « Eleve-nous au dessus des choses présentes et portons nos regards vers les éternelles ; ne voyons que de l'œil gauche tous les biens qui passent, et fixons l'œil droit sur ceux du ciel et de l'éternité. » Imitons la petite abeille : elle vole au dessus de son miel, elle ne s'y enfonce pas ; cette précaution lui assure la liberté de ses ailes et la préserve de la mort. L'hirondelle agit avec la même circonspection : son aile rapide ne touche que très légèrement l'eau des étangs et la poussière des chemins ; craignant ce contact dangereux pour elle, elle en prend tout juste ce qui est nécessaire à la construction de son nid, et cela fait, s'envole bien loin. Ecrivez, dit le P. Valuy, sur la porte de votre chambre : « Si je sors sans raison, souvent et pour longtemps, je perdrai l'esprit intérieur et

l'amour de l'étude, et je deviendrai un prêtre dissipé et ignorant. »

56. — Le silence observé à propos, nous disent tous les maîtres de la vie spirituelle, est le gardien de l'innocence, le père de la dévotion, le maître de la vie intérieure, la joie du cœur, la source de la prière, la force de l'âme, le règlement des mœurs, le frein des passions, le rempart contre les tentations, l'échelle du ciel, la porte du salut, le grand moyen pour avancer dans la vertu. *In silentio et quiete proficit anima devota*. A la pratique sage du silence se rattache la lecture modérée des journaux et des feuilles publiques. « Combien de gens, dit le P. Faber, les journaux ont empêchés d'arriver à la perfection ! » Le P. Yenneux que nous avons déjà cité comme modèle de vie intérieure (n. 37) ne lisait jamais un journal.

57. — Enfin, si nous voulons devenir des prêtres intérieurs, aimons la retraite. L'Evangile nous montre le Sauveur se retirant sur les montagnes et dans les endroits déserts pour s'y livrer à la prière. Les hommes apostoliques aimaient à passer dans le recueillement de la retraite la plus grande partie du temps que leur laissait l'exercice du zèle. A défaut des jours, ils y donnaient les nuits ; ils se sentaient un incessant besoin de réparer dans des entretiens intimes et prolongés avec Dieu la déperdition des forces spirituelles que cause presque nécessairement la pratique de l'apostolat extérieur. Chaque année, et même plus souvent, ils se réservaient huit ou dix jours consécutifs de solitude, de silence, de recueillement ; et ils sortaient de ce cénacle tout renouvelés et plus aptes que jamais aux travaux de la vie apostolique. Faire chaque mois un jour de récollection spirituelle, puis chaque année consacrer une semaine entière aux exercices d'une pieuse retraite, telle est la double pratique à laquelle doit se rendre fidèle le prêtre qui veut mener une vie vraiment intérieure.

58. — Il ne sera pas inutile en terminant l'exposé des principaux moyens à prendre pour pratiquer la vie intérieure, de rappeler une excellente doctrine de saint François de Sales.

Après avoir remarqué que la multitude des moyens propres à faire avancer dans la perfection est à plusieurs personnes un obstacle, au lieu d'être un secours, parce qu'il leur arrive comme à un voyageur qui, trouvant quantité de routes qui conduisent au lieu où il veut aller, perd le temps à chercher quelle est la meilleure, le sage et prudent directeur conseille de s'attacher à un exercice particulier et à une vertu spéciale ; parce que Dieu n'a pas mis notre perfection dans la multitude des choses que nous faisons pour lui plaire, mais seulement dans la manière de les faire, manière qui n'est autre que de faire le peu que nous faisons par amour et avec tout le soin possible.

Ne faisons pas, ajoute le saint Docteur, comme les avarés spirituels, qui ne sont jamais contents des exercices qui leur sont prescrits, et qui sont toujours en

action pour inventer de nouveaux moyens, afin d'assembler, s'il était possible, toute la sainteté des saints en une sainteté qu'ils voudraient avoir. En faisant ainsi, ils ne sont jamais satisfaits, parce qu'ils n'ont pas assez de force pour exécuter tout ce qu'ils veulent embrasser. Certes, l'on ne peut assez dire combien cette variété d'exercices retarde notre perfection, parce qu'elle nous ôte la douce et tranquille attention que nous devons avoir à faire soigneusement pour Dieu ce que nous faisons. Ceux qui étant dans un festin, vont picotant chaque mets et mangeant un peu de tout, se gâtent l'estomac et se causent des indigestions... De même, les âmes qui veulent goûter de toutes les méthodes et de tous les moyens qui peuvent nous conduire à la perfection, ne prennent pas la bonne route, car l'estomac de leur volonté n'ayant pas assez de chaleur pour digérer et mettre en pratique tant de moyens, il se fait dans leur âme une certaine crudité et indigestion qui leur ôte la paix et la tranquillité d'esprit auprès de Notre-Seigneur, laquelle est l'unique nécessaire, que Marie a choisi et qui ne lui sera point ôté.

59. — Conformément à cette sage doctrine de saint François de Sales, parmi les moyens propres à nous aider à mener une vie intérieure au milieu de nos occupations apostoliques, faisons un choix. Prenons un ou deux de ces moyens ; étudions-les, méditons-les ; puis appliquons-nous à les mettre en pratique avec zèle et persévérance. Et s'il nous était permis de donner en ceci un conseil, nous inviterions nos vénérés confrères à choisir la pratique d'une exacte régularité et l'exercice de la présence de Dieu, avec l'usage fréquent des oraisons jaculatoires.

60. — Terminons cette étude déjà trop longue par une double citation qui résumera et confirmera, avec autorité, tout ce que nous avons dit. La première est du P. Gratry, dans son livre intitulé *Henry Perreyve* :

Nous manquons de vieillards et de sages : et cela parce que nous manquons tous, de plus en plus, de profondeur et de recueillement. La vitesse du monde s'accélère. Le mouvement sous toutes ses formes, morales, intellectuelles et physiques, se multiplie en des proportions insensées... Voilà le grand danger du monde contemporain et de l'état présent des âmes... Toute notre force est dans la prière et dans la foi, augmentées dans nos âmes par le recueillement et la retraite, par l'habitude de la vie intérieure qui, seule, développe la vertu, la lumière et l'amour. Ce n'est jamais par la multiplicité des efforts de surface, ni par la masse des œuvres, que nous sommes les ministres utiles de l'Evangile, mais par la toute-puissance d'un cœur humble appuyée sur Dieu, d'une âme profonde qui puise en Dieu. Là, dis-je, est notre force pour accomplir notre devoir, pour sauver le peuple, et le ramener sans cesse vers son Dieu... L'âme sans recueillement devient comme un corps sans sommeil ; la fièvre est proche et la mort vient. L'âme dispersée même par activité de zèle, quels que soient les fruits de ce zèle, a fait mauvais usage de ses forces. Son travail efficace eût été décuplé, si elle avait recueilli son effort, et elle n'eût pas brisé sa vie ¹.

61. — Écoutons maintenant la voix d'un homme d'action, d'un homme d'œuvre, dont la longue carrière fut marquée par une activité prodigieuse,

mais qui, grâce à son énergie et à sa foi, sut toujours vivre de la vie intérieure au milieu des affaires et de la lutte. Voici les graves avertissements que le cardinal Manning donnait à ses prêtres pour les préserver de l'écueil contre lequel viennent se briser tant d'âmes sacerdotales :

Une vie occupée exige des habitudes de prière ponctuelles et soutenues. Il n'y a ni piété ni charité de la part d'un prêtre à abrégier sa préparation à la messe ou l'action de grâce qui doit la suivre, parce que le peuple l'attend. Il doit d'abord servir Dieu ; il pourra ensuite servir son prochain. L'heure et demie qu'exige la messe d'un prêtre, en y comprenant la préparation, lui appartient et elle ne lui appartient pas. Elle constitue les prémices de sa journée. Ces prémices appartiennent à Dieu. Le prêtre en a l'*usufruit* : il n'en a pas le domaine. Il ne peut les aliéner. Si un prêtre les aliène, il finira par être obligé de dire : *Vineam meam non custodivi*. Le cloporte et le ver feront leur besogne sans bruit, mais sûrement. Avoir trop à faire conduit souvent à ne rien faire bien. On fait tout à la hâte et superficiellement. Le temps consacré à la prière mentale et à l'union avec Dieu n'est jamais perdu. Chacune des paroles qui vient d'une âme ainsi unie à Dieu produit plus d'effet que des centaines de paroles tombées des lèvres d'un homme desséché par le surcroît de travail. L'excès d'activité soit intellectuelle soit physique aboutit à donner à l'âme des tendances purement naturelles, tout extérieures et dépourvues de spiritualité... On ne saurait douter que la fécondité de la vie de certains pasteurs des âmes et la stérilité de la vie de plusieurs autres ne viennent de la manière différente dont ils s'appliquent à la prière, et que la mesure de leur vie ne nous soit donnée par leurs prières... Oui, en vérité, c'est la prière qui donne notre mesure, et ce que nous sommes, notre ministère le sera aussi. Un prêtre qui prie beaucoup fera en une heure ce qu'un prêtre qui prie moins aurait de la peine à faire en plusieurs jours... Nous faisons peu parce que nous prions peu ¹.

62. — A l'œuvre maintenant et appliquons-nous sérieusement à la pratique de la vie intérieure. La vie extérieure nous dévore. Entraînés par la pente de notre nature, nous travaillons, nous nous agissons beaucoup, et souvent sans résultat appréciable, parce que nous travaillons d'une manière trop humaine et non de concert avec Dieu, en union avec Jésus. Nous oublions les paroles du divin Maître : *Qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere*. (Jean, xv). Combien de déploiements d'activité, de surmenages n'aboutissent pas, faute de l'union constante et fécondante avec le Christ ! Imitons les saints, pénétrons-nous du véritable esprit intérieur qui fut le leur, et qui, plus que tous les efforts humains, plus que tous les beaux systèmes, assurera la sanctification des âmes et le retour de la société à Dieu.

¹ *Le Sacerdote éternel*, ch. vii et x. (Une bonne édition de cet excellent ouvrage est en vente chez Aubanel, à Avignon, 3 f.).

¹ *Henry Perreyve*, p. 206, 209 et 210.

LITURGIE

Q. — 1^o Peut-on et doit-on dire la messe de mariage pendant l'octave de l'Epiphanie, la fête seule exceptée?

La veille de la Pentecôte et *infra octavam*, à l'exception, bien entendu, des trois jours qui sont de 1^{re} classe?

Pendant l'octave de la fête du Saint-Sacrement?

Si l'épouse veuve n'a pas reçu la bénédiction nuptiale en premières noces?

2^o Quand la future est mère, notre Ordo défend de donner la bénédiction nuptiale; n'est-ce pas contraire aux derniers décrets des Congrégations romaines?

R. — Ad I. Il est défendu de dire la messe de mariage dans les cas suivants : 1^o tout le temps où les solennités des noces sont prohibées; 2^o pendant toute l'octave de l'Epiphanie; 3^o la veille de la Pentecôte et toute son octave; 4^o le dimanche, les fêtes de précepte, et aux doubles de 1^{re} et de 2^e classe; 5^o les jours qui excluent les fêtes de 1^{re} et de 2^e classe, et par conséquent au jour octave de la Fête-Dieu. — Enfin l'on ne dit pas cette messe pour une veuve, *si elle a déjà reçu la bénédiction nuptiale*. Autrement, elle y a droit. (S. R. C., 31 août 1839, n. 2797; 23 juin 1853, n. 3016; 30 juin 1896, n. 3922, § 6).

Ad II. Un décret de la Sainte Inquisition dit en effet, à la date du 31 août 1881, qu'on doit toujours donner cette bénédiction aux époux *qui ne l'ont pas reçue*, et cela pendant la célébration de la messe, telle que l'autorisent les décrets, *lors même qu'ils seraient mariés depuis longtemps déjà*.

Mais si un usage général dans le diocèse refuse cette bénédiction aux filles-mères qui se marient, tenez-vous en à la direction de l'évêque, qui a peut-être obtenu un indult de Rome. Ce n'est pas, en tout cas, à un simple curé qu'il appartient de trancher une question si délicate.

Q. — 1^o Est-il permis à une communauté française, exilée en Italie, de faire sa procession de la Fête-Dieu le vendredi de la fête du Sacré-Cœur, étant donné qu'en Italie ni la solennité ni son octave ne sont remises au dimanche suivant?

2^o Cette même communauté peut-elle au moins se croire autorisée à faire cette procession ledit jour, parce que l'évêque du diocèse lui a donné pour les saluts et bénédictions du Saint-Sacrement les mêmes permissions qu'elle avait en France?

3^o Dans un petit séminaire, les élèves qui servent la messe aux autels latéraux cessent pour un moment leur fonction pour aller communier au maître-autel. Lorsque le prêtre qui dit la messe de communauté en est à la communion, ils se font remplacer pendant ce temps par un camarade qui ne communie pas, et reviennent ensuite reprendre leur service.

Cette manière de faire est-elle conforme à l'esprit du saint sacrifice, dont la communion est une partie essentielle et dont on ne peut diviser ainsi, semble-t-il, la participation?

R. — Ad I. Vous ne pouvez transférer la procession de la Fête-Dieu au vendredi qui suit son octave; mais d'après l'adage : *Locus regit actum*,

vous devez la faire, comme en Italie, le jour de l'incidence.

Ad II. L'évêque du diocèse où vous résidez, en vous donnant pour les saluts et les bénédictions les mêmes permissions qu'en France, n'a point eu en vue, et par conséquent n'a point compris dans sa concession ce cas de la procession de la Fête-Dieu.

D'ailleurs, en le faisant, il aurait outrepassé ses droits, puisque Rome veut que « in die solennitatis Corporis Christi, Feria nempe V post Dominicam SSmæ Trinitatis, adamussim serventur præscriptiones tum Cæremonialis Episcoporum tum Ritualis Romani. » (S. R. C., 31 août 1872, n. 3277).

Ad III. Nous ne voyons là rien de contraire aux Rubriques. Si la communion du prêtre est au moins partie intégrante du saint sacrifice, il n'en est pas de même de la communion des fidèles, qui en est séparable; sans cela, l'Eglise ne permettrait pas les communions avant ou après la messe.

Cette coutume ou pratique du petit séminaire peut donc être conservée.

Q. — Un curé dont le patron est saint Maurice seul, sans ses compagnons, a consulté l'*Ami du Clergé* sur l'office qu'il devait réciter le 22 septembre. Dans le numéro du 10 mars, l'*Ami* a répondu que « d'après les dernières rubriques, il n'y a pas à faire mention des compagnons de saint Maurice ni dans l'office ni à la messe. »

Ayant aussi pour patron le chef de la légion thébaine, je voulais suivre les indications données par l'*Ami*; mais, auparavant, j'ai cru devoir consulter le docte chanoine qui rédige l'*Ordo* de mon diocèse. Réponse exactement contraire : « Ni les plus récentes rubriques, ni les commentaires des auteurs, ni les dernières éditions de Le Vavasseur, qui est notre Cérémonial diocésain, ne permettent de séparer saint Maurice de ses compagnons. »

Pour m'aider à mettre M. le chanoine à la raison, l'*Ami* aurait-il l'obligeance de nous citer explicitement les rubriques sur lesquelles il a appuyé sa décision?

R. — N'en déplaie à votre savant rédacteur d'*Ordo*, les rubriques et les décrets confirment l'enseignement de l'*Ami* : « Si accidat ut Patronus loci vel Titulus ecclesiæ descriptus sit eodem die in *Kalendario cum aliis sanctis qui separari queunt*, in ea ecclesia vel in loco fit tantum de Titulari vel Patrono. » Quant aux associés ainsi séparés, qu'en faire? Cela dépend du rit sous lequel ils sont inscrits avec le patron au Calendrier universel ou diocésain... « Si autem in *Kalendario omnes sint tanquam festum simplex, de illis nihil fit.* » (Rubr. après la Table d'occurrence, n. 8).

Or, c'est bien là le cas de saint Maurice et ses compagnons. 1^o Ils figurent le même jour au calendrier, et tous sous le rit simple. 2^o Ils sont du nombre des saints qu'on peut séparer; car ils ne sont pas unis entre eux par les liens du sang ou de l'affinité, comme les frères et sœurs, les parents et les enfants (S. R. C., 11 août 1877, n. 3431, Part. II, ad 1), et à cette nouvelle demande :

« Quando Patronus aut sanctus cujus insignis reliquia habetur, describitur in Calendario cum aliis sociis, quum tamen nulla inter eos necessaria consanguinitatis aut affinitatis intercesserit ratio, dicendumne officium de omnibus in communi; an separatio de Patrono vel de sancto cujus reliquia servatur, agenda? » la Congrégation répondit : « Negative ad primam partem; affirmative ad secundam. » (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4037, ad III).

Donc pas de doute possible ; notre solution est la bonne.

Q. — L'évêque doit-il bénir l'eau à la messe basse dite en sa présence à l'occasion de la confirmation ? Baldeschi dit non, d'autres oui.

R. — Nous nous rangeons à l'avis de Baldeschi, suivi par Ærtnys (*Compendium Liturgiæ*, n. 53), Van Der Stappen (*De celebratione SSmi Missæ sacrificii*, n. 319), Melch. Hausherr, S. J. (*Compendium Cæremoniæ*, p. 45).

Du reste, le Cérémonial des Evêques, liv. I, chap. xxx, n. 4, dit positivement : « Ad offertorium Episcopus non benedicet aquam, nec in fine dabit benedictionem, sed celebrans qui, antequam in fine Missæ benedicat, faciet Episcopo profundam reverentiam. » Il s'agit en cet endroit de la messe basse dite *Episcopo præsentem*.

Q. — Comment doit-on faire le signe de la croix ?

Une religieuse sécularisée me dit avoir entendu soutenir dans son couvent qu'on doit dire *et du Saint-Esprit* à l'épaule gauche, puis *Amen* à la droite.

R. — La rubrique, tout en indiquant la manière de faire le signe de la croix sur soi, ne fixe pas les paroles qui doivent répondre à chaque mouvement de la main traçant cette croix. (*Rit. servandus*, tit. III, n. 5).

Aussi bien, les uns font le signe de la croix comme on l'enseignait à votre religieuse sécularisée, et d'autres suivent l'autre méthode que recommandait M. Hamon dans les *Catéchismes de Saint-Sulpice*. Il n'y a donc pas à blâmer ni les uns ni les autres, attendu qu'il n'existe pas de texte, ni de tradition absolue, pour les départager.

Maintenant, si l'on nous permet d'exposer notre sentiment, nous dirons avec le savant maître des cérémonies pontificales, Mgr Martinucci, qu'il semble préférable de suivre le sentiment de M. Hamon, et de dire les deux mots *Spiritus sancti* en posant la main sur l'épaule gauche et sur l'épaule droite, et ne prononcer *Amen* qu'après le signe de la croix terminé. (*Sacr. Cær. manuale*, liv. I, ch. I, n. 2).

Mais pourquoi ? — Un extrait du *Sacerdotal de Venise* imprimé en 1560 va répondre à votre légitime curiosité en expliquant le symbolisme même du signe de la croix :

Primo manum dexteram ponat (Christianus) super frontem et dicat : *in nomine Patris*, quia Pater est principium totius Deitatis, ut dicit Augustinus. Deinde super umbilicum, et dicat : *et Filii*, quia Filius æternaliter procedens a Patre descendit temporaliter in ventrem Virginis. Deinde ponat manum ad scapulam sinistram, trahens illam ad dexteram dicendo : *et Spiritus Sancti*, quia Spiritus Sanctus procedit ut amor, et est tanquam nexus Patris et Filii ab utroque procedens ; et nos a sinistra, id est, a tribulationibus hujus mundi, transire speramus ad dexteram æternæ felicitatis. Deinde elevata manu dicat : *Amen*, id est, fiat.

Claude de Vert lui-même fait remarquer que, « comme ces paroles : *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* se prononcent toujours à même temps que se fait l'action de la main..., aussi mesure-t-on et arrange-t-on de telle sorte l'un avec l'autre, l'action avec la parole, que l'expression du nom du Père, 1^{re} personne, accompagne toujours le mouvement qui se fait à la tête, en disant : *in nomine Patris* ; que le nom du Fils, seconde personne, suit le mouvement qui se fait à la poitrine, *et Filii* ; et qu'enfin l'expression du nom du Saint-Esprit, ou 3^e personne, est jointe aux deux derniers mouvements, en distribuant également les paroles, et disant : *et Spiritus* à l'épaule gauche, et *Sancti* à la droite. » (Tom. III, ch. I, rubr. II).

Q. — Le 25 mars, fête de l'Adoration perpétuelle, faut-il chanter la messe du Très Saint Sacrement ou bien celle de l'Annonciation ?

Le décret du 18 mai 1883 à l'archevêque de Montréal dit que la fête de l'Adoration est de 1^{re} classe. Sans doute, il défend de chanter la messe solennelle du Très Saint Sacrement les jours de 1^{re} classe, mais la solennité de l'Annonciation étant renvoyée au dimanche, ne peut-on pas assimiler le cas à celui visé par le décret du 6 mars 1896, d'après lequel, dans la liste des fêtes où il est défendu de chanter la messe *exequialis, corpore præsentem*, il ne faut pas compter les fêtes dont la solennité est renvoyée au dimanche suivant ?

R. — Rien dans les décrets, et notamment dans celui du 18 mai 1883, n'indique que la fête de l'Adoration perpétuelle est du rit de 1^{re} classe. Notre correspondant s'est trompé en croyant pareille chose.

Quant à la solution subsidiaire qu'il propose, elle n'est pas moins fautive ; car, sans distinguer entre fêtes de 1^{re} classe célébrées à l'incidence, et fêtes de 1^{re} classe renvoyées pour la solennité au dimanche suivant, le décret en question dit absolument : « *In festis pariter I et II cl. canenda est Missa diei currentis cum oratione SSmi Sacramenti sub unica conclusione, omissis collectis et commemorationibus.* » Il y a seulement mémoire du dimanche sous une autre conclusion, quand la fête de 1^{re} ou 2^e classe tombe le dimanche : *occurrat*, dit le décret, *in Dominica*.

Ce serait, en conséquence, une erreur d'appliquer au cas de l'Adoration perpétuelle ce qu'un autre décret permet pour les messes de *Requiem*, le corps présent, quand la solennité est renvoyée au dimanche suivant. Et encore faut-il ne pas oublier que même, dans ce dernier cas, s'il n'y a

qu'une messe dans la paroisse et que le curé doive cette messe à la paroisse, on ne peut pas dire alors la messe de *Requiem*. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1).

Q. — Curé d'une paroisse où l'église a deux titulaires également principaux et considérés également comme patrons du lieu, l'un étant saint Val, confesseur non pontife (21 mai), l'autre saint Léger, évêque et martyr (2 octobre), suis-je tenu de dire la messe *pro populo* à chaque fête et de faire mémoire, aux suffrages, de l'un et de l'autre ?

R. — Vous êtes tenu de faire mémoire de l'un et de l'autre aux suffrages, en tant que titulaires également principaux. Mais le droit ne vous oblige à dire la messe *pro populo* qu'à la fête de l'un d'eux, en tant que patron du lieu. — Nous avons donné bien des fois les références, inutile de les répéter ici.

Q. — L'*Ami du Clergé*, page 831, dit que le maître des cérémonies de la cathédrale ne peut servir avec la soutane violette aux offices capitulaires des chanoines.

Je crois qu'il le peut, *etiam absente episcopo*.

R. — Cette objection qui nous est faite par un savant maître de cérémonies repose sur une équivoque facile à dissiper. Il suffit de s'entendre sur le sens des mots « cérémonies pontificales » et « offices capitulaires. »

Pour nous, la cérémonie ou fonction pontificale n'est autre que celle assignée par le Cérémonial à l'évêque, et dévolue, en cas d'absence ou d'empêchement, à la 1^{re} dignité, ou à son défaut, à celle qui vient après. L'office capitulaire, au contraire, est celui qui est propre au chapitre et revient de droit à l'hebdomadier.

C'est ce qui résulte du décret n. 2310, ad 3. On demandait si le maître des cérémonies peut dans les offices des chanoines revêtir la soutane violette, *tam presente quam absente Episcopo*. La S. R. C., le 22 janvier 1735, répondit : « *Affirmative*, tantum in functionibus episcopalibus ex dispositione Cæremonialis, non vero ex dispositione Capituli. »

En conséquence, à l'office capitulaire proprement dit, le Cérémoniaire ne doit pas revêtir la soutane violette, sauf quand cet office capitulaire suit ou précède immédiatement une fonction épiscopale. (S. R. C., 3 avril 1900, ad 5, in *Vicen.*; *Ephém. liturg.*, 1900, p. 420). Mais cette soutane violette est permise, quand même l'évêque serait absent ou empêché, toutes les fois qu'une fonction épiscopale est accomplie même par une dignité du chapitre, à la place de l'évêque.

Q. — Dans l'*Ami*, page 831, vous dites que « les prêtres de la Mission ayant demandé à célébrer le jeudi saint, *januis clausis*, une messe basse en faveur du personnel chargé du service temporel de la maison qui l'empêchait d'assister à la messe solennelle, la

S. Congrégation répondit : *Non expedire*. » Relisez le texte du décret ; vous verrez que la réponse est : *Pro gratia*.

R. — Votre observation est juste. Nous avons reproduit par mégarde la réponse *ad dub. 4*, au lieu de celle *ad dub. 3* ; mais la conclusion que nous tirions de ce décret reste la même, savoir : il n'y a que ceux qui jouissent d'un indult qui peuvent dire le jeudi saint une messe basse, soit en faveur du personnel chargé du service temporel d'une communauté, soit à la dévotion des malades de la maison.

Q. — 1^o Mon Ordo, le mercredi, indique l'Office votif de saint Joseph, avec Comm. d'un martyr. Si ce jour-là je dis la messe votive du Saint-Esprit, la 2^e oraison est de *Officio occurrente*. Or cette oraison est-elle celle de saint Joseph ?

2^o Dans ce diocèse, nous avons le privilège de dire deux messes de *Requiem* aux Doubles. Est-ce licite pour les membres d'une Société qui disent la messe *ad intentionem Superioris*, d'user de ce privilège, ne sachant pas si leur messe est *pro Vivis* ou *pro Defunctis* ?

3^o Quand on bine le dimanche, peut-on gagner deux fois l'indulgence plénière de la prière *En ego, o bone et dulcissime Jesu* ?

4^o Les corporaux avec des dessins rouges aux coins, et ceux avec des dentelles tout autour sont-ils permis ?

5^o La patène sur laquelle est mise la sainte hostie après le *Pater* doit-elle être mise sur la pierre d'autel tout entière, ou suffit-il d'y mettre la partie qui porte la sainte hostie ?

6^o Si l'on renversait du vin du calice après la première ablution, est-ce une obligation aussi grave de purifier les nappes d'autel que si l'on avait renversé du Précieux Sang ?

R. — Ad I. Du moment que vous avez dit l'office votif de saint Joseph, la messe votive du Saint-Esprit que vous célébrez aura pour 2^e oraison celle de saint Joseph, et pour 3^e celle du saint Martyr.

Ad II. Si le Supérieur ne peut lui-même vous assurer que la messe est *pro vivis* ou *pro defunctis*, il vous est loisible de dire une messe en noir et vous satisfaites licitement à votre obligation, lors même qu'en fait la messe serait à l'intention des vivants.

Ad III. Nous avons dit en 1904, p. 417, que l'indulgence plénière accordée à la prière *En ego, o bone et dulcissime Jesu*, ne peut se gagner qu'une fois chaque jour, en vertu du décret du 7 mars 1678, n. 18.

Ad IV. Les corporaux avec petits dessins rouges aux coins et dentelle tout autour n'ont rien d'illicite.

Ad V. Il faut, *autant que possible*, que l'hostie consacrée et mise sur la patène après le *Pater* repose entièrement sur la pierre d'autel. C'est le sens de la rubrique, tit. xx.

Ad VI. C'est l'évidence même, que l'obligation de purifier la nappe d'autel est toute différente, quand il s'agit simplement du vin qui a servi aux ablutions. Inutile d'insister.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

I

7 septembre 1900.

Dispense de l'abstinence et du jeûne dans l'armée autrichienne

Beatissime Pater,

Cardinalis Archiepiscopus Viennensis ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus hæc exponit :

In libello supplicis de die 2 novembris 1898 Archiepiscopus Pragensis piæ memoriæ Cardinalis Schönborn Sanctitati Vestrae humillime exposuit, Episcopos Austriæ intuitu acerrimi officii militiæ stabilis (id est militiæ subsidiariæ, ad defendendos patriæ limites destinatæ), quæ in jure subditur curæ cleri civilis, æquum existimare, ut eidem militiæ stabili talis jejunii et abstinentiæ a carnibus venia detur, qualis a Sancta Sede Apostolica militiæ vagæ concedi solet.

Ea de causa supranominatus Archiepiscopus nomine Episcoporum Austriæ humillime petit, ut militiæ stabilis præcepto jejunii et abstinentiæ eodem, quo vaga militiæ, modo possit exsolvi.

Super hac petitione resolutio altissima Sanctitatis Vestrae hactenus non devenit.

Quum militiæ stabilis in exercitationibus et itineribus militaribus necnon in aliis officiis suis adimplendis easdem ac militiæ vagæ defatigationes subire teneatur, et juxta communem probatissimorum auctorum doctrinam milites, sive in castris sive in stativis commorentur, ratione laboris a servanda lege jejunii excusentur, Orator nomine Episcoporum Austriæ devotissime petit, ut Sanctitas Vestra militiæ stabili in ditione Austriaca eadem jejunii et abstinentiæ a carnibus veniam, quæ militiæ vagæ dari solet, gratiosissime concedat, videlicet Episcopatu Austriaco tribuere dignetur facultatem dispensandi personas militiæ stabilis adscriptas a præcepto jejunii et abstinentiæ Quadragesimæ aliisque anni temporibus et diebus, excepta Feria VI Parasceve et Vigilia Nativitatis D. N. J. C.

Feria VI, die 7 septembris 1900.

Sanctissimus Dominus Noster Leo, Divina Providentia Papa XIII, in solita Audientia R. P. D. Adessori S. Officii impertita, audita relatione superscripti supplicis libelli una cum suffragiis RR. DD. Consultorum et Eminentissimorum ac Rmorum DD. Cardinalium, in rebus fidei et morum Generalium Inquisitorum, benigne indulsit, ut singuli Reverendissimi PP. Domini Episcopi Austriæ, pro eorum prudenti arbitrio et conscientia, ad septennium dispensare valeant ab abstinentiæ lege milites, qui actu inserviunt in castris vel præsiidiis, duobus tantum diebus exceptis, nempe pervigilio Nativitatis D. N. J. C. et feria VI in Parasceve. Quoad dispensationem autem a jejunii lege nihil ob stare, quominus Reverendissimi Domini Episcopi sequantur doctrinam probatorum auctorum super exemptione militum ab ea lege ratione laboris. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

J. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

REMARQUE

Bien qu'il s'agisse d'un indult qui ne concerne que l'Autriche, nous l'avons rapporté, parce qu'il montre comment on conçoit la loi de l'abstinence et du jeûne dans les autres armées et les dispenses que le Saint-Siège leur accorde à ce sujet.

II

3 août 1903.

En soi, il est permis de faire dissoudre des images de la sainte Vierge en papier dans de l'eau et de boire cette eau, ou bien de les rouler et de les avaler en guise de pilules, pour recouvrer la santé, pourvu qu'on écarte tout ce qui sent la vaine observance.

R. P. D. Archiepiscopo S. Jacobi de Chile.

Romæ, ex S. Officio, die 3 augusti 1903.

Illme ac Rme Domine,

Supplicibus litteris die 11^a Martii hujus anni signatis, querebat Amplitudo Tua num pro licito habendum esset parvas imagines chartaceas B. M. V. in aqua liquefactas vel ad modum pillulæ involutas, ad sanitatem impetrandam, deglutire.

Re ad examen vocata, in conventu habito die 29 julii p. p., Sacra hæc Suprema Congregatio S. Officii, durante vacatione S. Sedis Apostolicæ specialiter delegata, respondendum decrevit :

« Dummodo vana omnis observantia et periculum in ipsam incidendi removeatur, licere. »

Valeas in Domino diutissime.

JOANNES BAPTISTA LUGARI, Adessor S. O.

FR. THOMAS MARIA, Archiep. Seleuciæ, Com. Gen. S. O.

III

3 septembre 1904.

Sur la question de Pellevoisin

Illmo ac Rmo Dno Archiepiscopo Bituricensi.

Romæ, ex Aedibus S. O. die 3 septembris 1904.

Illme ac Rme Domine,

In Congregatione Generali S. O. habita fer. IV die 31 augusti p. p., expensis omnibus quæ ad Supremum hoc Tribunal delata sunt circa cultum B. M. V. vulgo « de Pellevoisin, » Emi DD. Cardinales una mecum Inquisitores Generales decreverunt :

« Quamvis devotio Scapularis SSmi Cordis Jesu et adscriptio inter sodales Piæ Confraternitatis in loco vulgo — Pellevoisin — a B. Virgine Matre Misericordiæ nuncupatæ, probatæ sint; nullam tamen ex dicta approbatione sive directam sive indirectam approbationem sequi quarumcumque apparitionum, revelationum, gratiarum curationum aliorumque id genus quæ prædicto Scapulari vel Piæ Confraternitati quovis modo referri vellent; eos vero omnes, sive Sacerdotes sint, sive non, qui libros vel diarios in vulgus edunt, sedulo curare debere ut adamussim, prout conscientia dictat, sequantur normas in Const. Ap. *Officiorum* præfixas; et qui verbo Dei prædicando incumbunt, ut servant omnino præscriptiones Concilii Lateranensis V et Tridentini Sess. xxv circa prædicationem apparitionum et miraculorum; et Ecclesiarum, demum, Rectores qui ejusmodi Piam Confraternitatem in propriis ecclesiis institui, statuasque vel picturas B. Virginis sub prædicto titulo — Matris Misericordiæ — dicari satagunt, ut regulis pro Scapulari SSmi Cordis a Sacra Rituum Congregatione statutis sine ulla restrictione in posterum se conforment. »

Quæ dum cum Amplitudine Tua communico ut eorum plenam executionem cures, fausta quæque ac felicia Tibi precor a Domino.

Addictissimus in Domino,

S. Card. VANNUTELLI.

REMARQUES

I. Ce décret met fin définitivement à l'illusion de ceux qui pensaient que l'approbation accordée

au scapulaire du Sacré-Cœur et à la confrérie de Notre-Dame de Miséricorde suffisait à authentifier les faits merveilleux qui ont donné naissance à la dévotion de Notre-Dame de Pellevoisin.

Ces faits doivent être contrôlés et jugés selon les formes canoniques, et personne n'a le droit de prévenir le jugement de l'Eglise.

Nous avons publié en ce sens deux articles, le 24 novembre 1898 et le 5 janvier 1899 : le premier insistant sur le défaut du jugement canonique nécessaire, le second expliquant combien, par cette constatation, nous étions éloignés de vouloir nuire à la dévotion envers Notre-Dame de Pellevoisin.

II. Voici la traduction des règles canoniques rappelées dans le décret :

1° *Extrait de la Constitution OFFICIORUM* (art. 18) : « Les livres ou écrits qui racontent de nouvelles apparitions, révélations, visions, prophéties ou miracles, ou qui suggèrent de nouvelles dévotions, même sous le prétexte qu'elles sont privées, sont proscrits s'ils sont publiés sans l'autorisation des supérieurs ecclésiastiques. »

2° *Extrait du V^e Concile de LATRAN, session XI^e* : « Comme les apôtres nous recommandent, d'un côté, de ne pas éteindre l'esprit et de ne pas mépriser la prophétie (I *Thess.*, IV), d'un autre, de ne pas croire tout esprit, mais d'examiner s'il vient de Dieu (I *JOAN.*, IV); nous voulons que les inspirations et révélations particulières, avant d'être rendues publiques ou prêchées au peuple, soient réservées à l'examen du Siège apostolique. Si la chose ne souffrait point de délai, elles seront soumises à l'Ordinaire du lieu qui, après les avoir examinées avec trois ou quatre hommes doctes et prudents, pourra en permettre la publication, s'ils le jugent opportun. Les contrevenants, outre les autres peines, encourront l'excommunication, dont ils ne pourront être relevés que par le Pontife Romain. Et afin que personne n'ose tenter de les imiter, nous décrétons de plus que la charge de la prédication leur est pour toujours interdite. »

3° *Extrait du Concile de TRENTE, session XXV^e* : « Le saint Concile ordonne qu'il ne soit permis à qui que ce soit d'exposer ou de faire exposer aucune image extraordinaire dans aucun lieu ou temple, même exempt, sans l'approbation préalable de l'évêque. Qu'on n'admette non plus ni de nouveaux miracles, ni de nouvelles reliques, que lorsque l'évêque, après en avoir constaté la certitude ou l'authenticité, y aura donné son approbation. Dès que celui-ci aura appris quoi que ce soit à ce sujet, il prendra conseil de théologiens et d'autres hommes de piété, et fera ce qu'il jugera conforme à la vérité et à la piété. »

III. En publiant ce décret, le *Bulletin de Notre-Dame de Miséricorde* (revêtu de l'*Impri-matur* de Mgr l'archevêque de Bourges) l'accompagne des réflexions suivantes (n° du 15 octobre) :

L'esprit et la lettre de ce décret montrent avec évidence :

Que la manière dont Mgr l'archevêque de Bourges a compris et traité le culte de la sainte Vierge établi à Pellevoisin est la bonne, et qu'elle est hautement approuvée par le Saint-Office, tribunal suprême de l'Eglise;

Que l'exposé fait par Sa Grandeur au Congrès de Fribourg est conforme à la vérité;

Que le « *Bulletin de Notre-Dame de Miséricorde* » ne s'est point écarté de la note juste dans la question de Pellevoisin, et qu'il a été l'interprète fidèle de la doctrine de l'Eglise.

Il résulte de ce décret considéré dans ses détails :

1° Que l'Archiconfrérie est aujourd'hui connue de l'Autorité romaine sous le vocable non de « Mère toute miséricordieuse, » mais de « Mère de miséricorde, *Mater misericordiae* »;

2° Que le scapulaire du Sacré-Cœur proprement dit n'a pas été adopté comme scapulaire révélé, et que l'adoption de ce scapulaire ainsi que l'approbation de l'Archiconfrérie de Notre-Dame de Miséricorde ne renferment pas la moindre approbation de révélations, apparitions, grâces de guérisons qu'il plairait à d'autres de vouloir y rattacher;

3° Que désormais les statues, peintures, images de Notre-Dame de Miséricorde ne pourront être placées dans les églises, si la Vierge qu'elles représentent n'est pas conforme à la Vierge choisie, le 4 avril 1900, par la Sacrée Congrégation des Rites pour le scapulaire du Sacré-Cœur, c'est-à-dire si la Vierge y apparaît portant elle-même le scapulaire sur sa poitrine;

4° Que les confréries de Notre-Dame de Miséricorde devront observer les règles établies pour le scapulaire du Sacré-Cœur; autrement dit, que leurs membres devront avoir pour insignes le scapulaire du décret, et non l'ancien scapulaire de Pellevoisin approuvé par Mgr de la Tour d'Auvergne;

5° Que les révélations, les apparitions, la guérison, dont plusieurs s'obstinent à vouloir faire la base nécessaire du culte rendu dans Pellevoisin à la sainte Vierge, ne sont, quant à présent, ni approuvées ni condamnées par le Saint-Siège; mais le ton sur lequel en parle le Saint-Office indique manifestement que le Suprême Tribunal de l'Eglise considère, comme nous, que l'Archiconfrérie en est indépendante.

Puisse ce décret du Saint-Office, qu'il n'est permis à aucun catholique de discuter, mais que tous doivent accepter avec une religieuse soumission, mettre fin à des dissentiments et à des discussions regrettables qui jetaient le trouble dans les âmes pieuses et naïves!

Puisse Mgr l'Archevêque de Bourges, spécialement chargé par le Saint-Office de l'exécution du présent décret, voir dès maintenant tous les serviteurs de Notre-Dame de Pellevoisin se grouper autour de lui pour travailler, sous sa direction aussi ferme que prudente et éclairée, à faire connaître, aimer et prospérer l'Archiconfrérie de Notre-Dame de Miséricorde!

IV. Nous empruntons au même *Bulletin* le résumé, fait par Mgr l'archevêque de Bourges, de la « question de Pellevoisin » :

Pellevoisin possède 1° une *Archiconfrérie* érigée canoniquement, par un acte apostolique, avec l'église paroissiale pour siège, le curé pour directeur, le monde entier pour tributaire;

2° un *scapulaire* très précieux, puisque sa forme définitive a été arrêtée par le pape Léon XIII, après un vote unanime de la Congrégation des Rites, en date du 4 avril 1900. La Vierge est sans scapulaire; son titre est *Mère de miséricorde*; les détails, motifs et formules de l'ancien scapulaire ont disparu dans les termes et la description du décret de 1900.

Notre culte envers *Notre-Dame de miséricorde* de Pellevoisin est donc appuyé sur la doctrine de l'Eglise et la tradition, sur la Sacrée Congrégation préposée aux Rites, sur l'autorité spéciale du Souverain Pontife. Peut-il y avoir quelque chose de plus solide, de plus vénérable pour rassurer, pour animer la piété des prêtres et des fidèles? pour procurer la diffusion et l'éclat de la dévotion envers Marie sous ce titre : *Mère de miséricorde*, sous cette forme de l'image simple, simplifiée du scapulaire du décret?

Disons quelques mots des apparitions et miracles dont le récit fut, en 1876, la cause occasionnelle de la dévotion, de l'archiconfrérie et du scapulaire. La situation est ici très nette, en droit et en fait.

En droit. Les saints canons, les conciles, les docteurs et les Souverains Pontifes représentés par Benoît XIV en des textes bien connus, enseignent et déclarent que ces sortes de causes sont absolument épiscopales, que leur examen, que le jugement sur leur caractère surnaturel appartiennent aux Ordinaires seuls. Les opinions particulières, si respectables soient-elles, ne sauraient s'imposer aux Ordinaires. Voilà le droit ecclésiastique, voilà la loi suprême de l'Eglise. Si on veut rester ses enfants, il faut bien l'accepter.

En fait, aucun examen n'a eu de conclusion, aucun jugement n'a été rendu depuis 1876, c'est-à-dire depuis 28 ans, sur les événements de Pellevoisin. Les archevêques de Bourges, même les plus favorables personnellement, semble-t-il, à ces événements, n'ont rien prononcé, de sorte que, selon la maxime traditionnelle, *sub iudice lis est*, la cause est encore entre les mains du juge. Il en est ici comme pour les procès de béatification et de canonisation des saints. Les uns se terminent vite, d'autres n'aboutissent jamais, et d'autres encore durent longtemps, des siècles et des siècles.

Que faire ? Respecter le droit et le fait ; être graves et dignes en ces situations délicates ; ne pas se presser ni s'impatiser ; surtout prier humblement au lieu de crier, et prier avec l'Eglise, dans l'Eglise.

Puis-je me dispenser de faire allusion à certains partis des faits de Pellevoisin qui ont pris et qui continuent de prendre une attitude bien étrange et bien dangereuse, soit dans leurs livres et leurs journaux, soit dans leurs agissements et leur conduite ? Il y en a deux catégories. Les uns nient le droit en cette matière, déclarant que le jugement des évêques n'est pas nécessaire, que la sympathie ou la croyance privée de tel évêque équivaut à un jugement canonique, et ils faussent la vraie doctrine. D'autres, ou les mêmes, injurient l'archevêque actuel de Bourges parce qu'il ne se prononce pas dans cette question. Ils font campagne sur campagne à cause de cela, contre sa personne, contre son administration, contre sa juridiction. Ils sont dans la voie de la révolte et ils scandalisent les bons fidèles.

S. C. des Rites

I

11 juillet 1904.

ORDINIS FRATRUM MINORUM PROV. PORTUGALLIÆ

I. Il faut la permission de l'évêque à chaque fois pour exposer le Saint-Sacrement aux jours de fêtes : le désir de l'Eglise est que id ne passim fiat. — A défaut de ciboire, il est défendu de conserver l'hostie dans le corporal. — II. L'exposition dans l'ostensoir n'est pas permise aux messes solennelles où l'on doit distribuer la sainte communion. — III. On ne doit distribuer, en dehors de la messe, la sainte communion aux fidèles que pendant le temps où la célébration de la messe est permise. — IV. La croix doit être placée au milieu des chandeliers, mais jamais devant la porte du tabernacle. On peut aussi la mettre sur le tabernacle lui-même, mais non sur le trône où l'on expose le Saint-Sacrement.

Reverendus Pater Dominicus Consalves Sanchez, Seraphicæ Provinciæ Portugalliæ olim Minister Provincialis et Calendarista, ut in functionibus ecclesiasticis omnia ex ordine procedant juxta Sanctæ Romanæ Ecclesiæ præscripta, hisque adversantes consuetudines tamquam abusus omnino tollantur, de consensu sui Reve-

rendissimi Procuratoris Generalis, sequentia dubia Sacrorum Rituum Congregationi humillime proposuit, nimirum :

I. Mos invaluit pluribus in Ecclesiis, etiam in Capellis ubi Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum non asservatur, frequenter festa Domini, Beatæ Mariæ vel Sanctorum celebrandi cum ejusdem Sanctissimi publica expositione in Ostensorio etiam perdurante Missæ celebratione ad majorem solemnitate, præhabita Ordinarii licentia, quæ semper concedi solet. Sæpe vero contingit quod in Capellis, ubi Sanctissimum non asservatur, pyxis non adsit, ideoque sacra Hostia pridie consecranda, in quadam tabernaculi specie inter corporalia asservetur, ibique deinde reponatur, ut sequenti die in Missa celebranda consumetur. Quæritur, an hujusmodi usus saltem tolerari possint ?

Et quatenus affirmative ad primum et ad primam partem :

II. An prædicta expositio Sanctissimi in Ostensorio adhuc fieri possit ante Missam solemnem celebrandam in qua Communio puerorum vel aliorum fidelium solemniter ministranda sit ?

III. An tantummodo a tempore ad tempus quo Missa celebrari permittitur, Communio Christifidelibus ministranda sit, juxta decretum 2572, ad xxiii ; aut etiam ultra prædictum tempus, nempe usque ad occasum solis ministrari liceat ?

IV. An Crux cum imagine Crucifixi, in medio altaris inter candelabra collocanda, etiam in altari, ubi Sanctissimum asservatur, collocari possit immediate ante ejus tabernaculum ; aut super ipsum vel in postica ejus parte collocari debeat ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, omnibusque mature perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. Quoad primam partem, id passim ne fiat, et cum venia Ordinarii in singulis casibus obtenta. Quoad alteram partem, nempe quod deficiente pyxide, sacra Hostia inter corporalia asservetur, hujusmodi abusus est omnino eliminandus.

Ad II. Non licere.

Ad III. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Ad IV. Crux collocetur inter candelabra, nunquam ante ostium tabernaculi. Potest etiam collocari super ipsum tabernaculum, non tamen in throno ubi exponitur Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum.

Atque ita rescripsit, die 11 junii 1904.

S. Card. CRETONI, Præf.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secret.

II

5 août 1904.

ORDINIS CARMELITARUM EXCALCEATORUM

En Prusse, en vertu d'un indult du 19 avril 1788, les fêtes de l'Assomption et de la Nativité de la sainte Vierge sont transférées comme à leur jour propre au dimanche dans leur octave, avec mémoire du dimanche et obligation de l'abstinence pour le samedi. Les Réguliers, qui ont cependant leur Ordo propre, sont, eux aussi, tenus à se conformer à cette translation et à faire l'office de ces fêtes le dimanche suivant.

Hodiernus Rmus Procurator Generalis Carmelitarum Disalceatorum, Sacrorum Rituum Congregationi humillime exposuit, quod per Litteras Aplicas in forma Brevis Pii Pp. VI ad Episcopum Paphensem, Vicarium Apostolicum Wratislaviensem, datas die 19 aprilis 1788, concessa fuit toti regioni Borussiae facultas, « ut sollemnia Assumptionis et Nativitatis Beatæ Mariæ Virginis

2^o Elle est défendue : a) A tout prêtre qui a des honoraires pour une année (art. 3).

b) A tout supérieur de communauté qui est dans les mêmes conditions pour chacun des prêtres de la communauté (art. 1 et 3).

c) A tout prêtre qui recherche les honoraires, non pas pour lui personnellement et pour des prêtres qui lui sont soumis, mais pour les remettre soit à des laïques, soit même à des prêtres (art. 8).

d) A tout laïque, puisque les laïques, ne disant pas de messes, ne peuvent rechercher les honoraires que pour des étrangers. — Faudrait-il faire une exception pour les supérieurs laïques des communautés d'hommes et de femmes qui rechercheraient des honoraires en faveur de leurs aumôniers ? Elle nous semblerait justifiée, à raison de la situation canonique des aumôniers à l'égard des propriétaires des chapelles.

Faute et pénalité. — La violation de cette défense constitue une faute grave (art. 8), et fait encourir : aux prêtres la suspension *a divinis* réservée au Saint-Siège ; — aux autres clercs, la suspension des ordres reçus et l'incapacité à recevoir les ordres supérieurs ; — aux laïques, une excommunication *latae sententiae* réservée à l'évêque (art. 12).

Ces peines pouvaient être encourues avant la promulgation de l'Ordinaire, à partir du jour où l'on connaissait l'obligation de la loi ; mais ceux qui de bonne foi ont cru ne pas la violer, n'y sont pas soumis.

Le présent décret laisse subsister les peines portées par la constitution *Apostolicae Sedis* contre ceux qui, *colligentes eleemosynas*, font un bénéfice sur les honoraires en faisant acquitter les messes à un taux inférieur. Cette excommunication remplace la suspension *a divinis*, parce qu'il ne peut pas y avoir deux pénalités pour le même fait.

Quel est le sens exact du mot *colligere* dans l'art. XII de la constitution *Apostolicae Sedis* ? Le mot *colligere* implique une action pour demander, rechercher *ex industria* les honoraires de messes ; il est opposé au mot *recipere*, qui signifie *passivité* pour recevoir une chose offerte par d'autres. Il suit de là que le prêtre chargé par les fidèles d'acquitter ou de faire acquitter des messes, s'il retient une partie de l'honoraire, n'encourra pas l'excommunication simplement réservée de la constitution *Apostolicae Sedis*, qui ne vise pas ce cas, mais il commettra une faute grave et encourra la suspension *a divinis* portée par le décret *Ut debita* contre les violateurs des prescriptions portées à l'art. 9.

Quel est le sens du passage de la constitution *Apostolicae Sedis* relatif à l'acquit des messes à un taux inférieur ? — « *Faciendo eas celebrari in locis ubi missarum stipendia minoris pretii esse solent* ; » voilà les termes mêmes du décret. Pour certains, *in locis* est synonyme de *a presbyteris*. Tout le monde ne le pensait pas, du moins de nos jours.

Autrefois, la constitution de Benoît XIV, *Quanta*

cura, portait : « *Sive ibidem, sive alibi, ubi promissis celebrandis minora stipendia seu eleemosynae tribuuntur.* » D'après l'ensemble du contexte, on voit que la constitution frappait deux sortes de personnes : 1^o celles qui ayant reçu des honoraires au taux ordinaire, les faisaient acquitter ailleurs dans des pays où la taxe était inférieure ; ou bien les faisaient acquitter dans le même pays, mais par des prêtres qui consentaient à recevoir des honoraires inférieurs à la taxe diocésaine ; 2^o celles qui ayant reçu des honoraires supérieurs au taux diocésain faisaient dire les messes soit au même endroit, soit ailleurs, par des prêtres auxquels elles ne donnaient qu'un honoraire ordinaire, se réservant le surplus.

La constitution *Apostolicae Sedis* a modifié le texte de Benoît XIV en remplaçant *sive ibidem, sive alibi*, par *in locis*. Beaucoup de commentateurs n'ont vu là qu'un simple changement de mots, qui n'a aucune influence sur l'idée. Pour eux, la portée de la peine est toujours la même, parce que, dans la pensée du législateur, le lieu importait peu, et que le fait était condamné en quelque lieu qu'il se produisit.

D'autres, au contraire, veulent s'en tenir à la rigueur des termes, et comme la loi ne parle que des lieux où le taux des honoraires est inférieur, ils ne regarderaient comme frappés d'excommunication que ceux qui feraient acquitter des messes avec retenue dans ces lieux-là¹.

Le Saint-Office, consulté le 13 janvier 1892, se prononça pour la première opinion, qui donne un sens absolu aux expressions *in locis* : « ...IV. *Utrum colligentes eleemosynas majoris pretii promissis, si eas celebrari faciant in eodem loco, ubi collegerunt, pro minori pretio, hanc censuram incurrant, necne ?* — Resp. *Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.* » La réponse est assez décisive pour couper court à toute discussion.

II. ACCEPTATION DES HONORAIRES. — 1^o Elle est permise : a) A tout prêtre qui est autorisé par les fidèles à mettre un délai plus étendu que celui fixé par la loi, dans la limite de ce délai (art. 3). Il y a donc utilité pour le prêtre à qui on présente des honoraires de messes, de solliciter un délai plus ou moins grand, afin de ne pas se trouver resserré dans des limites trop étroites. En tout cas, l'offrande spontanée faite par les fidèles d'un grand nombre de messes est regardée comme une permission implicite et tout prêtre peut les accepter (art. 3).

b) A tout prêtre qui n'a pas des honoraires pour une année, ou à peu près (art. 3), pour lui personnellement.

c) A tout supérieur qui est dans l'intention de faire acquitter par ses subordonnés, dans les délais voulus et en suivant les règles tracées par le présent décret, les messes qu'il ne pourra pas dire

¹ Nouvelle Revue théologique, t. ix, p. 482 ; — Commentaire des *Acta S. Sedis*, p. 946.

par lui-même (*art. 1^{er}*). Ces délais sont d'un mois pour une messe par prêtre, et de six mois pour cent messes par prêtre.

d) A tout supérieur qui n'a pas pour lui et les siens des honoraires pour une année à compter du jour où on les lui offre, au prorata du nombre de messes et de prêtres.

e) A tout prêtre qui est directement autorisé par le donateur à distribuer les honoraires à d'autres prêtres, parce que, dans ce cas, il agit comme mandataire du donateur et se trouve en dehors de la loi. Nous croyons donc qu'il reste dans l'esprit de la loi le prêtre qui, en présence d'honoraires supérieurs à ceux qu'il peut accepter, dirait : *Je veux bien me charger de les remettre à d'autres prêtres*.

2^o Elle est défendue : a) A tout prêtre qui ne peut pas dire la messe demandée dans le délai fixé par les donateurs, soit explicitement en indiquant une date déterminée, soit implicitement en demandant la messe pour une cause pressante (*art. 3*).

b) A tout prêtre qui a déjà des messes pour une année (*art. 3*).

c) A tout prêtre qui ne peut pas dire les messes demandées dans les délais fixés par la loi, quand les donateurs n'y ont pas pourvu. Ces délais sont d'un mois pour une messe et de six mois pour cent messes, etc.

d) A tout supérieur dans les mêmes conditions que pour les prêtres isolés, mais en se basant sur le nombre de prêtres qu'il doit pourvoir d'honoraires.

Faute et pénalité. — L'ensemble des prescriptions relatives à l'acceptation des messes oblige certainement *sub gravi*, puisque l'article 4 dit à ce sujet : *conscientia graviter oneratur*; néanmoins cette transgression nous semble admettre la légèreté de matière, par exemple dans l'acceptation de quelques messes en plus. C'est ce qu'on peut conclure de l'objet même de la loi, où l'acceptation de quelques messes en plus n'a pas une importance extraordinaire, et de l'absence de la clause *grave peccatum* que l'on rencontre à l'art. 8 pour chacun des actes défendus.

Quant à la pénalité, le décret n'en porte aucune pour ce qui concerne l'acceptation des messes au delà du nombre prescrit.

§ 2. — CÉLÉBRATION DES MESSES

Tout honoraire versé par les fidèles entre les mains d'un prêtre, que celui-ci l'ait *recherché* ou simplement *accepté*, comporte une obligation de justice *sub gravi* soit à célébrer par lui-même, soit à faire célébrer par un autre, soit à rendre l'honoraire.

C'est ce qui résulte de la déclaration suivante de la S. Congrégation du Concile sous Innocent XII, qui n'a pas été abrogée : « *Sacra Congregatio, sub obtestatione divini iudicii, mandat et præcipit ut absolute tot missæ celebrentur, quot*

ad rationem attributæ eleemosynæ præscriptæ fuerint, ita ut alioquin ii ad quos pertinet, suæ obligationi non satisfaciant, quin imo graviter peccent et ad restitutionem teneantur ¹. »

Nous allons parler de la célébration personnelle et de la distribution des honoraires à d'autres personnes.

I. CÉLÉBRATION PERSONNELLE. — 1^o Tout prêtre qui célèbre personnellement les messes qui lui sont offertes ou qu'il a lui-même recherchées, est tenu à dire ces messes dans le délai fixé soit explicitement, soit implicitement, par les donateurs, lors même que ce délai serait bien inférieur à celui accordé par le droit. L'acceptation d'un honoraire, même accompagné d'une condition, constitue un pacte entre le donateur et le célébrant.

La nature de ce pacte varie suivant qu'il y a eu ou non augmentation de l'honoraire à raison de la condition imposée. Dans le premier cas, l'obligation est de *justice* et elle sera *sub gravi* quand la matière elle-même atteindra la limite ordinaire, c'est-à-dire de cinq à six francs. Ici il s'agit, non pas de l'omission de la messe, qui est toujours grave, mais de l'omission d'une condition accessoire. Dans le second cas, l'obligation résulte de la promesse seule et doit être appréciée comme une simple promesse (*art. 3*).

2^o Tout prêtre qui a reçu des honoraires sans aucune détermination de temps, ni implicite ni explicite, de la part des donateurs, est tenu de les acquitter dans les termes fixés par le droit : c'est-à-dire un mois pour une messe, six mois pour cent, etc. (*art. 3*).

La violation de ce précepte constitue une faute qui admet la légèreté de matière et n'est frappée d'aucune peine.

II. CÉLÉBRATION PAR UN AUTRE. — A) *Cas où il est permis ou obligatoire de faire célébrer par un autre* :

1^o Tout prêtre qui a reçu des honoraires avec l'autorisation des donateurs de les remettre à d'autres prêtres, *peut* ou les acquitter par soi-même ou les faire acquitter par d'autres : il n'est que mandataire de ceux qui lui ont remis les honoraires.

Tout prêtre qui a reçu des honoraires avec une détermination de temps et de lieu, *peut* les faire acquitter par d'autres prêtres qui pourront et voudront remplir les conditions de temps et de lieu (*art. 5*).

Tout prêtre qui possède des honoraires qui lui ont été remis par les fidèles sans aucune condition ou qu'il a recherchés pour lui-même, *peut*, avant que le temps de les acquitter fixé par la loi soit écoulé, les faire acquitter par d'autres, si on lui en offre qu'il soit obligé d'acquitter personnellement. La loi défend, il est vrai, de rechercher ou d'accepter à l'avance plus de messes qu'on n'en peut célébrer dans les délais fixés ; mais elle ne

¹ Cf. S. Alph., I. VI, n. 320.

visé pas d'une manière explicite, pensons-nous, le cas de celui qui a accepté des messes pour lui-même et à qui on en offre d'autres qu'on lui demande de célébrer personnellement, ou bien qu'il croit devoir conserver parce que l'honoraire est plus élevé.

2^o Tout prêtre qui a reçu un grand nombre de messes manuelles, s'il ne les a pas toutes acquittées dans l'année qui a suivi leur acceptation, doit, l'année écoulée, les faire dire par un autre prêtre. On suppose qu'il n'y a pas pour lui faculté de les célébrer de suite, ou permission explicite ou implicite des donateurs (art. 4).

Tout prêtre qui a reçu un petit nombre d'honoraires, pour lesquels un délai moindre est fixé, s'il ne peut pas les dire dans le temps marqué par la loi, c'est-à-dire un mois pour une messe, etc., doit les faire acquitter par un autre, afin que les messes soient dites au temps voulu. On suppose, ici encore, que les donateurs n'auront pas fixé un temps plus rapproché ou plus éloigné (art. 4).

Pour les messes fondées ou annexées à un bénéfice, les administrateurs des fabriques et les titulaires des bénéfices doivent, à la fin de chaque année, faire acquitter par d'autres prêtres celles qui n'auraient pas été célébrées (art. 4).

Faute et pénalité. — Cette obligation est certainement *sub gravi* (art. 4), mais elle admet la légèreté de matière pour le nombre de messes, et aussi pour le temps, par exemple quelques jours après l'année finie. Aucune peine n'est portée contre les transgresseurs.

B) *Intermédiaires pour la remise des honoraires.* — 1^o Il est permis de remettre des honoraires : a) Au Saint-Siège. Ceux qui le font sont déchargés devant Dieu et devant l'Eglise de toute obligation postérieure (art. 5 et 6).

b) A l'Ordinaire. Même remarque pour les obligations postérieures (art. 5 et 6).

Les évêques doivent inscrire sur un registre par ordre de date les honoraires reçus avec l'aumône correspondante, et se hâter de faire célébrer les messes en donnant la préférence aux messes manuelles sur les messes de fondation ou de bénéfice.

Pour la distribution des honoraires, ils préféreront d'abord les prêtres du diocèse qui seraient sans honoraires. Ils peuvent aussi les envoyer au Saint-Siège ou à d'autres Ordinaires, ou à des prêtres étrangers dont ils connaissent l'honorabilité.

Si les honoraires sont versés soit au Saint-Siège, soit à d'autres Ordinaires, la responsabilité de l'évêque est sauve ; mais pour les messes confiées à de simples prêtres, dans le diocèse ou à l'étranger, jusqu'à la notification certaine de la célébration, sa responsabilité reste engagée et il est tenu de suppléer de ses biens personnels pour le cas où les messes n'auraient pas été célébrées soit par la disparition de l'aumône, soit par la mort du prêtre, soit pour toute autre cause fortuite (art. 6 et 7).

c) A des prêtres connus et d'une honorabilité incontestée, dans le diocèse ou ailleurs (art. 5).

La même responsabilité, dans ce cas, pèse sur le prêtre que sur l'évêque au sujet du certificat de célébration et de la disparition de l'aumône.

2^o Il est défendu de remettre les honoraires reçus des fidèles ou des Œuvres pies : aux libraires ; aux négociants ; aux administrateurs des journaux et des revues, même s'il s'agit de catholiques pratiquants ; aux marchands d'ornements d'église et de vases sacrés, même s'il s'agit d'une communauté religieuse ; aux prêtres qui demandent des honoraires, non pas pour eux personnellement ou pour leurs subordonnés, mais pour les distribuer à d'autres (art. 8).

Dans tous ces cas, il y a une sorte de commerce avec les messes et presque toujours une retenue sur l'honoraire.

Il est question des honoraires reçus des fidèles et des œuvres pies, et non des messes qu'un prêtre pourrait faire célébrer de ses biens personnels à ses intentions.

Faute et pénalité. — La violation de ce précepte est toujours grave, de sorte qu'il y a péché mortel, *grave peccatum*, même pour une seule messe, et pour ceux qui confient sciemment des honoraires aux cinq catégories de personnes exclues plus haut, et pour ceux qui acceptent les honoraires donnés de la sorte (art. 8).

En outre il y a suspense *a divinis* réservée au Saint-Siège pour les prêtres ; — suspense des ordres reçus et inhabileté à recevoir les ordres supérieurs, pour les autres clercs ; — excommunication *latae sententiae* réservée à l'évêque, pour les laïques (art. 12).

C) *Mode pour la remise des honoraires.* — Ce mode concerne et la qualité et la quantité.

1^o L'honoraire doit être remis dans sa nature propre et ne peut pas être changé en autre chose (art. 9).

Il est donc interdit d'user des honoraires de messes reçus des fidèles ou des lieux pies : a) pour vendre ou acheter des livres, des vases sacrés, ou n'importe quelle autre chose (art. 10) ; b) pour payer des abonnements aux revues et aux journaux.

Tous les indults et privilèges perpétuels ou temporaires, accordés jusqu'ici sur ce sujet, n'importe où, à quelque titre, sous quelque forme et par quelque autorité que ce soit, sont rapportés en ce qu'ils ont de contraire à cette loi (art. 9).

Toutefois, pour ne pas nuire aux publications religieuses qui les avaient obtenus, on permet de terminer les abonnements en cours, sans autoriser à en recommencer d'autres (art. 14).

Faute et pénalité. — Le transgression de cette défense entraîne la suspense pour les clercs et l'excommunication pour les laïques (art. 12), preuve évidente qu'elle est toujours *sub gravi*.

Remarque. — Il n'est pas question ici d'un prêtre qui donnerait à un autre prêtre des livres lui appartenant pour servir d'honoraires à des messes dites à son intention : la défense vise les honoraires reçus des fidèles ou des œuvres pies.

2^o L'honoraire doit être remis *intégralement*. — De fait, l'honoraire suit la célébration et appartient à celui qui dit la messe (art. 9). Trois cas sont à examiner, suivant qu'il s'agit d'une messe *manuelle*, d'une messe *fondée*, ou d'une messe *annexée à un bénéfice*.

a) *Honoraires des messes manuelles*. — C'est la somme même donnée par la personne qui doit être versée telle entre les mains du célébrant, lors même qu'elle dépasserait la taxe diocésaine.

L'Eglise avait accordé dans le passé à divers sanctuaires célèbres des indults les autorisant à garder sur les honoraires importants une somme plus ou moins grande pour l'entretien et la décoration de ces sanctuaires ; des œuvres pies avaient obtenu la même faveur. Toutes ces concessions expireront le 31 décembre 1904 (art. 14), et elles ne seront renouvelées que sur la preuve d'une véritable nécessité et avec les précautions voulues (art. 14).

Les sanctuaires qui n'ont pas obtenu d'indults ne peuvent dès aujourd'hui rien retenir sur les honoraires, même quand ils dépassent la taxe, et les sanctuaires qui n'auront pas fait renouveler leur indult avant le 1^{er} janvier 1905 seront placés sur le même pied.

Il n'est pas question ici de l'excédent de l'honoraire remis à un prêtre *intuitu personæ*. Quand le prêtre qui a reçu des honoraires de la sorte a la certitude morale que l'excédent lui a été donné par reconnaissance pour sa personne, il peut suivre l'opinion de saint Alphonse et garder pour lui l'excédent, s'il fait acquitter la messe par un autre prêtre¹.

Une question qui a sa place ici nous est venue d'Italie. Un évêque a fixé pour un sanctuaire célèbre une somme supérieure de 0 fr. 50 à la taxe ordinaire, et ces 50 cent. restent pour l'entretien du sanctuaire. Les fidèles ont accepté cette situation sans protester et la continuent même après la mort de l'évêque. Son successeur a laissé les choses en l'état. Cette situation est-elle modifiée par le décret du 11 mai 1904 ? Nous ne le pensons pas. L'article 9, il est vrai, rapporte les *privileges*, les *indults*, les *rescripts*, donnés n'importe où, à quelque titre et par quelque autorité que ce soit. Mais ici nous ne sommes pas en présence d'un indult ou d'un privilège, qui signifie une dérogation au droit commun. De fait, l'évêque est désigné par le droit commun pour régler les honoraires des messes. Lorsqu'il s'agit de messes de fondation, par exemple, il peut exiger justement le versement d'une somme en faveur de la fabrique de l'église. Ce pouvoir lui est-il aussi accordé pour les messes purement manuelles ? Nous l'ignorons, et c'est au Saint-Siège à trancher la question.

Toutefois, les faits se trouvant tels, vu surtout le silence de l'Ordinaire, nous pensons que le recuteur de ce sanctuaire peut continuer comme par le

passé à recevoir les 0 fr. 50 qui sont remis pour l'entretien du sanctuaire.

b) *Honoraires des messes annexées à un bénéfice*. — Quand on fait dire par un prêtre autre que le titulaire les messes annexées à un bénéfice, on doit lui verser l'honoraire fixé par la taxe du diocèse où se trouve le bénéfice (art. 15).

c) *Honoraires des messes fondées*. — La loi générale, c'est que l'on doit verser au célébrant tout l'honoraire qui a été fixé pour la messe au principe de la fondation ou dans les indults successifs de réduction (art. 15).

Cette loi générale comporte deux sortes d'exceptions : les unes en faveur du curé, les autres en faveur des employés de l'église.

α) *Exceptions en faveur du curé*. — Il est des diocèses, par exemple celui de Munster, où dans la fixation de l'honoraire des messes de fondation, on a indiqué un chiffre plus élevé dans le but de fournir un appoint au curé et d'augmenter les revenus du bénéfice. Dans ce cas, dès lors que l'intention première est d'avantager le curé et que les fondations forment une partie de son traitement, *pro parte locum tenent congruæ parochialis*, il est tout naturel que le curé se contente de donner à celui qui célèbre les messes en sa place l'aumône ordinaire soit pour une messe chantée, soit pour une messe basse, en gardant le surplus pour soi (art. 15).

Quelle est la situation des curés en France relativement aux fondations qui sont dans leurs églises ? — Quand un curé est seul dans son église, c'est à lui que le droit canon et le droit civil réservent le privilège d'acquitter ces messes. Comme l'église où se trouve la fondation est la seule où elle puisse être légitimement acquittée, s'il y a un excédent d'honoraires, il a été prévu dans le but de favoriser le curé de cette église ; il doit donc être compté comme tenant lieu d'une partie des revenus de la paroisse, *pro parte locum tenet congruæ parochialis*. De fait, les évêques, en établissant leurs tarifs, ont eu pour but d'améliorer le sort des curés, et, en faisant le compte des paroisses avantageuses à donner, comme le veut l'Eglise, aux plus méritants, les revenus des fondations affectés au curé entrent pour une part importante.

Nous en concluons donc que le curé sans vicaire qui fait acquitter, dans son église ou ailleurs, les messes de fondations qu'il n'a pas pu célébrer par lui-même, peut se contenter de donner l'aumône ordinaire soit pour une messe chantée, soit pour une messe basse.

Quand un curé a des vicaires, la situation est modifiée. — Tout d'abord, on doit faire exécuter la fondation par les personnes désignées dans l'acte de fondation. Dans ce cas, nous pensons que si une personne a été désignée, que ce soit le curé ou le vicaire, c'est que les fondateurs ont voulu favoriser cette personne. Par conséquent, dans le cas où elle ne pourrait pas acquitter la fondation, elle pourrait se contenter de donner au

¹ S. Alphonse, lib. vi, n. 324.

prêtre qui dit les messes un honoraire ordinaire, soit pour une messe chantée, soit pour une messe basse.

Dans le cas où personne n'est désigné pour l'acquit des fondations, d'après l'ancien et le nouveau droit, c'est au curé d'abord et ensuite aux vicaires à acquitter les fondations. Nous citons ici la loi française, non pas comme constitutive d'une obligation ecclésiastique, mais comme manifestation de la pensée des fondateurs et des évêques qui approuvent ces fondations. Un arrêt du Parlement de Rouen, du 26 juillet 1751, portait « que tous les curés, et ensuite les vicaires, seront remplis, les premiers, des messes et autres fondations, quand elles ne sont pas attachées à l'entretien d'un chapelain, ou d'une confrérie particulière. »

Le décret du 30 décembre 1809 a fait revivre cette disposition par son article 31, ainsi conçu : « Les annuels auxquels les fondateurs ont attaché un honoraire, et généralement tous les annuels emportant une rétribution quelconque, seront donnés de préférence aux vicaires et ne pourront être acquittés qu'à leur défaut par les prêtres habitués ou autres ecclésiastiques, à moins qu'il n'en ait été ordonné autrement par les fondateurs. »

Quand il y a suffisamment de fondations pour remplir le curé et les vicaires, le curé peut se réserver pour lui toutes les fondations qu'il désire et qu'il pourrait normalement acquitter, après avoir défalqué toutefois le nombre des messes dues à la paroisse qu'il doit dire personnellement. Ces messes de fondation sont certainement regardées par le droit civil et par les évêques comme tenant lieu d'une partie des revenus de la cure, et sont estimées comme telles dans l'appréciation de la valeur pécuniaire de la paroisse. Par conséquent, il est loisible au curé qui fera acquitter ces messes par un autre de garder la partie de l'honoraire supérieure à la taxe ordinaire.

La loi, en donnant la préférence aux vicaires sur les autres prêtres, quand le curé est déjà pourvu, a voulu évidemment favoriser ces vicaires et leur faire ainsi un supplément de traitement. En appliquant les principes que nous venons de poser, non seulement les vicaires auraient droit à tout l'honoraire des messes de fondation qui leur seraient assignées, le curé étant pourvu, mais encore ils pourraient garder le surplus dans le cas où ils feraient acquitter les messes de fondation par d'autres prêtres.

Quand il n'y a pas suffisamment de messes de fondation pour le curé et les vicaires, les auteurs déclarent que le curé serait en opposition avec la loi en se réservant pour lui seul toutes les fondations, sans rien laisser à son vicaire ; ils conseillent un partage équitable et un recours, en cas de difficultés, à l'administration diocésaine¹.

En appliquant les principes précédents, nous arrivons encore à cette conséquence que le curé et

les vicaires ont droit, chacun pour leur part, à tout l'honoraire des messes de fondation qui leur sont attribuées, et qu'ils peuvent garder le surplus de l'honoraire quand ils l'ont célébrer par un autre.

Ajoutons que c'est là un enseignement personnel que nous croyons découler des principes, et que son application reste subordonnée à une réglementation diocésaine.

§) *Exception en faveur des fabriques et des employés des églises.* — Cette exception se trouve formulée dans la cause *in Hildesien*. du 21 janvier 1898.

En France, les nouveaux tarifs prévoient toujours pour la fabrique une redevance pour chaque messe de fondation : cette part de la fabrique, qui lui a été légitimement attribuée pour la dédommager de la gestion des biens, lui revient lors même que la fondation serait acquittée ailleurs.

Dans certaines fondations, outre les honoraires spéciaux accordés aux employés de l'église pour l'acquit de la fondation, par exemple au sonneur pour la sonnerie des cloches, aux servants pour l'assistance à la messe, etc., il y a un revenu qui est en faveur des employés de l'église et qui a pour but d'améliorer leur situation. Si l'on fait célébrer la fondation dans une autre église, on doit verser à cette église toute la portion d'honoraires qui revient aux employés pour l'acquit de leur charge, mais on peut garder ce qui a pour but d'améliorer leur situation (*art. 15*).

§ 3. — COMPTABILITÉ DES HONORAIRES

Elle exige trois registres : le tableau des fondations, le livre pour la réception des messes manuelles, et le registre de l'acquit des messes.

I. TABLEAU DES FONDATIONS PERPÉTUELLES OU TEMPORAIRES. — Il était déjà obligatoire en vertu du § 26 du décret d'Innocent XII : « Teneantur (singuli Rectores) conficere tabellam onerum perpetuorum et temporalium... » On devait l'afficher dans le lieu le plus fréquenté et l'y laisser d'une manière permanente : « Semperque in loco magis patenti et obvio retinere... » Enfin, il devait être fait en langue intelligible et écrit d'une manière lisible : « Litteris perspicuis et intelligibilibus... »

Le nouveau décret impose aux évêques l'obligation de veiller à la confection et à l'exposition dans les églises du tableau des fondations, sans rien préciser de la manière dont il doit être préparé.

Comme rien n'indique la volonté de restreindre les obligations imposées par Innocent XII, le tableau des fondations doit être rédigé en termes clairs et compréhensibles.

D'autre part, comme, d'après l'article 15, la taxe des messes de fondation qu'on fait acquitter ailleurs, est celle même qui a été fixée au principe de la fondation ou dans les indults postérieurs de réduction, il faut par conséquent indiquer sur

¹ Fédou, *Des vicaires*, p. 56.

le tableau les honoraires de chaque messe de fondation. Le décret ne le dit pas clairement, mais il le laisse supposer par voie de conclusion.

II. REGISTRE DE LA RÉCEPTION DES MESSES MANUELLES. — Ce registre était déjà obligatoire en vertu du § 27 du décret d'Innocent XII, qui prescrivait d'inscrire séparément les messes reçues, avec l'offrande correspondante, *elemosynas distincte ac diligenter annotare*.

Le nouveau décret ne fait qu'ajouter : *ex ordine*, afin que l'on puisse donner la préférence aux messes qui auront été demandées les premières et les premières inscrites.

Devra-t-on mettre exactement l'honoraire donné au célébrant, même *ratione personæ gratæ*? — Nous ne le pensons pas, parce que cette offrande est indépendante de l'honoraire et peut être conservée par lui quand il fait acquitter la messe par un autre prêtre.

Toutes les messes dites chaque jour dans une église, ou chapelle, par le curé, les vicaires et tous les autres prêtres, même de passage, devront-elles être inscrites sur ces registres, avec l'intention spécifiée et l'honoraire perçu? — L'obligation du registre de réception des messes à la sacristie imposé par l'article 15 ne vise que les messes qui sont demandées au clergé paroissial, ou aux sanctuaires renommés, sans désignation du prêtre qui doit acquitter les messes.

Il y a néanmoins pour chaque prêtre une obligation rigoureuse de tenir un registre particulier dans le même sens. Elle résulte de la nécessité de dire les messes dans le temps voulu et de la crainte d'une surprise par la mort. Il faut, en effet, que les héritiers sachent les messes qui restent à acquitter et les honoraires qui leur sont affectés. Qui de nous est à l'abri de cette surprise?

III. REGISTRE DES MESSES ACQUITTÉES. — Le § 27 du décret d'Innocent XII l'imposait déjà, *in altero autem tam illarum, quam istarum adimplementum annotare*.

Le nouveau décret n'ajoute aucune obligation à l'ancien droit : il veut que l'acquit de la messe, fondée ou manuelle, soit noté sur le registre, sans indiquer par qui, *habeantur libri in quibus dictorum onerum et missarum satisfactio signetur*.

Naturellement, c'est à celui qui a acquitté la messe à l'indiquer, puisque c'est la manifestation d'une intention interne que personne ne peut connaître, à l'exception du célébrant. Toutefois, nous ne pensons pas qu'il soit défendu au sacristain, ou à tout autre individu, de noter sur le registre l'acquit d'une messe sur la parole du célébrant ; pour ce cas aussi se vérifie la clause : *satisfactio signetur*.

Faut-il une signature à chaque fois? — Le décret ne le dit pas ; mais la signature étant la manière ordinaire d'affirmer, elle est au moins conseillée.

Q. — 1° Un meunier peut-il ajouter à ses farines, produit de la mouture du blé, d'autres farines provenant de la mouture du riz?

Cette addition, faite dans la proportion de 80 parties de farine de blé pour une partie de farine de riz, procure un bénéfice au meunier.

Le boulanger qui emploie cette farine éprouve un préjudice purement théorique ; voici comment :

La farine de riz transformée en pâte absorbe peu d'eau, tandis que la farine de blé en absorbe beaucoup plus.

Mais le pouvoir absorbant des farines même de blé pur varie avec la qualité des blés employés, avec le perfectionnement des appareils de meunerie, etc. ; de sorte que de deux farines, l'une contenant du riz, l'autre n'en contenant pas, il est impossible en pratique de savoir laquelle des deux absorbera le plus d'eau.

Les meuneries de l'Administration de la Guerre font l'addition de farine de riz dans la proportion de 2 %.

2° La coque d'arachide broyée donne un produit ressemblant au son de blé et offrant à peu près la même valeur alimentaire d'après les agronomes, puisque dans l'alimentation du bétail on pourrait remplacer les rations de son de blé par des rations de même poids de son d'arachide (à peu de chose près).

Le son d'arachide coûte bien moins cher que le son de blé, dans la proportion de 6/11 (un peu plus de moitié).

Un meunier peut-il ajouter aux sons de blé des sons d'arachide, dans une proportion de 5 à 10 pour 100?

R. — Ad I. Dans le commerce, comme en toute autre chose d'ailleurs, il est défendu de s'approprier le bien d'autrui ou d'en user comme s'il était à soi, ou de le changer, contre la volonté du propriétaire. Il est défendu également d'user de fraude ou de tromperie, et de faire un tort injuste à qui que ce soit ; défendu encore de vendre une chose plus qu'elle ne vaut réellement. Enfin dans les ventes, en général, c'est surtout la substance morale des choses qui est en jeu, c'est-à-dire en tant qu'elles peuvent servir à l'utilité de l'acheteur, et c'est là surtout qu'il faut regarder quand il s'agit de restitution.

En conséquence : 1° Si un client quelconque donne au meunier du blé à moudre pour en recevoir la farine, moyennant un prix convenu, le meunier ne peut pas garder pour lui une certaine quantité de cette farine de blé et la remplacer par une quantité égale de farine de riz, parce qu'il y aurait fraude et tromperie et qu'il s'approprierait le bien d'autrui pour le remplacer injustement par quelque chose de moindre valeur. Le gain qu'il ferait serait injuste et sujet à restitution.

2° Si le meunier vend au boulanger ou à d'autres cette farine, et atteste que c'est une farine de pur froment, il y a encore tromperie et injustice dans le contrat.

3° Si au contraire le meunier lui-même fait et mélange une farine à lui et la vend ensuite pour ce qu'elle est, et que le boulanger l'achète, croyant qu'elle est de pur froment, mais sans le demander au meunier et lui dire qu'il veut expressément une farine de ce genre, nous ne voyons pas que le meunier fasse une injustice proprement dite, car il ne fait un tort réel ni au boulanger, qui ne gagnera pas moins sur son pain, ni aux clients du boulanger, parce que le pain sera aussi bon que

s'il n'y avait eu aucun mélange : c'est au moins ce qu'on nous donne à entendre.

Il est vrai que le meunier gagnera davantage ; mais on peut dire que ce sera le fruit de son industrie, et que la marchandise qu'il livre étant aussi bonne, relativement à l'usage qu'on en veut faire, que si elle était de pur froment, elle peut dans le commerce valoir le même prix.

Ad II. Si vos affirmations sur le son de la coque d'arachide sont exactes, même solution que dans le cas précédent, puisque, d'après les agronomes, cette sorte de son mélangé offre la même valeur alimentaire. — S'il en était autrement, il faudrait changer d'autant la solution.

Q. — Après avoir prononcé les paroles sacramentelles sur le pain, un prêtre, par maladresse, en soulevant la pale, verse une partie du contenu du calice sur l'espèce consacrée, qui s'en imbibe entièrement. Sans se troubler, il consacre le vin qui reste dans le calice et il continue la messe en faisant les cérémonies avec l'hostie toute rougie d'un vin non consacré.

A-t-il bien agi ?

R. — A l'article X *De defectibus in ministerio ipso occurrentibus*, n. 10, les rubriques du Missel portent : « Si propter negligentiam hostia consecrata dilabatur in calicem, propterea nihil est reiterandum, sed sacerdos missam proseguatur faciendi cœremonias et signa consueta cum residua parte hostiæ quæ non est madefacta sanguine, si commodè potest; si vero tota fuerit madefacta, non extrahat eam, sed omnia dicat omittendo signa, et sumat pariter corpus et sanguinem... » Sans doute le cas n'est pas le même, mais il y a bien entre les deux quelques analogies suffisantes pour en tirer des conclusions. Ici ce n'est pas du précieux Sang que l'hostie est imbibée, mais de vin non encore consacré; il n'y a néanmoins là, pas plus que dans l'autre cas, aucune raison suffisante de recommencer la consécration du pain, puisque l'hostie n'en reste pas moins consacrée, car le vin qui l'a quelque peu imbibée n'a pas changé sa nature. Nous disons *quelque peu* imbibée, et avec raison, car l'exposé du cas nous dit que le prêtre a fait les cérémonies avec elle, c'est donc qu'elle avait encore toute sa consistance; tandis que, dans le cas supposé par le Missel, celle qui est tombée dans le calice ne l'aurait plus, et si le prêtre peut néanmoins continuer les cérémonies et les signes avec un simple fragment non mouillé, à plus forte raison il doit le pouvoir avec une hostie entière ayant encore toute sa consistance. Nous croyons donc qu'il a bien agi.

Il est vrai qu'il n'était plus absolument à jeun quand il a pris le précieux Sang. Mais il avait une raison des plus graves pour agir ainsi, à savoir, celle de ne pas laisser un sacrifice tronqué ou incomplet, ce que l'Eglise ne veut que pour des cas tout à fait extraordinaires. Or, s'il avait consacré une autre hostie, c'eût été un autre sacrifice commencé, et la consécration du calice le suivant immédiatement en aurait sans doute été le com-

plément, mais alors la première consécration fût restée à l'état de sacrifice incomplet.

Cependant, si le célébrant nous eût consulté avant la consécration du calice, nous lui aurions conseillé de le consacrer immédiatement, en dirigeant en même temps son intention sur le vin qui imbibait l'hostie, *in quantum esset convenienter consecrabilè in casu*. Les théologiens ne sont pas d'accord sur la validité de la consécration de vin gelé, mais l'affirmative est bien plus probable. Dans notre cas, il y aurait peut-être lieu à un doute plus grand encore; mais la validité de la consécration de ce vin aurait au moins quelque probabilité sérieuse, et si elle eût été réelle, le prêtre, au moment de communier avec le précieux Sang renfermé dans le calice, eût encore été à jeun.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Questions de Principes concernant l'Exégèse catholique contemporaine, par le R. P. P.-B. Lacome, O. P., Lecteur en Sacrée Théologie. — Un vol. in-8 de 208 p. — Aux bureaux de la *Revue thomiste*, Paris, 222, rue du Faubourg Saint-Honoré.

Cet ouvrage mérite plus qu'un compte rendu ordinaire. Les circonstances d'ailleurs rendent très opportunes les considérations exposées par l'auteur. Il se propose « dans la calme et mûre réflexion du théologien et du critique, dans la pleine conscience des réserves et de la réserve imposées en une pareille entreprise, de fixer quelques-uns des premiers principes qui doivent, sous peine d'erreur, présider à la reprise de l'œuvre de l'exégèse, au point où les travaux et la condamnation de M. Loisy en ont déchiré la trame. » (P. 7).

Il y a dans l'ouvrage cinq chapitres, dont chacun traite d'un aspect spécial de l'exégèse catholique.

I. *Théologie et exégèse*. — Les néocritiques ont à cœur de se débarrasser de la gêne que peuvent leur causer les théologiens. Ils les déclarent incapables de pratiquer ou de diriger l'exégèse. Ils les parquent dans la théologie avec défense de mettre le pied sur le terrain de l'histoire et de la critique, et se réservent de jeter le doute sur leur enseignement dogmatique au nom de la critique et de l'histoire. Et cependant la théologie leur est nécessaire; les définitions, l'enseignement dogmatique de l'Eglise sont pour eux une sauvegarde qui les préservera d'écarts regrettables et leur servira de guide jusque sur leur propre terrain.

II. *Objet de l'histoire : les causes et le fait historique*. — M. Loisy semble vouloir cantonner l'histoire dans l'étude des faits et réserver à la théologie le soin de les interpréter. En réalité, il fait beaucoup de théologie, de même que les théologiens ont besoin de faire de l'histoire. L'étude des causes ne peut se séparer entièrement de la matérialité du fait.

A la recherche des faits, les critiques mélangent des préoccupations d'esprit qui influent sur leurs conclusions prétendues historiques. Ils devraient cependant se défier et, à ne considérer que les difficultés qu'ils rencontrent dans leur travail, se montrer moins assurés.

Qu'ont-ils sous la main pour établir le fait ? Des docu-

ments dont il faut en premier lieu discuter l'authenticité : authenticité du document lui-même, authenticité de chacune de ses parties, degrés d'authenticité des différentes leçons du texte. Or, sur tous ces points, après un long et difficile travail, ils n'aboutiront qu'à des probabilités, par défaut d'arguments absolument décisifs. Où en est actuellement chez les critiques la question de l'authenticité du quatrième évangile ? Aucun de leurs arguments contre l'authenticité ne se présente avec une valeur qui puisse engendrer la certitude.

La question d'authenticité résolue ou mise à part, vient celle de la véracité de l'auteur. Celui-ci a écrit dans un but qui se dégage de son écrit lui-même ; a-t-il, dans l'intérêt de sa thèse, arrangé, modifié, faussé la vérité ? Là-dessus les critiques ne nous donnent que des solutions suggérées par les hypothèses qu'ils se sont créées à priori et auxquelles on peut opposer des explications plus simples, plus conformes au texte, plus en rapport avec les autres documents, plus vraies.

Après la véracité de l'auteur, il faut s'occuper de l'herméneutique et de l'exégèse du texte. Il est difficile de se replacer dans le milieu où l'auteur écrivait, de retrouver le sens exact des formules, la valeur des expressions. Les critiques ont affirmé que la divinité de Jésus-Christ n'apparaît plus dans les Synoptiques : c'est là un jugement mal fondé. Si elle n'y est pas formulée dans les mêmes termes que dans le quatrième évangile, elle l'est d'une autre manière, implicite si l'on veut, mais parfaitement claire, n'y eût-il que les affirmations où Jésus est dit le Fils de Dieu, expression qui, dans les circonstances où elle était employée, ne pouvait s'entendre que du Fils de Dieu par nature.

Pour tout ce travail, les critiques manquent absolument d'une méthode sûre, reconnue bonne universellement, capable de conduire à bonne fin leurs études. Chacun procède à sa guise et juge selon ses dispositions. Ce ne sont pas de bonnes garanties pour la science critique.

III. *Hypothèses et théories.* — Ce n'est pas que les hypothèses et les théories ne puissent être utiles dans le domaine de la critique comme dans les autres sciences. Il faut bien coordonner les faits, leur assigner une cause ou en donner une explication. L'esprit imagine alors une hypothèse plus ou moins satisfaisante, mais utile pour le stimuler, le conduire à un examen plus approfondi et le mettre sur la voie de théories plus ou moins probables jusqu'à pleine et certaine connaissance de la vérité, but rarement atteint. En attendant, hypothèses et théories ne peuvent s'intituler vérité.

La critique biblique fait un abondant usage d'hypothèses et de théories dues surtout au génie inventif des Allemands. Les citations accumulées de textes non décisifs, d'auteurs qui ne s'accordent guère, les sentiments subjectifs des exégètes ne peuvent faire que ces théories soient la reproduction exacte de la réalité. Ce sont des instruments qu'on laisse tomber et qu'on oublie quand on est arrivé à connaître la vérité.

IV. *La Tradition.* — Il ne s'agit pas ici de la Tradition au sens dogmatique, de la Tradition canal de la Révélation, mais de la tradition comme élément d'information historique ; et encore dans celle-ci non des documents à la fois contemporains et entièrement dignes de créance, mais seulement des témoignages non contemporains, ou contemporains mais dont la véracité n'est pas absolue.

Ces documents contiennent une foule de renseignements utiles à l'histoire, parce qu'ils appartiennent à la société vivante au milieu de laquelle ils se sont produits. Ils fournissent des éléments précieux parce qu'ils nous initient à ce que pensaient des générations plus rapprochées que nous des âges primitifs. Ne dûnt-on pas accorder les interprétations bibliques de tels ou tels Pères de l'Eglise, il n'est pas sans intérêt pour la science historique de savoir comment ils entendaient le texte de la Bible. On ne peut séparer historiquement les documents originaux du sens qui leur a été attribué aux âges subséquents ; ils ne sont intelligibles que dans

la lumière d'une tradition vivante. En répudiant cette lumière, la critique se condamne à des méprises, « son œuvre est mort-née ; avec cette tradition, elle est pleine de promesses. »

V. *Conclusion. Avenir de l'Exégèse biblique dans l'Eglise catholique.* — La crise intellectuelle dont parle M. Loisy, ne sévit pas dans l'ensemble de l'Eglise, mais seulement dans quelques esprits, et encore le bruit s'est-il apaisé depuis la condamnation des ouvrages de M. Loisy. Il faut néanmoins que les exégètes catholiques suivent la critique rationaliste sur son terrain pour répondre à ses arguments en évitant les écueils.

« Le principal écueil à noter est la *germanolâtrie*, le fanatisme pour la *Deutsche Kultur*. » Ainsi parle l'auteur ; et à la façon dont il développe sa pensée, on voit que c'est à ses yeux l'écueil principal. M. Loisy s'était établi sur une position intenable, commençant par accepter les principes et la méthode de M. Harnack : c'était se leurrer que de vouloir ensuite lui contester ses conséquences. On peut admirer les Allemands pour leurs études des détails ; mais on doit se mettre en garde contre leurs principes, leur méthode, leurs conclusions qui sont essentiellement protestants et rationalistes. Le changement est chez eux perpétuel et radical, ce qui constitue une opposition fondamentale à la doctrine de l'Eglise, qui est essentiellement stable. Leur philosophie n'a rien de commun avec celle de l'Eglise. Ils sont ennemis du surnaturel et du miracle : de là les conclusions inacceptables de leur critique. Il faut combattre les principes faux et les méthodes défectueuses.

L'exégèse catholique doit s'assimiler toute la science exégétique moderne, mais n'accepter rien — ni méthode, ni principes, ni résultats, ni données d'aucune sorte — que sous bénéfice d'inventaire ; refaire ensuite le travail avec une méthode purifiée, des principes corrigés, vraiment scientifiques et théologiques. C'est à cette condition que l'exégèse catholique atteindra son but : ramener à l'Eglise les esprits prévenus.

— Dans ce résumé de l'ouvrage du P. Lacome, nous nous en sommes tenus aux idées saillantes et nous les avons exprimées de manière à le rendre facilement saisissable. L'auteur y met plus de précautions et de ménagements ; son style est soigné, sans heurts et sans rudesses ; il est agréable à lire et fait assez heureusement pénétrer sa pensée dans l'âme du lecteur. Il plaira par ce côté même à ceux qui ont l'habitude de lire les écrits contemporains. Ceux qui ont continué de fréquenter les anciens y voudraient peut-être une trame plus apparente et des divisions mieux marquées : affaire de forme, — le fond est excellent.

Autour de la question biblique. Une nouvelle méthode d'exégèse et les autorités qu'elle invoque, par le P. Delattre, S. J. — Un vol. in-12 de 380 p. — Liège, Dessain.

La haute critique allemande démolit à plaisir les Livres Saints. Elle en conteste l'âge, les auteurs, la véracité ; elle les traite comme des écrits purement humains et encore ne leur accorde-t-elle pas autant de considération qu'elle en a pour des œuvres profanes.

Des catholiques, qui maintenant font école, — la nouvelle école d'exégèse, — suivent sur le terrain de la critique les auteurs allemands, mais dans le but très louable de restreindre la critique à son rôle, et avec la volonté bien arrêtée de n'abandonner rien de la doctrine catholique, ni pour les dogmes contenus dans la Sainte Ecriture, ni pour l'authenticité, ni pour l'inspiration, ni pour la véracité des Livres eux-mêmes.

S'ils réussissaient dans ce dessein, il n'y aurait qu'à les louer. Mais ils font à la critique rationaliste et protestante de terribles concessions ; ils se jettent ainsi dans des difficultés très épineuses d'où il leur est fort difficile de se dépêtrer.

Ainsi, pour en arriver à ce qui fait l'objet de l'ouvrage du P. Delattre, « ils en sont venus à considérer la Bible comme une collection d'écrits où la vérité, soit révélée, soit inspirée, se mêle constamment, et sans marque distinctive, à des erreurs de tout genre, idées grossières sur Dieu, mythes (d'abord prudemment nommés généralisations), contes, combinaisons artificielles de faits historiques, opinions populaires, non-sens, enseignement à base illogique, exégèse capricieuse à la façon des rabbins. »

Comment concilier cette manière de comprendre la Bible avec son inspiration et sa véracité ? La chose est très simple.

La Bible parle du lever et du coucher du soleil, comme si le soleil tournait autour de la terre. Elle exprime ce qui paraît. Sans doute c'est contraire à la réalité ; mais la Bible n'est pas dans l'erreur ; elle reste vraie parce qu'elle parle selon l'apparence et d'une manière qui répond aux idées du vulgaire.

Transportons cette explication du domaine de l'astronomie physique à celui des faits et de l'histoire. Qu'on trouve dans la Bible des récits qui ne répondent pas à la vérité historique, ces récits n'en resteront pas moins véridiques, non point parce que les faits racontés sont vrais, mais parce que l'auteur sacré les a rapportés tels qu'ils paraissaient être au temps où il écrivait ; il a suivi les apparences : un écrivain est réellement véridique quand il reproduit les opinions ou les croyances du vulgaire. — Nous ne faisons qu'exposer, nous ne discutons pas ; mais nous remarquerons, en passant, que si la sincérité de l'écrivain est sauvegardée, il n'en est pas de même de la vérité historique des faits.

Les exégètes qui acceptent cette théorie ont cru la trouver formulée dans saint Jérôme et dans l'Encyclique « Providentissimus Deus. »

Saint Jérôme, expliquant comment Jérémie a nommé simplement *prophète* Ananie qui n'était qu'un faux prophète, dit que la vérité et la règle de l'histoire sont observées, à considérer, non pas ce qui était, mais ce qu'on pensait en ce temps-là.

Léon XIII après avoir dit, à propos des locutions empruntées au langage courant, que les auteurs sacrés ont parlé selon les apparences, ajoute : « Hæc ipsa deinde ad cognatas disciplinas, ad historiam præsertim, juvabit transferri. » Ne s'ensuit-il pas que, d'après Léon XIII, il y a dans la Bible des *apparences historiques*, comme il y a des *apparences physiques* ?

C'est à combattre cette théorie et à réfuter l'interprétation sur laquelle elle s'appuie, des textes de Léon XIII et de saint Jérôme, que le P. Delattre a consacré son travail. Il montre que l'on comprend mal saint Jérôme et Léon XIII, que l'un et l'autre sont opposés à la thèse des apparences historiques, que les applications de cette thèse à l'Ancien Testament et au Nouveau sont inacceptables. — Nous engageons nos lecteurs à lire le P. Delattre. Ils en conserveront, pensons-nous, cette conclusion que la théorie des apparences historiques est mal fondée.

Le P. Delattre vient d'être appelé à la chaire d'Ecriture Sainte du Collège Romain.

Vie de Jésus-Christ d'après les documents contemporains, par M. l'abbé Boyer. — Un vol. in-12 de 354 pages, avec plans, 3 fr. — Paris, Amat.

Après tant d'autres ouvrages remarquables sur la vie de Notre-Seigneur, celui-ci se présente avec des caractères qui lui assurent un véritable succès.

Cette *Vie de Jésus-Christ* est fort bien ordonnée ; la chronologie — celle que l'auteur adopte paraît assez naturelle — et la géographie aident à suivre les prédications du Sauveur et parfois à en saisir plus exactement le sens. Les données historiques sur les fêtes des Juifs et sur leurs usages éclairent le récit sans le sur-

charger. Des réflexions courtes, naturelles, sortant du texte et ouvrant l'horizon sur les développements de l'œuvre divine, initient le lecteur aux profondeurs des enseignements divins. Le texte évangélique est résumé pour les détails moins importants, cité pour ce qui est l'objet principal de chaque épisode ; la narration en devient plus rapide sans rien perdre de son exactitude. Les difficultés sont aplanies par de très courts commentaires ou par une explication mise à propos. Le style est simple, quelques manières de dire le sont peut-être un peu trop ; mais le récit marche et l'on se sent facilement entraîné par l'attrait de la narration.

Cette *Vie de Jésus-Christ* nous paraît donc de nature à faire bien connaître la substance des Evangiles et à en faire aimer la lecture.

Ajoutons que bien des objections soulevées par la critique rationaliste se trouvent indirectement résolues par l'exposé même des faits ou par une explication à la fois sobre et sûre.

L'ouvrage de M. Boyer répond aux besoins du moment et aux données de la science. Nous espérons qu'il aura beaucoup de lecteurs.

Aux Dirigeants, prêtres et laïques, par l'abbé Lefebvre. — Un vol. in-8 de 450 p., 3 f. 50, franco 4 f. 10. — Paris, Bonne Presse.

L'homme n'est pas fait pour vivre seul, à l'état d'individu, mais pour vivre en société. Il doit trouver dans la société bien organisée le moyen d'atteindre sa fin temporelle et éternelle. C'est à procurer cette bonne organisation que M. l'abbé Lefebvre consacre son ouvrage.

Dans une première partie il retrace à grands traits ce qu'a été l'organisation sociale jusqu'à Jésus-Christ, ce qu'elle est devenue par l'action populaire de Notre-Seigneur, des Apôtres, de l'Eglise jusqu'à la Révolution de 1789, comment l'organisation sociale chrétienne a été abolie à cette époque, enfin combien il importe que l'action populaire chrétienne rende à la société cette organisation dont l'abolition a été si néfaste.

Dans la seconde partie, M. l'abbé Lefebvre s'adresse à tous les chrétiens pour leur faire comprendre le devoir qu'ils ont d'y travailler ; — aux riches, pour qu'ils s'acquittent des devoirs que leur imposent leur fortune et leur rang ; — aux prêtres de paroisse, pour qu'ils travaillent à l'organisation sociale en fondant dans leurs paroisses des associations vraies, c'est-à-dire qui s'administrent elles-mêmes ; larges, pouvant s'étendre au plus grand nombre ; complètes, donnant satisfaction à tous les besoins des associés ; diversifiées selon le sexe, l'âge, la profession, la culture intellectuelle et religieuse ; rattachées aux associations similaires du diocèse, de la France et de l'Eglise ; — aux prêtres encore, pour qu'à force de dévouement, de zèle, de doctrine, ils ramènent à eux leurs paroissiens ; pour qu'ils étudient leur paroisse et la dotent des œuvres qui lui conviennent ; — aux missionnaires, pour qu'ils profitent de leurs prédications pour implanter les œuvres nécessaires ; — aux congrégations religieuses, en continuant leurs bons offices à la société malgré les obstacles qu'on leur oppose ; — aux directeurs de collèges et de pensionnats, pour qu'ils ouvrent à leurs élèves la carrière de l'action sociale ; — aux directeurs de patronages, pour qu'ils forment des hommes prêts à l'action ; — aux supérieurs et directeurs du Tiers-Ordre, pour qu'ils fassent de cette institution providentielle la coopératrice de toutes les œuvres ; — aux associations de jeunesse catholique, pour qu'elles se livrent à l'action sous les formes qui leur reviennent ; — aux directeurs des Grands Séminaires, pour qu'ils initient les futurs prêtres aux devoirs qu'il leur faudra remplir pour mettre leur action en rapport avec l'état dans lequel ils trouveront les âmes qui leur seront confiées.

Impossible de donner autrement que par cette analyse

à grands traits l'idée du volume : à vouloir citer tout ce qui est intéressant, il faudrait y faire passer le volume en entier.

Aussi l'abbé Cetty, qui a créé dans sa paroisse de St-Joseph de Mulhouse un merveilleux ensemble d'œuvres paroissiales ouvrières, à qui l'on demande de tous côtés des renseignements et des conseils, a-t-il pu écrire à l'auteur que désormais il lui serait plus facile de répondre : « Je les prierai, dit-il, de se procurer *Conseils aux dirigeants, Prêtres et Laïques*. Ils y trouveront en abondance toutes les explications désirables. » L'ouvrage de M. l'abbé Lefebvre ne pouvait être mieux loué, ni par un juge plus compétent.

Ma vie en Jésus-Christ, par le Père Jean de Cronstadt, archiprêtre de l'Eglise russe. — Deuxième édition critique, par Dom Staerk, O. S. B. — Un vol. in-12, 3 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

Ma vie en Jésus-Christ, tel est le titre sous lequel le pope Jean HITCH Serguief, archiprêtre de Cronstadt, a publié, il y a dix ans, une sorte de *Journal intime*, où sont consignées les pensées et les émotions bienfaisantes qu'il considère comme un reflet de la grâce divine dont le Saint-Esprit a daigné l'éclairer. Tantôt il lance vers le ciel d'ardentes prières, tantôt il gémit sur les misères morales du monde corrompu par le péché; le plus souvent il s'adresse au lecteur pour lui enseigner le chemin qui mène à Dieu, la nécessité de la pénitence, la toute-puissance de la prière, l'union à Jésus-Christ par la foi et les sacrements. Quoiqu'il se défende d'avoir voulu faire un livre, l'auteur ne craint pas d'attirer l'attention sur sa personnalité et ses actes, d'appuyer ses conseils sur sa propre expérience. Sa parole est celle d'un homme profondément convaincu, qui cherche à communiquer sa foi, plus par l'énergie de l'expression que par la force du raisonnement. Il s'adresse à tous, veut être compris de tous, et choisissant les sujets qui intéressent tous les chrétiens, il leur rappelle courageusement leurs devoirs et les conditions essentielles du salut.

Dom Staerk, qui s'est familiarisé avec la langue russe par un long séjour en Russie, a voulu nous donner un échantillon de la littérature ascétique de ce pays. Il a choisi les pages les plus intéressantes de *Ma vie en Jésus-Christ*, les a traduites et coordonnées sous des titres généraux, de manière à présenter un résumé logique de la morale et de l'ascétisme du pope de Cronstadt. Ce résumé forme la première partie du livre; on verra par ces *Extraits* quelles profondes racines le vrai christianisme a jusqu'à ce jour dans les âmes de bonne foi de l'Eglise russe; on constatera dans l'écrivain russe une solide connaissance de l'Ecriture sainte, mais une grande ignorance des chefs-d'œuvre de la mystique et de l'ascétique catholique, quelquefois même une propension à fausser le rôle de la foi dans la vie surnaturelle (à l'instar des protestants). Le Père Jean n'est pas fort théologien, il ne précise pas, il parle d'une manière très vague des différents états de l'âme, qu'il explique par les lumières venant du Saint-Esprit et les ténèbres produites par le démon; il semble confondre l'affliction ou sécheresse spirituelle avec le péché, les vertus intellectuelles avec les vertus morales; nulle part il ne distingue le péché véniel du mortel, il exige pour l'état de grâce que l'homme soit entièrement pur de tout péché, etc.

La seconde partie du livre de Dom Staerk est consacrée à l'exposé critique de la doctrine du Père Jean sur les points controversés, à l'étude de ses miracles et de son influence sur le clergé.

D'après les termes dans lesquels le Père Jean parle du Saint-Esprit, il semblerait admettre que la troisième personne de la Sainte Trinité procède des deux autres.

Quant à la primauté du pape et à son infaillibilité, il ne s'en occupe nulle part, l'Eglise possède toute vérité, cela lui suffit. Sur la question de l'épiclesse, ou des paroles qui opèrent la transsubstantiation, il professe la doctrine du Saint-Synode, qui s'obstine à attribuer cet effet mystérieux à l'invocation au Saint-Esprit qui suit les paroles : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang* ¹.

Par rapport à la possibilité de miracles opérés par un schismatique, ou de grâces extraordinaires obtenues par ses prières, Dom Staerk se range à l'opinion affirmative (que nous avons soutenue dans l'*Ami du Clergé*) tout en faisant ses réserves sur le fait des miracles attribués au pope de Cronstadt ². — Dans les derniers chapitres, le savant bénédictin montre l'heureuse influence que peut avoir sur le peuple russe un homme aussi zélé que le Père Jean, malgré les innovations qu'il se permet (comme l'absolution en masse après confession publique), et il termine en citant une page magnifique sur la sainteté du prêtre, qui renferme un hommage remarquable à la loi du célibat.

En lisant ce travail on ne peut s'empêcher de faire des vœux pour que les âmes de bonne foi, comme celle de l'auteur de *Ma vie en Jésus-Christ*, éclairées et mues par la grâce, reconnaissent enfin la voix du seul vrai pasteur, et viennent grossir son troupeau.

Analecta ecclesiastica. Index generalis decem priorum voluminum ab anno 1893 ad annum 1902 inclusive, exhibens speculum alphabetico-analyticum omnium quæ in elapso præsentî decennio penes Romanam Curiam edita fuerunt et gesta. — In-folio de 250 pages, 22 francs. — En vente chez le Directeur des *Analecta*, Mgr Cadène, via Cavour, 295, Rome.

Mgr Cadène est un prélat français dont la science et l'aménité sont bien connues de tous les prêtres français qui vont à Rome.

Son *Index generalis* est partagé en trois parties. Dans la première, intitulée « *Index analyticus rerum*, » il a reproduit, année par année et mois par mois, le sommaire placé au commencement de chaque numéro des *Analecta*. La seconde partie porte le titre d'« *Index alphabeticus rerum*, » et classe sous des titres placés par ordre alphabétique de matières toutes les décisions du Saint-Siège et toutes les études spéciales renfermées dans les dix volumes. C'est la plus longue, puisqu'elle compte près de deux cents pages.

Enfin une table alphabétique des noms cite tous les noms propres dont il est question dans la série, avec les renseignements se rapportant à chaque individu.

Ce travail, fort bien fait, convient sans doute aux abonnés des *Analecta*, à qui il permet d'utiliser les documents des années passées; mais il est de la plus grande utilité aussi pour tous ceux qui s'occupent de droit et de théologie morale, parce qu'il leur permet de retrouver en un instant toutes les décisions du Saint-Siège sur un sujet donné.

Une âme en prison. Histoire de l'éducation d'une aveugle-sourde-muette de naissance, par Louis Arnould, lauréat de l'Académie française, docteur ès-lettres. — Deuxième édition. — Une brochure grand in-8 de 90 pages, avec 7 gravures. — Paris, H. Oudin.

« Je ne connais pas de preuve plus précise de l'âme pensante.

¹ Voir *Ami*, 1899, p. 439, et le *Paroissial* de la même année, p. 857.

² Voir *Ami*, 1900, p. 117.

« En s'échappant de sa prison, elle a apporté la démonstration de son existence. »

C'est en ces termes que M. Georges Picot félicite l'auteur, en faisant ressortir l'intérêt psychologique de son étude vraiment émouvante.

Qu'on se figure une pauvre petite enfant née sourde, muette et aveugle, privée de presque trois sens, n'ayant pour se guider que le sens du toucher qu'elle promenait autour d'elle, sur les murailles, sur les meubles, sur les personnes, éclatant de rire comme une idiot, ou éclatant de colère comme une fille sauvage, appliquant des coups de poing sur la terre en poussant des aboiements et des cris de bête, éconduite de toutes les institutions charitables et prête à échouer dans un cabanon, sa dernière ressource ! Son père, un tonnelier de Vertou (Loire-Inférieure), la fait accepter le 1^{er} mars 1895 dans l'établissement de Larnay des Filles de la Sagesse, et elle est confiée aux soins d'une Sœur, Sœur Sainte-Marguerite qui avait un don pour traiter ces sortes d'infirmités. Cette religieuse avait elle-même reçu des leçons de Sœur Sainte-Médulle qui avait élevé une petite fille, Marthe Obrecht, également sourde, muette et aveugle. Mais Marthe Obrecht avait eu l'usage de la vue pendant quelques années, tandis que la nouvelle venue, Marie Heurtin, avait apporté en naissant sa triple infirmité.

Il faut lire ces pages qui exposent la méthode de science et de charité qui fit de cet être informe et repoussant, rebut de la nature, monstre furieux à ses heures, une jeune fille à l'esprit éveillé, au cœur délicat, au visage aimable où transparait l'intelligence, comme une lumière à travers un verre dépoli. C'est par un prodige d'observation, de patience et de bonté que la bonne Sœur éleva cette âme, la rendit consciente d'elle-même, lui inspira le sens du devoir, la pourvut des agréments et des jouissances de l'histoire, des sciences et de la littérature. Marie Heurtin lit, écrit, calcule, et ses lettres sont des modèles de clarté, de simplicité reconnaissante et de grâce naïve.

Comment a-t-elle pu en quelques années apprendre, aveugle, la langue mimique, puis la dactylographie, l'écriture Braille, l'écriture Ballu, l'écriture anglaise, le langage vocal, l'histoire de l'Eglise, l'histoire sainte, la géographie ? C'est tout simplement prodigieux. Elle se reconnaît très bien sur la carte du monde, la carte de l'Europe, la carte de France avec ses départements, et elle répond aux questions qui lui sont posées « avec une précision que lui envierait certes plus d'un candidat au baccalauréat. »

« J'ai entendu également Marie Heurtin parler, dit M. Louis Arnould, c'est-à-dire prononcer des mots qu'elle pensait elle-même, ou bien qu'elle lisait avec les doigts sur les lèvres de sa dévouée maîtresse : rien ne donne une idée sensible de la matérialité de la parole humaine, comme de voir quelqu'un *la prendre* ainsi avec les mains sur la bouche des autres, pour la reproduire ainsi à la voix. »

Mais la scène la plus extraordinaire peut-être est celle de l'audition et de la transmission du sermon prononcé le dimanche dans la chapelle de Larnay devant cet auditoire d'aveugles et de sourds-muets : « De la table de communion le prêtre parlait aux aveugles. Une religieuse montée sur une extrade et tournant le dos à l'orateur, mimait le discours pour les yeux des sourdes-muettes. Une autre religieuse articulait avec les lèvres pour les sourdes parlantes. Dans le bas de la chapelle, en deux endroits, des gestes étaient appliqués sur les mains : c'étaient les voisines de Marie Obrecht et de Marie Heurtin qui leur repassaient le sermon sur l'épiderme. »

Cet auditoire se composait de 250 personnes.

Une plainte monte de ce livre, non seulement au sujet de ces nombreuses infirmités, mais au sujet de l'indifférence française touchant le cas et l'éducation de Marie Heurtin, touchant cette âme ainsi merveilleusement délivrée de sa prison. L'abbé de l'Epée, dans son

désir ardent de se consacrer à guérir ou du moins à soulager les plus horribles misères humaines, écrivait en 1774 : « J'offre de tout mon cœur à ma patrie et aux nations voisines de me charger de l'instruction d'un enfant (s'il s'en trouve), qui, étant sourd-muet, serait devenu aveugle à l'âge de deux ou trois ans... Je souhaite qu'on me l'amène et de pouvoir contribuer par mes soins au grand ouvrage de son salut. »

Le vœu de l'abbé de l'Epée est ici tristement comblé, puisque Marie Heurtin n'a jamais vu la lumière. Or M. Louis Arnould a publié son rapport, on l'en a loué académiquement, mais la science française ne s'est pas dérangée pour étudier ce cas, l'un des plus extraordinaires d'éducation qui soient au monde. Est-ce parce que c'est une religieuse qui l'a résolu ?

Par contre, trois philosophes de la Bavière et du Wurtemberg s'en sont émus, un philosophe hollandais a fait une enquête personnelle, une revue de Londres a édifié le grand public anglais sur les faits et gestes de Marie Heurtin, si bien que « le dossier de cette française, élevée par une religieuse française, est surtout gros d'études étrangères, émanant de l'Europe protestante, ou, pour parler plus exactement, des coins catholiques des nations protestantes. »

L'auteur analyse assez longuement ces études et les termine par un catalogue méthodique des principaux sourds-muets-aveugles connus jusqu'à présent et étudiés depuis un siècle.

Les religieuses de Larnay ont sûrement mérité d'être prosrites et exilées ; elles ont réussi comme on n'avait jamais fait à élever une de ces infortunées. Si la science a voulu les ignorer, la loi d'expulsion ne les ignore pas.

LES GRANDS ÉCRIVAINS CONTEMPORAINS. — **La Religieuse errante**, par Ernest Daudet. — **Fiancés de printemps**, par Charles Foley. — **La vie rurale en Angleterre**, par Charles Legras. — **La maison littéraire**, par Paul Perret. — Vol. in-8 avec illustrations, 1 fr. chacun. — Tours, Mame.

I. — On connaît le talent littéraire et historique de M. Ernest Daudet. Il raconte l'histoire saisissante d'une religieuse d'Unterlinden, sœur Marie-Dominique, chassée de son couvent en 1791, comme sont chassées aujourd'hui des milliers de nos sœurs. Seulement aujourd'hui la guillotine sèche a remplacé la guillotine rouge. La pauvre religieuse est jetée dans la rue, elle n'a ni parents ni amis. Le seul cousin sur qui elle comptait a émigré. Lamentable est sa course de Colmar à Orbey où elle trouve fermée la maison de son cousin Karl Niselbach. Le curé la rencontre par hasard et la recueille sous son toit. Mais c'est un prêtre assermenté. Elle le détermine à abjurer ses erreurs, il l'écoute et avant de partir il la place comme dame de compagnie dans une famille amie, chez des jeunes mariés. Le jeune homme, M. Werner Dreyzehn, officier de l'armée française, se bat sur la frontière, et recherché comme suspect, mande à sa jeune femme de le rejoindre à Bâle. Marie-Dominique Heller reste à la maison. Les municipaux l'arrêtent, croyant mettre la main sur Mme Werner Dreyzehn. En prison elle retrouve le vieux curé d'Orbey, et ils montent ensemble sur l'échafaud.

« Comme la tête de Marie-Dominique tombait, il crut voir sortir du corps virginal mutilé une colombe blanche. Elle voltigea au dessus de la guillotine et ensuite piqua droit vers le ciel. »

« Il s'élança pour la suivre. »

Les figures sont fortement dessinées, notamment Thomasine, la pauvre femme qui recueille généreusement sœur Marie-Dominique dans son misérable taudis, le citoyen Bardel, le petit Fouquier-Tinville d'Orbey, qui dénonce,

terrorise et reçoit les félicitations du pouvoir, mais surtout celle de cette « religieuse errante » sur la terre, et qui trouve enfin sa patrie grâce à l'échafaud. La couleur locale est bien observée, c'est bien l'histoire vivante de la Terreur avec ses drames effroyables et émouvants.

II. — Une famille de cultivateurs. Deux enfants, Flavien l'aîné, « le grand », et Claude le cadet. Les parents ont recueilli chez eux une cousine Denise qui s'est éprise du « grand ». Mais celui-ci dédaigne la terre, et fuit vers la ville où l'appellent les amusements, les plaisirs capiteux. De temps à autre il écrit, mais c'est pour demander de l'argent. Les hommes d'affaires d'ailleurs assiègent la maison, réclamant toujours le paiement des dettes du prodigue, menaçant de l'appareil de la justice, faisant miroiter l'honneur du nom. Et Claude, le brave garçon, consacre un héritage qui lui est échü à payer sans rien dire, pour son frère qu'il aime.

Cependant Denise lui demeure attachée, elle ne veut pas croire à cette perfidie. Il faut qu'elle voie et quand elle l'a vu, accompagnée par Claude, un soir de foire, « en joyeuse compagnie, au bras d'une femme, et chantant, gesticulant, déjà gris à ne pas les reconnaître », ses yeux se dessillent. Elle s'en revient avec le cadet, ils n'osent se parler tant ils sont impressionnés, tant ils ont de choses à se dire. C'est un soir de printemps.

« Tout à coup, en ce silence d'attente et de contemplation, la cloche de l'église sonna l'Angélus dans la nuit, lentement, solennellement, d'un chant lointain et quelque peu voilé, mais plein de douceur et de consolation. »

Ils tombent à genoux et s'avouent qu'ils s'aiment : « Et dans le calme embaumé du ciel et de la terre, dans la nuit radieuse, ils échangèrent le serment des fiançailles. »

Une idylle racontée dans un style très coloré, trop coloré peut-être, mais le parfum qui s'en exhale est sain, presque tout chrétien.

III. — Le jeune marquis Jean de Maurepons, âgé de vingt-quatre ans, s'en va faire un séjour en Angleterre, dans sa famille maternelle, chez un sien parent, grand propriétaire rural, — un château avec 8000 hectares autour. — Les mœurs anglaises sont prises sur le vif. Langage, habitudes, tenue des maisons et des parcs, cuisine, élevage, idées, tout déroutent le jeune Français. Les charges des terres sont très lourdes — le tiers du revenu, — mais les cottages et jusqu'aux étables sont admirables de confortable et de salubrité. « Les étables sont inspectées, et le cube d'air accordé à chaque vache mesuré avec plus de soin que celui de nos collégiens français dans leurs dortoirs. »

Ce qui ressort aussi de cette étude, c'est le développement de la personnalité dans l'Anglais tout jeune encore. Après le dîner, c'est l'heure des toasts, triomphe de l'éloquence anglaise : « On but à la France, à l'Angleterre, à l'Eglise, au Parlement. » Un enfant de douze ans, « l'honorable Marcus Milner », encouragé par « l'ainée des misses Kemp », se lève à la fin, en rougissant, monte sur un tabouret, saisit un verre de sa petite main et dit d'une voix forte parmi le silence général :

« Je bois à l'Empire britannique, dont chaque matin la diane éclatant avec le soleil, et le suivant dans la course des heures, entoure le monde comme d'une écharpe, avec les fanfares d'Angleterre ! »

Ne blâmons pas trop le chauvinisme, c'est avec ce ciment-là qu'on bâtit et maintient les fortes nations.

Les revues de la vie rurale anglaise sont supérieures aux nôtres, elles sont aussi savantes, et il y règne plus d'intérêt, car elles parlent d'économie politique, de pêche, de chasse, de châteaux à vendre ou à louer, de jeux, de chants, de nouvelles locales. Le bétail se vend plus cher, mais somme toute, les grands propriétaires ont empêché l'essor de l'agriculture, et ils se ruinent. L'An-

gleterre n'a pas notre classe de paysans propriétaires. Et à côté des grandes filatures, le champ est en friche ou en pâturage, la ferme est déserte ou dépeuplée. Cela a tué ceci.

IV. — C'est une jeune fille, Rosette de Soligny, fille d'un académicien, qui se croit obligée, pour ne pas déchoir, à faire des vers. Son père en est flatté et il réunit quelques vieux collègues pour entendre la lecture des essais de sa fille. Les vers sont applaudis. Mais un des juges, le doyen, vient à elle et lui donne délicatement un bon conseil :

« Rimez, chère enfant, n'imprimez pas ! »

Rosette a une amie intime, Hélène Précourt, qui était destinée dès l'enfance à Pierre de Chauvenay. Mais M. de Chauvenay père provoque en duel le colonel Précourt, et reçoit un coup d'épée mortel. Il ne se rétablit quelques jours que pour mourir, foudroyé des suites de sa blessure. Un obstacle insurmontable sépare donc désormais les deux jeunes gens.

Pendant ce temps Rosette de Soligny est devenue Mme de Monbron, elle habite un château normand qu'elle rêve de transformer en une maison littéraire. Un auteur dramatique, son cousin — qu'elle appelle son oncle, — Hector de Soligny, vingt fois éconduit par les directeurs de théâtre, y apporte sa dernière pièce *Mme Pénélope*, qu'il lit devant un public sélect.

Survient un personnage bien intéressant, Jean Martial, de son vrai nom M. Lauverjol, un de leurs voisins de campagne. C'est un littérateur distingué, un maître, mais désabusé de la littérature et retiré sur ses terres, à la Marlière où il relient les auteurs de marque. Dans sa première visite, sans connaître les mérites ni les tendances de Rosette, il fait la critique des femmes auteurs, au moins d'une certaine classe de femmes qui prétendent vouloir réformer la société en lui enlevant ses bases sociales. « La rage d'écrire leur sied encore moins bien qu'aux hommes, dit-il, et les rend plus ridicules. » Sa rude franchise déplaît vivement à Mme de Monbron. Heureusement que son mari et Mlle Précourt réparent un peu les effets de cette malencontreuse sortie, en avertissant le rude écrivain qui comprend et revient pour entendre, par pure courtoisie, la pièce fade d'Hector de Soligny.

Pierre de Chauvenay vient, entre temps, confier le sort de son amour à Jean Martial. *Mme Pénélope* se joue devant une trentaine d'invités ou de gens de la maison, elle obtient un succès d'estime. Rosette comprend enfin la sagesse des conseils de Jean Martial et renonce à la littérature. Elle fait mieux : M. de Soligny, qui va devenir grand-père, conclut philosophiquement que cette situation crée de nouveaux devoirs et un nouvel « état d'âme » :

« Ce nouvel état a sa poésie, mais qui ne s'exprime pas en vers. Ma Rosette est donc pénétrée de nouvelles pensées ; ses rêves sont finis et je crois bien qu'on ne verra pas la maison littéraire aux champs. »

Dans la vie d'une femme, la seule vraie poésie c'est l'enfant.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 2 novembris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Notes pour aider à l'étude du plain-chant

Note XX

LE RYTHME. — CONCLUSION.

Des divergences que nous avons signalées au sujet du rythme du chant grégorien il ne faudrait pas conclure que nous manquons de données sûres et suffisantes pour arriver à une bonne exécution. Les divergences portent uniquement sur des questions secondaires ; les lignes générales sont absolument certaines. En appliquant avec intelligence et goût les lois qui ne peuvent faire doute pour personne, on arrive à interpréter le chant grégorien d'une manière qui ne laisse que peu ou rien à désirer.

I. — Il est certain et bien reconnu que les pièces de chant grégorien se divisent, pour le rythme comme pour la mélodie et le texte, en phrases, membres de phrase, mots et syllabes mélodiques. « De même que, dans les compositions métriques, on distingue des lettres, des syllabes, des mots, des pieds et des vers, de même il y a dans la mélodie des sons, dont un, deux ou trois forment une syllabe ; les syllabes, seules ou accouplées, forment un neume, c'est-à-dire un mot mélodique ; une ou plusieurs de ces parties forment un membre de phrase (distinction) après lequel il convient de respirer. » (Gui d'Arezzo, *Microlog.*, c. xv. — Cf. S. Odon, *de Musica*).

Ces divisions qui se répondent l'une à l'autre dans une proportion harmonieuse, constituent le premier et principal élément du rythme des chants grégoriens. Par là le rythme grégorien ressemble, d'après S. Odon au rythme oratoire, d'après Gui d'Arezzo au rythme poétique.

Nul doute que l'exécution ne doive faire ressortir cette harmonieuse et rythmique distribution des phrases grégoriennes en leurs parties : « Faute de distinction, dit S. Odon, tout est confus ; l'esprit en est dérouté et offusqué. »

Or, pour faire sentir ces divisions, il faut en

marquer le commencement et la fin et conserver à chacune son unité propre.

Le commencement s'accuse de lui-même surtout après un repos sensible : la phrase commence où la voix commence à se faire entendre. S'il y a commencement d'une division de légère importance au cours d'une partie plus développée à laquelle elle appartient, ce commencement sera rendu sensible par une impulsion distincte, aussi légère qu'il le faudra pour ne pas troubler la marche et l'enchaînement de la mélodie. Ce procédé est tellement dans la nature des choses qu'il est bien inutile de l'appuyer d'aucune autorité.

L'unité de chaque division sera conservée si les sons qui composent une syllabe sont unis dans un même souffle, si l'impulsion première se soutient jusqu'à la fin du mot mélodique ou du membre de phrase, si les arrêts mélodiques sont proportionnés de manière à ne produire le sentiment du repos qu'à la fin de la phrase. C'est la règle que formulent les auteurs du moyen âge quand ils disent que les distinctions et les syllabes doivent s'exécuter comme elles sont notées : les distinctions, serrées ; les syllabes, plus serrées. « Tota pars compresse, syllaba vero compressius. » (Gui d'Arezzo). Aux transpositeurs de Graduels, saint Bernard faisait les plus pressantes recommandations « de ne pas disjoindre les notes unies, de ne pas unir les notes disjointes, afin que l'uniformité pût régner dans le chant et la manière d'exécuter. »

Ces recommandations instantes, suppliées, *obsecramus et obtestamur*, font comprendre l'importance qu'on attachait à l'exactitude des transcriptions, étant donné que cette exactitude dans la notation devait garantir l'exactitude dans l'exécution ; les notes groupées, serrées dans la notation, doivent être groupées, serrées dans l'exécution : groupement plus large pour le membre de phrase, groupement plus serré pour la syllabe : « Tota pars compresse et notanda et exprimenda est, syllaba vero compressius, » prescrit Gui d'Arezzo (*Microlog.*, c. xv) ; mais groupement assurant dans les deux cas l'unité mélodique de chaque division.

La fin de chaque distinction, partie, mot ou syllabe mélodique, est marquée et naturellement dessinée dans le chant par l'allongement du dernier son : « Tenor vero, id est mora ultimæ vocis, qui in syllaba quantuluscumque est, amplior in parte, diutissimus vero in distinctione, signum in his divisionibus existit. » (Gui d'Arezzo, *ibid.*). Cette manière de faire ressortir les divisions des phrases n'est pas propre au chant grégorien : c'est le procédé naturel auquel se conforme l'art de la diction, et, si emprisonnée qu'elle soit dans la mesure, la musique moderne elle-même ne s'en affranchit pas.

Il faut noter que l'allongement qui marque la fin des divisions mélodiques ne se borne pas toujours à la dernière note. Quand la pause est importante, elle doit être préparée par un ralentissement des notes précédentes. Gui d'Arezzo le fait comprendre par la comparaison du cheval lancé dans une course : il ne s'arrête pas brusquement, mais ralentit son allure avant de s'arrêter tout à fait. Ainsi en est-il de la course mélodique, qui ne doit pas brusquement tomber sur une pause, mais se préparer au repos par une marche ralentie : « Ut in modum currentis equi semper in fine distinctionum rarius voces ad locum respirationis accedant, ut quasi gravi more ad repausandum lassæ perveniant. » (*Ibid.*).

II. — L'application de ces règles très simples au chant des mélodies grégoriennes suffit à leur donner le rythme qui leur convient et qui n'est pas sans variété, sans richesse et sans art. Outre la proportion qui régit entre les membres de phrase dont nous avons parlé plus haut, il y a, au sein des mots mélodiques, des sons plus brefs, d'autres plus longs, des sons sur lesquels la voix prend son élan, d'autres sur lesquels elle se repose. De ces alternances il se forme comme des pieds métriques qui ont beaucoup d'analogie avec les pieds de la versification, ainsi que le fait remarquer Gui d'Arezzo qui conclut ainsi sa règle de l'allongement de la dernière note : « Sicque opus est ut quasi metricis pedibus cantilena plaudentur. » (*Ibid.*).

Si l'on veut examiner de plus près la composition des mélodies grégoriennes, on s'apercevra facilement qu'elles répondent admirablement aux remarques de Gui d'Arezzo et aux conseils qu'il donne aux compositeurs de chant. Quelle que soit la nature des neumes, répétitions d'un même son ou assemblages de sons différents, il faut que pour le nombre des sons et la proportion des durées les neumes s'harmonisent et se répondent, égaux à égaux, doubles ou triples à simples, ou encore dans une autre proportion comme sesquialtère ou sesquiterce : « Ac summopere caveatur talis neumarum distributio ut, cum neumæ tum ejusdem soni repercussione tum duorum aut plurium connexionem fiant, semper tamen aut in numero vocum aut in ratione tenorum neumæ alterutrum conferantur atque respondeant, nunc æqua æquis, nunc duplæ vel triplæ simplicibus,

atque alias collatione sesquialtera vel sesquitercia. » (*Ibid.*).

L'étude de ces correspondances de forme et de durée est très utile pour la bonne exécution du chant. Mais comme les compositeurs de chant ne se sont pas astreints à des combinaisons identiques, qu'ils ont au contraire varié leurs rythmes, il faut étudier à part chaque formule, chaque mélodie pour se rendre compte de l'harmonie qui règne dans son développement. Après avoir dit que le compositeur de chant choisit ses distinctions comme le poète choisit son vers et ses pieds, il ajoute que le compositeur de chant ne s'astreint pas à des lois aussi rigoureuses que le poète et il donne une longue série des variétés qu'on rencontre dans les chants soit pour la longueur des parties, soit pour la forme des traits mélodiques, soit pour leur amplitude, soit pour la note de l'échelle tonale sur laquelle la mélodie vient se reposer.

On arrive assez promptement à reconnaître ces correspondances de dessin et de rythme, quand on s'applique à les chercher. Et, quand on s'en est rendu compte, il reste bien peu à faire pour arriver à interpréter les mélodies grégoriennes d'une manière à la fois intelligente et artistique.

III. — Dans ce qui précède, nous n'avons rappelé que les données entièrement sûres, sans entrer dans aucune des controverses sur le rythme du chant grégorien. Comme nous avons ce qui suffit pratiquement pour une bonne exécution du chant grégorien, nous pensons qu'on peut dès maintenant se mettre à l'œuvre et former des chantres qui sachent donner aux mélodies grégoriennes leur véritable interprétation, comme l'édition Vaticane leur rendra leur notation authentique. Inutile d'attendre, pour cette étude, que les théoriciens se soient mis d'accord sur les questions spéculatives qui les divisent. Il faudrait attendre longtemps, et la poussière s'entasserait sur les nouveaux volumes de chant avant qu'on pût les utiliser.

Ce n'est pas que nous méprisions les études théoriques sur le rythme ; nous nous y sommes livré nous-même et nous pensons qu'elles peuvent apporter un utile complément aux données déjà sûres que nous possédons.

Ainsi nous attachons une certaine importance à la solution théorique des questions suivantes, sur lesquelles les avis restent partagés :

1^o Doit-on admettre dans le chant grégorien des proportions de durée mathématiquement exactes ? Doit-on au contraire repousser absolument cette exactitude de proportion mathématique ? Ne suffirait-il pas d'admettre une proportion approximative, sensiblement quoique non strictement exacte ?

2^o Les sons pris à part doivent-ils avoir, de règle générale, une durée identique, en exceptant ceux qui terminent une division mélodique ? Ou les durées doivent-elles varier dans le corps même des mots mélodiques ?

3^o Les sons doivent-ils se combiner pour le

rythme en assemblages soumis aux lois de la mesure musicale moderne, ou de la versification prosodique dont l'élément est la longueur et la brièveté des syllabes, ou de la versification rythmique qui repose sur le retour des accents aux mêmes syllabes des vers ?

4^e A supposer que le rythme du chant grégorien doive rentrer dans l'un de ces genres, devrait-on lui en appliquer strictement les règles, ou seulement se contenter d'une simple analogie qui lui laisserait une certaine liberté ?

5^e Au lieu de plier le chant grégorien à un rythme qui n'a pas été fait pour lui, ne vaut-il pas mieux se contenter de lui appliquer les principes très généraux du rythme, et lui laisser la liberté de se régler en dehors des lois spéciales de tout autre rythme déterminé ?

Une bonne solution donnée à chacune de ces questions ne serait certainement pas sans utilité. Et nous pensons qu'on peut la trouver. Peut-être même y arriverait-on assez promptement si, au lieu de partir d'idées préconçues, de théories particulières empruntées aux autres genres de musique et de rythme, on suivait pour le rythme la même marche que pour la notation, si on réunissait tous les renseignements fournis par les écrivains qui ont traité cette question depuis Remy d'Auxerre au moins jusqu'à Jérôme de Moravie et Hootby. Nous pensons, après les avoir étudiés, que, sous des formes diverses, on y reconnaîtrait une tradition constante donnant à chacune des questions controversées une solution d'autant plus sûre et plus autorisée qu'elle remonterait aux âges où les chantes étaient formés avec le plus de soin.

Quoi qu'il en soit, nous pouvons, au sujet des diverses théories actuellement en présence, faire une remarque qui a son importance. Quelque strictes que paraissent leurs théories, les auteurs admettent en pratique que la rigueur en soit tempérée là où l'application du principe entraînerait une exécution défectueuse, dépourvue de naturel. Ils reconnaissent ainsi, d'une manière au moins implicite, qu'au dessus des théories spéculatives il y a un principe qui doit être respecté avant tout : le principe du naturel et du goût. Pourquoi, en attendant que des études plus approfondies nous aient fixés sur les menus détails du rythme, ne pourrions-nous pas nous exercer à appliquer avec intelligence les règles actuellement certaines que nous avons formulées plus haut ? Nous nous trouverions dans le cas auquel s'applique cette phrase de Gui d'Arezzo : « *Quam rationabilitatem etsi sæpe non comprehendamus, rationale tamen creditur id quo mens in qua est ratio delectatur.* » S'il arrive souvent que nous ne comprenions pas la raison — de l'art et de la variété qui règnent dans la disposition des sons, — nul doute que la raison ne règne là où l'esprit doué de la raison trouve son agrément. (*Microl.*, c. xv).

Commençons par bien chanter, en phrasant aussi parfaitement que nous le pourrons. Les

théoriciens viendront ensuite mettre au clair les raisons qui font que nous chantons bien, et corriger ce qui resterait encore défectueux à l'aide des lumières qu'ils auront acquises dans l'étude des anciens.

C'est pour entrer dans cette voie que nous allons poursuivre notre série de « Notes » en exposant la manière pratique de chanter convenablement les différentes espèces de mélodies grégoriennes, à commencer par les plus simples, les antiennes psalmodiques, pour arriver progressivement aux plus compliquées, les Graduels et les Alleluias.

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

LA GÉOGRAPHIE PHYSIQUE ET LA GÉOLOGIE

I. Science et poésie : l'histoire d'un paysage. — II. Le vent et les déserts. — III. Les eaux sauvages. Jeunesse, maturité, décrépitude des bassins hydrographiques ; captations et décapitations fluviales. — IV. Les fleuves souterrains ; les fleuves solidifiés ; l'eau des mers. — V. Les êtres vivants ; plancton et polypiers. — VI. Les forces internes. La synthèse géologique.

I. — Un de nos plus savants géologues contemporains dont l'art littéraire égale la science et, ce qui est mieux encore, chrétien convaincu qui se dévoue à la grande cause en défendant, ne fût-ce que par la haute valeur du sien, l'enseignement catholique, M. de Lapparent, s'est plu à montrer, dans un de ses discours, la poésie grandiose qui se révèle à l'étude des sciences géologiques. De toutes les sciences, en effet, il n'est que l'astronomie qui puisse lui être comparée pour la prodigieuse grandeur des conceptions évoquées. Dans les inductions, dans les calculs, c'est à la pure raison que l'une et l'autre s'adressent ; mais ensuite, quand leurs conclusions sont assises sur une base solide et que le regard s'élève pour embrasser l'ensemble, ou encore lorsque franchissant la limite des faits certains et constatés on s'avance dans le domaine fécond de l'hypothèse, la raison cède à l'imagination la première place, et c'est alors pour l'esprit une fête incomparable. Il est conduit aux frontières mêmes de la conception de l'infini. L'astronomie nous révèle la plus parfaite image qu'il nous soit donné de contempler de l'immensité, la géologie l'image la plus approchée de l'éternité ; du moins c'est là que nous trouvons une étendue si vaste qu'elle nous paraît presque dépourvue de limites, une durée si longue qu'en son abîme s'engloutissent toutes les mesures humaines de la durée.

Qui comptera jamais, en effet, les milliers, les milliards de siècles qui ont vu se dérouler l'histoire de notre planète, une des dernières nées pourtant du monde sidéral déjà vieilli, depuis son enfance sous la forme probable d'une vaste nébuleuse

d'éléments vibrants et lumineux, possédant dès lors les deux seules puissances qui forment toute la dynamique terrestre, l'une centripète, la gravité, l'autre centrifuge, la chaleur, jusqu'à sa vieillesse, refroidie par les glaciers et les grands fleuves, apaisée par l'équilibre presque complet de ses forces puissantes, presque épuisée dans ses créations ! Vieillesse belle encore, car elle ravit notre admiration, et indispensable pour permettre à l'homme, apparu ici-bas sous la main créatrice, d'y vivre et d'y prospérer ; mais vieillesse cependant qui éclate aux yeux. Nos animaux sont loin des monstres immenses des époques géologiques ; et notre « lutte pour la vie » bien mesquine auprès de leurs combats de géants. Les plantes de notre époque sont une descendance de pygmées. Et encore sont-elles en train de fuir les deux points extrêmes de la terre, — car jadis les pôles eurent leurs forêts vierges comme les régions les plus chaudes, — pour gagner dans une marche plus ou moins lente les régions centrales. La vie bat en retraite vers les Tropiques. Ce n'est pas tout encore : comme les êtres vivants, l'eau petit à petit se retire. C'est une loi générale, récemment découverte par M. Martel, que l'eau courante tend de plus en plus à devenir souterraine. Et nous n'aurons plus rien à manger, plus rien à boire. La terre ne sera plus qu'une lune un peu plus grande, sans eau et sans vie. Musset, — prophétie de poète, — l'avait bien prédit.

Puis donc que nous sommes si vieux, il nous est doux de rêver à notre jeunesse, et il y a une grande jouissance à reconstituer l'histoire détaillée de notre vieux monde et du moindre coin de notre terre finissante. Car le plus modeste paysage a son histoire. Histoire pour les dernières périodes, quelques milliards d'années, documentée et précise, écrite tout entière de main divine dans chacun de ses traits ; plus vague et plus difficilement lisible, mais déchiffrable cependant presque toujours pour les époques antérieures. Quant à l'origine même, si elle est en dehors de la science, elle se laisse deviner cependant à la nature supérieure de l'émotion irrésistiblement éprouvée, de l'émotion qui plus que le raisonnement nous rapproche du divin et nous en donne le sentiment.

Nous avons sous les yeux le coin de terre le plus simple, celui qui tiendrait le mieux dans une description élémentaire à la façon de Lamartine : un vieux chêne, deux collines avec entre elles une vallée, au fond de la vallée le fleuve qui, a-t-on dit, est l'âme du paysage. Sur les deux flancs de la vallée, aux endroits où le sol se montre à nu, se reconnaissent des couches de terrain d'aspect et de consistance différents, superposées dans un plan qui s'éloigne plus ou moins du plan horizontal. On découvre même une parfaite correspondance, ainsi qu'il arrive souvent, entre les lits superposés des deux pentes. Il fut un temps, en effet, où la continuité était parfaite, où la vallée n'existait pas, où une étendue plus ou moins assimilable à une plaine remplaçait la dépression d'aujourd'hui ; puis une

fente, une cassure s'est produite, suite d'un soulèvement par exemple, et s'est enfoncée dans le sol comme la prodigieuse gerçure de quelque été brûlant. Ainsi s'est tracé le plan primitif de la vallée, amplifiée plus tard, creusée, élargie, allongée. Et les matériaux qui avaient mis des siècles à s'accumuler ici, vont mettre des siècles à quitter la place, emportés au long du lit fluvial. Ils s'en iront comme ils sont venus, domptés par l'eau toujours agissant comme par le ciseau d'un mondial sculpteur. Ils y sont venus, roulés par la vague, puis déposés dans le silence mystérieux de l'abîme, au fond des premiers océans. Longuement, longuement, les grains de sable et les coquilles vides de leurs habitants, et les cadavres marins, et toute la faune et toute la flore des océans se sont ensevelis dans la vase, au fond des eaux, comme sous un double linceul. La mer, à plusieurs reprises, s'est retirée, laissant pour quelque temps la vie continentale se développer, puis est revenue, appelée par quelque affaissement du sol, recouvrant de son mystère les vivants de l'air, pour les remplacer par les vivants de l'onde.

Et avant la mer ? — Avant la mer, des rochers encore brûlants, nus et amoncelés, dans une atmosphère de vapeur d'eau. C'est la première écorce, mince, peu résistante à la poussée intérieure, simple écume refroidie de la masse en fusion, ce qu'aujourd'hui nous appelons granites ou porphyres.

Ce sont là les grandes lignes seulement, et dans un cas extrêmement simple. Mais elles suffisent pour faire immédiatement comprendre quels sont les rapports du relief terrestre actuel avec les destinées antérieures de l'écorce terrestre, autrement dit, quelles sont les relations de la géographie physique avec la géologie, l'une étant l'explication rationnelle de l'autre.

Il y a plus. S'il faut souvent chercher dans la géographie physique l'explication de certains faits historiques, il s'ensuit que l'explication première de ces faits se trouve dans la géologie. Un rapprochement bien connu fait par Elie de Beaumont, un des créateurs de la science géologique en France, nous en fournit deux exemples. Il oppose l'une à l'autre deux régions françaises : le Cantal « centre culminant duquel tout s'écarte, » et le bassin parisien où tout converge vers Paris. Le Cantal, dont le sol est formé de basaltes volcaniques, coupé de vallées profondes et divergentes, peu fertile et peu productif, semble inviter l'homme à le quitter, à descendre vers la plaine riche en pâturages et en moissons. « Dans la région parisienne, au contraire, la nature, qui s'est montrée si peu prodigue de ses richesses envers le Cantal, a accumulé comme à plaisir tous les éléments propres au développement de la civilisation, c'est-à-dire les vallées bien ouvertes, les plaines fertiles et des matériaux de construction de toutes sortes. Ainsi l'importance prise par la capitale française n'est pas un effet du hasard, et l'on peut dire que l'ensemble des conditions géographiques

et géologiques la prédestinait au rôle qu'elle a joué dans l'histoire ¹. »

II. — Il faut donc retrouver les forces qui ont sculpté la face du globe pour l'amener à son aspect actuel, et autant que possible déterminer la part d'action qui revient à chacune d'elles. Ces forces, étant donnée la constance des lois naturelles, sont les mêmes qui agissent aujourd'hui encore; elles n'ont pas changé en nature, bien qu'elles aient parfois modifié leur intensité et leur puissance d'action.

On les a divisées en deux groupes : celles qui agissent à la surface et celles qui se manifestent dans les profondeurs, les forces externes et les forces internes. A l'extérieur l'atmosphère, l'eau sous ses différentes formes et dans ses divers états, les êtres vivants; à l'intérieur, les forces éruptives.

L'action de l'atmosphère sur le modelé terrestre se manifeste surtout par le vent. C'est ce qu'on nomme les « influences éoliennes. » Elles sont de toutes les plus capricieuses, variant incessamment dans leur direction, leur puissance, leur durée, leurs résultats. Assez rarement, il est vrai, elles sont prépondérantes, la condition qui leur permet de le devenir se réalisant seulement dans quelques cas déterminés. Cette condition est l'insuffisance des pluies et, par suite, l'absence de végétation. Si la moyenne annuelle de pluie n'atteint pas 20 centimètres, la végétation disparaît, toute la contrée se transforme en désert, où le vent désormais règne en maître.

Une des premières conséquences de la privation de toute vie végétale pour une région est l'intensité du rayonnement, qui n'est plus atténué par la vapeur d'eau. Toute la chaleur absorbée pendant la journée disparaît presque en même temps que le soleil, et l'on a, après des jours brûlants, des nuits glacées. Au Sahara ², par exemple, de 60 à 70 degrés centigrades à la lumière du soleil, le thermomètre s'abaisse parfois, pendant la nuit, aux environs de zéro et jusqu'à 2 ou 3 degrés au-dessous de zéro. Au retour du soleil, la chaleur, pénétrant brusquement les roches que rien ne protège, produit une brusque dilatation qui les effrite, surtout si elles sont peu homogènes, comme les granites, ou même qui les fait éclater, ainsi qu'on l'observe au Texas. Le mont Sinaï offre un curieux exemple de désagrégation des granites par l'action solaire : les granites y sont extrêmement friables.

Des grains de sable détachés, le vent s'empare alors. Il les emporte avec une vitesse considérable, les lance sur les roches, comme une

poudre destinée au polissage, et finit par donner à celles-ci, si elles sont partout également dures, le poli du marbre (plateaux du Sahara et de l'Arabie), ou bien, si elles sont d'une dureté inégale, des formes dentelées et capricieuses; ainsi se sont isolées, au Colorado, de véritables colonnes de roc surmontées de leurs chapiteaux.

Les sables s'accumulant toujours, le vent finit par ne plus remanier que la superficie : il y édifie ces collines mouvantes de sable bien connues sous le nom de dunes. Dans le Sahara, les dunes atteignent jusqu'à 150 et 200 mètres, on a même dit 500 mètres. Alors apparaît l'aspect si caractéristique du paysage de dunes, semblable au coup d'œil qu'offrent les nuages quand on les domine du haut d'une montagne ¹.

C'est, dans les deux cas, un paysage essentiellement mobile. Le mode de déplacement des dunes est bien connu. On l'a comparé à celui d'un cylindre roulant sur une surface plane. Les particules mobiles, en effet, sous la poussée du vent montent la première pente, puis glissent sur la seconde et sont ensuite recouvertes par celles qu'elles recouvraient elles-mêmes. De sorte que la dune entière finit par se trouver transportée, comme si elle avait tourné autour de son axe ².

C'est donc ainsi que se créent les déserts. Il est possible même de déterminer les conditions qui prédisposent une région du globe à perdre tous ses êtres vivants et jusqu'à toute trace de vie. Qu'il se trouve en effet, au milieu des continents, une vaste dépression entourée d'un rebord continu, et l'on conçoit que les courants d'air venant de la mer se heurteront d'abord à l'arête qui la borne. La plus grande partie de la vapeur d'eau retombera en pluie sur cette pente extérieure, et la crête franchie les courants d'air ne donneront plus que peu ou pas de pluie. Le Sahara, l'Arabie vérifient parfaitement ces prévisions. Une mer intérieure même, soumise à ces conditions, finirait par se dessécher, et c'est ce qui est arrivé au Gobi. Ainsi, d'une manière générale, sont prédisposés à devenir des déserts les territoires privés d'écoulement vers la mer ³.

¹ Les dunes conservent dans leurs dépressions l'eau de pluie recueillie puis déversée par leurs sables poreux. « Résultat le plus caractéristique de la sécheresse du climat saharien, [les dunes] contribuent le plus à corriger, dans une certaine mesure, les effets de cette sécheresse, en protégeant et conservant précieusement l'eau que le ciel envoie au désert avec parcimonie. » (G. Rolland, *Hydrologie du Sahara algérien*, 1894, p. 240). — Dans le Turkestan, les dunes sont même propres à la végétation.

² Aux phénomènes de transport des sables se lie la question si discutée du loess. Le loess ou terre jaune est un dépôt très fin qui tapisse le fond des steppes et de là, emporté par les eaux, s'accumule dans les vallées de certains grands fleuves, comme en Chine. Pour les uns, il serait simplement produit par l'action des eaux du fleuve. Mais pour les autres, le fleuve n'a fait que le reprendre après que les vents l'avaient déposé sur ses pentes, et le loess serait composé des particules les plus fines des sables désertiques restées en suspension dans les courants atmosphériques.

³ A. de Lapparent, *Leçons de géographie physique*, 2^e édit., 1898, p. 64 et 258.

⁴ A. de Lapparent, *Abrégé de géologie*, 5^e édit., p. 422.

⁵ Dans le grand désert africain, l'action de l'insolation est d'autant plus puissante que toute la partie septentrionale du Sahara est absolument privée de pluies dans la saison chaude. Schirmer rapporte même, dans son ouvrage sur *Le Sahara*, 1893, que les Touaregs ont vu des périodes de neuf ans sans une goutte de pluie.

La condition d'un désert ne peut donc que s'aggraver. Il perd peu à peu son humidité et celle des territoires environnants, c'est-à-dire de la steppe, plaine de hautes herbes qui s'étend habituellement le long des déserts ¹, jusqu'à ce qu'enfin la limite des sables atteigne un point où l'apport des nuages est assez abondant pour que l'équilibre se rétablisse. La nature met ainsi une digue aux envahissements du désert et à la marche des dunes.

III. — Plus générale, plus complexe, plus puissante est l'action de l'eau; plus connue aussi, c'est pourquoi nous n'insisterons que sur les points les plus particulièrement intéressants.

Les eaux courantes, l'eau congelée et amoncelée dans les glaciers, l'eau salée de l'Océan agissent toutes comme agents de déblaiement ou d'affouillement et comme agents de transport.

Si faible que soit une pente, — un fleuve transporte encore du limon avec une pente de un pour cinquante mille, et une rivière creuse son lit avec une pente de deux pour mille, — la pluie qui ruisselle à la surface entraîne avec elle les particules les plus meubles. En supposant même qu'il coule sur une roche dure, un courant d'eau se creuse un lit pourvu que sa vitesse atteigne quatre mètres par seconde. Ces eaux qui glissent des pentes, qui ruissellent vers les bas-fonds ont reçu le nom pittoresque d'eaux sauvages et leur action sur le sol qu'elles rongent lentement est ce qu'on appelle l'érosion. Au fond, c'est un simple balayage, un vaste déblaiement des matériaux déjà désagrégés par les fentes, les infiltrations, les vents, la pluie, les gelées, etc. Les eaux des pentes convergentes réunies dans la vallée entraînent avec elles tous ces débris qu'elles laisseront déposer quand leur vitesse sera perdue : ce dépôt de matériaux par les eaux courantes constitue l'alluvionnement. Ces eaux elles-mêmes, quand elles proviennent de pentes assez nombreuses et assez étendues, donnent naissance à un torrent.

Or cet état de choses est la première phase du développement d'un réseau hydrographique, ou si l'on veut d'un bassin fluvial. Car un réseau hydrographique évolue à travers une série d'âges dont l'ensemble a reçu du savant américain qui le premier en a fait l'étude complète, Morris Davis, le nom de cycle vital; il a une enfance, une jeunesse et une adolescence, une maturité et une décrépitude.

Dans l'enfance, les rivières primitives suivent les pentes naturelles, peu chargées de matériaux solides, et se rendent dans des lacs provisoires, eux-mêmes fortement soumis à l'évaporation.

Dans la jeunesse et l'adolescence, les sillons se multiplient et deviennent plus profonds dans les-

quels circulent les courants; le nombre des lacs diminue, ils se relient les uns aux autres par des cascades et des rapides; la masse des éléments solides entraînés devient considérable; les lignes de partage entre bassins se dessinent, mais se déplacent continuellement dans des migrations infinies.

Lorsque toutes les pentes sont définies, tous les affluents fixés, l'affouillement presque terminé, l'impétuosité primitive remplacée par un harmonieux équilibre, la période de maturité est arrivée et la vieillesse se fait déjà pressentir. Dans cette dernière phase, les lignes de faite se sont adoucies et abaissées au point que les courants d'air chargés de vapeur d'eau ne les rencontrent plus; les pluies deviennent plus rares, le courant moins fort, impuissant à forcer les moindres obstacles et tout prêt à s'en servir comme de digues pour se transformer en lacs; en tout cas les divagations du fleuve sont innombrables et multiplient les bifurcations. Telles les divagations de la Theiss avant qu'on ne l'eut canalisée et la bifurcation de l'Orénoque, dont un bras va rejoindre l'Amazone. L'extrême degré de décrépitude est l'obstruction complète du courant par les sables de l'embouchure, la pente étant devenue presque nulle, et le territoire ainsi aplani ou peu s'en faut étant transformé presque en une plaine, ce que M. de Lapparent, après Morris Davis, appelle une pénéplaine.

La durée d'un cycle de ce genre est à peu près impossible à fixer. On a tenté pourtant quelques calculs, et un géologue allemand ¹ est arrivé à cette conclusion qu'il faut en moyenne 1440 ans pour enlever l'épaisseur d'un mètre sur toute la surface du globe.

A son âge mûr, un réseau hydrographique peut se diviser en trois tronçons : un tronçon torrentiel à la partie supérieure, un tronçon à méandres à la partie moyenne, un tronçon alluvial à la partie inférieure.

La nature torrentielle de la partie supérieure résulte de la forme en entonnoir que prend nécessairement le sommet de la vallée, et de la rapidité des pentes primitives. On sait que la puissance des eaux torrentielles est considérable et qu'elles affouillent le sol avec une surprenante rapidité. Dans certains terrains marneux, on voit ainsi de petits ruisseaux tout voisins de la ligne de partage creuser des ravins extrêmement pro-

¹ Ainsi les Kirghizes au bord du Turkestan, la Mongolie à la limite du Gobi. La Pampa de la République Argentine, la Puzta de la Hongrie se rangent aussi parmi les steppes, dont elles ont l'aspect, sans pour cela se trouver à une limite désertique.

¹ M. Penck, *Morphologie der Erdoberfläche*, I, p. 383 (d'après M. de Lapparent). — D'après M. Steck il faudrait à la Kander, pour enlever un mètre d'épaisseur superficielle, 2203 ans, et d'après M. Heim 3333 ans à la Reuss. D'ailleurs il faut tenir compte dans ces calculs des matériaux déposés en route. Les différences, pour les différents fleuves, tiennent à la nature du sol sur lequel ils coulent et à la quantité de pluies qui tombent dans leur bassin. Celles-ci sont à notre époque beaucoup moins abondantes qu'aux époques antérieures : c'est ce qui explique l'ampleur du lit majeur de la plupart des fleuves et rivières, l'existence de nombreux vallons, aujourd'hui sans eau, et les lits d'alluvions anciennes bien plus considérables que ceux d'alluvions contemporaines, dans une même vallée.

fonds et hors de toute proportion avec leur débit ; quelques années leur suffisent pour cela. Dans les hautes montagnes, les torrents sont particulièrement redoutables et leur œuvre d'érosion devient un véritable désastre. Pour les maîtriser, il faut établir de distance en distance des barrages destinés à briser la pente, et surtout reboiser avec persévérance les versants.

Le torrent vient déboucher dans une vallée plus large où commence le tronçon moyen. Au point de jonction se déposent, en formant une plate-forme qui va s'élargissant vers la vallée, les matériaux entraînés par le torrent : ils forment le cône de déjection. Partant de là, le courant fluvial se déroule dans la vallée en méandres nombreux. Ces détours sont destinés à donner au parcours une plus grande longueur, suffisante pour que l'équilibre s'établisse entre la résistance produite par les parois du lit fluvial et la force du courant. Le cours d'eau possède alors un lit mineur, celui que remplissent ses eaux en temps normal, et un lit majeur, celui dans lequel sont creusées les sinuosités du parcours et que recouvrent les eaux débordées.

Mais le dessin de ses méandres n'est pas établi une fois pour toutes, tant s'en faut ; il est soumis à un remaniement continu, le courant creusant toujours dans la concavité des courbes et déposant au contraire à leur convexité les matériaux détachés. Le lit majeur est ainsi parcouru dans toute sa surface, et les alluvions dont il est tapissé se trouvent lentement transportées vers l'aval. Dans leur cheminement, par suite des frottements continus, elles sont polies et arrondies et finissent par se composer de cailloux roulés et de graviers arrondis.

Les particules les plus fines peuvent être entraînées jusqu'au tronçon inférieur : elles y forment une plaine d'alluvions, où se creusent souvent des deltas.

Une des conséquences les plus curieuses du creusement des courbes concaves, dans les méandres des rivières, est la formation, par suite du rapprochement incessant de deux concavités consécutives, d'îlots parfois assez étendus, autour desquels le courant se partage en deux bras. Mais il se trouve inévitablement que l'un de ces bras est bien plus court et à peu près en ligne droite, tandis que l'autre, plus allongé contourne tout l'îlot. D'où il suit que dans le premier le courant sera plus fort, puisqu'il aura dans le même temps une distance moindre à parcourir, et donc qu'il creusera son lit plus que l'autre ; si bien qu'à la fin la rivière tout entière quittera son chemin primitif et prendra par le plus court : l'îlot ne formera plus qu'un monticule isolé dans la plaine. Les élévations de ce genre ne sont pas rares, et comme on s'explique difficilement leur position sur le bord d'une vallée, leur forme souvent régulièrement conique, on leur attribue, dans le peuple et parfois même ailleurs, l'origine la plus extravagante. On vous dira facilement que

ce sont des collines artificielles, et que les rochers dont elles sont parfois couronnées sont des pierres druidiques¹.

Nous avons vu que les crêtes, les lignes de faite ou de partage, étaient sujettes, dans certaines phases de l'évolution d'un réseau, à des modifications et des déplacements. Ce qui revient à dire que les affluents d'un bassin peuvent, dans des conditions spéciales, en être détachés et être absorbés par un bassin limitrophe. Il y a captation d'affluents, ou si le phénomène a lieu pour la source principale, décapitation du fleuve, purement et simplement. Des deux voisins, le plus avide est celui dont le niveau à son embouchure, ce qu'on nomme le niveau de base, est le moins élevé.

Il y a, de ces phénomènes de capture, de nombreux exemples. Un géologue américain, M. Darton, en a décrit un cas intéressant qui se produit aux Etats-Unis entre les deux Schoharie, affluents du Delaware, et les deux torrents Kaaters Kill et Plaaters Kill, affluents de l'Hudson. Chacun de ceux-ci a décapité une des deux Schoharie.

Un autre géologue, compatriote du précédent, et dont nous avons déjà parlé, a signalé un phénomène semblable concernant une région bien connue de la France elle-même. Entre la Marne et l'Aube, aux environs de Fère-Champenoise, coulaient primitivement trois rivières², dans des directions en grande partie parallèles, et qui toutes trois avaient à traverser la falaise qui s'étend de Sézanne à Epernay. La falaise est d'un calcaire résistant, tandis qu'au pied, vers l'amont, s'étend la craie, d'un creusement facile. Il en est résulté deux nouveaux affluents, la Superbe et la Somme-Soude, transversaux l'un de l'Aube, l'autre de la Marne, qui s'allongeant vers leur sommet ont fini par s'emparer des tronçons supérieurs des trois rivières parallèles.

C'est par un processus moins compliqué, mais de même nature, que la Meurthe a conquis un grand affluent, un affluent si considérable qu'il est devenu le fleuve principal : la Moselle. La Moselle coulait antérieurement vers le nord-ouest jusqu'à Pagny, qui marquait son confluent avec la Meuse. C'est plus tard seulement que quittant le Val-de-l'Ane, qui est devenu une vallée morte, elle se détournait à Toul vers le nord-est pour aller rejoindre le Rhin par l'ancienne Meurthe.

¹ Quand même, ce qui peut arriver, ce seraient des monuments mégalithiques, on sait de reste que l'appellation de druidiques qu'on leur donne est impropre. Les pierres levées ne se trouvent pas seulement dans le pays des anciens druides, mais sur toute la surface du globe. Elles correspondent à un état particulier de la civilisation, ou, si l'on veut, de barbarie, mais ne sont pas particulières à un peuple ni à une religion.

² Le Grand-Morin avec son tronçon supérieur capté ensuite par la Superbe, affluent de l'Aube, et correspondant à la Maurienne ; le Petit-Morin, avec ses deux affluents captés, l'un (partie supérieure de la Vaire) par la Superbe, l'autre (partie supérieure de la Somme) par la Somme-Soude, affluent de la Marne ; le Surmelin avec son tronçon supérieur devenu la Soude, et capté aujourd'hui par la Somme-Soude.

L'histoire du Rhin lui-même abonde en épisodes de ce genre. Un dernier exemple, pris en France, est la captation, par les affluents de la Saône, des bassins supérieurs de la Marne et de la Meuse. La source de la Saône, dans un état de choses antérieur, se trouvait au sud de la grande faille qui s'étend de Faverney à Grancey¹.

IV. — Au lieu de couler à découvert, il arrive parfois que les eaux cheminent par des voies souterraines. Tantôt ce sont des infiltrations qui délaient une couche argileuse et la transforment en une surface de glissement sur laquelle des montagnes entières peuvent se trouver entraînées. Alors se produisent les éboulements qui emportent avec eux sous leur masse des villages entiers, barrent les vallées et les transforment en vastes lacs.

Mais plus souvent, spécialement dans certains calcaires fissurés, de véritables rivières souterraines se creusent un lit à des profondeurs souvent considérables, formant de la sorte avec les rivières de la surface deux bassins hydrographiques différents et superposés. L'eau courante agit alors doublement : par sa force mécanique qui entraîne les matériaux détachés, et par son action chimique, dissolvant, si elle est chargée d'acide carbonique, la roche calcaire qui la renferme. Avec le temps, des galeries naturelles, des grottes parfois très longues se dessinent, comme celles des Causses, et en Belgique celles de Rochefort et de Han. Plus les couches rocheuses sont inclinées, plus elles sont pourvues de dislocation et de fentes, et plus les grottes y seront nombreuses.

Or ces voies souterraines modifient à leur tour le relief et le modelé terrestre. Les voûtes des grottes cèdent, et il se produit à la surface des excavations parfois très vastes, ou bien encore elles fournissent un écoulement caché à des vallées qui semblent n'avoir pas d'issue, et qui se creusent, en larges entonnoirs, à la surface des plateaux².

Beaucoup moins générale que l'érosion superficielle, cette érosion souterraine n'intéresse que des territoires particuliers. Il en est de même pour le modelé produit par l'eau solide, dans les glaciers. Ceux-ci, à l'évaluation du même géologue dont nous avons cité le calcul approximatif de la durée de l'érosion, occupent sur notre globe une surface d'environ 50,000 kilomètres carrés. Autrefois, à une époque relativement récente, ils possédaient une étendue beaucoup moins restreinte. A l'époque quaternaire ou pleistocène, qui a précédé immédiatement les temps modernes, un immense glacier occupait tout le nord de l'Europe, descendant jusque vers Londres, les

Pays-Bas et l'Autriche, sans compter les glaciers plus petits qui occupaient les chaînes entières des Pyrénées, des Alpes, du Jura et des Vosges.

On aurait bien tort de se représenter les glaciers comme des masses immuablement fixées au sol. Ils marchent au contraire et sont de véritables fleuves solides. La poussée d'amont, toujours entretenue par de nouvelles chutes de neiges et secondée par l'effet de la pente, oblige la masse glacée à descendre la vallée. Les bords et le fond, par suite du frottement des parois, avancent avec plus de lenteur que la surface vers le milieu de la largeur. C'est à ce point qu'on a mesuré le mouvement, qui varie, en Suisse, entre quelques centimètres et 1 mètre 25 par vingt-quatre heures. Si, malgré cela, les glaciers actuels restent confinés dans une zone à peu près invariable, c'est que la température, qui s'élève à mesure qu'ils descendent, est suffisante à leur base pour les liquéfier. Là se trouve le point d'arrêt du glacier, qui se transforme en torrent.

On conçoit que la pression considérable exercée sur le fond et sur les parois puisse les user, les polir ou les rayer, suivant la nature des fragments entraînés par les glaces. En outre, sur les bords et sur le front du glacier, des blocs énormes, détachés des versants, se trouvent entraînés et transportés au loin. On nomme moraines ces traînées rocheuses.

En somme, on peut conclure que ces fleuves solides ont, relativement aux autres, leur mouvement considérablement retardé, dans la proportion de un à cinquante mille, et leur puissance de transport considérablement accrue. Les plus importantes modifications qu'ils aient fait subir au relief terrestre semblent être celles signalées dans la région des Grands Lacs, dans l'Amérique du Nord. C'est, en effet, à l'invasion glaciaire pleistocène qu'il faudrait attribuer, d'après M. Spencer³, la transformation des rivières de ce pays en vastes lacs, les lacs actuels, qui ne sont que des vallées barrées par des moraines transversales.

On peut dire, à tout prendre, que les eaux d'érosion, les eaux d'affouillement, les rivières souterraines et les rivières ralenties que sont les glaciers exercent, sur le relief terrestre, une action plutôt destructive. Les océans, au contraire, sont avant tout constructeurs.

Non pas qu'il ne faille admettre aussi une érosion marine, et de puissance appréciable, puisqu'on estime que les continents perdraient, par an, de ce chef environ un kilomètre cube. Tandis que les côtes plates reçoivent plus qu'elles ne perdent, les côtes sensiblement inclinées vers la mer sont attaquées à leur base par les flots et deviennent, quelle que soit la nature du sol, granite ou argile, schistes ou calcaires, des falaises, dont les débris forment une plate-forme submergée.

¹ Cf. Collot, *Formation du relief de la Côte-d'Or*, dans *Mém. Acad. de Dijon*, 1894.

² L'étude des cavités souterraines a été entreprise d'une façon scientifique par M. Martel, dont les curieux ouvrages (les *Cévennes*, les *Abîmes*, l'*Irlande*) forment la documentation d'une science nouvelle, la spéléologie.

³ Cité par M. de Lapparent, *Leçons de géographie physique*, 2^e édit., p. 234 sq.

Mais c'est par leurs déplacements, consécutifs à des affaissements continentaux et partant en dépendance des forces internes, et par leur action chimique que les océans ont eu une influence de premier ordre sur la formation de l'écorce terrestre actuelle.

Alors que l'eau de pluie ne fait guère qu'oxyder les roches et dissoudre les calcaires qu'elle traverse, pour les laisser ensuite déposer, par évaporation, sous forme de tufs, de stalactites et de stalagmites, les eaux marines, beaucoup plus chargées de matières minérales, forment d'importantes précipitations. Dans les grandes profondeurs, loin des dépôts alluvionnaires, la sonde révèle une lente décomposition des roches primitives sous-jacentes transformées en une argile rougeâtre; dans les mers où l'évaporation est considérable, le carbonate de chaux se précipite d'abord, puis le sulfate de chaux, qui donne le gypse; puis, si l'évaporation s'accroît, viendraient les chlorures et sulfates de sodium, de potassium, de magnésium. Ainsi l'océan restitue ce que les fleuves et les vagues de la côte avaient emporté.

V. — Ce n'est pas seulement par ses précipitations chimiques que le milieu marin se montre un véritable constructeur. Il a, comme la terre ferme, sa flore et sa faune. Sur les continents, animaux et végétaux travaillent à fixer dans le sol le carbone, l'hydrogène, l'oxygène de l'air. Un travail parallèle s'accomplit au fond des mers.

Animaux et végétaux y forment deux associations principales : l'une à la fois végétale et animale, en suspension dans les eaux : le plancton; l'autre exclusivement animale, travaillant sur les plateaux des mers les plus chaudes : les polypiers.

Le plancton, qui est répandu dans toutes les eaux à une certaine profondeur, est animé d'une vie intense. Une multitude innombrable d'êtres microscopiques, bêtes et plantes, y pullule, fournissant aux animaux marins une abondante pâture, et laissant tomber vers les profondeurs une pluie épaisse et incessante de débris. Leur accumulation pourtant forme une couche d'un millimètre à peine pour chaque siècle. Les représentants du monde végétal qui habitent le plancton sont de petites algues qui se mesurent par millièmes de millimètres, et qui de plus ont l'étrange fantaisie de vivre encloses chacune dans une boîte siliceuse, dure et transparente. Elles portent le nom de diatomées, fréquentent surtout les mers voisines des glaciers polaires et sillonnées d'icebergs. La fine poussière appelée tripoli est composée de leurs dépouilles. Dans les régions chaudes, au contraire, dominent des animaux, microscopiques aussi, enfermés eux encore dans des enveloppes calcaires ou siliceuses : les foraminifères.

Tandis que ceux-ci vivent au large dans les océans profonds, vers la surface battue des vagues et généralement aux environs des côtes les poly-

piers construisent leur édifice. « Les polypiers constructeurs, ou coralligènes, sont des animaux inférieurs, ayant l'apparence de plantes, d'où le nom de zoophytes, et vivant en colonies, tantôt sous forme de petits arbres ramifiés, tantôt en masses sphéroïdales ou lenticulaires. Chacun d'eux sécrète, sans doute aux dépens du sulfate de chaux de l'eau de mer, une sorte de squelette calcaire. La réunion de tous les individus de la colonie constitue une masse qui s'accroît sans cesse par le sommet ou la surface, tandis que la base meurt, laissant en place l'édifice calcaire dépouillé de matière organique. La vague remanie et brise en partie le produit de ce travail, et les fragments qu'elle arrache, en retombant dans les interstices des individus, finissent par s'y souder, grâce au dépôt de calcaire dissous dans les eaux environnantes. Ainsi se constitue un édifice compact, appelé récif corallien... Les conditions absolument nécessaires au développement des organismes coralligènes sont les suivantes : la température de l'eau ne doit jamais s'abaisser, même dans le mois le plus froid, plus bas que vingt degrés centigrades au-dessus de zéro. L'eau doit être exempte de sédiments en suspension. Enfin la profondeur du sous-bassement sur lequel s'établit la végétation corallienne ne doit pas dépasser vingt brasses ou trente-sept mètres. Quand ces conditions sont remplies (et elles ne peuvent l'être aujourd'hui que dans la zone tropicale), les récifs prospèrent au voisinage des côtes, s'exhaussant, en moyenne, de un à deux millimètres par an, jusqu'à ce qu'ils aient atteint le niveau de la basse mer; car les polypiers ne peuvent supporter une émergence trop prolongée. A ce moment, le travail des organismes prend fin et le récif se signale à haute mer par une ligne de brisants ¹. »

Les récifs de ce genre ont existé, aux époques géologiques, sous des latitudes aujourd'hui très froides. Un des plus beaux exemples en France est le plateau de Langres, édifié par des polypiers, en avant de l'îlot formé par les Vosges émergées, dans l'océan jurassique. Ses calcaires en petits grains semblables à des œufs de poissons (oolithes) sont très caractéristiques.

VI. — Si les causes dont nous avons parlé jusqu'ici agissaient seules, l'équilibre finirait par s'établir. Le relief disparaîtrait peu à peu, tandis que la mer envahirait à mesure la terre ferme. Grâce aux forces intérieures, il n'en est rien : tout est toujours à refaire pour l'érosion. Les phénomènes volcaniques et thermaux, une des manifestations de ces forces internes, sont bien connus. Une catastrophe récente a attiré sur eux l'attention de tous. Deux points seulement retiendront la nôtre : la distribution géographique des volcans et l'explication que les géologues fournissent sur ces phénomènes.

¹ A. de Lapparent, *Abregé de Géologie*, 5^e édit., 1903, p. 63 sq.

Les cratères volcaniques qui, au premier abord, semblent jetés au hasard à la surface du globe, se trouvent en réalité dans des conditions déterminées. Tous ou presque tous se trouvent sur les côtes, — nous parlons des volcans actuels et pour l'époque actuelle ; les anciens volcans aujourd'hui continentaux se trouvaient, au temps de leur activité, au bord d'un océan. — Ils sont en outre disposés en lignes presque continues : le Pacifique est entouré d'un véritable cercle de feu ; l'Atlantique a sa ligne volcanique, de Jan Mayen à Tristan d'Acunha ; enfin une ligne volcanique transversale passe par les Antilles, la Méditerranée, le Caucase, etc. Or ce sont là précisément les grandes dislocations de la croûte terrestre, où les territoires de l'Atlantique et du Pacifique sont affaissés, comme des compartiments entourés d'un bourrelet. D'autre part, la ligne transversale correspond à la dislocation des deux calottes terrestres, qui ont en outre subi une sorte de torsion l'une par rapport à l'autre.

Si l'on admet l'hypothèse du noyau igné, l'explication devient facile. Les réactions, les dégagements gazeux surtout obligent, en augmentant la pression intérieure, des colonnes liquides à s'infiltrer dans les fentes des grandes dislocations et les poussent jusqu'à la surface. Les éruptions pourront être continues ; mais si le canal s'obstrue, la pression augmentant toujours, il se produit des explosions violentes aux effets terribles.

Une seconde conséquence de la chaleur interne consiste dans les mouvements imprimés à l'écorce. Je ne parle pas seulement des tremblements de terre, mais des mouvements lents et continus qui affectent de vastes surfaces, et qui ont exercé une si grande influence sur la constitution du sol actuel. La matière ignée, en se refroidissant, se condense ; la croûte, par suite, est conduite fatalement à s'affaisser. Ce sont des affaissements qui ont probablement dessiné certaines arêtes montagneuses en creusant des cavités à leurs pieds. Dans un affaissement du littoral, le niveau de la mer remonte dans les vallées et produit dans les côtes des découpures, parfois profondes et sinueuses, comme les fjords norvégiens.

À côté des affaissements se produisent des soulèvements, qui ont pour conséquence première le retrait de la mer, l'allongement des bassins fluviaux, et par suite l'approfondissement de la vallée. Quand celle-ci est tracée dans une pente très rapide, elle devient une véritable gorge, comme les canyons du Colorado et les gorges du Tarn. « Les montagnes grandissaient de chaque côté, les thalwegs (fonds des vallées) conservaient sensiblement le même niveau. C'est l'action de la poutre poussée par un mécanisme sous la scie qui la fend et montant des deux côtés de la lame ¹. »

Enfin affaissements et soulèvements peuvent se

combiner pour produire des plissements. On conçoit, dans ce cas, que le réseau hydrographique se trouve soumis à un remaniement complet : création de lacs et de vallées parallèles.

Nous venons d'analyser les principales forces qui ont agi dans la formation du relief terrestre. En réalité, elles ont agi toutes à la fois. Il resterait donc à en faire la synthèse. C'est le rôle de la géologie proprement dite. Elle nous ferait voir tous ces éléments de nature et d'action diverses combinant leurs énergies pour se fondre, sous la volonté suprême qui les dirige à son but, en une imposante et harmonieuse unité ¹.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Les motifs de crédibilité font-ils partie, oui ou non, de l'objet formel de la foi ? J'ai étudié la question dans plusieurs théologiens anciens et modernes, et je n'ai trouvé partout que confusion ; chacun émet son opinion qui au fond ne se différencie nullement des autres. Un peu de lumière apportée par l'excellent *Ami* éclairerait bien des intelligences sur ce point assez obscur.

R. — La question peut s'entendre en deux sens : Les motifs de crédibilité doivent-ils être crus de foi divine comme les dogmes dont ils sont la démonstration ? ou : Les motifs de crédibilité entrent-ils dans l'acte de foi comme motifs de l'adhésion surnaturelle que nous donnons aux vérités révélées et se combinent-ils avec le motif surnaturel de la révélation, de telle sorte que, dans l'acte de foi, nous croyions ces vérités et parce qu'elles sont révélées et parce que les motifs de crédibilité nous prouvent qu'on doit les croire ?

Entendue au premier sens, la question doit être résolue négativement. Car les motifs de crédibilité ne sont pas eux-mêmes révélés ; c'est une démonstration rationnelle dont les éléments sont empruntés aux documents, aux faits connus par la raison, et dont la trame tout entière est arrangée par la raison. Or l'objet de la foi se borne aux vérités révélées. Il n'y a donc pas à les croire de foi divine.

Entendue au deuxième sens, la question doit de

¹ M. le général Bourdon, *Bulletin de la Soc. de Géog.*, 1869 ; cité par M. de Lapparent, *Leçons de Géographie physique*, p. 169.

¹ La bibliographie française du sujet est assez restreinte, la science des rapports de la géologie avec la géographie physique, la *géomorphogénie*, étant toute récente. En dehors des beaux travaux de M. de Lapparent : *Traité de Géologie*, Paris, 1902 (35 fr.) ; *Abrégé de Géologie*, 5^e édit., Paris, 1903 (4 fr.) ; *Leçons de Géographie physique*, 2^e édit., Paris, 1898 (12 fr.), et de ceux de M. Martel que nous avons cités, il n'y a guère à indiquer que *Les Formes du terrain*, par MM. de la Noë et de Margerie, Imprimerie Nationale, 1888, et la traduction française, à la librairie Colin, du grand travail de Ed. Suess, *Anlitz der Erde* (en publication). Consulter aussi *Nos Terrains*, par Stanislas Meunier, Paris, Colin.

même être résolue négativement. Car il y a entre les motifs de crédibilité et le motif formel de la foi une telle différence de nature, que les motifs de crédibilité ne peuvent aucunement entrer dans le motif formel de l'acte de foi.

Les motifs de crédibilité sont empruntés à la raison naturelle, à la science naturelle des faits, à la méthode rationnelle. La conclusion qui en découle est purement rationnelle. Elle n'atteint les vérités révélées que par le dehors, à l'aide d'arguments puisés aux diverses branches du savoir humain.

Le motif formel de la foi est surnaturel. Nous croyons telle vérité parce qu'elle est révélée. Nous y adhérons à cause de la véracité de Dieu qui l'a révélée, sur l'autorité surnaturelle de Dieu révélant.

Ces deux genres de motifs ne peuvent ni se confondre l'un avec l'autre, ni se fondre en un seul qui les réunirait; ils restent toujours entièrement distincts l'un de l'autre : — par leur principe : d'une part la raison naturelle, d'autre part l'illumination surnaturelle de la foi ; — par leur manière de procéder : d'une part la démonstration théorique, de l'autre la connaissance immédiate de la vérité elle-même à la lumière de la révélation divine ; — par l'effet ou la fin de chacun d'eux : d'une part conclusion spéculative établissant que la vérité est croyable, d'autre part acte pratique d'adhésion à la vérité, non plus comme simplement croyable, mais comme crue d'un assentiment de foi surnaturelle.

L'esprit, arrivé à la foi avec le secours de la grâce surnaturelle et surnaturellement informé par la vertu théologale de la foi, n'a plus à s'appuyer sur les motifs de crédibilité, parce qu'il est établi sur une base infiniment plus solide, sur l'autorité même de Dieu révélant, laquelle lui est rendue présente et informe l'acte de son adhésion par la grâce de la foi.

Les motifs de crédibilité auxquels il a pu avoir confiance s'écrouleraient ensuite, qu'il ne perdrait pas la foi, par cette raison que sa foi ne repose pas sur eux. Ils ont pu lui servir d'échelle pour s'élever vers le sommet de la foi. Y étant parvenu, l'échelle ne lui est plus nécessaire; qu'elle vienne à manquer, il n'aura pas à descendre de sa hauteur. Il en conclurait que ses raisonnements ont été infirmes et qu'il a eu tort d'y avoir confiance, que sa raison s'est trouvée en défaut; mais il n'en resterait pas moins fermement attaché à la vérité révélée parce que la parole de Dieu la lui garantit.

Lorsque ces motifs de crédibilité sont vraiment solides autant qu'ils le paraissent à celui qui a la foi, ils co-existent avec le motif formel de la foi, mais sans avoir sur lui aucune influence. Le croyant est attaché par la foi à la vérité révélée et ce lui est une satisfaction de savoir qu'il a de bons arguments à l'appui de ce qu'il croit; que, si on l'attaquait sur ce terrain, il aurait de bonnes réponses à fournir. Il éprouverait le plaisir de sentir que ce qu'il croit surnaturellement est humainement et rationnellement croyable. Sa foi n'en est pas rendue plus forte ou plus parfaite en elle-même,

elle n'y trouve pas plus de douceur à croire, elle n'y puise pas plus de sécurité; mais son intelligence est heureuse de se savoir en conformité avec la vérité révélée, et ainsi le repos que produit dans l'esprit l'adhésion de la foi à la vérité révélée se communique à la raison naturelle. Les facultés intellectuelles sont inclinées vers le même objet par les deux espèces de motifs sans que ces motifs se confondent; elles s'y attachent par deux assentiments qui restent entièrement distincts: celui de la raison discursive et celui de la foi inspiré par la grâce.

— Voir sur le rôle psychologique des motifs de crédibilité et du motif formel de la foi, l'article que nous avons publié en tête de notre numéro du 7 juillet dernier.

Q. — 1^o Supposé que je donne l'absolution *sous condition* à un moribond, que faut-il faire pour la communion? D'une part, on ne peut, dans le cas d'absolution *sous condition*, ni conseiller ni défendre la communion; d'autre part, il y a le précepte de communier en danger de mort. Le malade ne demandant ni ne refusant la communion, l'assistance aura lieu d'être étonnée si on ne lui donne pas l'Eucharistie comme aux autres malades.

2^o Quand on a affaire à de vieux endurcis qui se sont bien confessés, mais qui ne savent plus grand chose de la religion, vaut-il mieux leur laisser ignorer le précepte de la communion et ne leur donner que l'extrême-onction?

R. — Nous allons d'abord poser et discuter quelque peu les principes généraux, puis nous en déduirons les conséquences pour la solution des deux cas.

I. *Principes relatifs à la communion après une absolution conditionnelle.* — Les théologiens qui en parlent (comme Gury, dans ses *Cas de conscience*, nos 392-393; Clément Marc, n. 1663, *notetur*; Gousset, n. 414), disent que le confesseur ne doit pas inviter à communier celui à qui il a donné l'absolution sous condition, parce qu'il n'est point sûr du tout qu'il soit en état de grâce; il doit plutôt lui proposer, autant que la prudence le lui permettra, de différer sa communion et de s'y préparer par une autre confession. Il peut en effet faire cela la plupart du temps pour les enfants, et aussi pour toutes les personnes qui se laissent bien conduire et qui le prendront en bonne part. Mais le peut-il quand il s'agit d'un moribond, ou d'une personne qui vient pour faire ses pâques et ne peut facilement revenir? Le peut-il pour les personnes qui s'en irriteraient et en prendraient occasion pour s'éloigner des sacrements et des pratiques religieuses? Ne serait-ce pas faire beaucoup plus de mal que de bien? Aussi nos théologiens ajoutent que si le pénitent tient à communier, le confesseur peut le laisser à lui-même. Si même le pénitent lui demande s'il lui a donné l'absolution, il doit simplement répondre affirmativement, puisqu'il la lui a donnée en effet, et que, s'il était bien disposé, elle a produit certainement son effet; si au contraire elle ne

l'a pas produit, ce n'est point par la faute du confesseur, mais par le défaut de dispositions suffisantes dans le pénitent, et dans ce cas elle n'aurait pas produit davantage, quand même il la lui aurait donnée absolument.

Si le pénitent demande s'il peut communier, le confesseur peut très bien lui répondre qu'il ne s'y oppose aucunement, qu'il désirerait seulement le voir encore mieux disposé, parce que la communion est la plus grande chose qui soit au monde; qu'en conséquence, s'il désire communier, il l'engage beaucoup à s'exciter encore à une plus grande dévotion, à un plus grand regret de ses péchés, et à une résolution plus ferme et plus solide de ne plus jamais pécher, du moins mortellement. La raison en est que le pénitent se croyant en état de grâce, ne fera certainement pas un sacrilège formel; tout au plus fera-t-il une communion nulle, c'est-à-dire ne produisant aucun des fruits qu'elle devait produire. Mais si, en s'excitant encore à la contrition et au bon propos, il venait, avant de recevoir la sainte hostie, à concevoir seulement la contrition imparfaite qu'il n'avait pas auparavant, il est bien à croire que la communion elle-même le justifierait, et produirait en même temps les grâces qui lui sont propres; et si même il n'avait encore aucune contrition surnaturelle et souveraine, il aurait du moins prié davantage, fait certains actes de vertu, et après il se montrerait encore plus religieux, plus réservé, et il éviterait pendant un certain temps quelques péchés mortels qu'il n'eût pas évités sans cela, de sorte qu'on ne pourrait même pas dire que cette communion aurait été complètement inutile.

Devant un tel résultat, nous ne blâmerions pas un confesseur qui, lorsqu'il croirait devoir le faire, prendrait lui-même l'avance et dirait au pénitent : « Vous pensez sans doute communier ce matin ou demain matin ? Alors préparez-vous bien, excitez-vous de plus en plus au regret de vos péchés, au bon propos, à l'amour de Dieu, et profitez bien de cette communion, et après ne faites jamais ce que vous sauriez être un péché mortel... » Si surtout il s'agissait d'une communion d'obligation, comme par exemple celle de Pâques, il pourrait lui dire : « Vous venez sans doute pour accomplir un grand devoir... La communion de Pâques étant d'obligation doit être faite mieux encore que les autres. Tâchez donc de bien contenter le bon Dieu et de la bien faire. Pour cela, etc. » Et si le pénitent lui demandait : « Mais vous, mon père, m'en croyez-vous digne et capable ? » il pourrait très bien répondre : « Dieu seul voit et sait parfaitement ce que nous sommes; pour moi je vous ai donné l'absolution et j'ai fait tout ce que j'ai pu pour vous rendre capable de bien communier; j'aimerais cependant vous voir encore plus pénétré du regret de vos péchés et plus fortement déterminé à ne plus les recommencer, et surtout à ne jamais pécher mortellement. A vous maintenant de travailler encore à vous rendre plus digne, etc. »

Dans tout cela nous ne nous mettons point en

désaccord avec les théologiens, puisqu'il n'y a pas invitation directe de la part du confesseur; nous les expliquons plutôt.

II. *Solution.* — Ad I. La confession étant de précepte en cas de maladie grave, le confesseur, s'il le croit utile, peut le rappeler à son malade, et en lui parlant s'inspirer de tout ce que nous avons dit. Pour parer à l'étonnement que pourrait concevoir l'assistance si on ne lui apportait pas la communion comme aux autres malades, il peut très bien lui dire : « Je vous ai confessé et absous; je vais maintenant faire rentrer votre famille, et nous allons nous entendre ensemble au sujet de la communion; » et quand la famille sera rentrée, il demandera au malade s'il serait bien aise de recevoir la sainte communion. S'il répond qu'il le veut bien, le prêtre alors hésitera d'autant moins que s'il y a un moment où l'on peut risquer de donner la communion à quelqu'un qui n'est peut-être pas assez bien disposé, mais qui assurément ne fera pas un sacrilège formel, c'est bien dans le cas d'une maladie grave. — Si le malade répond au contraire qu'il aime mieux ne pas communier, le prêtre pourra dire à la famille : « Je voudrais bien lui apporter la communion, je ne le peux cependant pas malgré lui; j'ai fait près de lui tout ce que j'ai dû et tout ce que j'ai pu; si le malade à présent désire ou veut bien recevoir la sainte communion, je reste à sa disposition; » sans doute alors la famille interviendra. — Si le malade répond d'un ton indifférent : « Monsieur, ce sera comme vous voudrez, je n'y tiens pas beaucoup; » alors le prêtre pourra dire : « Quand on est malade, la communion est de précepte et peut faire beaucoup de bien; mais il faut qu'elle soit reçue avec de bonnes dispositions, avec foi et amour, qu'on la désire, qu'on prie et qu'on demande toujours pardon à Dieu. Pour moi je désire bien vous l'apporter, ainsi que c'est mon devoir; mais je dois attendre cependant que vous me disiez que cela vous sera agréable et que vous allez vous y préparer de votre mieux. » Alors certainement la famille, si elle est tant soit peu chrétienne, s'interposera près du malade, et il serait assez extraordinaire que le prêtre ne se trouvât pas obligé d'apporter le viatique.

Ad II. Si ces vieux endurcis se sont confessés de manière à ne pouvoir recevoir qu'une absolution conditionnelle, et si alors le prêtre craint qu'en leur parlant de la communion il ne les irrite et les rende encore plus mal disposés, ou même simplement s'il croit qu'il vaudra mieux pour eux ne pas communier, tant ils sont peu disposés, il fera mieux de ne pas leur en parler et de leur donner seulement l'extrême-onction; et on comprendra facilement pourquoi il agit ainsi.

Si au contraire ils se sont confessés assez bien pour recevoir l'absolution sans aucune condition, et sont vraiment ce qu'on peut appeler des convertis de la dernière heure, il nous semble que le confesseur peut fort bien les instruire et les amener à désirer la sainte communion ou au moins à

pouvoir la recevoir avec fruit ; alors il y est obligé, — à moins donc qu'ils ne soient très malades et que le temps ne permette vraiment pas de les instruire assez pour qu'ils reçoivent fructueusement la sainte communion. Dans ce cas, il ne leur donnera que l'extrême-onction, se réservant de les préparer à la communion, s'il survenait un peu de mieux et si le temps le permettait.

On pourrait peut-être aussi supposer le cas où le malade, quoique bien disposé à recevoir l'absolution, aurait cependant, sans qu'il y eût beaucoup de sa faute, des préjugés tellement enracinés contre la communion que, si le prêtre voulait lui en parler et surtout insister pour qu'il se préparât à la recevoir, il y aurait vraiment à craindre que ses bonnes dispositions encore un peu faibles ne vinssent à disparaître pour faire place à de mauvaises. Alors évidemment, par prudence, le prêtre devrait bien se garder de lui en parler et se contenter de lui donner l'extrême-onction.

Q. — 1^o J'ai obtenu en cour de Rome, pour trois ans, les pouvoirs d'absoudre des péchés et des censures réservés au Souverain Pontife. Au 3^o je lis : « Concedimus facultatem absolvendi quoscunque poenitentes (exceptis hæreticis publicis sive dogmatizantibus) a quibusvis censuris et poenis ecclesiasticis ob hæreses tam nemine audiente vel advertente, quam coram aliis externatas, ob infidelitatem et catholicæ fidei abjuracionem private admissas... injuncta poenitentia salutare... »

C'est la restriction formulée entre parenthèses qui laisse des doutes dans mon esprit. Je ne puis évidemment pas absoudre un ministre protestant ; mais puis-je absoudre un protestant ordinaire, un catholique qui s'est fait protestant ? Ne sont-ils pas hérétiques publics ?

2^o Dans le 7^o, je puis absoudre ceux qui appartiennent aux sociétés secrètes, « nec non absolvendi eos qui ejusmodi sectarum duces et coryphæos occultos denunciare culpabiliter neglexerunt. »

Quels sont ceux qui sont tenus de dénoncer les chefs des sociétés secrètes ? Que faut-il entendre par *duces et coryphæos* ? Est-ce que, en France, les chefs des Loges de province et ceux du Grand-Orient de Paris ne sont pas suffisamment connus ?

Comment agir avec les pénitents qui ne connaissent pas l'obligation de cette dénonciation, et pendant leur vie et surtout à l'article de la mort ?

R. — Ad I. La Sacrée Pénitencerie a déclaré le 26 mars 1894 que le *sive*, dans la formule que vous indiquez, était explicatif et avait le sens de *id est*, de telle sorte que la faculté d'absoudre s'étendait à tous les hérétiques, sauf aux hérétiques dogmatizants :

In facultate a S. Poenitentiaria concessa, sub n^o III legitur : *Absolvendi... exceptis hæreticis publicis sive publice dogmatizantibus, a quibusvis*, etc. Petitur : verbum *sive* explicat quod hæretici publici sunt illi qui excipiuntur ? vel excipiuntur hæretici publici et illi qui publice dogmatizant ? — RESP. Per tertiam facultatem folii quinquennalis Sacræ Poenitentiariæ concedi potestatem absolvendi hæreticos etiam publicos, *dummodo non sint dogmatizantes* ¹.

Ad II. L'obligation de dénoncer les membres des sociétés secrètes remonte à la constitution *Ecclesiam*, § 10, de Pie VII, et à la constitution *Quo graviora*, § 13, de Léon XII. Tout fidèle devait dénoncer tous ceux qu'il savait appartenir aux sociétés secrètes et ceux qui favorisaient les membres de ces sociétés.

La constitution *Apostolicæ Sedis*, sans enlever l'obligation de la dénonciation, a restreint l'excommunication pour le cas où il s'agit des coryphées et des chefs occultes. Par conséquent, ceux qui omettent de dénoncer les simples membres violent une loi positive, mais ils n'encourent aucune peine.

Quels sont ceux qui sont obligés de dénoncer les chefs des sociétés secrètes ? — Ce sont ceux qui les connaissent d'une manière certaine : « *Obligatio denuntiandi*, remarque Hilarius a Sexten, *ad omnes spectat*, qui in *certam* notitiam pervenerunt. » Il ne s'agit pas ici d'à peu près, mais d'une connaissance basée sur des preuves capables d'être admises en justice.

Cette connaissance, ou bien est *personnelle*, ou bien est de *seconde main*.

La connaissance *personnelle* est celle qu'une personne a acquise soi-même en lisant des documents authentiques et dignes de foi où sont mentionnés les noms des chefs des sociétés secrètes et de leurs coryphées, ou en entendant les personnalités incriminées faire des aveux sérieux au sujet de leur participation au gouvernement de la Franc-Maçonnerie.

Par ces documents authentiques, il faut entendre les registres mêmes de la Franc-Maçonnerie, ou bien les revues imprimées par elle à l'usage de ses membres, ou enfin des lettres privées où les coryphées et les chefs de la secte auraient pris les titres maçonniques ou les auraient donnés à d'autres en toute connaissance de cause. D'autre part, on ne peut regarder comme documents authentiques les revues rédigées par les francs-maçons à l'usage du public, parce qu'ils ont tout intérêt à cacher leur administration occulte ; ni les revues rédigées par des personnes étrangères à la Maçonnerie, parce que rien ne permet de contrôler la fidélité des listes ainsi divulguées et d'arriver ainsi à une connaissance *certaine*.

La connaissance de *seconde main* est celle qui est basée sur le témoignage d'un autre. L'obligation de dénoncer n'existe dans ce cas que si l'on est certain de la connaissance du témoin. Et encore cesse-t-elle si le témoin, qui est tenu à dénoncer le premier, a déjà rempli son devoir ou est prêt à le remplir : « *Nisi forte audierunt ab iis qui jam ipsi denuntiaverunt, aut certe denuntiatori sunt*, » dit Hilarius a Sexten.

Il suit de là que, sauf quelques membres avancés de la Franc-Maçonnerie, personne n'est, en fait, tenu à dénoncer les chefs occultes, parce que personne ne les connaît d'une manière certaine par des documents authentiques ou par des aveux sérieux. La connaissance que l'on en a est généra-

¹ *Ami*, 1895, p. 496.

lement puisée dans la lecture des journaux catholiques, ou se borne à des affirmations qui ne reposent sur aucune preuve capable d'entraîner l'assentiment d'hommes sérieux.

Il est bon de noter que pour encourir la censure, il faut que les personnes obligées de faire la dénonciation aient la connaissance et de la loi qui l'impose et de la peine qui frappe les coupables.

Que faut-il entendre par *duces* et *coryphæos*? — Les auteurs, regardant ces mots comme ayant un sens tout à fait connu, s'abstiennent de les expliquer. Toutefois ces mots ne sont pas pour eux synonymes et ils désignent deux catégories de personnes.

Coryphæi, selon nous, a le même sens que le mot *coryphée* et indique celui qui se distingue le plus dans une secte, dans un parti, dans une profession. Le Souverain Pontife a donc voulu viser les membres actifs et influents de la Franc-Maçonnerie, qui ne sont pas encore admis dans le gouvernement de la société.

Sous le mot *duces*, on comprend tous ceux qui prennent part au gouvernement de la société, à quelque titre que ce soit.

L'obligation de dénoncer ne vise que les coryphées occultes et les chefs occultes; le qualificatif *occultos* précédant les deux substantifs les modifie l'un et l'autre : « *earumve occultos coryphæos ac duces.* »

Quand se vérifiera la condition? En d'autres termes, quand les noms des coryphées et des chefs de la Franc-Maçonnerie sont-ils assez connus pour qu'on soit dispensé de la dénonciation? La publication des noms faite par les journaux suffit-elle pour dispenser ceux qui les connaissent de faire personnellement la dénonciation?

Un évêque des Missions l'avait pensé, mais le Saint-Office, dans une Instruction du 1^{er} février 1871, lui répondit qu'il avait tort :

In quinto dubio non satis te intelligere indicas, cur in const. *Apostolicæ Sedis*, sub numero quarto excommunicationum latæ sententiæ R. Pontifici reservatarum, ea quoque recensetur, quæ est contra *non denunciantes occultos coryphæos, ac duces sectæ Massonicæ*, aut Carbonariæ aliarumve ejusdem generis sectarum, quæ contra Ecclesiam vel legitimas potestates seu palam seu clandestine machinantur, eaque dubii ratio a te proponitur, quod *nomina præsentium et membra cujusque Logiæ publice typis dentur*. Sed ne in re tam gravi, quæque tanti interest incolumitatis Ecclesiæ, salutis animarum, publicæque tranquillitatis, quempiam indormire sinas, persuadere tibi debes non sine gravissimis causis R. Pontificem, e sua specula ex qua totam Ecclesiam omnesque simul circumstantias circumspect, excommunicationem illam jam pridem latam, multo mitioribus terminis cohibitam retinuisse. Quanquam haud difficile cuique erit aliquam per se causam videre injunctæ denunciationis, licet, ut ais, *præsentium et membrorum nomina saltem in secta Massonica et Carbonaria publice typis dentur*. Cæteris enim prætermis, quis sane dicere aut nosse valeat, utrum qui in publicis ephemeridibus apparent *specie tantum ac nomine tenus coryphæi ac duces sint*, veri autem machinationum artifices directoresque delitescant? Aut quis etiam divinet, utrum perpetuo et constanter dueum nomina evulgare velint?

D'après le Saint-Office, la publication des noms dans les journaux n'est point par elle-même un motif suffisant pour dispenser de la dénonciation, parce que cette publication ne donne aucune garantie absolue d'exactitude et peut très bien n'être qu'un trompe-l'œil pour cacher les noms des véritables meneurs.

Cependant, le mot *occulte* ayant été inséré dans l'article, il faut qu'il se vérifie; en d'autres termes, on doit supposer des cas où les noms des chefs étant réellement publics, il n'y aura pas lieu à la dénonciation. Admettons l'hypothèse de la véracité des listes publiées : celui qui aura la certitude qu'elles sont exactes, ne sera pas tenu à faire la dénonciation, parce qu'il sait que les noms des chefs et des coryphées ne sont pas occultes et que sa dénonciation est tout à fait inutile. C'est le seul moyen de concilier le décret de l'Inquisition du 1^{er} février 1871 avec le texte de la constitution *Apostolicæ Sedis*. Par contre, si les noms donnés au public sont faux, la personne qui connaît les véritables noms cachés doit les livrer : sans cela, la prescription de la constitution *Apostolicæ Sedis* n'aurait plus de raison d'être¹.

Après ces données générales, nous répondons à vos deux questions.

1^o Est-ce que, en France, les chefs des Loges de province et ceux du Grand-Orient à Paris ne sont pas connus? — On publie, il est vrai, des noms, mais ces noms sont-ils bien ceux des véritables chefs? Tous ceux qui n'ont aucun moyen de vérification ne sont pas obligés à la dénonciation, parce qu'ils ne connaissent pas d'une manière certaine les noms des coryphées et des chefs occultes. Voilà déjà une classe innombrable de personnes exemptes de l'obligation de la dénonciation. On doit encore regarder comme exemptes les personnes qui, pouvant vérifier, sont sûres que les noms donnés sont authentiques; de fait il n'y a pas pour elles *occultos coryphæos ac duces*. N'y seront donc tenues que les personnes qui savent certainement que les noms mis en avant ne sont pas exacts et qui peuvent donner les vrais. Il faut avouer que ces personnes sont rares, parce que le *secret* est bien gardé dans les sociétés secrètes.

2^o Comment faire avec les pénitents qui ne connaissent pas cette obligation, et pendant la vie et à l'article de la mort? — Tout d'abord il faut bien préciser le caractère de l'obligation qui nous occupe : elle repose à la fois sur le droit positif et sur le droit naturel.

Le droit positif découle des constitutions pontificales dont nous avons parlé au commencement, surtout de la bulle *Apostolicæ Sedis*. En tant que loi positive, comme toutes les lois positives, elle n'oblige pas *cum tanto incommodo* et il y a lieu de tenir compte de la bonne foi du pénitent et du degré de probabilité que l'on a de faire observer la

¹ *Acta S. Sedis*, Comment. in const. *Apostolicæ Sedis*, App. xix, p. 638.

loi en avertissant de son existence. Il faut avouer que l'Eglise a singulièrement adouci l'obligation en permettant la dénonciation par le ministère du confesseur : « Qui ad denuntiationem tenetur, dit Hilarius a Sexten, denuntiare debet vel per se ipsum, vel per epistolam cum expressione nominis et cognominis denuntiantis et subscriptione illius, vel per aliam personam, e. g. per confessarium. Ita S. C. Inquis. 1 feb. 1871. »

Dès lors que le confesseur peut servir d'intermédiaire entre l'évêque et le pénitent, on ne conçoit guère que celui-ci se refuse à donner les noms des chefs occultes. Toutefois, il serait prudent de les demander sans mettre tout de suite en avant l'obligation résultant de la loi positive.

L'obligation de la dénonciation repose aussi sur la loi naturelle qui impose le devoir de faire connaître ceux qui conspirent contre la société, afin de les faire venir personnellement à résipiscence et d'empêcher leurs complots d'aboutir. En tant que loi naturelle, cette obligation cesse quand la monition est impossible ou bien ne doit produire aucun fruit. En France, c'est le cas pour le moment : toute monition aux chefs occultes de la Franc-Maçonnerie est sûre de rester sans fruit et l'Eglise n'a aucun moyen d'arrêter leurs complots. De là on peut conclure que l'obligation de dénoncer en vertu du droit naturel n'existe pas. *Ad inutile nemo tenetur.*

Les mêmes règles s'imposent à l'article de la mort, avec plus de circonspection encore pour la bonne foi.

Q. — Il est défendu, je crois, de publier sans *Imprimatur*, même sur feuilles volantes, des concessions d'indulgences.

On trouve sur des images, notamment sur celles qu'on offre en souvenir d'une personne défunte, une série d'invocations accompagnées de la concession d'indulgences accordées à leur récitation. L'Ami pense-t-il qu'on ne puisse distribuer ou garder ces images si elles ne sont pas munies de l'*Imprimatur* ?

R. — L'article 17 de l'Index, qui règle la matière, s'exprime ainsi : « Indulgentiarum libri omnes, summaria, libelli, folia, etc., in quibus earum concessionones continentur, non publicentur absque competentis auctoritatis licentia. » — « Cette règle, dit la *Revue théologique française*, exige la permission de l'autorité compétente pour la publication de tout écrit contenant concession d'indulgences. Nous disons : de tout écrit, même de peu d'importance ; car la règle va jusqu'à mentionner les feuilles volantes : *libri omnes, summaria, libelli, folia, etc.* »

Mais il faut remarquer avec les canonistes que l'article 17 ne déclare pas condamnés les imprimés qui, contenant des concessions d'indulgences, ne sont cependant pas approuvés par l'autorité compétente. Il s'ensuit que l'usage en est permis aux fidèles, malgré la faute commise par les éditeurs qui n'ont pas demandé l'*Imprimatur*.

Voilà le sens de la loi, tel que nous l'avons exposé en 1898, p. 826.

Est-ce le cas d'appliquer la défense ? Une image ordinaire, ou un souvenir mortuaire, sur lesquels on trouve reproduites quelques invocations enrichies d'indulgences, avec l'indication des jours d'indulgences qu'on peut gagner, ne nous semble pas rentrer dans la défense ; les éditeurs pourraient donc les publier sans permission. *Parum pro nihilo reputatur.* D'ailleurs, en cette matière de l'Index, le Saint-Siège a voulu *mitiger* l'ancien droit, et il convient d'adopter les opinions *bénignes*.

Ajoutez que 1^o la pratique commune des personnes timorées se prononce pour la liberté, et cette pratique commune est le meilleur interprète des lois ; 2^o les administrations diocésaines auxquelles incombe l'obligation de veiller sur la loi gardent le silence ; 3^o il y a impossibilité morale pour les Ordinaires de faire examiner et approuver toutes ces images.

LITURGIE

Q. — Un prêtre, mourant dans un hôpital en dehors de son diocèse, a un premier service, corps présent, dans l'église de l'hôpital, puis un second, corps présent, dans son église paroissiale.

Je demande s'il est permis de faire la levée du corps deux fois, et de l'exposer la nuit dans les deux églises.

R. — Ces divers points ont été tranchés dans le sens affirmatif par les décrets :

Defunctorum cadavera, petita et non obtenta licentia Parochi, deponi possunt arbitrio hæredum in qualibet ecclesia usque ad tempus illa processionally defrendi ad ecclesiam sepulturæ, et Regulares congregari debent in dicta ecclesia ad effectum illa associandi ad ecclesiam ubi sunt tumulanda. (S. R. C., 22 juin 1675, n. 1589, ad 1 et 2 ; 7 mai 1763, n. 2470, ad 3).

De même, la Congrégation déclare :

Quum in his regionibus sæpissime fiat ut eorum, qui extra patriam moriuntur, ossa et cineres sive a civili gubernio sive a parentibus transferantur ab exteris ditionibus, ac deinde sive in Pantheon virorum illustrium sive in sepulcro respectivæ familiæ tumulentur, ante humationem tamen in cappellis ardentibus, ut aiunt, exponantur : potest clerus ejusmodi cineres et ossa comitari eadem prorsus solemnitate ac ritibus qui adhibentur quando cadaver ad ecclesiam defertur. (11 août 1888, n. 3693, ad 1).

Q. — A l'office pontifical, après le premier encensement de l'autel, lorsque le diacre (qui n'est pas chanoine) encense l'évêque, doit-il avant et après l'encensement faire la gémulation ou simplement une salutation profonde ? Falise ne dit rien à ce sujet.

De même, le diacre allant au moment de l'évangile prendre le missel, porter la bourse sur l'autel pendant le *Credo*, en un mot, toutes les fois que l'on doit saluer l'évêque, est-ce la salutation profonde ou la gémulation qu'il faut faire, ou bien a-t-on le choix ? Sur la

remarque que j'en faisais au vicaire général, celui-ci me répondit que l'évêque désirait que l'on fit la génuflexion. *Quid juris?*

R. — Ordinairement les ministres sacrés, les prêtres et diacres assistants, aux messes pontificales, sont de l'ordre des chanoines. Dans ce cas, il n'y a pas de difficulté : aucun d'eux n'a de génuflexion à faire devant l'évêque qui célèbre.

Mais dans les missions où l'évêque, au lieu du chapitre, n'a que de simples missionnaires pour l'assister au trône, il nous semble que ceux-ci doivent suivre la règle générale et génuflecter toutes les fois qu'ils se présentent devant lui, v. g. pour l'encenser, pour demander la bénédiction avant l'Evangile. La seule exception que nous ferions serait pour son vicaire général.

S'ils viennent à l'autel seulement ou le quittent, sans passer devant l'évêque, comme cela a lieu quand de la crédence on porte la bourse avec le corporal sur l'autel pendant le *Credo*, ou que l'on est à quelque distance du trône, alors on se contente d'un salut profond.

Si cependant l'évêque célébrait pontificalement en dehors de sa mission, il n'aurait droit à aucune génuflexion. (S. C. R., 12 septembre 1857, n. 3059, ad XX).

Q. — Est-on obligé de chanter la prose *Dies iræ* aux messes hautes de fondation de *Requiem* que l'on célèbre sans aucune solennité aux jours non empêchés, ou bien suffit-il de la réciter sans la chanter ?

R. — Pour vous dispenser de relire nos articles de 1902, p. 432, 527, 590 et 1104, qui établissent l'obligation de la prose *Dies iræ* à toutes les messes chantées de *Requiem*, nous vous dirons en deux mots que cette doctrine repose sur le décret général du 30 juin 1896, n. 3920, expliqué ensuite (sur le point particulier de votre consultation) par un autre décret du 21 mai 1897, n. 3956.

Q. — Deux dames associées étant mortes, la Congrégation dite des Dames de Sainte-Anne fait chanter à ces deux membres défunts une grand-messe. Pour ne pas forcer les membres vivants à se rendre deux fois à l'église, le curé annonce que les deux messes auront lieu le même jour. La Congrégation réunie assiste à la première messe, et après quelques minutes, assiste à la deuxième. Est-ce régulier au point de vue liturgique ?

R. — C'est irréprochable au point de vue des principes, et pratiquement plus commode. Un décret récent dit, en effet, que « *Missæ cantatæ plures de eodem sancto vel mysterio in eadem ecclesia eadem die, sive ad petitionem viventium sive ex fundatione, non sunt prohibitæ*, » quand elles n'ont rien de commun avec l'office de chœur. (S. C. R. C., 30 juin 1896, n. 3921).

Le même principe vaut pour les messes de défunts : 1^o moyennant certaines conditions, quand il s'agit du jour des funérailles (S. C. R. C., n. 3944, ad 3, 4 et 5; 3957, ad 1); 2^o absolument, quand il s'agit de différentes personnes ayant les mêmes

droits à la messe de *Requiem* : car le droit de l'un, toutes choses égales d'ailleurs, ne saurait empêcher celui de l'autre.

Q. — De temps immémorial, les sœurs de mon couvent ont coutume à la fin de la semaine sainte, à partir du vendredi jusqu'à Pâques, de célébrer les Quarante-Heures de Marie désolée, prières qu'elles font privément, sans le secours du prêtre, et avec la plus grande piété. La statue de Notre-Dame de Pitié est recouverte d'un crêpe noir et les sœurs en prière se tiennent devant elle.

Comme l'*Alleluia* a été chanté le matin du samedi, la supérieure se demande si ces prières à Marie désolée, en cette circonstance, sont bien dans l'esprit de l'Eglise ? Ne vaudrait-il pas mieux interrompre ces prières le samedi matin ? Les sœurs, très heureuses de suivre en tout l'esprit de l'Eglise, seraient prêtes à abandonner tout usage contraire.

R. — Les sœurs vraiment modèles que vous avez à diriger feront bien de s'en tenir à l'esprit de l'Eglise que voici : « *Permitti potest ut statua B. M. V. velo nigro circumdata, nocte feriæ V in Cœna Domini cum Jesu Domino Filio mortuo in gremium deposito in ecclesia exponatur, et sequenti Feria VI mane processionally cum pluvialibus nigris (a Clero) deferatur.* » Un point, c'est tout. (S. R. C., 21 mars 1744, n. 2375, ad 4).

Ainsi comprises, les prières de vos religieuses n'auront rien d'exagéré. Elles ne prendront point la première place que Notre-Seigneur doit avoir dans nos souvenirs le vendredi saint, et quand l'*Alleluia* du samedi saint sera chanté, elles ne viendront point assombrir par leur attitude désolée devant Notre-Dame de Pitié les joies commencées du temps pascal.

Q. — Un curé d'une petite paroisse expose à son évêque qu'il ne peut trouver un servant de messe, pas même quelqu'un pour répondre aux prières. Devant cette difficulté, l'évêque autorise le curé à dire sa messe tout seul et à répondre lui-même aux prières. L'évêque en a-t-il le droit ?

R. — S'il s'agissait d'un cas exceptionnel, comme celui de procurer le saint Viatique à un mourant, ou d'entendre la messe qu'on ne pourrait entendre autrement un jour d'obligation, le prêtre aurait le droit de dire la messe seul et sans servant, vu l'impossibilité d'avoir un répondant. Mais hors de là, il faut au moins qu'une femme réponde de sa place et d'un lieu assez éloigné, comme le font quelquefois les religieuses, sans approcher de l'autel toutefois pour aucune fonction ; ou bien il faut un indult apostolique. (Gousset, *Théol. morale*, t. II, n. 342 ; Lehmkühl, t. II, n. 244).

Cette question de servant ne relève aucunement de l'évêque.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 novembris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^t-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XIV. — L'action sociale du clergé

LUI, MOI ET L'AUTRE (fin)

Moi. — Voulez-vous, mes amis, que je vous dise tout de suite où je veux en venir ? Ce n'est peut-être pas d'une stratégie bien habile que de découvrir ainsi son objectif de bataille à l'avance ; mais j'estime que c'est une franchise qui ne peut avoir aucun inconvénient entre nous. Il importe, d'ailleurs, de fixer fortement les idées dès le début dans une controverse aussi féconde en équivoques et embrouillée que celle qui nous occupe.

Lui. — Je ne vois pas qu'il y ait tant d'équivoques en tout cela.

Moi. — Nous en avons déjà dissipé quelques-unes... Mais il en reste encore.

L'autre. — Voyons votre fameuse idée.

Moi. — Point fameuse du tout ; très simple et très banale, au contraire...

Lui. — ... Précautions oratoires !... Gare à la tuile !...

Moi. — ... Jugez-en plutôt. Voici la formule qui, sauf meilleur avis et observations de votre part, me paraît le mieux exprimer la vérité. Je dis donc que l'action sociale du clergé ne doit être ni *politique* ni *économique*, mais tout simplement *morale*, ou, ce qui est pour moi synonyme, *évangélique*.

L'autre. — Ce n'est pas bien nouveau, en effet.

Moi. — Attendez ! je n'ai pas fini. Cette action doit être morale au sens évangélique, donc *morale* et *populaire* à la fois, morale si vous le voulez dans son but, populaire dans ses moyens et son terme matériel.

Lui. — Je ne sais pas si tout cela est vieux ou neuf. En tout cas ça n'est pas clair !

L'autre. — Très limpide, mon cher. C'est la condamnation de vos propagandes économiques, soi-disant démocratiques et sociales...

Lui. — ... Et la condamnation aussi, alors, ce me semble, de vos propagandes politiques anti-républicaines sous couleur de religion...

Moi. — ... Pardon ! voilà de bien gros mots. Méfions-nous des termes trop absolus. Je n'entends pas du tout mettre la politique et l'économie sociale en dehors du programme des préoccupations qui doivent fixer l'attention du prêtre.

Lui. — Eh bien alors ?

Moi. — Alors ? je vous demande seulement de m'accorder que ces préoccupations-là ne doivent être chez lui qu'accidentelles, au second plan...

Lui. — ... Sans doute, comme moyens d'arriver à ses fins morales et surnaturelles...

Moi. — ... Comme moyens, si vous voulez, mais non pas comme moyens essentiels, évangéliques, voulus par Jésus-Christ dans le plan du ministère sacerdotal tel qu'il nous l'a légué, tel que l'a compris et exécuté l'Eglise depuis dix-neuf siècles.

Lui. — Nous voilà sur une pointe d'aiguille. Essentiel ou accidentel, ces deux mots-là ne me disent rien du tout pour le moment. Quand on a un but à atteindre il faut prendre les moyens qui y mènent, peu ou bien entendu qu'ils ne soient pas mauvais en eux-mêmes. Qui veut la fin veut les moyens, n'est-ce pas ? Voilà ma philosophie à moi ; vous me permettrez de trouver que, comme clarté et sens pratique, elle vaut mieux que la vôtre.

Moi. — Vous seriez embarrassé de montrer en quoi la mienne n'est ni claire ni pratique. C'est à peine si j'en ai dit deux mots, et deux mots, encore, que vous avez mal compris.

Lui. — Pourquoi fourrer de la métaphysique partout ? Essentielle ou accidentelle — ce qui m'importe peu — la propagande économique du prêtre est-elle, oui ou non, à l'heure présente un moyen efficace de rapprocher le peuple de l'Eglise ?

Moi. — Je réponds tout net : en fait, quelquefois, c'est possible ; en principe, non.

Lui. — Comment, non ?

Moi. — En principe, non, encore une fois ! Le sacerdoce n'a reçu du ciel aucune mission, aucun secret, aucune lumière révélée, aucune promesse

de succès pour cela. Je vous défie de faire rentrer dans les *mandata* du Christ le programme des questions sociales économiques, par exemple la solution « temporelle » du conflit « temporel » des intérêts « temporels » contraires qui mettent aux prises le capital et le travail.

Lui. — Il ne s'agit pas de cela...

L'autre. — ... Mais si ! C'est tout le problème. Votre cause est perdue si vous ne répondez pas.

Lui. — Je réponds que tout est dans tout, suivant les points de vue où l'on se place. Jésus-Christ n'a rien dit à ses disciples à propos de la crise ouvrière créée par les machines, la spéculation, la concurrence. Belle raison, en vérité ! Il a pensé et parlé comme il fallait penser et parler de son temps. Autrement, qui l'aurait compris ? Mais son œuvre n'a pas été pour lui l'œuvre d'une époque, d'un siècle. C'est l'œuvre de tous les temps. Il faut donc précisément, pour entrer dans son dessein, adapter cette œuvre aux circonstances de l'évolution des peuples, parmi lesquelles jouent aujourd'hui un rôle capital les transformations de l'économie politique.

Moi. — A mon tour, très cher, de vous faire remarquer que vous ne parlez pas avec une clarté suffisante. Je vous pose une question extrêmement simple et nette. Vous prenez la tangente...

Lui. — ... Jamais de la vie, par exemple !...

L'autre. — ... Mais si ! On ne vous demande pas des considérations, avec renfort de grands mots creux, sur l'adaptation de l'œuvre du Christ au mouvement des évolutions sociales...

Lui. — ... Qu'est-ce qu'on me demande alors ?

Moi. — Tout simplement de nous montrer, si vous le pouvez, comment les problèmes de l'économie politique rentrent — permettez-moi le mot — dans le « programme » du ministère sacerdotal, dans le *docete eos servare quaecumque mandavi vobis*.

Lui. — Tout ce qui touche au bien des peuples rentre dans le programme du Christ.

Moi. — Dites : « au bien des âmes, » voulez-vous ?

Lui. — Ça m'est égal !

Moi. — Dites aussi : « au bien *moral*, » voulez-vous encore ?

Lui. — Entendu !

Moi. — Dites enfin : au bien *moral surnaturel* avant tout...

Lui. — ... Avant tout ?... Ça dépend...

Moi. — ... C'est du catéchisme. La règle suprême de la vie humaine actuelle sur la terre, c'est le salut final surnaturel. D'où nécessité primordiale de prendre *avant tout* les moyens *surnaturels* qui y conduisent, d'éviter les obstacles naturels qui en éloignent, de n'user enfin des satisfactions et plaisirs temporels que dans la mesure où ils concourent à la moralité surnaturelle.

Lui. — Je ne dis pas... Mais Jésus-Christ n'a point défendu de procurer le bien-être temporel aux hommes. Il a ordonné aux riches de faire l'aumône.

Moi. — Exercice de la vertu *morale* surnaturelle de charité ! Rien de l'économie politique là-dedans.

L'autre. — Et il a prêché aux pauvres la résignation à leur sort.

Moi. — Exercice de la vertu *morale* surnaturelle de patience, d'humilité, d'espérance en la récompense future du ciel. Vous dites, cher économiste-démocrate : Malheureux, les pauvres ! Jésus-Christ a dit : *Beati pauperes*.

Lui. — Alors, laissons tous les miséreux crever de faim ! Ce sera sans doute très évangélique.

Moi. — A quoi je réponds 1^o qu'il n'y aurait point de miséreux à crever de faim si le précepte de l'aumône, du partage des biens par charité, était pratiqué comme Jésus-Christ l'a voulu. A quoi je réponds 2^o que Jésus-Christ a traité la question sociale du paupérisme en moraliste et non point du tout en économiste.

Lui. — L'économie politique n'existait pas de son temps.

Moi. — L'économie politique est de tous les temps, tout juste aussi vieille que les besoins et les souffrances temporelles de l'humanité. Vous n'avez donc jamais lu Platon ni Aristote ?

Lui. — Prendre les choses par le côté moral, ce n'est pas exclure le côté économique.

Moi. — Non ! Mais c'est tout de même n'en parler point ou tout au moins donner la place d'honneur au « côté moral », comme vous dites.

Lui. — Nierez-vous que Jésus-Christ ait prêché le règne de la justice parmi les hommes ? C'est toute la question sociale dans un seul mot, toute l'économie politique.

Moi. — Jésus-Christ a prêché l'exercice de la vertu *morale* surnaturelle de justice pour tous les degrés de la hiérarchie sociale. Il n'a pas une seule fois dans sa vie conseillé à ses disciples de résoudre les problèmes d'injustice sociale par les voies et moyens plus ou moins législatifs et naturels de l'économie politique.

Lui. — En tout cas, s'il n'y a pas un mot d'économie politique proprement dite dans les discours et les œuvres de Jésus-Christ, avouez que la charité y tient une large place et qu'avec la charité on fait bien des choses...

Moi. — Parfait ! Mais charité et économie politique sont deux choses. La charité est dans les *mandata* du Christ ; elle y occupe, pour les œuvres, le premier rang. Encore une fois l'économie politique n'y est point, et je ne sache pas qu'un seul de vos économistes, depuis cent ans, ait jamais trouvé ou même simplement cherché dans l'Evangile un mot pour appuyer ses théories scientifiques et naturalistes sur la production, la répartition et la consommation des richesses.

L'autre. — Un mot. Vous opposez toujours morale ou évangile à économie politique. Est-ce bien exact ?

Moi. — Cette opposition a été exacte pendant près de deux cents ans, aux XVIII^e et XIX^e siècles, alors que tous les économistes sans exception émettaient

la prétention de fonder une théorie sociale des richesses indépendamment de la morale. Tel est encore le concept de l'économie politique chez tous les hommes et dans tous les livres qui n'ont pas subi les effets de la réaction inaugurée tout récemment par certains fervents catholiques, auxquels nous devons l'introduction de l'idée de moralité dans la science des questions sociales dont s'occupe l'économie politique.

L'autre. — N'arrivera-t-il donc pas un jour où la morale finira par pénétrer toute l'économie politique ?

Moi. — Je le souhaite ardemment, sans trop l'espérer. Ce jour-là notre discussion n'aurait plus de raison d'être.

Lui. — Pourquoi cela ?

Moi. — Parce que l'économie sociale redevenue, comme elle aurait toujours dû l'être, une branche de la morale, rentrerait de plain-pied dans les *mandata* du Christ. L'action morale du sacerdoce étant par le fait même, indirectement, une action économique régulatrice des satisfactions temporelles, la mission du prêtre ne serait point dédoublée, comme on le voudrait aujourd'hui, en deux courants disparates — le naturel et le surnaturel. Il ne risquerait donc point de fausser l'œuvre de Jésus-Christ en se livrant, comme vous semblez le désirer, à des exercices de pure philanthropie, au risque d'oublier ou de faire oublier la dominante surnaturelle primordiale de son caractère, au risque par là-même de préparer la ruine éternelle des âmes en se montrant trop exclusivement soucieux du bien des corps.

Lui. — Alors vous réprochez la démocratie chrétienne et ses œuvres ?

Moi. — Nenni ! Dieu m'en garde ! Je n'aime pas beaucoup cette étiquette ; je vous ai dit pourquoi, et vous m'avez accordé qu'elle était mal choisie. Mais j'aime bien l'idée qu'ont les « démocrates chrétiens » de s'appliquer à *populariser* le plus possible les enseignements divins de l'Evangile.

L'autre. — Ce n'est pas là que se borne leur ambition.

Lui. — J'avoue que je comprends un peu autrement, un peu plus largement, le rôle social de la démocratie chrétienne. C'est très bien, l'Evangile, mais ce n'est pas tout...

L'autre. — ...Voilà le bout de l'oreille...

Lui. — Eh non ! ce n'est pas tout ! Il faut vivre ; pour vivre, il faut manger. Le peuple endure parfois des souffrances temporelles imméritées. On ne me fera jamais croire que ce n'est pas une bonne œuvre que de travailler à l'en décharger, par les moyens moraux sans doute, mais aussi par tous les autres, les économiques, les législatifs, les purement philanthropiques qui sont à notre disposition.

Moi. — Vous avez cent fois raison. Mais n'oubliez pas, je vous prie, la distinction profonde qui sépare le prêtre du laïque.

Lui. — Je ne l'oublie pas. Je trouve seulement que vous êtes sévère outre mesure quand vous

interdisez chez nous, prêtres, en fait de bienfaisance philanthropique à allures même purement naturelles, ce que vous trouvez bon chez un laïque.

L'autre. — Sévère, mais juste.

Lui. — Pas juste du tout ! Car, enfin, le prêtre a beau être revêtu du caractère sacerdotal, il reste toujours quand même un homme et, comme tel, capable d'exercer sa part d'influence — disons civique — sur la marche économique des affaires de son pays.

Moi. — Voilà votre erreur. Le dédoublement de la personne sacerdotale n'a rien en théorie d'absolument impossible ou d'absolument condamnable. Mais quel danger pour lui et pour les autres que cette opération — tranchons le mot — antiévangélique !

Lui. — Où est le danger, s'il prend soin de mettre son sacerdoce à l'abri de l'équivoque en se montrant homme ordinaire là où il n'agit pas en tant que prêtre ?

Moi. — Permettez-moi de vous faire observer tout d'abord qu'il y a bien quelque anomalie à voir le prêtre faire œuvre d'homme ordinaire, alors que précisément il a voué sa vie à une mission dont le caractère le sépare nettement des allures du commun de ses frères. Les rôles seront renversés, et la logique surnaturelle en déroute, le jour où nous prendrons pour habitude de nous montrer aussi laïques, aussi peu prêtres que possible parmi les hommes. Mais j'ai mieux que cela à dire. Au nom de la foi et de la prudence, je refuse au prêtre le droit de dissimuler son sacerdoce au grand jour de la société sous une étiquette mondaine qui peut facilement être un mensonge ou une trahison : mensonge, si le peuple s'y trompe en y voyant toute la raison et la mesure de notre mission ; trahison, si nous dégradons ainsi consciemment notre surnaturel caractère...

Lui. — Mais pas du tout !...

Moi. — Laissez-moi continuer. Le sujet est brûlant, infiniment délicat. Je regretterais amèrement de ne point m'être expliqué avec toute la clarté qu'il exige. Qu'un prêtre, accidentellement, à l'état isolé d'une circonstance qui passe, se montre « homme » sous un jour purement naturel et laïque, et rien que cela, parce que cette attitude, absolument anormale pour lui — et qui jure avec sa soutane, — lui est imposée par des raisons acceptables, honnêtes en soi de tout point, et sans aucun péril de scandale, je l'admets très bien. Tel est le cas du curé qui fait une partie de cartes ou de billard avec un de ses paroissiens. Et encore faut-il, n'est-ce pas ? que ledit paroissien ne souffre aucun scandale en pareille rencontre. Tels aussi les cas assez fréquents de la vie civile du prêtre où, de toute évidence, il cesse un instant moralement de se montrer prêtre, homme de foi et d'action évangélique, pour agir en laïque, en simple citoyen, indépendamment de toute inspiration ou motif d'ordre surnaturel.

Lui. — Eh bien ! C'est ce que je dis...

Moi. — ...Pardon ! vous allez beaucoup plus loin. C'est officiellement que vous voudriez voir le prêtre exercer son action sociale sous forme temporelle économique. Je dis que là le scandale est inévitable.

L'autre. — Oh ! scandale est peut-être un bien gros mot.

Moi. — Je parle le langage de la théologie, vous celui du vulgaire. Il y a scandale toutes les fois que par nos œuvres nous portons à mal le prochain qui nous regarde. Le mal intellectuel de l'erreur est plus redoutable encore que le mal du péché. Or, vous induisez le peuple en erreur, si vous vous présentez à lui, vous, hommes de religion surnaturelle, comme capables de lui apporter au nom de cette religion la solution économique des crises matérielles dont il souffre. Soyez économistes si vous y tenez absolument, organisez des syndicats, allez prêcher dans les clubs les théories sociales financières qui vous agréent, mais auparavant quittez votre soutane. Votre tentative est-elle en soi bonne ou mauvaise ? Je n'en sais rien et ne veux pas le savoir. Ce que je sais, c'est que vous n'avez pas le droit d'y compromettre l'Eglise, sa doctrine, sa mission surnaturelle, votre caractère sacerdotal enfin, en même temps que votre individualité. Comme prêtre, vous êtes envoyé au monde pour convertir les intelligences et les cœurs à la foi de Jésus-Christ, point du tout pour remplir les estomacs des faméliques.

Lui. — C'est un principe, qu'il est bon de remplir d'abord les estomacs comme préparation des esprits à la foi.

Moi. — Où avez-vous vu cela ? Quel apôtre, quel Père de l'Eglise, quel saint, quel prêtre, quel simple fidèle même a jamais prôné pareille doctrine ?

Lui. — *Mens sana in corpore sano...*

Moi. — ... Absurde, votre axiome, et tout ce qu'il y a de plus salernitain et épicurien, si vous l'entendez du bien-être corporel comme condition et moyen de la sanctification interne du cœur. Sont-ce les repus, les riches, les bourgeois, les gens à *corpus sanum* que Jésus-Christ a prêchés ? D'après vous pourtant il aurait eu bonne chance d'enraciner sa foi en des milieux si bien préparés. Faites donc comme lui, allez, ce sera bien. Et surtout ne vous avisez pas de faire mieux.

Lui. — Je ne prétends pas qu'on fasse mieux, mais un peu autrement...

Moi. — ... Oui, en prêchant le bien-être, les bons salaires, le pot-au-feu, etc...

Lui. — Où est le mal ?

Moi. — Le mal, le voici : c'est la pénitence que Dieu vous charge de prêcher, mon bon ami.

Lui. — Et autre chose...

Moi. — ... Non ! pas autre chose. Toute la rédemption est là comme à son point central. Comment voulez-vous que le peuple comprenne cette doctrine fondamentale quand il voit le prêtre — qui pour lui est toute la religion — s'appliquer

avec entrain à lui procurer tout d'abord les joies terrestres qui lui manquent ?

Lui. — Vous raisonnez toujours dans l'hypothèse d'un exclusivisme que je n'admets pas. Faisons du bien à l'estomac, comme vous dites, sans omettre de faire aussi du bien à l'esprit et au cœur.

Moi. — J'entends bien ; mais pourquoi mettez-vous le corps avant l'âme, la bonne chère avant la vertu ?

Lui. — Ni avant, ni après ; à côté.

L'autre. — C'est-à-dire de côté.

Moi. — En fait, ce n'est ni avant, ni à côté, ni de côté, c'est « après » qui est le mot juste. Tout le secret de vos préoccupations sociales économiques tient en deux mots : vous espérez attirer le peuple à la foi en flattant ses appétits.

Lui. — Pourquoi pas ?

Moi. — C'est une méthode, sans doute. Je lui trouve le double défaut de n'être pas bien évangélique et encore moins efficace.

Lui. — Qui vivra verra.

L'autre. — On ne verra rien de ce que vous rêvez. On verra ce que vous ne voulez pas prévoir : la ruine de la foi à la remorque du bateau démocratique...

Moi. — ... Pardon ! « économique »...

L'autre. — ... économique, si vous voulez. Pauvre bateau, en tout cas, construit de main d'hommes, défoncé perpétuellement et sans cesse rapiécé.

Lui. — L'image est pittoresque...

Moi. — ... Et à mon avis parfaitement juste.

Lui. — Alors Léon XIII a eu tort de travailler à renflouer ce bateau-là, Léon XIII a eu tort de lancer le clergé dans l'étude des questions sociales, Léon XIII a eu tort de faire de l'économie politique dans ses encycliques...

Moi. — Je vous mets au défi de trouver de l'économie politique, une théorie ou solution temporelle quelconque aux problèmes dits « sociaux » dans toutes les Encycliques de Léon XIII. De la morale, oui, du dogme aussi et de la saine philosophie de principes appliqués à l'ordre social, oui, et c'est tout. Voilà certes qui rentre bien dans les *mandata* évangéliques et dans le programme des études et prédications sacerdotales...

Lui. — ... Eh bien ! les démocrates chrétiens suivent ce programme.

Moi. — Ce n'est pas leur monopole ; tout catholique doit le suivre. Mais ils vont plus loin et essaient de traduire en solutions pratiques dans l'ordre des conflits économiques les principes supérieurs de morale qui dominent de très haut toute cette matière.

Lui. — En quoi ils font bien, et œuvre pontificale par-dessus le marché !

Moi. — Les laïques, oui ; les prêtres, non ! Point d'inconvénient à ce que les laïques, sans mandat aucun au nom de la foi révélée, se jettent dans la mêlée des controverses économiques où tout est d'ailleurs obscurité, contingence et matière pure-

ment naturelle. Nous parlons ici seulement de l'action sociale du clergé. Je dis que, tout excellent qu'il soit entre des mains laïques, l'apostolat économique n'est point l'affaire du prêtre. C'est toute ma thèse.

L'autre. — Attention, vénérable ! N'allez-vous point vous heurter à Pie X ?

Lui. — Parfaitement ! Pie X, non seulement ne détourne pas le clergé de l'action sociale économique sous forme d'apostolat de la démocratie chrétienne, mais il veut que les évêques s'en mêlent ; il a manifesté même énergiquement sa volonté de voir le courant de la démocratie chrétienne favorisé par leur direction.

Moi. — Vous voulez dire, je suppose, « soumis à leur direction », ce qui est le sens exact et la lettre des avis donnés récemment par le Souverain Pontife aux démocrates chrétiens d'Italie.

Lui. — Sans doute.

Moi. — Eh bien ! vous m'étonnez d'entendre ainsi la pensée du Pape.

L'autre. — J'avoue que j'en avais, moi aussi, une autre idée.

Moi. — C'est précisément parce que Pie X a vu les périls de déraillement possible auxquels le mouvement démocratique chrétien est exposé, qu'il y a mis bon ordre en demandant, non pas que les évêques et autorités ecclésiastiques prissent la tête du mouvement pour le pousser en avant, mais fussent appelés à le surveiller, à le contenir au besoin dans de justes limites. Où voyez-vous, dans cette mesure de précaution infiniment sage, quoi que ce soit qui excite le clergé à lancer son ministère et son prestige sur un terrain qui n'est même pas sûr de tout point à l'avance pour les apôtres laïques de la démocratie chrétienne ?

Lui. — Finissons là ! Nous ne pourrions jamais nous entendre là-dessus. Le mot vous choque et la chose aussi.

L'autre. — Parfaitement, tout est choquant et à rebours du bon sens dans vos utopies démocratiques.

Moi. — Je veux une fois encore protester avec la dernière netteté contre un pareil travestissement de ma pensée. Je vous le répète : dans la démocratie chrétienne le mot et la chose sont sujets à fâcheuse équivoque... C'est ce qui m'inquiète, rien de plus. Si l'on prend soin d'éviter ce danger, si par démocratie chrétienne on veut entendre, pour nous prêtres, une forme d'apostolat moral, surnaturel et évangélique toujours, mais plus immédiatement populaire, c'est parfait ! Je me rappelle d'ailleurs que Léon XIII a déclaré quelque part, sous le bénéfice de la distinction que je ne cesse pas de mettre en lumière, que personne ne pouvait s'offusquer de cette dénomination nouvelle : démocratie chrétienne.

L'autre. — Vous vous laisseriez appeler démocrate chrétien ?

Moi. — Mais oui, et je vous affirme que personne

peut-être n'est plus foncièrement démocrate chrétien que moi...

L'autre. — ... Mais pas au sens d'une action sociale économique de la part du clergé comme le voudrait monsieur.

Lui. — Erreur, mon cher ! Je me rends sur ce point-là aux idées de notre vénérable. Liberté pour les laïques catholiques de vaquer officiellement à l'étude et à la résolution des problèmes économiques ; mais pour nous prêtres, mieux vaut rester dans la voie évangélique traditionnelle de l'apostolat moral. Est-ce bien cela ?

Moi. — A peu près. Ajoutez un mot seulement — « au premier plan » — et ce sera bien. Il va sans dire, n'est-ce pas ? que le prêtre ne peut ni ne doit rester indifférent à tout ce qui intéresse la vie pratique, les mœurs du peuple. Je suis tout le premier à demander qu'il soit de son temps, qu'il suive de près le mouvement des idées et des choses au milieu desquelles il est appelé à vivre, et donc qu'il se montre à l'occasion bien informé, solidement instruit, et capable de donner un avis compétent sur les problèmes sociaux qui relèvent de l'économie politique.

Lui. — C'est tout ce que je réclame, au fond.

Moi. — Mais j'estime que c'est là un terrain de second plan, où il ne doit point compromettre publiquement le caractère avant tout surnaturel, évangélique et moral de la mission sacrée qu'il tient de Jésus-Christ. D'ailleurs, ne vous y trompez pas. Il y a deux manières de s'occuper des intérêts économiques du peuple : la manière publique et la manière privée. Laissons à d'autres l'économie politique des discussions spéculatives entre savants, dans les clubs, devant les ouvriers affamés. Pratiquons à domicile l'économie politique à la manière des apôtres, de tous les saints prêtres qui ont aimé le peuple depuis vingt siècles, à la manière par exemple d'un saint Jean de Dieu, d'un saint Vincent de Paul, d'un dom Bosco et de tant d'autres. Adoucissons les souffrances, guérissons de notre mieux les blessures de l'infortune misérable partout où nous les rencontrerons. Voilà qui est dans notre vrai rôle évangélique plutôt que de prôner publiquement, sur le conflit du capital et du travail par exemple, la panacée sociale théorique de nos rêves, au grand risque, pour nous en tant que prêtres, représentants de l'Eglise, de promettre au peuple beaucoup plus que nous ne pouvons lui donner.

L'autre. — Très bien ! Tout cela est, Dieu merci ! plus évangélique que démocratique.

Moi. — Vous faites erreur absolument. C'est très démocratique au contraire.

L'autre. — Est-ce que par hasard saint Vincent de Paul était un démocrate chrétien ?

Lui. — Mais oui ! Nous pourrions le prendre pour notre patron.

Moi. — Tenez, voulez-vous pour un instant que nous laissions de côté le mot fameux que vous vous obstinez à ne pas entendre comme il faut ? Le cardinal Merry del Val, dans une lettre écrite

dernièrement au nom du Pape, emploie une expression que je trouve très heureuse et qu'on aurait bien fait de mettre plus tôt en circulation. Il engage les associations dévouées aux intérêts du peuple à pratiquer de toute leur énergie apostolique « *l'action populaire chrétienne*. »

Lui. — Le mot me va tout à fait. Bravo ! Action populaire chrétienne, c'est bien cela.

L'autre. — D'accord ! Je trouve, moi aussi, l'expression plus lumineuse et plus juste que l'autre. Encore est-il pourtant que l'épithète « populaire » ne rend peut-être pas un son pur de tout alliage de fausse note...

Lui. — ...Quand je vous dis que ces gens-là sont incorrigibles avec leurs entêtements d'ancien régime ! Il suffit qu'on parle du peuple pour qu'ils tremblent et voient rouge.

L'autre. — Parlez pour vous. Le rouge est la couleur démocratique. C'est le symbole de la Révolution populaire, le symbole de 1793.

Lui. — Voyez-vous cela !... La royauté ou la guillotine. Pas de milieu... Il n'y avait donc pas de peuple avant 93, pas de peuple au moyen âge, pas de peuple aux temps apostoliques, pas de peuple au temps de Jésus-Christ ?

Moi. — Allons ! Ne vous échauffez pas tant. Vous poussez tout au tragique.

L'autre. — C'est absurde tout simplement. Eh oui ! mon bon, il y avait du peuple dans tous ces temps-là, mais il n'y avait pas de république. Vous voyez donc bien que l'évangile n'a pas été apporté au monde pour être propagé par voie démocratique. Quand donc vous venez nous parler d'une nouvelle méthode d'apostolat prétendue démocratique...

Moi. — ...Dites : *populaire*...

L'autre... — Ou vous énoncez une vérité vieille comme le monde, ou vous ne dites rien du tout. Choisissez.

Moi. — C'est un peu vrai, au fond.

L'autre. — Il est en vérité intolérable d'entendre des gens sensés, des prêtres, nous vanter, comme une nouveauté éclore dans l'esprit républicain, l'amour évangélique du peuple, la prédication populaire, alors que l'Eglise ne pratique pas autre chose depuis vingt siècles. Ce n'est pas sérieux, à la fin ! Il semblerait, à les croire, que nous n'avons rien fait jusqu'ici qui puisse et doive durer, que tout va se transformer, qu'il n'y aura plus de salut désormais en dehors de l'Eglise prétendue démocratique de demain. C'est sot, tout simplement, antihistorique, antithéologique, et par dessus le marché passablement scandalisant pour tout le monde. J'en ai assez des critiques grossières dont nos jeunes esprits à la mode essaient de dénigrer systématiquement, de salir et de rendre odieux le plus possible tout ce qui s'est fait sous l'ancien régime, sous prétexte que l'art vrai de bien penser et de bien sauver les âmes ne date que de l'avènement de l'esprit démocratique dans nos mœurs.

Lui. — Vous exagérez. Je n'ai point, pour ma part, l'âme si noire ni l'esprit si mal tourné.

Mettons, pour vous calmer un peu, que ce qui s'est fait autrefois était bien... Là ! suis-je assez généreux, assez conciliant ?

Moi. — C'est une bonne parole que vous auriez pu dire plus tôt...

L'autre. — ...Oui, mais attendez la fin.

Lui. — On a pensé et agi autrefois comme il était bon de penser et d'agir d'après les circonstances et les besoins du milieu qui constituait pratiquement l'atmosphère respirable de ces temps-là. ...Trouvez-vous que je dis vrai ?

L'autre. — Allez toujours... Ça ne durera pas.

Lui. — Aujourd'hui les temps sont changés.

L'autre. — Nous y voilà !... En conséquence, il faut bouleverser l'Eglise.

Lui. — Dame, si les temps sont changés — et vous en convenez n'est-ce pas ? — il faut bien que la manière de vivre, les mœurs, changent aussi afin de s'adapter aux exigences du nouvel ordre de choses.

L'autre. — Ensuite...

Lui. — ...Ensuite ? Mais c'est tout. Concluez vous-même. Ce n'est pas difficile, je pense.

L'autre. — Je conclus tout simplement que le prêtre et l'Eglise, disons d'un mot plus large l'action sociale du clergé doit, c'est clair, tenir compte de l'état présent des circonstances de la vie sociale. Je nie énergiquement qu'il soit besoin pour cela de canoniser la république, voire même de la baptiser, de démocratiser nos procédés de ministère sacerdotal, pour cette raison prétendue que désormais, sans la démocratie, sans l'esprit démocratique, pas de salut ni pour les sociétés civiles, ni pour l'Eglise, ni pour les âmes.

Lui. — Eh bien ! mon cher, n'en parlons plus ! Sur ce point-là nous sommes aux antipodes. Restons-y. Je vous laisse votre utopie ; je garde la mienne. Vous vivrez bien encore vingt ans, et moi aussi, je vous le souhaite. C'est plus qu'il n'en faudra pour vous ouvrir les yeux, trop tard peut-être. Sur ce, je vous salue...

Moi. — Une minute, s'il vous plaît ! Je demande la parole. C'est bien à mon tour, je pense. Voyez-vous, mes braves gens, une fois de plus pourquoi vous ne vous entendrez jamais tant que vous mettez la « démocratie » en jeu dans cette affaire ? Je vous ai supplié de dire « populaire » au lieu de « démocratique. »

Lui. — C'est lui qui y revient toujours pour me jeter ce mot-là à la face comme une injure...

L'autre. — ...Et vous donc avec vos perpétuelles récriminations sur la monarchie et l'ancien régime ?

Moi. — Peu importe qui commence. Constatez seulement le fait, et souvenez-vous de cette constatation. Oui ou non, êtes-vous d'accord pour penser que l'action sociale du prêtre doit être aussi pratiquement *populaire* que possible ?

Lui. — Moi, oui !

L'autre. — Elle l'a toujours été, parbleu !

Moi. — Etes-vous d'accord, ensuite, pour penser

qu'elle doit se faire aujourd'hui *plus populaire* que jamais ?

Lui. — Bravo !

L'autre. — Je n'y contredis pas, mais à une condition...

Moi. — ...Point de condition, je vous prie. Nous sommes sur le terrain évangélique pur. Arrière les préoccupations de régimes politiques, république et monarchie ! Cherchons la pensée vraie de Jésus-Christ et demandons-nous ce qu'il ferait à l'heure présente chez nous en France s'il était à notre place.

Lui. — Décidément, vénérable, il n'y a que vous pour mettre les choses au point.

Moi. — Jésus-Christ allait au peuple. L'Eglise est toujours allée au peuple...

L'autre. — ...C'est ce que je dis...

Moi. — Pardon ! Ce n'est pas tout à fait ce que vous avez dit. Il y a, suivant les temps, différentes manières d'aller au peuple, plus ou moins directement. Il en faut bien convenir, jadis le contact du sacerdoce était dans son ensemble plus direct avec l'aristocratie, plus indirect avec les classes inférieures, quoique cependant — j'ai hâte de l'ajouter — avec une efficacité suffisante, vu les mœurs de ces temps-là. Or, très cher, à vous entendre, il semblerait que le clergé devrait s'en tenir à son ancienne attitude. Vous paraissez craindre des compromissions inquiétantes pour son prestige dans le fait de son contact personnel plus immédiat avec le peuple en passant par dessus ou à côté des anciennes classes intermédiaires plus élevées, dites dirigeantes.

L'autre. — C'est un peu à craindre aussi.

Lui. — *Habemus confitentem...*

Moi. — ...Pas du tout. Pour ma part je ne trouve point cette inquiétude blâmable, étant donnée surtout la tendance qu'ont certains jeunes apôtres de la nouvelle école à démocratiser le ministère sacerdotal même au sens politique du mot.

L'autre. — Eh bien ! alors ?

Moi. — Mais cette inquiétude, qui ne vise en somme que le cas des prêtres malavisés, maladroits...

L'autre. — ...Et il y en aura...

Moi. — Cette inquiétude, dis-je, qui ne provient, chez moi comme chez vous sans doute, que de la prévision d'abus possibles, ne m'empêche point de tenir pour absolument vraie la pensée d'un grand nombre d'excellents prêtres de l'heure actuelle, à savoir que, puisque le peuple ne vient plus à nous, il faut aller à lui, il faut changer de tactique, sortir de nos presbytères et de nos sacristies, entrer en relations directes quotidiennes sur le terrain de la vie pratique avec tous ces pauvres déshérités du monde populaire, qui nous échappent parce qu'ils ne nous connaissent plus ou nous apprécient mal à travers des souvenirs de jadis qui leur ont laissé une désastreuse impression.

L'autre. — Mais quel besoin pour cela d'être démocrate ?

Lui. — Vous voyez, c'est encore lui qui y revient...

Moi. — ...Aucun besoin d'être démocrate. Il suffit — *requiritur et sufficit* — d'être *populaire*, j'entends *populaire* sous tous les régimes, en Allemagne comme en Angleterre et en France, sous toutes les latitudes, au Canada comme au Congo. Vous voyez bien que l'*action populaire chrétienne* — mais d'une popularité *immédiate* et intense, — est chose absolument évangélique, absolument indifférente aux variétés des constitutions politiques. Voilà, je crois, comment Jésus-Christ entendrait le ministère du prêtre aujourd'hui.

L'autre. — C'est ainsi d'ailleurs qu'il l'a pratiqué.

Moi. — Parfaitement ! Avec cette nuance spéciale, cependant, que chez nous, en France, vu le souffle d'indépendance qui anime les classes populaires, vu la prépondérance de leur rôle social qui va s'accroissant tous les jours, il y a une raison de rendre notre mission encore plus *immédiatement populaire* que dans les pays où subsiste encore une hiérarchie de classes susceptibles de réclamer une tactique surnaturelle un peu différente.

L'autre. — Je n'aperçois rien en tout cela d'inadmissible.

Moi. — Voyez-vous alors pourquoi les souverains Pontifes, Léon XIII et Pie X, encouragent le clergé moderne, non pas certes à se lancer dans l'impasse dangereuse des controverses économiques, qui ne sont en définitive, comme nous l'avons remarqué déjà, que des conflits d'appétits temporels, mais, comme le dit si bien le cardinal Merry del Val, dans la voie d'une « action populaire chrétienne » sur le terrain pratique des contacts sanctifiants avec le peuple ?

L'autre. — Ce sont des mots...

Moi. — ... Et des choses très vivantes aussi, comme par exemple les œuvres d'enseignement, les patronages, les cercles d'études, les ligues catholiques à but de moralisation ou de propagande chrétienne, les ouvriers, les œuvres de persévérance, les conférences populaires, toutes les formes de visite et d'assistance à domicile, les œuvres *ante* et *post*-scolaires, les groupements corporatifs sous une bannière chrétienne, les pèlerinages, la diffusion de la bonne presse et des bons livres, l'aumône et les secours médicaux à domicile, le soin matériel des pauvres et des infirmes, les associations de prières, etc., etc.; tous moyens de mettre en contact direct le prêtre avec les gens du peuple, tous moyens excellents d'assurer à notre sacerdoce, non pas une action politique, ni même économique au sens temporel du mot, mais l'action évangélique moralisatrice et surnaturelle qui est en définitive le tout de la mission apostolique dont nous sommes chargés.

Lui. — Et les syndicats agricoles, les coopératives?...

Moi. — ... Je vous arrête. Inutile de pousser plus loin l'énumération. Ce sont là des œuvres ex-

clusivement économiques. Je ne dis point et ne pense pas du tout que la présence d'une soutane en ces milieux et sur ce terrain purement temporel soit à priori et dans tous les cas possibles une mauvaise chose. Je dis que le prêtre ne doit y pénétrer et surtout en prendre la direction publique officielle qu'après y avoir longuement réfléchi, après avoir pris toutes ses précautions et sous la condition absolue de donner d'une façon ou d'une autre un terme surnaturel avoué à son œuvre devant les hommes. Nous avons assez longuement causé là-dessus pour que vous n'ayez aucun doute sur ma pensée. Autant le bien purement temporel fait occasionnellement par un prêtre aux individus pris à part, à un malade, à un misérable, à un ouvrier en mal de finances, autant, dis-je, ces formes naturelles de la charité sont bonnes et recommandables — *patet*, — autant je trouve périlleux que l'action sociale du prêtre revête le caractère public d'une préoccupation purement économique à but temporel, dans des œuvres et des milieux où il est exposé fatalement à dépenser ses énergies sacerdotales sans aucun profit pour le bien moral surnaturel des âmes.

L'autre. — Ni politicien, ni économiste...

Moi. — ... Publiquement, non, comme action sociale officielle, entendez bien cela. J'ai assez répété que, pour sa gouverne personnelle et aussi pour le bon choix de ses moyens d'apostolat, le prêtre doit s'occuper beaucoup de politique et d'économie sociale. Presque toutes les questions politiques et les questions sociales peuvent accidentellement se trouver être à certaines heures et par certains côtés des questions morales, et c'est par là qu'elles rentrent dans le programme des préoccupations sacerdotales. Un mot dit en passant, au bon endroit d'une conversation privée avec tel ouvrier, tel socialiste, tel bourgeois, peut avoir son effet utile. Il faut être prêt à le dire, et donc avoir étudié à l'avance.

L'autre. — Mais enfin comment atteindrons-nous les gros bonnets qui mènent le mouvement, si nous nous livrons trop exclusivement au peuple ?

Lui. — De gros bonnets, il n'y en a plus !

Moi. — Si, il y en a encore ; il y en aura toujours. Je réponds d'abord que je n'exclus pas de l'action sociale, « morale et immédiatement populaire » du sacerdoce actuel, la moralisation des classes dites « supérieures » pour autant qu'il en reste. Cela va de soi. Tout comme autrefois le « *omnia omnibus factus sum* » reste de saison. Mais notez bien que l'ordre social s'est profondément modifié chez nous. Actuellement les gros bonnets, comme vous dîtes, viennent d'en bas. Autrefois ils descendaient d'en haut. On était aristocrate, membre à priori des classes supérieures, par droit de naissance, dès le berceau, ou par le hasard de la fortune. C'est quelquefois encore comme cela maintenant, mais rarement. Presque tous les hommes qui constituent ce que l'on peut appeler la classe supérieure ou dirigeante en

France à l'heure actuelle, presque tous ceux, en tout cas, qui exercent une influence sociale ou politique sérieuse sur la société dans tous les genres, sont sortis du peuple. Ils sont montés et, comme on dit, arrivés. Or, ils apportent avec eux la tournure d'esprit, les idées et l'éducation fondamentale des milieux populaires d'où ils viennent.

Lui. — C'est très bien !

L'autre. — C'est malheureux !

Moi. — Possible ! Mais c'est comme cela. Nous ne sommes pas dans la lune. Il faut prendre comme elles sont les choses de notre boule terrestre. C'est comme cela, et ce sera de plus en plus comme cela.

Il n'y a point de « démocratie », mais du « peuple » là-dedans. C'est donc à la source, dans le peuple, qu'est tout le bien ou tout le mal. Sans doute, c'est une excellente chose que d'essayer de convertir un mauvais député. Cela arrive. C'est assurément une besogne qui peut légitimement tenter le zèle d'un prêtre. Avouez cependant qu'il vaudrait bien mieux n'avoir pas de mauvais députés. Nous n'aurons plus de mauvais députés quand nous n'aurons plus de mauvais peuples pour les élire.

L'autre. — Les mauvais députés ne sont pas toujours élus par de mauvais peuples.

Moi. — Sans doute, il y a des exceptions de circonstances majeures occasionnelles. Creusez néanmoins l'idée que je vais vous soumettre. C'est une loi de l'évolution sociale que la classe supérieure soit ce qu'est l'inférieure quand la première procède de la seconde. La France souffre de ses législateurs. Donc elle souffre dans la source d'où ceux-ci sont sortis, dans le peuple. Moralisez le peuple : fatalement vous amenderez la députation. Les peuples à suffrage universel ont, voyez-vous, les députés qu'ils méritent, à leur image et ressemblance.

Lui. — Conclusion : allons au peuple !

L'autre. — Oui, mais prudemment ; on a pris soin de vous le dire.

Moi. — La discussion devient sans objet, puisque vous voilà d'accord sur ce point-là, le seul qui importe au fond absolument dans cette question de l'orientation à donner à notre action sacerdotale dans la société. Laissez-moi ajouter deux mots encore.

Il y avait au temps de Jésus-Christ et des apôtres ; au temps des prédications évangéliques qui ont amené le triomphe de l'Eglise sur le paganisme, il y avait comme aujourd'hui des classes souffrantes, des familles maltraitées par le sort, des ouvriers à l'estomac rarement plein, des victimes populaires nombreuses d'injustices sociales ; il y avait aussi des philosophes et des économistes, de grands penseurs et de généreux philanthropes, des amoureux de la liberté et du peuple. Je ne vois pas pourtant que ni Jésus-Christ, ni ses apôtres, ni les prédicateurs de la bonne nouvelle se soient jamais préoccupés d'attirer les hommes à la religion nouvelle par l'appât d'aucun bien-

être temporel. Je ne vois pas qu'ils se soient présentés aux foules souffrantes comme dépositaires d'aucune recette susceptible d'augmenter le bien-être matériel de la vie, de niveler les inégalités douloureuses du sort ou de l'infortune. Ils ont prêché la pénitence, le renoncement aux choses de ce monde, l'inconsistance et la vanité des plaisirs d'ici-bas. Ils ont prêché le bonheur profond, la joie absolue de l'éternité anticipée dans la pratique des grandes vertus divines de foi, d'espérance et de charité. Ils se sont montrés au monde pauvres, dépouillés de tout, souffrants, sacrifiés pour le salut surnaturel de leurs frères; crucifiés tout le long de leur vie, que la plupart ont gaiement terminée par le martyre. Tous ont été des saints dans la force du terme, et, il faut bien le dire, à cause de cela de puissants convertisseurs d'hommes. Aujourd'hui encore, est-ce à la dialectique, au prestige philanthropique du prédicateur que se rendent nos convertis des missions? Non! c'est à la grâce qui opère quand Dieu le veut, sans aucun souci des moyens humains sauf de celui-ci : la sainteté du ministre de miséricorde. C'est un jeu pour les saints que de ramener à Dieu des impies qu'aucune argumentation n'est capable d'ébranler. L'Eglise sait bien cela. Elle n'a oublié ni les exemples ni les enseignements de son Maître. Aussi veut-elle voir avant tout dans ses prêtres des hommes de vie surnaturelle intense, des pénitents, des crucifiés, des saints.

Je ne sais pas, mes amis, ce que l'avenir nous réserve. Je suis un peu vieux pour espérer voir la réalisation du beau rêve que je vais vous dire. Loïn de moi la pensée d'adresser à mes frères dans le sacerdoce une critique dont je me trouverais certainement atteint tout le premier. Je ne peux cependant me défendre de penser que, sous le rapport de la sainteté, nous ne sommes pas, voyez-vous, à la hauteur de la situation. Nous avons affaire en beaucoup de paroisses à des païens, que dis-je? pis que cela, à des apostats! Où sont les saints à miracles pour foudroyer tout ce monde-là sous l'action irrésistible de la grâce qui fait pleurer et prier? Nous respirons une atmosphère de naturalisme laïque dont nous ne savons pas assez nous défendre. La foi vigoureuse des convertisseurs d'âmes est trop exposée chez nous à s'étioler faute d'exercice, et à céder parfois la place à des jugements et préoccupations d'ordre temporel, fort bien combinés au point de vue de la raison naturelle, mais dont la grâce du Bon Dieu ne tient pas grand compte quand il s'agit de toucher les cœurs. Voici donc mon rêve. Nous allons encore, pendant quelques années, travailler à nous démontrer la vanité finale des ressources *humaines* pour ramener à nous les brebis égarées. Et puis, quand nous aurons bien vu le néant de toute méthode de prédication qui n'a pas sa source et son point d'arrivée au Crucifix, dans ce temps-là... plus tard... la Providence miséricordieuse, qui ne voudra pas que la France périsse, peut-être par l'intervention de Jeanne d'Arc cano-

nisée, dans ce temps-là, la Providence suscitera sur notre terre de France des prêtres à la manière de saint Vincent de Paul, de saint J.-B. de la Salle et du Curé d'Ars, des prêtres qui sauront de la science humaine tout ce qu'il faut en savoir pour en comprendre et en faire comprendre le vide profond, des prêtres qui avec cela seront des crucifiés vivants, que les populations verront publiquement portant une lourde croix sur l'épaule, des prêtres dont toute la vie privée et sociale sera prière, souffrance, mortification, foi vivante, indomptable espérance et surtout, partout, toujours, pour tous, inépuisable et toute céleste charité. Il y aura des miracles alors sur notre terre de France. C'est dans le peuple et par le peuple que se fera la régénération chrétienne, et elle ira vite si le Bon Dieu trouve à cette heure-là assez de prêtres-martyrs pour suffire à la grande moisson populaire. Mes bons amis, si nous voulons redevenir des meneurs de peuples, de grands sauveurs d'âmes, la bonne recette est dans l'Evangile : soyons des saints!

L'autre. — Dieu vous entende!

Lui. — Ainsi soit-il!

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans notre diocèse, une très belle cérémonie au point de vue extérieur a été organisée par un curé en l'honneur du Sacré-Cœur : celle de son couronnement. Théologiquement parlant, qu'en pensez-vous?

N'y aurait-il pas là quelque chose d'anormal? Est-ce à la créature de placer un diadème sur la tête de celui qui est essentiellement le Roi de l'univers?

Merci par avance de la réponse que vous nous donnerez, et qui déterminera à l'avenir la conduite de plusieurs prêtres.

R. — Pour répondre plus parfaitement à vos difficultés, nous traiterons les trois questions suivantes : 1^o quel est le sens de la couronne et du couronnement, et leur origine; 2^o que couronne-t-on? 3^o qui peut couronner?

I. QUEL EST LE SENS DE LA COURONNE ET DU COURONNEMENT, ET L'ORIGINE DE CETTE PRATIQUE?

— 1^o *Dans les temps mythologiques*, la couronne a toujours été regardée comme un signe d'honneur et d'autorité, et par conséquent comme un attribut de la divinité. Bacchus vainqueur prit une couronne de lierre.

2^o *Chez les païens*, les prêtres avaient des couronnes comme signe de leur union avec la divinité, et, au moins dans le principe, ils étaient censés être seuls à pouvoir les porter.

Ce fut le même motif qui détermina les rois à prendre des couronnes, comme signe de dignité et d'autorité.

Mais bientôt le peuple voulut, lui aussi, avoir ses couronnes ; il y en avait pour les laboureurs, les bergers, les soldats, les poètes, les gladiateurs, les juges, les patriciens, les matrones, les convives, les fiancés, etc. On prisait beaucoup les couronnes militaires, civiques, navales, triomphales, etc. Les morts eux-mêmes étaient revêtus de couronnes.

Toutefois il est à remarquer, avec Mgr Cadène, que, même au milieu de cet abus de couronnes, le sens primitif qui avait réservé la couronne tout d'abord à la divinité seule, puis aux prêtres, et ensuite aux rois, comme symbole de la prééminence et de l'autorité suprêmes, s'était conservé longtemps parmi le vulgaire. Nous en avons un exemple dans la Passion, où les soldats romains, comme réponse ironique aux affirmations de Notre-Seigneur, qui se proclamait Dieu et roi de sa nation, tressèrent une couronne d'épines et se moquèrent de lui en le saluant *roi des Juifs* ¹.

3^e Dans l'Eglise. — Dans le style des saintes Ecritures, dans celui des écrivains des premiers siècles, aussi bien que dans le langage figuré des monuments, la couronne est un emblème de victoire et de récompense. Le point de départ de cette doctrine est ce passage de l'Apocalypse, II, 10 : « *Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vite.* »

Toutefois, il faut dire que l'usage des couronnes ne fut pas tout à fait primitif dans le christianisme. Il ne fut adopté que lorsqu'il ne put plus être regardé comme une imitation des superstitions idolâtriques. Auparavant, les Pères le réprouvent comme indigne d'un chrétien. Tertullien s'exprime ainsi dans son livre *De Corona militum* : « *Quid tam indignum Deo, quam quod dignum idolo? Quam quod et mortuo? Nam et mortuorum est ita coronari, quoniam et ipsi idola statim fiunt.* » Et saint Cyprien dans son livre *de Lapsis* : « *Ab impio sceleratoque velamine, quo illic velabantur sacrificantium capita captiva, caput vestrum liberum mansit. Frons cum signo Dei pura, diaboli coronam ferre non potuit.* » Nous citerons encore ce passage curieux du *Dialogue* de Minucius Félix, où Octavius répond à Cécilius qui reprochait aux fidèles cette abstention comme un crime :

Si nous ne couronnons pas notre tête de fleurs, excusez-nous, notre odorat n'est point dans nos cheveux. Nous ne mettons pas de couronnes sur les morts, et nous avons lieu de nous étonner du reproche que vous nous en faites. A quoi leur serviraient les fleurs, s'ils n'ont point de sentiments ? Et s'ils en ont, pourquoi les livrez-vous aux flammes ? Et d'ailleurs, qu'ils soient heureux ou malheureux, les fleurs leur sont également inutiles. Nos funérailles se font avec la même simplicité qui nous a distingués pendant la vie. Nous ne couronnons pas les morts de fleurs qui sont bientôt fanées, mais nous attendons de Dieu même une couronne incorruptible.

« La simplicité des tombeaux chrétiens du premier âge, dit Martigny, est tout à fait en harmo-

nie avec cette doctrine qui ne devait se modifier qu'à la faveur de la paix. Alors seulement la piété pour les morts et surtout pour les restes des martyrs devait prendre un libre essor et se manifester par l'emploi des décorations triomphales ¹. »

Si les premiers chrétiens évitaient pendant la vie l'emploi des couronnes et n'en plaçaient pas sur leurs morts, ils devaient aussi éviter l'emploi des couronnes dans la représentation symbolique des mystères. Il faut dire d'ailleurs que, pour ne pas scandaliser les néophytes, ils étaient très sobres dans la représentation des personnes et des choses. On savait que le poisson rôti était l'emblème du Christ crucifié, et cela suffisait. On parlait beaucoup de la couronne immarcescible, mais on évitait de la représenter. Les actes de S. Polycarpe disent qu'il fut couronné de la couronne incorruptible, et ceux de S. Genès qu'il gagna la couronne du martyr par la décapitation. Saint Cyprien appelle constamment les martyrs « *coronandos, coronæ proximos, coronatos.* » Saint Gaudence de Brescia nous représente les Quarante martyrs contemplant pendant leur supplice la couronne qui brillait pour eux au ciel et ajoute que l'un d'eux, manquant de courage, perdit la vie éternelle et avec elle la couronne.

A la place des couronnes, les chrétiens de la primitive Eglise employaient les fleurs pour célébrer l'anniversaire des martyrs, et les déposaient, soit éparses, soit tressées, sur leurs tombeaux.

On rencontre aussi, nous devons le reconnaître, quoique très rarement, des couronnes sculptées sur les tombeaux.

Quand la paix eut été rendue à l'Eglise par Constantin, et que celle-ci eut reçu la liberté de proclamer ses dogmes, la plupart des motifs qui avaient fait éviter l'emploi des couronnes ayant disparu, la situation fut changée. Néanmoins, il en est plusieurs qui, pour se conformer à un conseil donné par Clément d'Alexandrie, évitèrent l'usage des couronnes par respect pour la couronne d'épines de Notre-Seigneur. Pour les autres, sans vouloir faire porter des couronnes aux vivants par motif d'humilité, ils s'en servaient pour honorer la croix et les martyrs.

a) Couronnement des croix au IV^e siècle. — Nos pères ornaient de couronnes d'abord la croix, cet étendard de la victoire du Chef de tous les martyrs. Paulin, en décrivant une croix peinte dans l'abside de la basilique de Nole, disait :

*Crucem corona lucido cingit globo,
Cui coronæ sunt corona Apostoli* ².

Les auteurs distinguent trois manières de couronner la croix à cette époque.

Tout d'abord la croix tout entière est enfermée dans une couronne, et cette couronne est faite souvent avec les médaillons des apôtres ou d'autres saints, comme le dit Paulin, disposés en cercle autour de la croix.

¹ *Analecta*, v. *De usu et ritu coronationis Sacrarum Imaginum*, p. 309.

¹ Martigny, *Dictionnaire*, art. *Couronne*.

² Ep. XII.

Il y a ensuite les croix dont le sommet est orné d'une couronne, comme le rapporte encore le même écrivain :

Cerne coronatam Domini super atria Christi
Stare crucem.

Enfin quelques croix ont un Christ qui porte sur la tête non pas une couronne d'épines, mais une couronne d'or ou de vermeil ¹.

b) *Couronnes des martyrs*. — Les chrétiens du iv^e siècle voulant ainsi désigner symboliquement le triomphe remporté par les héros chrétiens, suspendaient sur leurs tombeaux des couronnes de laurier, de palmes, de fleurs ou de métaux précieux ; c'est ainsi que Constantin fit placer des couronnes d'un prix très élevé auprès des autels des saints apôtres, et son exemple fut suivi par Charlemagne, Luitprand et beaucoup d'autres personnages importants.

D'autres fois les couronnes sont représentées sur les tombeaux eux-mêmes. On voit quelquefois, particulièrement dans les vieilles mosaïques, une main, qui est l'hiéroglyphe de Dieu le Père, déposer ou tenir suspendue une couronne sur la tête d'un martyr. Nombreux aussi sont les fonds de coupe où Notre-Seigneur dépose de chaque main une couronne sur la tête de deux saints, de saint Pierre et de saint Paul, par exemple, de saint Paul et de saint Timothée, de saint Abdon et de saint Sennen, etc.

Dans la basilique de Sainte-Agnès, sur la voie Nomentane, on voit une image couronnée de la sainte, que les archéologues font remonter à Honorius I^{er}, au vi^e siècle.

D'après le bibliothécaire Anastase, Grégoire III, au viii^e siècle, a posé un diadème d'or sur une statue de la sainte Vierge.

Durand de Mende dit que, de son temps, c'était l'habitude de peindre les images des saints avec une couronne sur la tête ².

Il existe une classe de représentations à part que les antiquaires appellent *oblations*, et qui se voient dans une foule de mosaïques de la plus ancienne époque. Ce sont des martyrs, des apôtres ou d'autres personnages qui portent dans le pan de leur manteau des couronnes d'or qu'ils offrent à l'Agneau, ou au Rédempteur sous sa forme humaine, ou bien encore à un siège vide qui le représente. C'est ce qu'on peut voir dans les mosaïques de Sainte-Marie in Cosmedin, etc.

Malgré tout ce que l'on vient de dire, observe Martigny, on ne saurait affirmer que toutes les couronnes qui se rencontrent en nombre infini sur les monuments funéraires de la primitive Eglise, désignent invariablement le tombeau d'un martyr. Elles sont souvent placées sur les restes de confesseurs et même de simples fidèles ; car, même sans l'effusion du sang, la sainteté est une victoire qui, elle aussi, a sa couronne au ciel. Ainsi nous

savons, par saint Grégoire de Tours, que des couronnes étaient fixées au tombeau de saint Martin, et la chronique du Mont-Cassin mentionne un fait semblable pour le sépulcre de saint Benoît ¹.

Au moyen âge, l'usage des couronnes est bien plus répandu ; les poètes, les chevaliers, les dames en portent à l'envi.

Il n'est pas douteux que l'on ait aussi donné des couronnes aux statues des saints. Dans un sermon, saint Bonaventure en parle comme d'une chose connue : « Il est question dans l'Ecriture, dit-il, d'une triple couronne : l'une de fleurs, l'autre d'étoiles, et la troisième d'or... La première est pour les vierges, la seconde pour les prédicateurs, et la troisième pour les martyrs. »

La forme de ces couronnes, rien ne permet de la déterminer d'une manière sûre. Il en est de même du couronnement. On ne peut appeler couronnement la fabrication par un artiste d'une image ou d'une statue couronnées, chose qui diffère absolument de l'offrande d'une couronne faite par les pieux fidèles à une statue existante. Il est probable que le couronnement se faisait d'une manière tout à fait privée.

On pouvait, à la vérité, offrir des couronnes à tous les saints, et l'on rencontre des statues de saint Antoine de Padoue qui en portent ; mais en réalité, à cette époque, c'était plutôt aux statues de la sainte Vierge que les couronnes étaient offertes.

On fait remonter à un capucin, du nom de Jérôme Paolucci, l'usage de couronner solennellement les Vierges. A quel titre et avec quelles cérémonies, on l'ignore ². C'était au commencement du xvii^e siècle.

Quelques années plus tard, le pieux comte Alexandre Sforza, pour montrer sa dévotion envers la sainte Vierge, envoyait à ses frais des diadèmes d'or à ses statues les plus célèbres.

Pour rehausser l'éclat de la cérémonie, il sollicita l'intervention du chapitre de Saint-Pierre, qui fut accordée avec plaisir. Du 27 août 1631, jour où fut couronnée la statue de Notre-Dame de la Fièvre, dans la chapelle du chœur du Vatican, au 29 août 1638, jour de la mort du comte Alexandre Sforza, treize statues furent ainsi couronnées avec le concours du chapitre de Saint-Pierre.

Pour assurer la persévérance de son œuvre, Sforza fit une fondation, aujourd'hui encore en pleine vigueur, dont les revenus sont employés à acheter des couronnes d'or pour les Vierges, tant à Rome qu'en dehors de l'Italie. Du principe, en 1631, jusqu'en 1869, 403 couronnes ont été ainsi distribuées, y compris les treize qui le furent du vivant du comte Sforza.

II. QUE COURONNE-T-ON ? — 1^o Dans le passé, on a couronné :

a) *Les croix*. — Nous avons dit plus haut les trois modes employés dans les premiers siècles

¹ *Analecta*, v, p. 310.

² *Analecta*, v, p. 310.

¹ Martigny, *Dictionnaire*, art. *Couronne*.

² *Anal.*, v, p. 311.

pour le couronnement des croix. Aujourd'hui, cette pratique est tombée en désuétude.

b) *L'enfant Jésus*. — Le 24 janvier 1897, le chapitre de Saint-Pierre autorisa le couronnement de la statue de l'enfant Jésus gardée dans l'église de l'*Ara cœli*, à Rome. C'est le seul exemple que l'on ait du couronnement de l'enfant Jésus.

c) *Les statues de la sainte Vierge*. — Ce sont elles surtout qui ont été couronnées, soit par le pieux capucin Jérôme Paolucci, qu'on a appelé pour cela l'*apôtre de la Vierge*, soit par le chapitre de Saint-Pierre, en vertu de la fondation du comte Sforza.

d) *Les statues des saints*. — Nous avons vu que la statue de saint Antoine de Padoue avait été couronnée; mais c'est là une pratique exceptionnelle, la piété des fidèles réservant les honneurs du couronnement aux statues de la sainte Vierge.

2^o *Dans le présent*, bien qu'on puisse couronner et les images de Notre-Seigneur et celles des saints, néanmoins, pour se conformer au sens chrétien, il faut réserver le couronnement aux images de la sainte Vierge. « Si agatur de quibusvis imaginibus, dit Mgr Cadène, præterquam de iis B. M. V., omnino abstineant, quia solemnitas coronationis ex antiqua, universali et constanti praxi servatur in honorem Deiparæ, et de cætero sacrum sit inter Liturgicos : *Nihil innovandum* ¹. »

III. QUI PEUT COURONNER ? — 1^o *Le Souverain Pontife*. La proposition n'a pas besoin de preuves. Quelques exemples vont nous montrer les papes procédant au couronnement des Vierges. C'est d'abord Clément VIII, qui déposa solennellement un diadème d'or sur la tête d'une statue de la sainte Vierge dans la basilique Libérienne à Rome. Cette couronne ayant disparu pendant la Révolution, Grégoire XVI en remit une autre avec la même solennité. Quand Pie VII se rendit à Rome après le conclave de Venise, en passant à Spolète il couronna, dans la cathédrale, une Vierge attribuée à saint Luc. Le 10 mai 1815, il couronna Notre-Dame de la Miséricorde à Savone, et l'année suivante une autre Vierge à Galloro, près d'Albano. C'est par Pie IX que fut couronnée la statue de l'Immaculée-Conception qui se trouve dans la chapelle du chapitre à Saint-Pierre.

Ce que le pape fait par lui-même, il peut le faire par un autre. Le 18 décembre 1893, un bref autorisa le couronnement de la *Vierge noire*, de Mende, au nom et par l'autorité du Souverain Pontife ². C'est par les mêmes pouvoirs que fut couronnée, en 1897, la statue de la Médaille miraculeuse, dans la chapelle de la Maison-Mère des Filles de la Charité, à Paris ³, et, en 1901, Notre-Dame de *Tout-Pouvoir*, dans la ville de Langogne (Lozère) ⁴.

2^o *Le chapitre de Saint-Pierre*. — En fait, et pour exécuter la fondation du comte Alexandre Sforza, le chapitre de Saint-Pierre a couronné un grand nombre de Vierges, 403, avons-nous dit, de 1631 à 1869.

En vertu de quels pouvoirs? Les archives ne contiennent aucun document permettant de répondre clairement à la question. Il y a bien la dotation faite par le comte Sforza, mais cette dotation ne confère pas un droit, un particulier ne pouvant rien sur la législation ecclésiastique.

Mais il n'est pas admissible de supposer une usurpation de la part d'un corps si auguste et sous les yeux bienveillants des nombreux papes qui se sont succédé depuis le milieu du XVII^e siècle. Il faut donc admettre dans le principe une concession de vive voix, *vivæ vocis oraculum*, dont la mémoire se sera perdue ¹.

Le chapitre délègue ses pouvoirs à ceux qui le lui demandent et leur permet de couronner en son nom.

Quelquefois aussi le Souverain Pontife renvoie au chapitre de Saint-Pierre les demandes qui lui sont adressées pour le couronnement des Vierges.

La requête doit mentionner l'antiquité de la statue, la dévotion dont elle est l'objet de la part du peuple et enfin les miracles qui lui sont attribués, et porter la recommandation de l'évêque.

L'affaire est soumise à la délibération du chapitre de Saint-Pierre, et si la demande est acceptée, un document autorisant le couronnement et déléguant quelqu'un pour le faire au nom du chapitre, est adressé à l'église qui a présenté la demande. C'est ainsi que Mgr Dabert, évêque de Périgueux, fut autorisé, le 21 mai 1894, à couronner Notre-Dame de la Garde ².

3^o *Les évêques*. — Ils ont certainement le pouvoir de couronner solennellement les Vierges. Cette bénédiction rentre, en effet, dans le cadre des cérémonies que peuvent faire les évêques.

D'ailleurs, pour les priver de ce pouvoir, il faudrait, ou bien une prohibition du Souverain Pontife, ou bien un privilège restrictif en faveur du chapitre de Saint-Pierre. Or, on ne voit nulle part une prohibition du Souverain Pontife. Quant au privilège restrictif du chapitre de Saint-Pierre, il n'existe que pour les couronnes que celui-ci distribue lui-même. Pour les autres couronnes, si un évêque veut les bénir sans employer la formule propre au chapitre de Saint-Pierre, on ne voit pas de loi pour l'en empêcher.

Toutefois, ce que la loi positive ne défend pas, une coutume déjà ancienne l'a fait. Aussi les évêques, au lieu de couronner les Vierges en leur nom propre, s'adressent soit au Souverain Pontife directement, soit au chapitre de Saint-Pierre, et l'on ne peut que conseiller cette pratique.

4^o *Les curés*. — Sous ce nom, nous comprenons les recteurs des églises, curés ou non. Quels sont

¹ *Analecta*, v, p. 316.

² *Analecta*, II, p. 56.

³ *Analecta*, v, p. 288.

⁴ *Analecta*, ix, p. 331.

¹ *Analecta*, v, p. 314.

² *Anal.*, v, p. 314.

leurs pouvoirs pour le couronnement des Vierges ?

Il faut distinguer entre le couronnement *privé* et le couronnement *solennel*.

a) Le couronnement *privé* est celui qui se fait *sans* la formule de bénédiction *solennelle*, qu'il s'agisse de celle propre au chapitre de Saint-Pierre, ou de celle autorisée pour les évêques, dont nous parlerons bientôt. Nous supposons une statue placée dans une église après avoir été bénite en vertu de pouvoirs délégués. On veut procéder à un couronnement et le curé, après avoir béni la couronne en employant la formule commune du Rituel, la dépose sur la tête de la statue : il n'y a là, nous semble-t-il, rien qui soit en dehors de ses pouvoirs. Il lui est même permis d'organiser à son gré la cérémonie extérieure en y convoquant le plus de monde possible et en multipliant les décors : tout cela ne sort pas du cadre du couronnement *privé*, qui résulte essentiellement du *non emploi* des formules réservées.

b) Le couronnement *solennel* est celui qui se fait avec une formule spécialement approuvée par le Saint-Siège pour ce but.

Il y a d'abord la formule employée par le chapitre de Saint-Pierre ; elle est contenue dans une plaquette intitulée : *Ordo servandus in tradendis Coronis aureis quæ donantur a Reverendissimo Capitulo S. Petri de Urbe sacris imaginibus Beate Mariæ Virginis, ex legato Comitissæ Alexandri Sfortiæ Pallavicini*, que Mgr Cadène a reproduite en 1897¹, et qui est envoyée d'office avec le pouvoir de couronner au nom du chapitre.

Il y a en outre une nouvelle formule approuvée par la S. C. des Rites, le 29 mars 1897².

Un curé, assurément, ne peut, sans une délégation spéciale, se servir de la formule du chapitre, en vertu de ce principe que les bénédictions approuvées pour une catégorie de personnes ne peuvent, *licitement*, être employées par d'autres personnes qui ne rentrent pas dans la catégorie.

Quant à la formule approuvée le 29 mars 1897, elle est réservée aux évêques. De fait, la rubrique ne parle que des évêques : « *Pontifex indutus pluviali albi coloris et mitra... Pontifex surgens, et mitra ornatus... Si Pontifex missam celebrare voluerit, etc.* »

De plus, la Sacrée Congrégation a fait placer cette formule dans le Pontifical, qui contient les formules réservées aux évêques, et non dans le Rituel. C'est d'ailleurs l'opinion de Mgr Cadène³.

Les recteurs des églises ont d'ailleurs tout intérêt à recourir soit au Saint-Siège, soit au chapitre de Saint-Pierre, parce que la délégation venant de si haut, c'est un honneur pour l'église et la statue.

SOLUTION DES DIFFICULTÉS. — 1^o Le prêtre en question n'a violé aucune loi théologique en couronnant la statue du Sacré-Cœur. Il est allé, il est vrai, contre la pratique suivie jusqu'ici, mais on ne peut y voir une faute théologique.

Pour l'avenir, à ceux qui le consulteraient au sujet du couronnement des statues du Sacré-Cœur ou autres en dehors des Vierges, Mgr Cadène conseillerait l'abstention : « Si agatur de quibusvis imaginibus, præterquam de iis B. M. V., *omnino absteineant...* »

Pour nous, nous ne voyons rien à répondre à ceux qui, s'inspirant de l'exemple du chapitre de Saint-Pierre relatif au couronnement de l'enfant Jésus, croiraient pouvoir couronner le Sacré-Cœur : la personnalité est la même au point de vue théologique et l'on peut appliquer les mêmes règles.

2^o Qu'en est-il des lois liturgiques ? Si le célébrant s'est contenté de bénir la statue après auto-risation et la couronne d'après la formule *commune*, il est resté dans son droit, quelle que soit d'ailleurs la pompe extérieure qui ait accompagné la bénédiction.

Si le célébrant a pris une des formules *réservées*, soit celle du chapitre, soit celle des évêques, la bénédiction est *valide*, mais *illicite* en soi, *sub levi*, bien que la bonne foi puisse l'exempter de faute.

Si le célébrant a *forgé* une formule, il a outre-passé ses droits.

Q. — L'Ami voudrait-il avoir la bonté d'éclairer un ignorant sur la valeur des actes internes ?

1^o Un saint voudrait avoir le cœur de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et de tous les saints pour louer Dieu et l'aimer infiniment. — Un pécheur voudrait avoir une puissance infinie de haine pour l'exercer contre Dieu. — Que penser de ces désirs au point de vue du mérite et du démérite ? Comment appliquer au second le principe de théologie : « *Desiderium pravum includit in se totam malitiam et omnes peccati species quæ operi concupito insunt* ? » (Marc, n. 348).

2^o Peut-on, de ce principe qui s'applique seulement aux désirs mauvais, en déduire cet autre qui déterminerait la valeur des bons désirs : « *Desiderium bonum includit in se totam bonitatem et omnes bonitatis species quæ operi concupito insunt* ? »

Si oui, pourquoi répète-t-on que l'enfer est payé de bons désirs ?

Si non, pourquoi cette différence ? Si un vent pousse ma barque vers le sud, un courant égal et contraire doit, avec la même intensité, la porter vers le nord.

3^o Dans le même ordre d'idées, bien des personnes attachent des intentions surnaturelles à des actes matériels ou même involontaires, par exemple : « Je veux que chacun des mouvements que je ferai dans ma journée soit un acte de charité parfaite. »

J'ai peine à croire qu'à la fin de la journée ce chrétien ait à son actif cette quantité d'actes de charité parfaite. La justification serait trop facile.

Si cependant je me trouvais en face d'un impie qui, en pleine connaissance et liberté, aurait attaché à chacun de ses mouvements la volonté expresse d'un acte de haine ou d'un blasphème contre Dieu, je pencherais à croire que chacun de ses mouvements a été un péché mortel.

On dirait : « Celui-ci est un grand pécheur. » On n'oserait pas dire : « Celui-là est un grand saint. » Pourquoi ?

R. — Ad I. La valeur surnaturelle d'un acte bon ne dépend pas uniquement de son objet. Si parfait qu'il soit, le mérite est de beaucoup réduit

¹ *Analecta*, v, p. 312.

² *Analecta*, v, p. 317.

³ *Ibid.*, p. 311.

et peut même disparaître complètement si l'acte produit par la volonté est en lui-même par trop défectueux. C'est que le mérite d'un acte, dont l'objet est bon et même parfait doit être estimé d'après la volonté qui le produit, l'intensité avec laquelle il est produit, et la grâce qui le fait produire. Le bien objectif ne devient subjectif et par conséquent méritoire que dans la mesure de la puissance de la volonté qui le recherche, de la force surnaturelle qui lui est communiquée, et de la perfection avec laquelle elle tend vers ce bien.

Par conséquent, celui qui désire aimer Dieu autant que Jésus-Christ l'a aimé, n'arrivera jamais à l'aimer avec la même perfection. Sa volonté n'en est pas capable, elle n'a pour cela ni la puissance naturelle, ni les dons surnaturels nécessaires. L'acte de désir qu'elle peut produire reste forcément dans les limites qu'elle ne peut dépasser. Et encore atteindra-t-elle difficilement cette limite, parce que rarement elle donnera à son acte l'intensité que la grâce lui rend possible. Souvent même, ce désir arrivera à peine à l'acte de charité parfaite; il restera à l'état de velléité parce qu'il n'aura pas été produit avec toute la perfection nécessaire pour qu'il soit acte de charité. Ce sont ces désirs trompeurs dont l'enfer est pavé, aussi ne doit-on pas toujours croire à la sainteté de ceux qui forment intérieurement de pareils désirs; mais il serait téméraire aussi de penser que toujours ces désirs sont trop imparfaits pour être l'acte de charité qui justifie. Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'ils participent à la bonté de l'objet désiré, dans la mesure de leur perfection. Quant à déterminer leur valeur en particulier, ce n'est pas possible. Dieu seul les juge et les apprécie suivant leur valeur.

D'une manière analogue, celui qui désire un objet mauvais participe à la malice de l'objet dans la mesure même de la perfection de son acte. De même qu'il y a pour un acte bon une limite de mérite que l'homme ne peut dépasser, de même pour un acte mauvais il y a une limite de malice. Elle est fixée par la malice objective de l'objet d'une part, et par l'intensité ou la puissance de l'acte de volonté qui le recherche. Quand donc un pécheur désire exercer une haine infinie contre Dieu, la malice de son désir est d'autant plus grande qu'il y épuise davantage toutes les forces de sa volonté et de son intelligence. Il est difficile toutefois d'imaginer que sa volonté et son intelligence ne soit pas mise, par le fait même d'un désir aussi pervers, tout entière dans ce désir. C'est pourquoi il faut y voir formellement *aversio tota a Deo*; c'est le péché le plus grand que puisse commettre le pécheur; il arrive fatalement à la limite de malice dont il est capable. Mais il ne faut pas en conclure que cet acte de haine ne puisse être dépassé par un autre venant d'une créature plus parfaite; la haine conçue avec une intelligence plus éclairée et une volonté plus puissante grandit d'autant en malice et en démerite; aussi la haine du démon contre Dieu sera tou-

jours supérieure même à celle du pécheur qui désire exercer contre Dieu une haine infinie. C'est ce qui explique pourquoi Dieu a refusé aux anges des moyens de pardon qu'il a accordés à l'homme.

Ad II. Ces explications aident à comprendre la portée du principe admis par tous les théologiens: « *Desiderium pravum includit in se totam malitiam et omnes peccati species quæ operi concupito insunt.* » Le désir mauvais participe à toutes les malices contenues dans son objet, mais dans la mesure de la perfection de l'acte. Il y a un minimum de connaissance et de volontaire nécessaire pour que, l'objet désiré ayant des malices graves et spécifiquement distinctes, le désir qui se porte sur lui inclue autant de péchés mortels. Ce minimum peut être dépassé, et alors chacune des malices grandit pour celui qui les désire avec une connaissance plus parfaite et un volontaire plus puissant. Mais il peut ne pas être atteint soit pour l'ensemble de ces malices, soit pour quelque une en particulier; alors le désir n'atteint pas les limites du péché mortel pour l'ensemble, ou bien il ne contracte pas l'une des malices de manière qu'elle soit l'objet gravement peccamineux du désir. Il peut même se faire que, faute de connaissance ou d'avertance suffisante, l'une d'entre elles ou plusieurs soient totalement évitées. C'est que, pour qu'il y ait péché, il faut connaissance et volontaire suffisant et que, pour le péché mortel, il faut connaissance parfaite et parfait consentement. Mais parce que le désir est essentiellement un mouvement de la volonté vers l'objet considéré, ce n'est guère du côté de cette faculté qu'il faut chercher l'imperfection qui peut enlever à l'acte interne tout ou partie de la malice contenue dans l'objet. C'est du côté de l'intelligence. Suivant la connaissance qu'elle a de l'objet, elle peut le présenter à la volonté tel qu'il est dans son ensemble, sans distinction bien nette de chacun de ses traits défectueux; ou bien avec détermination bien nette de chacune de ses malices; ou bien encore elle peut n'en faire apparaître qu'une seule, les autres restant absolument ignorées; ou bien enfin n'en montrer aucune. Dans le premier cas, le désir contracte toutes les malices de l'objet d'une manière vague et implicite; dans le second, toutes ces mêmes malices d'une manière nette et explicite; dans le troisième, la seule malice que l'intelligence fait apparaître; et dans le quatrième aucune. Et cela, toujours suivant le degré de lumière dont est éclairé l'objet.

De même, les bons désirs participent à tout ce que l'intelligence fait apparaître de bon dans l'objet, quand c'est accepté en quelque manière par la volonté. Nous faisons cette restriction que nous n'avons pas faite pour les désirs portant sur un objet mauvais, parce que le mal n'est pas voulu de la même manière que le bien. — On ne veut et on ne désire jamais le mal parce qu'il est mal: *Nemo intendens malum operatur*. Si la volonté se porte vers quelque chose de mauvais, c'est parce que l'intelligence y a découvert un côté

agréable. C'est cet aspect agréable qui attire la volonté vers la chose mauvaise, et elle la veut parce qu'elle est en apparence utile, et quoiqu'elle soit mauvaise. Il peut même se faire qu'elle regrette que tel ou tel objet porte une étiquette mauvaise, mais ce regret ne peut séparer l'objet de l'étiquette qu'il porte; l'acceptant, elle l'accepte bon gré mal gré avec tous ses caractères mauvais; elle le veut parce qu'il lui plaît en quelque chose, et elle le veut quoique mauvais.

Au contraire, quand l'objet est bon, il est par lui-même désirable; mais la volonté peut se porter vers lui non point à cause de ce qui le rend désirable en lui-même, mais pour un autre motif étranger à la bonté qui est la propriété intrinsèque de l'objet. Elle peut même repousser cette honnêteté essentielle pour porter toute son action sur une autre accidentelle que l'intelligence y a surajoutée. Ayant ainsi la liberté du choix, la volonté ne fait sienne que la bonté pour laquelle elle s'est déterminée; les autres, même celle que l'objet a par lui-même, restent purement objectives et n'ont aucun point d'attache avec la volonté qui n'a pas eu le souci de les atteindre. Il y a lieu seulement de noter que la bonté inhérente à un objet, celle qui est sa fin immédiate, rejaillit plus facilement sur la volonté que les autres surajoutées par l'intelligence comme fins accidentelles et particulières. Celui qui agit ou qui désire obtient le mérite de la première par le seul fait que, la connaissant, il accepte la chose qui la possède; il suffit qu'il ne l'exclue pas par une autre fin qui absorbe tout l'effort de sa volonté, ou qui soit opposée à l'honnêteté première de l'objet voulu ou désiré. Mais pour les bontés accidentelles qui peuvent être greffées par l'agent raisonnable sur l'objet comme fins spéciales à obtenir, la volonté doit les poursuivre d'une manière explicite pour en avoir le mérite.

De cela il résulte que le pécheur qui désire avoir une puissance infinie de haine pour l'exercer contre Dieu, commet le péché de haine d'une manière explicite, et d'une manière implicite un nombre indéterminé de péchés mortels très nombreux, car son désir renferme le désir d'offenser Dieu le plus souvent possible. S'il entrevoyait en même temps certains moyens de manifester particulièrement sa haine contre Dieu, il en aurait les différentes malices d'une manière distincte.

Le saint qui désire aimer Dieu d'une manière infinie a le mérite d'un acte de charité parfaite si son désir est assez parfait pour cela, mais il n'a en outre que le mérite des actes de vertu qu'il prévoit et qu'il désire accomplir. S'il n'en prévoit aucun, il n'a que le mérite de l'acte de charité si l'acte de désir est tel, ou le mérite d'un amour imparfait si l'acte de désir n'a pas la perfection nécessaire à l'acte de charité.

Ad III. Les meilleures intentions ne changent pas la nature des actes matériels et involontaires. Ils restent tels et ne peuvent être source ni de mérites ni de démérites. Les battements de cœur

du saint ne seront pas plus actes de charité qu'ils ne seront actes de haine chez le pécheur. Le premier a le mérite du désir de produire des actes d'amour de Dieu nombreux, mais il ne peut pas avoir celui d'actes de charité qu'il ne produira pas. Le pécheur contracte la malice d'une haine parfaite et du désir d'en faire à chaque instant des actes; mais ses mouvements involontaires n'en seront pas des actes. Le premier a tout le mérite que son désir peut avoir au moment où il formule son intention; les actes volontaires pourront, dans le courant de la journée, y ajouter quelque chose s'ils sont produits sous l'influx de cette intention, mais non les actes involontaires. De même le pécheur contracte toute la malice de son désir au moment où il le produit; les actes volontaires de la journée pourront être eux-mêmes des actes de haine, tant que le désir du matin agira virtuellement sur eux; mais les actes involontaires n'y ajouteront rien.

Q. — 1^o Puisque les confesseurs ne peuvent que *commuer* les œuvres prescrites pour gagner le jubilé, je vous demande quelles sont les œuvres qui vous semblent équivalentes : a) de la communion, b) du jeûne prescrit.

2^o La communion peut être faite dans n'importe quelle église. Pensez-vous que pareillement les fidèles qui, à cause de la distance, fréquentent une église paroissiale autre que la leur y peuvent aussi faire leurs visites ?

R. — Ad I. Rappelons quelques principes généraux au sujet de la commutation, afin de justifier nos décisions.

1^o La *commutation* n'est pas une *dispense*; d'où il résulte que l'œuvre subrogée doit être *au moins égale* à l'œuvre commuée : « Sola ac simplex commutatio subrogationem exigit in materiam majorem, aut saltem æqualem, » dit Benoît XIV¹. — Il y a cependant des auteurs qui admettraient la commutation en des œuvres moindres, pourvu que la différence ne fût pas notable. Le motif de leur assertion, c'est la bonté du Pontife qui accorde le jubilé et qui ne voudrait pas priver les fidèles de ses bienfaits pour une question de peu d'importance². — En pratique, il vaut mieux suivre l'opinion de Benoît XIV.

2^o Pour juger de cette égalité, dit Amort, il faut moins considérer la dignité de l'œuvre que son mérite et son rapport avec la fin que se propose le Souverain Pontife, *quia Pontifex conformiter ad naturam indulgentiarum censetur requirere studium bonorum operum*³.

3^o Enfin, il n'est pas nécessaire que les œuvres subrogées soient fixées aux jours où se devaient faire les œuvres prescrites par le Souverain Pon-

¹ Benoît XIV, Const. *Inter præteritos*, § 45.

² Bellegambe, *Enchiridion theologico-practicum tripartitum de Jubilæo*, 1699, Part. III, sect. VIII, quest. 4.

³ Amort, *Quæstiones ac resolutiones practicæ*, Quær. 78, n. 7.

tife. Si le confesseur les fixe aux mêmes jours, le pénitent devra se conformer à sa volonté ; mais si le confesseur ne désigne pas les jours où le pénitent devra faire ces œuvres, celui-ci les fera quand bon lui semblera, pourvu qu'il les accomplisse dans le temps du jubilé.

Donc, pour être valide, la commutation doit subroger des œuvres analogues et de même difficulté, que le pénitent pourra, à moins d'indication contraire, accomplir à son gré dans le temps du jubilé.

a) En quelles œuvres peut-on commuer la *communio* ? — Il nous semble que l'assistance à la sainte messe, quand le précepte n'oblige pas, rentre dans les œuvres se rapportant à la communion. On pourrait prescrire l'assistance à deux messes comme l'équivalent de la messe de communion et du temps de l'action de grâce. Pour ceux qui ne pourraient assister à la messe, le chemin de la croix, même avec un crucifix indulgencé, fait deux ou trois fois, paraît une compensation suffisante. On doit dire la même chose de la récitation de deux ou trois rosaires en plusieurs fois.

b) Pour le jeûne, deux jours d'abstinence pris sur les jours où le gras est permis, avec le maigre strict, nous semblent une compensation adéquate. Si les personnes ne pouvaient, à cause de leur santé, accepter ces deux jours d'abstinence, il faudrait leur imposer plusieurs fois l'exercice du chemin de la croix, ou la récitation du rosaire, suivant leurs forces toutefois.

Ad II. La S. Pénitencerie, dans sa réponse du 23 mars 1904 pour Breslau, a répondu : « *In casu juxta Litteras apostolicas visitandam esse ecclesiam parochialem propriam uniuscujusque fidelis.* » Chaque fidèle est donc tenu à visiter son église paroissiale.

Or quelle est l'église paroissiale de chaque fidèle ? — C'est d'abord l'église de son domicile, ou les églises de ses domiciles, s'il a deux domiciles. Dans ce dernier cas, il peut indifféremment visiter l'une ou l'autre.

C'est ensuite l'église du *quasi-domicile*, pour celui qui, ayant son domicile ailleurs, doit passer plus de six mois dans la même paroisse. Ici encore toute liberté est laissée pour faire les visites soit à l'église du domicile, soit à celle du quasi-domicile, l'une et l'autre étant pour l'individu *églises paroissiales*.

Pourrait-il faire une visite dans l'église paroissiale de son domicile et les autres dans l'église de son quasi-domicile ? — Nous n'y voyons aucun obstacle ; dans l'un et l'autre cas il y a pour lui *propria ecclesia parochialis*.

En dehors de cela, le droit ne connaît pas d'autres églises paroissiales.

Il n'y a pas d'exception pour les fidèles de hameaux éloignés de la paroisse et qui vont dans une église paroissiale plus proche pour y accomplir leurs devoirs religieux, même avec la permission expresse de leur curé. Cette permission

expresse, qui rend licite la communion pascale et valides et licites les mariages quand elle s'étend jusqu'à eux, n'a pas d'influence sur la *qualité* de l'église. D'abord le curé n'a aucun pouvoir pour déroger aux lois du droit commun qui déterminent les règles relatives aux églises paroissiales. De plus, les permissions et les délégations qu'il accorde affectent les personnes, c'est-à-dire les paroissiens et le curé voisin, et non l'église même où sont administrés les sacrements. Pour les paroissiens, elle demeure toujours *ecclesia aliena*, église étrangère, l'opposé d'église paroissiale ; et à l'arrivée d'un nouveau titulaire, il faudra une nouvelle délégation.

L'intervention épiscopale ne peut rien non plus pour changer cet état de choses. Sans doute l'évêque peut, en suivant les règles du droit, créer de nouvelles paroisses ; mais, en dehors de ce cas, tout ce qu'il fait n'est qu'une délégation qu'on doit interpréter au même sens que celle donnée par le curé : elle affecte les personnes, et non les bâtiments.

Reste à examiner si l'on ne pourrait pas user ici du pouvoir de *commutation*. Ce pouvoir, avons-nous dit, peut s'exercer même au sujet des visites pour ceux qui auraient un empêchement physique ou moral. Comme empêchement physique, on suppose la maladie ou une infirmité grave rendant le déplacement impossible ou du moins très difficile. Dans ce cas, si la visite de l'église paroissiale voisine est possible, on peut l'imposer comme équivalent. C'est l'affaire du confesseur.

Q. — Un religieux à vœux simples est-il soumis aux statuts diocésains dans les divers pays où il est envoyé par ses supérieurs ?

R. — La question est résolue dans la constitution *Conditæ a Christo* du 8 décembre 1900 :

V. Les membres des congrégations à vœux simples approuvées par le Pape sont soumis à l'évêque pour le *for interne*. Au *for externe*, ils lui sont soumis pour les censures, les cas réservés, la dispense des vœux qui ne sont pas réservés au Souverain Pontife, la prescription des prières publiques, les dispenses et autres concessions que les évêques peuvent accorder à leurs diocésains.

X. Si aux maisons des Congrégations se trouvent joints des établissements tels que pensionnats, orphelinats, hôpitaux, écoles, asiles, tous ces établissements demeurent soumis à la vigilance épiscopale, en ce qui concerne le magistère de la religion, l'honnêteté des mœurs, les exercices de piété, l'administration du culte, tout en laissant intacts les privilèges accordés par le Siège apostolique aux collèges, écoles ou établissements de cette nature.

XI. Dans toutes les maisons de congrégations faisant des vœux simples, il appartient aux évêques, en ce qui concerne leurs diocèses respectifs, de visiter les églises, chapelles et oratoires publics, les locaux affectés à l'administration du sacrement de pénitence, et de décider ce qui leur paraîtra opportun au sujet de leur établissement. Dans les congrégations de prêtres, seuls les supérieurs connaîtront de ce qui concerne la conscience, la discipline et l'organisation matérielle de la maison.

Notes pour aider à l'étude du plain-chant

Note XXI

LE CHANT DES ANTIENNES

I. — Pour bien chanter une antienne, le premier soin du chantre doit être d'en reconnaître les divisions.

Si courte que soit une antienne, quand elle ne formerait qu'un seul membre de phrase peu développé, il s'y trouve au moins une division qui doit être reconnue à l'avance et soulignée dans l'exécution.

Prenons pour exemples les antiennes fériales suivantes¹ :

Credi-di propter quod lo-cu-tus sum.

Lauda-te Do-mi-num om-nes gentes.

Cla-ma-vi et ex-au-di-vit me.

Unde ve-ni-et au-xi-li-um mihi.

Do-mi-ne cla-ma-vi ad te ex-au-di me.

Chantées d'un seul trait sans aucune division, ces antiennes perdraient beaucoup de leur sens mélodique, elles n'auraient qu'un rythme confus ; avec un léger repos aux endroits indiqués par une barre, repos bien léger et suffisant juste à marquer la division, elles ont plus de nombre, plus de grâce et plus de sens.

L'absence de divisions engendre la confusion, nous dit saint Odon de Cluny, et nous le voyons jusque dans ces courtes antiennes qu'il est très facile d'embrasser d'une seule émission de voix. Que ne serait-ce pas dans celles qui sont plus développées !

Il serait également defectueux de mettre les divisions ailleurs qu'à la place où elles doivent être. La mélodie en serait dégradée et corrompue.

Il importe donc souverainement de reconnaître quelles sont les divisions d'une antienne à exécuter.

Si des barres bien placées et d'importance différente les indiquent, le travail est tout fait : il n'y a qu'à le prendre tel qu'il est. Mais des barres utiles, nécessaires même, peuvent manquer ; il est même impossible qu'on mette toutes celles qu'il faudrait : la portée en serait surchargée. Et il peut se faire que quelques-unes soient fautives. D'ailleurs on ne comprendra pas bien le sens de ces barres dans une

antienne si l'on ne s'est pas rendu compte des divisions dont elles sont le signe ; et, faute d'intelligence, on chantera mal. Il n'est donc pas inutile aux chantres de savoir discerner les divisions des antiennes et leur importance respective.

Or, pour arriver à faire ce discernement d'une manière sûre, nous avons à notre service trois sources de renseignements :

1^o Le sens grammatical du texte : les divisions mélodiques répondent, de règle générale, aux divisions littéraires du texte ;

2^o Le sens mélodique des phrases : là où le texte se prêterait à différentes manières de diviser, ou ne nécessiterait par lui-même aucune division, le dessin de la mélodie peut y suppléer, certaines notes, certaines marches appelant une pause ;

3^o Les lois du rythme : nous savons en effet que les phrases grégoriennes sont construites de telle sorte qu'un membre de phrase réponde à un autre, un mot mélodique à un autre dans une proportion convenable.

Rendons ces observations sensibles par des exemples :

In il-la di-e stillabunt montes dulcedinem,

et colles fluent lac et mel, al-le-lu-ia.

(Variante) lac et mel, al-le-lu-ia.

La structure grammaticale de cette antienne nous en fait reconnaître à première vue la division principale en deux parties, deux phrases. Elle nous indique aussi la subdivision de la première partie en deux membres :

In illa die | stillabunt montes dulcedinem.

Elle nous laisse dans l'incertitude sur la subdivision de la deuxième partie. Y a-t-il une subdivision ? L'édition de Solesmes n'en indique pas. S'il y en a une, où faut-il la placer : après « colles » ? après « fluent » ? après « lac » ? après « mel » ? La constitution grammaticale pourrait s'accommoder de chacune d'elles. Mais le sens mélodique et la loi du rythme s'unissent pour nous faire observer une subdivision après « fluent » et rejeter les autres.

Mélodiquement, il est impossible de placer une subdivision après « colles », la mélodie n'étant qu'à son élan vers « fluent » auquel « colles » est intimement uni dans ce mouvement. De même, on ne peut subdiviser après « lac », qui se trouve comme suspendu sur le *la* en attendant le *sol* suivant. On ne peut non plus mettre une subdivision après « mel », parce que les deux dernières notes ne sont qu'une transition vers « alleluia » : ce qui apparaît bien mieux encore si on adopte la variante que nous avons ajoutée d'après un antiphonaire des Chartreux, du XIII^e siècle. Après « fluent » une subdivision ne répugne pas mélo-

¹ Nous empruntons le chant à l'édition de Solesmes ; nous y indiquons les divisions.

diquement : il y a un développement qui se suffit à lui-même et qui vient se poser sur le *sol* qui est la finale du ton, la plus importante des notes sur lesquelles on peut faire une pause. Toutefois la mélodie, à elle seule, n'exigerait pas la subdivision après « fluent » et nous comprenons que l'édition de Solesmes ne l'indique pas. Mais ici intervient la loi du rythme.

Pour que le rythme soit bon, c'est-à-dire rationnel et artistique, il faut qu'il y ait entre la première partie de l'antienne et la seconde une similitude bien proportionnée. C'est ce que nous donne la subdivision de la seconde partie après « fluent » :

In illa die
Stillabunt montes dulcedinem ;
Et colles fluent
Lac et mel, alleluia.

Qui persequabantur justum, demersisti eos, Domine,

in inferno, et in lig-no crucis dux jus-ti fu-is-ti.

Dans cette antienne le sens grammatical indique la division principale après « inferno », des subdivisions après « justum » et « crucis ». Il nous laisse incertains s'il faut encore une subdivision après « eos » ou après « Domine ». Mais les deux raisons mélodique et rythmique s'unissent pour nous faire admettre et placer cette subdivision après « Domine ».

Si, en effet, on conserve sans subdivision « in inferno » dans le second membre de phrase mélodique, ce membre de phrase est sensiblement trop long pour le premier :

Qui persequabantur justum,
Demersisti eos, Domine, in inferno.

Si au contraire on sépare « in inferno » pour en faire un membre à part, les deux premiers membres sont égaux à une syllabe près, et il nous reste un troisième membre qui n'aura pas de correspondant dans la seconde partie de l'antienne, mais qui sera en bonne proportion avec les deux premiers membres parce qu'il est exactement la moitié de chacun d'eux.

D'autre part, la mélodie s'arrange parfaitement d'une pause secondaire après « Domine » qui se repose sur le *si*, note tonale authentique du septième ton. Et la division après « Domine » donne une importance mélodique plus considérable à « in inferno », qui exprime ainsi d'une manière plus énergique le dernier châtiment des persécuteurs.

Cette antienne devra donc être ainsi divisée :

Qui persequabantur justum,
Demersisti eos, Domine,
In inferno ;
Et in ligno crucis
Dux justis fuisti.

II. — Quand on a relevé les divisions d'une antienne, on a déjà les principaux éléments rythmiques d'une bonne exécution. Mais ce serait insuffisant : il faut encore y ajouter les éléments mélodiques.

a) Le premier de tous est la connaissance théorique et pratique du ton dans lequel elle est écrite. Chaque ton a son caractère spécial, déterminé par le rapport de chacune de ses notes avec la finale, qui est la note la plus importante de chaque ton. Chaque note de l'échelle prend de ce rapport avec la finale un sens spécial que le chanteur doit, sinon connaître distinctement, du moins avoir au moins confusément dans l'esprit, de telle sorte que s'il était privé de la notation au cours du chant d'une antienne, il fût naturellement porté, pour l'achèvement de la phrase commencée, à tendre vers la finale du ton et à faire sur cette note le repos final. — Il faut dire la même chose, proportion gardée, des autres notes modales de chaque ton.

Si l'on manque de ce sentiment du ton, on peut chanter matériellement les notes d'une antienne, on ne saura pas lui donner le sens qu'elle doit avoir. Bien des fois, il nous est arrivé d'entendre des pièces d'orgue, des chœurs de musique dont les notes étaient exécutées matériellement mais ne rendaient aucunement le sens de la composition, parce que les exécutants ne l'avaient pas encore saisi : exécution rudimentaire. Le sens général une fois saisi, les mêmes notes avaient une couleur et une vie qui transformaient l'exécution et donnaient à la pièce son vrai cachet artistique. Il en est de même pour le plain-chant.

Si l'on ne possède pas à l'avance et tout d'ensemble cette connaissance, ce goût, ce sentiment du ton, on l'acquerra facilement en détail par l'usage, en étudiant au point de vue mélodique chacune des antiennes qu'il s'agit d'exécuter. C'est le second élément nécessaire à connaître.

b) Pour avoir le sens mélodique de chaque antienne, voici comme il faut procéder.

Etant donnée une antienne à exécuter, reconnaître-en les divisions comme il a été dit plus haut ; voyez, pour chaque division, quelle est la première note et quelle est la dernière : ces deux notes sont des notes importantes du ton, soit la finale, soit une des autres notes modales. En commençant l'antienne, ayez présente à l'esprit la pensée de la note sur laquelle vous devez à la fin vous reposer. Le sentiment de ce repos vers lequel vous tendez animera votre chant et lui communiquera le vrai caractère qu'il doit avoir.

Ainsi, dans l'antienne *Qui persequabantur justum* dont nous avons étudié plus haut les divisions, le premier membre de phrase commence par *sol*, il se termine sur *ré*, la finale et la quinte

¹ Voir ce que nous avons dit des finales et des notes modales dans nos Notes IV, V et VI, *Ami du Clergé*, 1893, p. 56, 73, 119.

du 7^e ton : pensez, en commençant le chant, que vous devez arriver pour le repos au ré. Le second membre commence par ré et vient se reposer sur le si, autre note modale du 7^e ton : que le sentiment et l'attente du si vous inspirent pour le chant de tout le membre de phrase *Demersisti eos Domine*. De même pour le troisième membre *in inferno* après lequel le repos est plus important. Procédez de même pour les deux membres de la deuxième partie ; le premier commence par un fa qui est une note modale, mais plagale, du 7^e et du 8^e ton.

Des remarques analogues sont à faire sur l'antienne *In illa die*. Dans le deuxième membre de la première partie, il y a lieu de noter que le repos se fait sur le fa, note modale plagale du 7^e et du 8^e ton, et que c'est le sentiment de ce repos vers lequel on tend, l'attente du fa, qui motive le bémol qui affecte le si de *montes*.

Outre la note initiale et la note finale de chaque membre de phrase, il faut encore porter son attention sur les notes que la mélodie met en relief, s'il en est qui aient une importance spéciale. Par exemple, dans le membre *Demersisti eos, Domine*, le mi de « demersisti » et le la de « eos », dont la première forme le point culminant et la seconde le son le plus bas du membre de phrase, ont une importance tonale particulière. Il en est de même de l'ut de « *fluent* » dans l'antienne *In illa die*.

Les autres notes se rangeront tout naturellement dans le cadre mélodique dessiné par les notes initiales et finales et par celles qui sont mélodiquement plus importantes.

III. — L'antienne à chanter étant ainsi étudiée au double point de vue du rythme général et de la mélodie, il faut en venir à l'exécution, en tenant compte des principes précédemment exposés sur la manière de faire sentir les divisions tout en conservant l'unité et de marquer les accents du texte et de la mélodie sans introduire aucun arrêt dans la marche ¹.

Nous allons étudier d'après les données qui précèdent deux antiennes, l'une plus simple, l'autre plus compliquée.

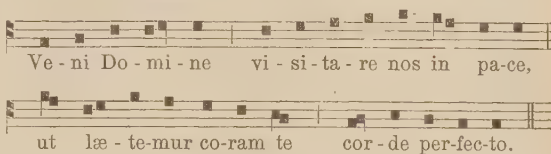
Nous rappelons une fois pour toutes que chaque membre de phrase doit être embrassé d'une seule émission de voix, qu'il ne doit y avoir aucun arrêt dans la marche. Ils ne sont généralement pas, ni même jamais, assez longs pour qu'on ait à respirer avant la fin. Bien plus, on peut parfois, tout en marquant la pause à la fin du membre, aller sans respirer jusqu'à la fin du membre suivant. Il importe avant tout de conserver l'unité des membres de phrase et des phrases.

— La première antienne est celle de Magnificat du samedi avant le 2^e dimanche de l'Avent.

Cette antienne se décompose ainsi pour le rythme :

Veni, Domine,
Visitare nos in pace,
Ut lætemur coram te
Corde perfecto.

Au point de vue mélodique, elle est du septième ton ; elle s'élève jusqu'au sommet de l'échelle. Les parties inférieures de la mélodie ont pour point de départ, pour finale et pour appuis les notes sol, ré, si, qui forment le principal système authentique du 7^e et du 8^e ton. Les parties supérieures ont pour notes importantes : la première « visitare nos in pace », do et sol avec ré pour finale ; la deuxième « ut lætemur coram te », fa et la : ce sont deux autres systèmes mélodiques. Outre les notes initiales et finales, il faut encore noter comme mélodiquement importantes le sol de « nos » et les deux fa de « ut lætemur ».



Dans le premier membre « Veni Domine », on devra accuser : *Ve* de « Veni » comme note initiale, comme syllabe accentuée, comme note fondamentale de la marche mélodique ascendante ; *Do* de « Domine » comme syllabe accentuée. On glissera plus légèrement les syllabes « Veni » et « Domine ». La pause après *Domine* sera peu prononcée parce que ce n'est qu'une division secondaire et que la phrase doit se continuer sans arrêt notable jusqu'à la fin du membre suivant.

Dans le second membre, la voix devra s'élever d'une assez vive impulsion jusqu'à *nos* en marquant légèrement l'accent de *ta* dans « visitare », puis glisser plus doucement et se reposer avec « in pace ». Ce repos assez important n'est pas le repos final de l'antienne ; il sera bien marqué comme fin de phrase, mais moins que le repos final : *pa* sera accentué et un peu allongé par rapport à *in* ; *ce* sera plus doux et de même longueur que *pa*, mais non étouffé.

Dans le troisième membre, le début demande une certaine vivacité ; la première note de *ut* sera forte et rapide glissant sur la seconde qui la complète ; *te* de « lætemur » sera plus fortement accusé, comme syllabe accentuée, comme note supérieure de la descente qui va jusqu'à la fin du membre ; il n'y aura qu'un allongement très modéré à la dernière note de *te*. La force de la voix diminuera progressivement dans la descente.

Dans le quatrième membre, qui est assez court, on devra préparer le repos final de l'antienne. La première note de *cor* dans « corde » sera forte, comme note initiale et accentuée, et brève parce qu'elle a sa continuation dans la seconde note ; *de* aura un allongement modéré parce que la syllabe *per* de « perfecto », appartenant au mot suivant,

¹ Sur le rôle de l'accent, sur le groupement des autres syllabes du mot autour de la syllabe accentuée, voir la Note VII, *Ami du Clergé*, 1893, p. 649.

doit être plus courte que *de* pour sauvegarder la distinction des mots. Les deux dernières syllabes *fecto*, seront longues comme faisant la pause finale, douces pour la même raison, mais *fec* un peu plus fort et *to* plus adouci.

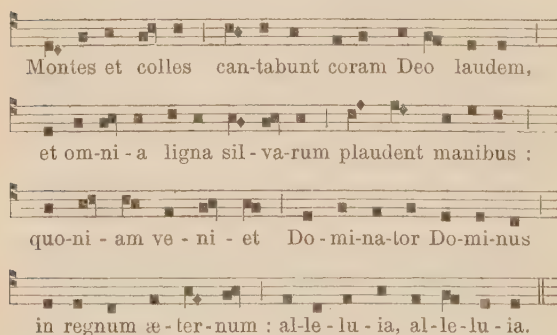
— Le second exemple est la quatrième antienne du 2^e dimanche de l'Avent.

En voici le texte avec ses divisions rythmiques :

Montes et colles
Cantabunt coram Deo laudem,
Et omnia ligna silvarum
Plaudent manibus :
Quoniam veniet
Dominator Dominus
In regnum æternum :
Alleluia, alleluia.

La mélodie est à la fois du premier et du deuxième ton : du premier par son premier membre de phrase entier, par le deuxième et le troisième, à l'exception de la pause de « *silvarum* » qui est du deuxième ; le reste de l'antienne, toute la deuxième partie, est du deuxième ton, ce que l'on constate par l'importance des notes *ut*, *sol*, *mi* dans la mélodie ¹.

Les dessins mélodiques sont très nets ; les notes importantes se voient au premier coup d'œil. A remarquer une demi-douzaine de notes *liquescentes* figurées (faute de caractère spécial) par un losange après la note carrée : les notes liquescentes représentent un son, non pas plus court, mais adouci, qui continue le son précédent et prépare le suivant, se fondant avec l'un et l'autre. Elles servent à faire prononcer convenablement dans le chant les consonnes multiples et les diphtongues. Si l'on éprouvait de la difficulté à les rendre, il n'y aurait pas à s'en inquiéter. Qui d'Arezzo nous dit qu'on pourrait, sans grand détriment, les exécuter comme notes ordinaires.



Dans le premier membre « *Montes et colles* », la première note de *Mon* dans « *montes* » sera forte comme note initiale et comme accentuée, mais brève parce qu'elle a sa continuation dans la seconde et qu'elle appartient à l'élan de la mélo-

die ; *tes* aura une durée convenable, mais pas trop longue pour ne pas interrompre l'élan ; *et* aura la même durée ; la première note de *col* sera plus brève, la seconde moins brève ; *les* sera légèrement allongé pour marquer la pause qui termine le premier membre.

Dans le second membre « *cantabunt coram Deo laudem* », *cân* de « *cantabunt* » se chantera comme *mon* de « *montes* » ; *ta* sera accentuée ainsi que *De* de « *Deo* ». Les autres notes seront plus légères et l'on glissera surtout doucement sur les deux notes de *o* dans « *Deo* » pour se reposer sur *laudem*, qui forme pause plus importante que la première, comme terminant la première phrase de l'antienne.

Dans le troisième membre « *et omnia ligna silvarum* », il faut accentuer *om* parce que cette syllabe porte l'accent et aussi parce qu'elle est suivie d'une syllabe faible sur laquelle se trouvent deux notes qui doivent être glissées légèrement. (C'est un exemple qui nous fait voir que l'importance et la durée des syllabes ne se mesurent pas au nombre des notes : *om* qui n'a qu'une seule note est plus important que *ni*, qui en porte deux et n'est qu'une syllabe faible, atone et brève). On accentuera naturellement *li* de « *ligna* ». Pour exécuter convenablement le petit dessin de *silvarum* et marquer la pause qui suit, il faut passer plus rapidement sur les deux notes de *sil*, moins rapidement sur les deux notes de *va* et reposer la voix sur *rum*.

Dans le quatrième membre « *plaudent manibus* », accentuer *ma* et non pas *ni*. « *Ma* » est la syllabe importante parce qu'elle est accentuée, qu'elle est un appui mélodique pour la syllabe *dent* de « *plaudent* » et pour la syllabe finale *bus*. Le chant de ce membre de phrase exige de la délicatesse et un ralentissement à partir de *ma*. C'est la fin de la seconde phrase de l'antienne.

Le cinquième membre « *quoniam veniet* » forme un ensemble très gracieux ; il se compose de deux mots dont le dessin est identique et qui doivent conséquemment être exécutés de la même manière : *quo* de « *quoniam* » et *ve* de « *veniet* » seront bien posés, comme syllabes accentuées suivies d'une groupe léger de deux notes ; *ni* dans l'un et l'autre mot sera chanté avec légèreté, parce que les syllabes sont atones et forment la liaison entre la première syllabe du mot et la dernière ; *am* et *et* seront un peu allongés.

Dans les trois autres membres qui terminent la troisième phrase de l'antienne, il suffit de faire sentir l'accent des syllabes accentuées. On remarquera dans « *Dominator* » que la syllabe *na* est plus basse que celle qui la précède et celle qui la suit. Elle n'en doit pas moins être accentuée, d'abord parce qu'elle porte l'accent du texte, ensuite parce que le *mi* est mélodiquement une préparation au repos qui se fait en *ut* à *nus* de « *Dominus*. »

— Les exemples qui précèdent suffiront pour indiquer la manière pratique d'arriver à une

¹ Voir sur la constitution tonale du premier et du deuxième ton les notes IV et V, *Ami du Clergé*, 1893, p. 119 et 168.

bonne interprétation des antiennes tant au point de vue de la marche et du rythme qu'au point de vue de la mélodie, du sens et de l'expression.

Nous n'avons demandé aucun secours aux systèmes théoriques sur le rythme. Nous nous sommes contentés des règles générales certaines, formulées par les auteurs du moyen âge et universellement admises, en y ajoutant, ce dont on ne peut aucunement se dispenser, l'étude de chaque antienne en particulier.

Nous espérons que nos lecteurs, après expérience, nous accorderont que c'est bien suffisant et qu'on peut obtenir ainsi une exécution tout au moins très satisfaisante des antiennes.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

1^o Consultations

Q. — En attendant que vous ayez le loisir de continuer vos belles études sur Louis Veillot, interrompues depuis 1900 (je ne vous en fais pas un reproche, car d'autres non moins intéressantes les ont remplacées, et il vous faut sans doute contenter un peu tout le monde), voudriez-vous nous donner « le dessus du panier » du tome III de sa *Vie*, qui vient de paraître ?

R. — « Lorsque j'ai écrit la première page de cet ouvrage, dit M. Eugène Veillot dans l'*Avant-propos*, je comptais faire deux volumes, voici le troisième ¹, et ce n'est pas le dernier. » — Tant mieux ! Le lecteur peut se promettre encore de bonnes et douces jouissances, religieuses et littéraires, pour le quatrième volume.

Le troisième raconte l'histoire de Louis Veillot de 1855 à 1869, mais c'est aussi l'histoire des luttes catholiques en France. Ce volume, comme les précédents, est indispensable à qui veut connaître le mouvement catholique pendant le dernier siècle. On y voit de tristes dessous libéraux comme dans le procès de l'*Univers* jugé par lui-même, des batailles à fond comme « l'affaire Mortara », des pages ensoleillées et profondes dans le *Parfum de Rome*, des tirades poétiques vengeresses dans les *Satires*, des effusions pieuses et doctrinales dans la *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ* ; mais ce qui ressort le mieux, c'est la personnalité de Louis Veillot en face du pouvoir, et comment le rude et loyal écrivain qu'on a représenté comme le flagorneur de Napoléon III, fut en réalité le grand persécuté du gouvernement impérial. Son tort, aux yeux de certains catholiques libéraux, fut d'avoir accepté l'Empire, au lieu de demeurer un révolté au sein de son pays, c'est d'avoir félicité Napoléon III lorsque ce prince

agissait en souverain catholique. Ce tort-là ne lui fut jamais pardonné par eux, mais l'histoire lui en fait au contraire un titre de gloire.

I. — L'Empereur avait bien débuté : il savait parler aux foules, au pays, il savait même parler aux évêques. Plusieurs de ses harangues demeureront des modèles du genre. C'est court, cela sonne juste, le mot de la situation y est. « Nous avons un gouvernement bien intentionné, disait Louis Veillot, soutenons-le sans fausse honte. Ne craignons pas de le louer du bien qu'il fait, lorsque nous ne craignons pas d'en jouir : et que la franchise de notre adhésion le convainque d'avance de la loyauté de nos avertissements. » Mais il n'approuve pas les yeux fermés : « Nous ne nous engageons point contre l'avenir, rien ne lie notre conscience, et nous n'avons fait serment de fidélité qu'à Dieu. » Plusieurs de ses superbes censeurs avaient aussi, comme Foisset, fait serment de fidélité à l'Empereur.

Pendant la guerre de Crimée, l'*Univers* soutient résolument la politique impériale, trois des articles de Louis Veillot sont reproduits dans le *Moniteur*, sur l'ordre même de Napoléon III qui charge un de ses aides-de-camp, le général de Cotte, d'en remercier l'auteur : « Dites à M. Veillot que je suis très heureux de son approbation : elle me garantit celle des honnêtes gens. » On voulut même le décorer et le Nonce fut chargé par le ministre de l'instruction publique de s'enquérir de quel œil il se verrait offrir la croix d'honneur : « Je la refuserais très poliment et très décidément, » répondit-il. On revint vainement à la charge.

La guerre terminée, le jour où Napoléon III à cheval entra en pompe dans Paris, le rédacteur en chef de l'*Univers* écrivit : « ...Vous ne nous avez pas seulement donné la gloire des armes, vous nous avez aussi donné la paix dans la guerre, la paix civile, le premier des biens pour les nations. Nos drapeaux sont fiers et nos autels sont debout. Nous remercions Dieu de vous avoir envoyé et de vous avoir préservé. Nous lui demandons qu'il vous garde et qu'il vous inspire. Marchez fièrement, Sire, au milieu de votre peuple, dont les acclamations vous saluent : Vive l'Empereur ! » (30 décembre 1855).

C'était le cri du moment, poussé par toute la France enthousiasmée des victoires de ses soldats. Des clartés chrétiennes inondaient le ciel de l'Empire, Louis Veillot avait confiance. Les premiers nuages ne tardèrent point. Au Congrès de Paris, en avril 1856, le Piémont se glissa sournoisement, l'Angleterre attaqua le gouvernement pontifical, la France demanda des réformes pour Naples ; le publiciste catholique se montra inquiet de cette ingérence et la signala comme un acte irrégulier et révolutionnaire, « une pression sur les faibles, au mépris du droit, un tort et une grande faute. » Il déclarait que « la situation incomparable de Napoléon III était trop belle, promettait un trop glorieux avenir, imposait trop de devoirs envers le monde pour

¹ Louis Veillot, par Eugène Veillot. — Tome III (1855-1869). — Un vol. in-8 de iv-602 pages, 7 fr. 50. — Paris, Retaux.

être abdiquée au profit de la Révolution, et à son profit uniquement, car la Révolution ne fait point d'amitié : elle hait à jamais ceux qu'elle a une fois redoutés. »

L'Empereur fut mécontent : il comprit que Louis Veillot le blâmerait à l'occasion aussi librement qu'il l'avait loué ; car il était dévoué non pas à un homme, mais à une doctrine.

D'ailleurs le gouvernement avait un faible marqué pour le *Siècle*, journal d'opposition convenue d'avance, journal d'impiété surtout. L'*Univers* dénonça ses attaques contre l'Eglise. Chose étrange, l'*Ami de la Religion*, journal de Mgr Dupanloup, ainsi que les feuilles royalistes, prit la défense du *Siècle*. Louis Veillot dut leur rappeler « que l'erreur n'a pas les droits qu'ils réclament pour elle et que l'Eglise ne lui accorde point. » Le directeur général de la Sûreté, M. Collet-Meygret, le manda pour le prier, non sans un petit air menaçant, de mettre fin à des polémiques qui échauffaient les esprits, promettant que le *Siècle* se tairait. Le *Siècle* devint au contraire plus insolent que jamais, l'*Univers* répliqua avec sa supériorité ordinaire. On n'osa le frapper, mais le Bureau de la presse, chargé de surveiller journaux et brochures, lui devint hostile. Cela se gâtait. Mgr de Salinis, nommé à l'archevêché d'Auch en décembre 1855, exposa à l'empereur les alarmes des catholiques : « — Vous êtes entouré, Sire, d'hommes capables de nous effrayer et de nous décourager. Nous avons pleine confiance en vous. Nous savons combien vous êtes bon, juste, ferme, quels nobles sentiments et quels grands désirs sont dans votre cœur. Mais les hommes dont je parle sont loin de vous ressembler. Ils ne comprennent rien à la mission que vous avez reçue de Dieu, et c'est encore peu de chose : ils jettent sur votre gouvernement une ombre d'improbité toujours funeste... Votre Majesté connaît le nom de Louis Veillot.

— Assurément, je connais son talent et je sais ce que vaut son caractère.

— Eh bien ! Sire, lui-même me disait hier ce que je viens de vous rapporter... C'est la liberté de l'Eglise qui est aussi la protection de l'Eglise. »

A la même époque, Mgr Pie avait été reçu aux Tuileries, et comme il remerciait le prince de la facilité qu'il laissait aux évêques de se rendre à Rome : « Il est bon, répondit Napoléon III, que tout pouvoir remonte de temps en temps à sa source pour retrouver sa force et sa pureté. » Ses intentions personnelles étaient donc excellentes, mais son entourage détestable.

Ce qui préoccupe Louis Veillot, c'est de voir l'Empire reprendre les errements des gallicans. De fait, celui-ci traduit Mgr de Dreux-Brézé devant le Conseil d'Etat pour avoir frappé certains prêtres de son diocèse. L'*Univers* conteste la légalité de cette poursuite et reçoit un avertissement. On sait que c'était le prodrome d'une suspension ou d'une suppression. Le *Moniteur* publie une note officielle de blâme à l'évêque, Louis Veillot y

répliqua. M. Billault, ministre de l'Intérieur, et M. Rouland, ministre des Cultes, voulaient lui infliger un second avertissement. Napoléon s'y opposa, mais fit prévenir par de Cotte le rédacteur en chef de l'*Univers*. Louis Veillot chargea son ami de dire à l'Empereur :

— L'*Univers* n'a dit que bien doucement ce que pensent, et ce que sont obligés de dire tous les catholiques. On vous fait frapper vos meilleurs amis. Si l'*Univers* est déchiré par un certain nombre de catholiques, ce n'est pas pour la manière dont il défend la religion, mais parce qu'il vous défend vous-même.

— C'est vrai, répondit l'Empereur. (Mai 1857).

Billault et Rouland tenaient toujours pour qu'on frappât l'*Univers* ; le maréchal Vaillant, ministre de la guerre, appelé à donner son avis, dit très carrément : « Si l'on supprime l'*Univers*, je réclame la suppression du *Siècle*. »

Napoléon se leva soudain en disant : « Les choses en resteront là, j'ai besoin du *Siècle*. » L'exécution fut ajournée.

En cette année 1857 eurent lieu les élections au Corps Législatif. Louis Veillot soutient ordinairement les candidats officiels, parce qu'ils sont recommandables ; ce qui ne l'empêche point d'appuyer la candidature de Montalembert, dans le Doubs, et de rappeler à l'Empereur ses promesses d'autrefois : « Je veux, avait-il dit, conquérir à la religion, à la morale, à l'aisance, cette partie de la population, qui, au milieu d'un pays de foi et de croyance, connaît à peine les préceptes du Christ, qui, au sein de la terre la plus fertile du monde, peut à peine jouir de ses produits de première nécessité. » Et cependant depuis, ce gouvernement avait fait travailler le dimanche ; protecteur de l'autorité, il n'avait laissé attaquer par les journaux qu'une seule autorité, celle des évêques.

L'*Univers* était devenu une puissance, c'est pourquoi il pouvait se permettre de parler librement. Cela gênait en haut lieu, aussi lui prodiguait-on les avertissements officiels, — en attendant les officiels. Un jour, le directeur du Bureau de la presse adressa à Louis Veillot une lettre d'audience que celui-ci n'avait point sollicitée. Le journaliste trouva le procédé inconvenant et ne se dérangea point. On lui dépêcha un agent du ministère pour lui demander pourquoi il n'avait point comparu :

— C'est que, répondit-il, si M. le ministre a le droit de me donner des avertissements, je ne suis pas tenu d'aller les chercher.

La leçon était donnée et comprise ; le lendemain il se rendit au ministère. On y était mécontent d'un article qu'il avait publié sur le colportage. « La Commission, disait-il, autorisait les mauvais livres et proscrivait les bons. » Il le prouva facilement, puis affirma sa volonté bien arrêtée d'engager dans son journal la lutte sur la question religieuse, dût l'*Univers* en périr : « Je ne tiendrai pas compte alors de vos avertissements officiels et je braverai même vos avertissements officiels ! »

Une audace bien placée fait impression toujours ; on se quitta sans aigreur (novembre 1857). L'attentat d'Orsini du 14 janvier 1858 vint à point pour rectifier les idées du pouvoir. M. Billault désira avoir l'avis de Louis Veillot. Celui-ci fit répondre que « si M. Billault n'avait point de répugnance à entendre la vérité, lui, il n'en avait point à la dire. » Il parla de la presse, et surtout du *Siècle*.

« Le ministre, raconte-t-il à Mgr Parisi, a protesté que depuis longtemps il ne s'abusait pas sur le détestable but que se propose cette feuille et sur les moyens qu'elle emploie pour l'atteindre ; qu'il en avait formellement demandé la suppression, jugeant inutile et dérisoire toute mesure qui frapperait les journaux tant que celui-là serait ménagé ; qu'il était résolu à aller jusqu'au bout contre cette mauvaise presse, à lui imposer le silence, s'il ne pouvait parvenir à lui imposer le respect. »

« Je me suis permis de lui demander comment on avait tant attendu devant un péril qu'il connaît si bien, et comment à cette heure encore rien n'est fait. Il m'a dit qu'une volonté plus forte que la sienne avait protégé l'existence du *Siècle*, mais que maintenant cette volonté faiblissait devant l'évidence. » (28 janvier 1858).

C'était découvrir l'Empereur. Louis Veillot retint l'avis, puis montra comment la mauvaise presse « corrompt en bas et désaffectionne en haut. » Le gouvernement, qui laisse insulter les évêques, l'Eglise, la foi, les dogmes, s'aliène peu à peu les catholiques, c'est-à-dire la partie la plus honorable et la plus importante de la nation. L'Empereur est le maître tout-puissant, il lui suffit de vouloir. « Il est condamné à garder tout son pouvoir. S'il a la magnanimité ou la faiblesse — je ne tiens pas au mot — de vouloir être un roi constitutionnel, il est perdu ! »

II. — Quelques jours après, il pensa qu'il serait bon qu'il fit entendre ces vérités-là à l'Empereur lui-même, et sans passer par la filière ordinaire, il pria le général de Cotte de lui procurer une audience. Il fut reçu « avec une sorte d'empressement » le 19 février.

« L'Empereur était debout, a raconté Louis Veillot, il s'avança vers moi et me tendit la main. Je m'attendais à la figure morne, au sphinx sans yeux dont j'avais souvent entendu parler. Je ne trouvais point cela, mais un air ouvert et bienveillant et une bonne voix. Il me dit qu'il était content de me voir, et d'autres choses obligeantes... »

Louis Veillot lui rappela que s'il était un souverain constitutionnel on n'avancerait à rien.

— *Malheureusement*, fit-il, je ne suis pas un souverain absolu... Je me suis limité trop tôt. L'expérience me manquait. Il y a des choses que j'aurais dû faire quand j'avais la pleine puissance. Je pouvais, par décrets, nettoyer d'avance la situation. Il n'eût rien coûté de nous débarrasser des *Articles organiques* qui sont

pour l'Eglise une source de vexation et pour le gouvernement une gêne. C'est là que M. de Montalembert ne m'a pas conseillé comme il aurait fallu. Je l'ai trouvé trop prompt, exagéré, et il m'a quitté avant que j'aie eu le temps de réfléchir.

— L'attentat du 14 janvier vous rend toute votre force pour le bien... Vous n'avez qu'à vouloir pour remettre la presse sous le frein de 1852. La presse est l'ennemi puissant et pressant. Elle ne laissera rien germer qui puisse combattre l'esprit de destruction révolutionnaire.

— Que faire alors ?

— Sire, la mettre à la raison. Il n'y a point de législation nouvelle à établir. La législation actuelle est bonne, mais les hommes qui sont chargés de l'appliquer ne valent rien. Ils sont médiocres, deux fois incapables de remplir un si difficile emploi. Premièrement, par nature, ils ignorent les conditions d'existence de la société, ne voient point où elle a besoin d'être défendue, ne calculent point la force des atteintes portées aux principes. Souvent ce qu'il y a de plus redoutable leur paraît ce qu'il y a de plus innocent. En second lieu, ayant la plupart traîné dans le journalisme, ils ont la superstition de la chose, ils vénèrent, admirent, et surtout craignent ceux qu'ils ont vus au dessus d'eux dans cette confrérie à laquelle ils appartiennent toujours. De tels hommes ne sauraient discipliner les journaux. A pareil office, il faudrait des esprits indépendants, fermes ; des magistrats et de grands magistrats plutôt que de vulgaires commis.

— Ah ! dit l'Empereur, des magistrats, des hommes !... J'avais pensé qu'une loi vaudrait mieux que le régime du bon plaisir qui existe maintenant. Je persiste à croire que l'on peut tirer bon parti de la presse. Elle devrait, elle pourrait, je crois, éclairer la marche du gouvernement, tout en respectant les principes sociaux et les dogmes religieux. J'avoue qu'elle fait malheureusement le contraire. Elle craint les hommes et elle attaque les principes. C'est vrai !

L'Impératrice entra qui se montra très bienveillante. Elle savait que Louis Veillot était là et elle voulait le voir. L'Empereur lui demanda depuis combien de temps il était journaliste et ajouta : « Votre rôle est très honorable. »

— Sire, j'ai du moins voulu le remplir honorablement.

Quand l'Impératrice se fut retirée, la conversation reprit au sujet de la presse qui difflamait l'Eglise :

— Je vois beaucoup de prêtres, Sire, aucun n'est ennemi du gouvernement, tous font des vœux pour l'Empereur, mais le *Siècle* leur donne à tous cette inquiétude : « Où veut-on en venir ? Pourquoi ce journal peut-il faire impunément tant de mal aux citoyens les plus inoffensifs et dont le ministère sacré se recommande le plus au respect du peuple ? »

— Oui, il y a là un mal qui appelle ma sollicitude. Cependant je ne puis croire qu'il soit inutile

d'avoir un journal d'opposition. L'on m'a dit souvent : « Pourquoi ne supprimez-vous pas le *Siècle* ? » Je ne l'ai pas supprimé parce que je ne verrais pas assez d'utilité à cette mesure pour en compenser les inconvénients... Il me semble bon que l'opposition soit réduite à un seul journal, lequel serait d'autant plus facile à brider que son importance et ses bénéfices le feraient tenir davantage à la vie... »

« Il me paraît que c'était là sa vraie pensée, fait remarquer Louis Veullot. Je crus devoir me contenter de l'avoir entrevue, et garder pour moi la peine que j'en éprouvais. » Et il ajoute, en portant son jugement sur cette longue audience : « En me pressant bien, je dois m'avouer que je n'ai pas même pu entrevoir ses vrais sentiments sur la religion. Néanmoins qu'il se propose formellement de la trahir et de la persécuter comme plusieurs l'assurent, c'est ce que je ne crois pas. »

III. — L'Empereur n'était plus libre. Il avait pu être « l'homme simple et bon » autrefois ; la bombe d'Orsini venait lui rappeler ses engagements maçonniques qu'il aurait voulu oublier, il ne lui était plus permis d'être « bon » pour l'Eglise, et on lui signifiait durement qu'il l'avait été trop. La guerre d'Italie fut une première satisfaction accordée à la franc-maçonnerie qui voulait mettre la main sur les Etats de l'Eglise, au profit de l'unité italienne. M. About partit pour Rome avec « une mission du gouvernement » et publia dans le *Moniteur* plusieurs articles où il dénigrait les actes et le personnel du gouvernement pontifical. L'*Univers* s'en plaignit vivement. M. Billault, qui dirigeait le *Moniteur*, en fut blessé et menaça. Cependant il comprit que le *Moniteur* donnait aux calomnies de M. About une sorte de consécration officielle, et ces articles furent suspendus. L'auteur, furieux, les réunit dans une brochure, *La Question romaine*, qui fut publiée en Belgique. Louis Veullot la mit en pièces : « C'est un coup de fusil tiré de l'autre côté de la frontière, ou par rancune ou par service, en toute assurance d'impunité ; mais tiré contre ce qu'il y a de plus respectable au monde, contre la dignité, contre la majesté, contre la sainteté... » Le duc de Padoue, alors ministre de l'intérieur, fit appeler Louis Veullot et le blâma de ses violences (14 mai 1859). About essaya de répondre, mais il avait été trop magistralement exécuté pour s'en relever jamais.

Pendant ce temps, l'armée française se battait en Italie ; mais Napoléon III, en partant, le 11 mai, était allé s'agenouiller à Notre-Dame, et dans sa proclamation il affirmait qu'« il n'allait pas en Italie pour fomenter le désordre ni pour ébranler le pouvoir du Saint-Père qu'il avait replacé sur son trône. » — « Nous avons la parole de l'empereur ! » s'écrie Louis Veullot. Il signale toutefois la présence des hordes de Garibaldi à côté de nos troupes : « Le parti révolutionnaire italien est hostile à l'Eglise, il sera traître à la France. Et ceux qui se montrent disposés à le servir ou à le laisser se servir peuvent être de très

bons Français, mais ils sont plus certainement encore de médiocres et de très imprévoyants politiques. »

Il ne déguise point alors à ses amis sa grande déception : « Mes rêves sont cruellement renversés, écrit-il à Mme de Cuverville ; où est mon Charlemagne ?... On pouvait être aussi grand que l'on risque d'être petit. »

Mais il est clair que l'*Univers* voit d'un mauvais œil cette guerre tant acclamée par la Révolution qui en attend l'affermissement de l'unité italienne et l'amoindrissement du pouvoir temporel. Ses articles font toucher du doigt le danger, et deux avertissements successifs viennent le frapper. Louis Veullot était accusé « des attaques les plus odieuses contre le peuple français, le gouvernement, la religion et l'armée. » Il se contente de répliquer : « L'avertissement ayant la valeur d'un arrêt sans appel, ceux qui le prononcent ont le devoir d'être justes. » Il sait d'où vient le trait : c'est de la Guéronnière, le brochurier de Napoléon III, et de l'abbé Maret qui déplore que, sous la pression de l'*Univers*, « les membres du clergé qui croient comprendre les pensées élevées de l'Empereur et qui les approuvent du fond de leur âme soient réduits au silence. » Désormais le journal se sent menacé, et c'est en vain qu'il est, après la guerre, « amnistié en compagnie de Hugo, Pyat, Bernard, » il est convaincu que sa mort est prochaine. Et cependant il est prudent, réservé, il veut vivre pour dire la vérité alors que les autres s'abaisseront à des flagorneries, rester debout pendant que les autres s'agenouilleront basement.

Le 11 octobre 1859, Louis Veullot montre, dans un article intitulé *L'Europe en Asie*, que l'Europe ne remplit pas dans l'extrême Asie le rôle que lui assigne le devoir chrétien : premier avertissement. Il rapporte ensuite des mandements d'évêques dont plusieurs étaient alarmés : visite menaçante d'un estafier du ministère enjoignant de suspendre la publication des actes épiscopaux. En décembre, apparition de la brochure *Le Pape et le Congrès*, inspirée par l'Empereur et rédigée par M. de la Guéronnière, concluant à la séparation des Romagnes par l'autorité du Congrès ; l'*Univers* rédige, le 25 décembre, une adresse au pape pour protester en faveur du maintien de ses droits : — deuxième avertissement.

A Rome, le 30 décembre, le journal officiel du Saint-Siège apprécie sévèrement la brochure *Le Pape et le Congrès* ; le 1^{er} janvier, Pie IX, en recevant le général de Goyon, prononce des paroles graves au sujet de l'Empereur : « Nous prions Dieu afin qu'il puisse reconnaître encore la fausseté de certains principes qui ont été exprimés en ces derniers jours dans une brochure qu'on peut définir un monument insigne d'hypocrisie et un ignoble tissu de contradictions. » Le ministre dépêche M. Dronsart à l'*Univers* : « Si vous publiez ce discours, vous serez supprimés, les autres journaux se tairont. » — « Vous êtes les plus forts,

répond Louis Veuillot, vous pouvez commettre cette iniquité. Les catholiques doivent résister. Nous résisterons. La parole du pape sera connue. »

En face de cette attitude, Napoléon céda : « Je ne veux pas que M. Veuillot meure martyr, » dit-il.

Le discours parut à la fois dans le *Moniteur* et dans l'*Univers*. Le *Moniteur* y allait malgré lui, aussi le faisait-il précéder de cette observation :

« Cette allocution n'aurait peut-être pas été prononcée, si Sa Sainteté eût déjà reçu la lettre que S. M. l'Empereur lui a adressée le 31 décembre. » Et il citait la lettre où le monarque insistait pour la cession des Romagnes : « Si le Saint-Père, disait-il, renonçait pour le repos de l'Europe à ces provinces qui, depuis cinquante ans, suscitent tant d'embarras à son gouvernement, et qu'en échange il demandât aux puissances de lui garantir la possession du reste, je ne doute pas du retour immédiat de l'ordre. Alors le Saint-Père assurerait à l'Italie reconnaissante la paix pendant de longues années, et au Saint-Siège la possession paisible des Etats de l'Eglise. » Cette première concession appelait fatalement toutes les autres. Louis Veuillot jugea ainsi cette politique :

« On a cru qu'on pourrait, sans grave inconvénient, arracher une pierre du temple pour bâtir un autre édifice et que le gardien même du temple y consentirait. Du moment qu'il refuse, il n'y a plus rien à faire, et la question, réduite à ce terme, se pose ainsi devant l'Europe : Ou Pie IX ou Garibaldi !

« Qui peut douter du choix de la France ? »

Le 19 janvier paraissait l'Encyclique *Nullis certe verbis*. Pie IX y flétrissait les attentats commis contre le Saint-Siège, et, parlant des propositions inacceptables de l'Empereur, il rappelait que celui-ci, avant la guerre, lui avait tenu un tout autre langage, un langage qui « nous apporta la consolation, non l'affliction. » Louis Veuillot la reçut des mains du nonce apostolique le 28 au soir. Il entra dans la salle de rédaction où tous étaient réunis, et, leur présentant le document pontifical, il dit :

— Voici l'arrêt de mort. Le journal ne vivra plus demain.

« Nous éprouvions plutôt, écrit-il, un sentiment de joie de trouver une si belle occasion de périr, et nous nous mîmes immédiatement à traduire l'Encyclique pour la donner dans l'édition du matin, avant qu'aucune défense de la publier n'arrivât, et afin que le journal ne fût pas saisi à l'imprimerie. »

L'Encyclique parut le 29 janvier au matin. Le soir l'*Univers* était supprimé par décret impérial. Dans le rapport qui accompagnait le décret, le ministre Billault n'osa en donner la raison vraie, il resta dans les généralités, arguant que ce journal « s'était fait l'organe d'un parti religieux en opposition chaque jour plus directe avec les droits de l'Etat, » qu'il déclarait une guerre ouverte « à nos plus anciennes traditions nationales » et

« qu'insensible aux avertissements qui lui avaient été donnés, il atteignait chaque jour les dernières limites de la violence. »

Tel fut le traitement de faveur dont Napoléon III fit bénéficier Louis Veuillot. Seul l'*Univers* fut supprimé, de tous les journaux, et sa suppression fut maintenue pendant plus de sept ans.

L'opinion s'en émut ; les évêques les plus ardents apportèrent à Louis Veuillot le témoignage vibrant de leur sympathie, d'autres se contentèrent d'une carte affectueuse mais sobre ; du parti de Mgr Dupanloup rien ne vint que le silence et la froideur. Montalembert eut des accents d'indignation, mais uniquement pour déplorer que l'*Univers* eût si glorieusement fini.

La presse non plus ne fut pas brave. Quelques feuilles insultèrent, — les plus zélées d'entre les gouvernementales, — d'autres regrettèrent du bout de la plume cette violence dont elles étaient bien aises au fond ; l'*Ami de la Religion* fit un adieu enchevêtré de dix lignes ; seul le *Figaro*, par la plume de M. Jouvin, salua « l'illustre confrère » qui avait mené si rude guerre contre « les hurleurs des journaux bêtes. » « Je crois m'honorer, écrivit-il, et honorer la presse dont je suis un des plus humbles soldats en me découvrant avec courtoisie devant l'homme qui va laisser un si grand vide dans nos rangs. Je viens saluer comme un maître l'écrivain polémiste qui a su conquérir la renommée durable du lettré en exerçant la profession modeste du journaliste. » Il apparut alors clairement que les invectives ou le silence étaient uniquement inspirés par la haine et par la jalousie.

Quand l'Empire fit insulter en décembre 1862 le journaliste désarmé en plein Théâtre-Français, dans le *Fils de Giboyer* d'Emile Augier, Jouvin protesta de nouveau contre pareille bassesse. Louis Veuillot l'en remercia par une lettre célèbre que le *Figaro* s'empressa de publier : « J'étais averti qu'il y avait pour moi quelque chose dans *Giboyer*... Mais il me semble que je puis me promener hardiment dans Athènes malgré la seringue d'Aristophane. Vous dites que c'est un sifflet, soit ; cependant je crois que c'est une seringue. Je sens cela dans votre analyse même ; et une seringue chargée d'eau grasse de basse-cour ! Du reste, si ce que vous rapportez est tout, Aristophane ne me reproche que la vérité : *Bâtoniste devant l'arche*, c'est mon métier en effet. On m'a accusé de vouloir faire le curé et même l'évêque ; il me rend plus de justice. Je ne me suis jamais proposé que pour le rôle de suisse qui fait taire les mauvais drôles et met les chiens à la porte, afin que le service divin ne soit pas troublé. J'ai fait mon métier ; Aristophane a fait le sien qui est de diffamer les gens à qui on administre la ciguë. »

D'ailleurs cette comédie infirme et méchante fut exécutée aussitôt dans une brochure de maître, *Le fond de Giboyer*. N'ayant plus de journal, force était à l'illustre écrivain de recourir à la brochure

pour se défendre. Tout journal lui était fermé, le *Monde* n'avait obtenu l'autorisation de paraître à la place de l'*Univers* qu'à la condition que Louis et Eugène Vuilliot n'y écriraient pas. De fait, en sept ans, Louis Vuilliot n'y publia que trois articles et qui n'avaient trait ni à la politique ni à la polémique. Le propriétaire, M. Eugène Taconet, rendu plus prudent que jamais, n'en eût pas accepté d'autres.

Ces sept années furent amplement occupées par des œuvres qu'il n'eût jamais eu le temps d'écrire sans cette outrageuse proscription : les *Mélanges*, la révision de *Çà et là*, surtout le *Parfum de Rome* et la *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, en réponse à la *Vie de Jésus* de Renan. Les brochures sortaient infatigables de cette main pleine de vérités : *Le Pape et la Diplomatie*, *Waterloo*, *L'Illusion libérale*, *Le Guépier italien*. Puis la poésie s'empara de son âme chantante et indignée et à la surprise de tous il publie les *Filles de Babylone*, les *Satires* qui le placent en bon rang et à une place à part parmi nos poètes. Que de vers admirablement frappés et que le public n'a point remarqués, grâce à ce parti pris qui voulait que Louis Vuilliot, maître reconnu en prose, fût faible en poésie ! Le parti pris est tombé et aujourd'hui ceux qui lisent les *Satires* ne se défendent plus de rendre hommage au talent puissant qui les a inspirées. Cette série de chefs-d'œuvre fut couronnée par les *Odeurs de Paris* qui obtinrent un succès sans précédent et amenèrent un peu d'aisance dans la maison du grand écrivain qui ne sut jamais thésauriser.

Mais malgré tout il gardait la nostalgie de la presse. On lui offrait bien d'écrire dans des journaux boulevardiers, et de Villemessant faisait miroiter de l'or devant ses yeux. Ces séductions ne l'attiraient point : il voulait, non pas faire parade de bel esprit ni amuser le public, mais simplement et obstinément défendre l'Eglise. Elle était attaquée chaque jour, il demandait à pouvoir riposter chaque jour. Il n'aimait la presse que pour cela, parce qu'elle lui permettait d'éclairer, de rétablir la vérité, de dénoncer le mensonge. Et ce droit sacré lui était enlevé. On insultait sa mère et l'on avait ôté au fils le glaive qui l'eût fait respecter. Rien ne saurait dépeindre cette douleur de tous les jours, le sentiment de cet impuissance humiliée et de cet affront. Il ressemblait à un géant enchaîné sous les yeux duquel des bourreaux nains auraient torturé les siens. Il fit solliciter et sollicita lui-même l'autorisation de fonder un journal, il alla trouver un ministre d'occasion, M. Boudier qui avait succédé à Persigny, il ne reçut pas d'audience. Enfin après deux mois on le pria de passer au ministère. Ce fut pour s'entendre dire par un subalterne d'ailleurs fort gêné : « L'autorisation vous est refusée » (juin 1863). Le bruit se répandit alors qu'il irait créer un journal en Belgique ; il écrivit aux journaux sa mésaventure, mais aussi sa décision ferme de n'écrire qu'en France ; très peu reproduisirent sa lettre, les jour-

naux catholiques la passèrent sous silence : « J'en fus mortifié, dit-il plus tard. En demandant à faire un journal, je croyais remplir un devoir. Il m'eût été agréable d'informer les catholiques qu'au moins je ne manquais pas de bonne volonté. »

IV. — Les catholiques le savaient, il les tenait en haleine par ses ouvrages répétés, ses brochures avidement dévorées et qui recevaient les suffrages de Pie IX. Aussi quand en 1867 l'Empereur accorda un peu plus de liberté à la presse, ils s'en réjouirent dans l'espoir de goûter bientôt ces articles, cette prose, ce genre qui les charmaient dans l'ancien *Univers*.

Le ministre de l'intérieur, M. de la Valette, rejetait le nom de l'*Univers* par respect pour la mémoire de M. Billault qui l'avait supprimé. Napoléon III à qui la question fut soumise ne tint point rancune au titre, qui fut ainsi conservé. Mais M. Taconet, propriétaire du *Monde*, voulut garder le *Monde* et refusa d'en ouvrir la porte à Louis Vuilliot, toujours par prudence. Celui-ci alors refit l'*Univers* où le suivirent aussitôt son frère, du Lac, Aubineau, Jules Morel, Serret et Chantrel, presque toute l'ancienne rédaction. Coquille seul resta au *Monde*. Tous se rangèrent avec empressement autour du maître aimé avec qui les relations étaient si cordiales et si douces. D'autres vinrent plus jeunes, comme Loth, Roussel, Charles Buet, Ambroise Petit, — l'avenir.

Le premier numéro parut le 16 avril 1867.

— L'*Univers* va reparaitre, avait dit Pie IX, nous ne tarderons pas à voir ici Vuilliot.

Louis Vuilliot en effet courut à Rome afin de demander la bénédiction du Saint-Père sur le journal : « Il m'a reçu dans sa bibliothèque, écrit-il, et je me suis promené, en causant, à côté de lui, une bonne demi-heure. Il m'a rebéni, il m'appelait *caro Vuilliot*. » C'est Pie IX en effet qui avait soutenu le grand polémiste au milieu de ses dures épreuves, il ne lui avait ménagé ni les brefs publics ni les encouragements intimes et affectueux, car il savait bien qu'il avait là un soldat intrépide, le plus vaillant et le plus docile de tous.

« L'*Univers* sera ce qu'il a été, sauf les améliorations de l'expérience, lisait-on dans le numéro du 16 avril. Nous ne sommes pas de ceux qui se targuent de vieillir sans recueillir... Les flambeaux sont éteints, quantité de bonnes volontés s'égarent à travers la nuit. Ce qui méritera d'être sauvé, nous l'ignorons, mais nous savons ce qui n'est pas condamné sans recours ; nous savons où est la vie, nous connaissons le chemin de la vie... » Toutefois il ne servira aucun parti, il n'attaquera même pas l'Empire qui l'a frappé, si l'Empire accorde la liberté à l'Eglise et fait respecter les droits du Pape.

Hélas ! le discours du trône prononcé à l'ouverture des Chambres n'était point fait pour le rassurer. Tout y était mêlé, la protection du Pape et l'unité de l'Italie ; le droit et l'usurpation y étaient également caressés. Louis Vuilliot le fit ressortir

et il ajoutait : « Dans ce discours, aucune expression qui indique une pensée religieuse ! Dieu n'y paraît pas même sous le nom discret de Providence. C'est une nouveauté comme l'*Unité* de l'Italie. »

Il y eut de brillantes passes d'armes qui réveillèrent toutes les colères, toutes les envies. L'*Union* avait annoncé la mort de Berryer. Louis Vuillot publia aussitôt un article très élevé mais avec de justes réserves : « M. Berryer est mort, on sait avec quelle fierté de cœur... Cette grande fin tranquille pleine de vigueur humaine et de force chrétienne est rare en ce temps. Elle relève plus M. Berryer que toute la gloire qu'il s'est acquise à la tribune et au barreau. » Mais il montrait que le célèbre orateur était plus avocat que docteur et que rien ne resterait de lui. « Heureux et grand s'il eût su de bonne heure étudier comme il a su mourir ! Nous ne l'accusons pas, nous accusons le temps, et tout le reproche qui peut l'atteindre est d'avoir plié au temps. »

Or, en dépit des renseignements de l'*Union*, Berryer n'était pas encore mort quand parut cet article ; toute la presse libérale s'empressa de dire qu'il avait insulté le grand orateur mourant, et le *Correspondant* insinua « qu'il s'était rué sur la tombe de Berryer pour obéir à quelque secrète consigne du gouvernement. »

L'année suivante mourait Lamartine. Louis Vuillot, artiste littéraire dans l'âme, aimait à parler poésie et littérature ; nul critique, même professionnel, n'eût d'aussi étonnantes intuitions, ne prononça des jugements aussi sûrs. Le poète, à ce titre, lui appartenait : « M. de Lamartine, écrit-il, depuis plus d'un an déjà n'était plus de ce monde. La mort n'a fait que fermer son cercueil. Il semblait qu'il lui fallût du temps à emporter une si grande poussière. Entre tous ces débris qu'on appelle des hommes et qui forment le monde contemporain, M. de Lamartine était peut-être le plus vaste, sa vie et son œuvre l'attestent ; elles attestent aussi, hélas ! qu'il ne fut pas le moins dévasté. En force, en intelligence, en courage, en dons de toute nature, il avait immensément reçu. »

Il prédit, — car plus d'une fois il fut prophète, — que son tombeau « qui renfermera plus d'or et plus de magnificence » que celui de V. Hugo et d'Alfred de Musset, « sera peut-être le plus oublié. » Mais du moins l'espérance veille alentour, car le poète, « vieux, humilié, infirme, et le pied sur le seuil de l'antichambre de la mort où il devait rester si longtemps et si loin de sa gloire humaine, s'est enfin souvenu, s'est reconnu, et par une grâce longtemps refusée peut-être, il a tiré son âme du naufrage de toutes ses splendeurs. »

Ce troisième volume de la vie de Louis Vuillot est peut-être encore plus saisissant, plus entraînant que les autres. Il se lit d'un trait, sans fatigue, tant il est varié, semé de perles littéraires, de pierres précieuses et de diamants de toute forme comme de tout éclat. Tour à tour on ad-

mire, on réfléchit, on sourit, on s'attendrit, parfois le rire éclate. Quoi d'amusant comme cette réplique au préfet Boittelle, qui lui présentait l'agent qui l'avait filé dans son voyage de Rome et qui était presque entré dans son intimité : « Si l'on doit me faire accompagner encore, je désire ce même compagnon, et je promets de n'avoir rien de caché pour lui. » Rien n'est aimable non plus comme ses lettres à ses filles, ni touchant comme les effusions fraternelles.

La plus belle page pourtant est peut-être celle-ci où après avoir achevé la *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, avant de prendre des notes pour écrire les *Odeurs de Paris*, il se prescrivait ce règlement de vie, le 6 mai 1864 :

A quelque heure que l'on se soit couché, se lever aussitôt qu'éveillé s'il fait jour.

La messe quotidienne à dix heures ou à midi.

La confession régulière tous les huit jours. La pénitence faite le jour même, s'il est possible.

S'il n'y a pas de messe, une demi-heure de lecture.

Pacte avec les yeux.

Jamais de dépense inutile. Pas un sou.

Pénitence des péchés passés, par mortification des sens.

Grand'messe plus souvent, vêpres ou tout au moins salut.

Veiller au temps.

Tout accepter des autres. Tout.

Seigneur Jésus qui voulez me sauver, aidez-moi !

Sainte Vierge, priez pour moi !

Toute la belle âme de Louis Vuillot se reflète dans ces lignes simplement et profondément chrétiennes. Il était sincère, il était bon. Pour lui les dépenses inutiles n'étaient pas les aumônes, car il écrivait en même temps à sa sœur, se voyant plus riche après son gros succès littéraire des *Odeurs de Paris* : « Eugène dit que tu auras vingt mille francs à toucher dans le mois de janvier. Non, vingt-cinq mille. Est-il possible ? Cache, cache, cache-moi ces ordures-là dans le sein de Lazare ! et n'oublie pas ton pauvre frère aîné qui est gueux horriblement... Donne, donne, donne, je t'en prie ; ouvre la main gauche et la main droite, et fais des trous à tes poches pour que la main droite et la main gauche ne soient pas seules à donner... »

Cet homme que ses ennemis ont peint si dur, si violent, si impitoyable, était la bonté même, l'affection même. Il frappait rudement sur les mécréants, et parfois il dut frapper aussi sur de faux frères, c'était encore une forme de la charité. Mais il n'avait ni rancune, ni haine, ses lettres le redisent, à chaque instant il écrit joyeusement : « J'aime tout le monde ! » Et l'on sent que c'est vrai.

Chrétien, aimant, très vaillant et très pieux, comme Garcia Moreno et Donoso Cortès, il n'est pas loin d'être un saint.

2° Comptes rendus bibliographiques

Hippolyte Taine, par Lucien Roure. — Un vol. in-12 de xii-190 p., 2 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

« La colonne de lumière et la colonne de nuées ont disparu, laissant Israël sans guide dans le désert, » écrivait M. Gaston Paris au lendemain de la mort de Taine, cinq mois après celle de Renan.

Colonne de nuées, qui donc de Taine ou de Renan ? Même féerie de lumière et de couleurs chez ces deux merveilleux écrivains. Mais Renan si flottant, si fuyant ; Taine si ferme de pensée, si tranchant même... On se sera plus vite mis d'accord sur cette question d'ailleurs oiseuse, qu'on n'établira leur commune mission de guider Israël.

Après tout, si le plus stable et le meilleur de leur influence, ce sont les progrès qu'ils ont fait réaliser à la méthode positive des sciences historiques et morales, ne pouvons-nous pas nous réjouir de ce gain, et, distinguant avec soin de la méthode l'application qu'on en fait, n'avons-nous pas droit de penser que « l'avenir de la science » sera bien différent des prévisions de Renan, tout comme les dernières conclusions de Taine ont démenti les jugements trop hâtifs, et qu'il croyait aussi scientifiques, de sa jeunesse ?

En revoyant, dans cette substantielle et suggestive monographie de M. Roure, l'œuvre entière de Taine, nous étions frappés du parti que l'apologétique catholique pouvait dès à présent tirer de ce tardif mais loyal témoignage, « l'œuvre la plus meurtrière, écrivait Paul Bourget, qui ait été forgée depuis cent ans contre l'erreur de 89. » En vain cherche-t-on à en émousser le fil en dénonçant deux Taine, l'un d'avant, l'autre d'après « l'année terrible. » Des « faits nouveaux, » il est vrai, ont dicté des verdicts différents. Il connut, « quand il aborda l'étude de la Révolution, des espèces sociales dont jusqu'à ce jour il soupçonnait à peine l'existence. » En même temps il apprenait à connaître ce qu'il appelait dédaigneusement autrefois « un beau poème tenu pour vrai, » le catholicisme. Mais le même invariable procédé a fait l'unité de l'homme et de l'œuvre : « De tout petits faits, disait Taine, bien choisis, importants, significatifs, amplement circonstanciés et minutieusement notés, » la méthode positive, en un mot, appliquée vingt années avec la patience d'un bénédictin. Ne retrouve-t-on pas d'ailleurs dans les *Origines* toutes ses théories favorites : « influence du milieu, déterminisme de l'évolution, enchaînement mécanique des phénomènes, toute-puissance de la faculté maternelle ? » C'est bien le Taine des premiers temps. On peut discuter son dire, quand, cessant d'être strictement historien, il laisse transpercer dans ses jugements l'influence de postulats philosophiques spinozistes ou hégéliens ; on ne saurait trop relever l'importance des constatations que les faits lui arrachent contre ses préventions premières et ses théories préférées.

Avez tout d'abord sur le rôle historique de l'Eglise, « Il n'avait guère montré à son égard que préjugé et défiance. Or les premières pages des *Origines* nous font assister à l'œuvre immense du clergé. » — « Il travaille, écrit Taine, à rendre la loi plus raisonnable et plus aimable, à rétablir ou à maintenir la piété, l'instruction, la justice, la propriété et surtout le mariage. » Au pain du corps ajoutant celui de l'âme, il dresse « le monde idéal au bout du monde réel, comme un magnifique pavillon d'or au bout d'un enclos fangeux. » (*Anc. Rég.*, p. 7). A la veille de la Révolution, « de ce que les corps ecclésiastiques avaient besoin d'être réformés, il ne s'ensuivait pas qu'il fallût les détruire... En premier lieu, par leur institution, un grand service public, le culte, la recherche scientifique, l'enseignement supérieur ou primaire, l'assistance des pauvres,

le soin des malades est assuré sans charge pour le budget... ; en second lieu... l'omnipotence de l'Etat trouve un obstacle, leur enceinte est une protection contre le niveau de la monarchie absolue ou de la démocratie pure... » (*Anarchie*, p. 214).

De cette activité et de cette bienfaisance constatées, Taine s'élève à des conclusions que les sectaires de l'heure présente pourraient utilement méditer : — distinction nécessaire entre le domaine des Eglises et de l'Etat ; — utilité des instituts religieux pour l'Etat ; aussi Napoléon observe-t-il « la règle utilitaire, la maxime fondamentale du bon sens laïque et pratique : quand des vocations religieuses viennent s'offrir pour un service public, il les accueille et se sert d'elles ; » — utilité pour le clergé paroissial, qui trouve en eux « des auxiliaires qu'on lui adresse ou qu'il appelle, une troupe disponible et de renfort, plusieurs corps d'élite et préparés exprès. » Aussi « devant de tels instituts, évidemment, pour peu qu'on ait souci de l'intérêt public et de la justice, il faut s'arrêter. D'autant plus qu'il est inutile de sévir : ils repousseront d'eux-mêmes, parce qu'ils sont dans le sang de toute nation catholique. » (*Anarchie*, p. 218). Comme conséquence des expulsions : « profusion maladroitement des deniers publics, surcharge gratuite du contribuable déjà trop chargé » (*Rég. mod.*, II, p. 138) ; — vanité de toute victoire sur l'Eglise : « Napoléon a voulu subjuguier le Pape, il le conduit à l'omnipotence... ; de toute sa force, qui était énorme... il a travaillé pendant quinze ans à rompre les nœuds de la hiérarchie catholique, à la défaire, et, sommé toute, en définitive, il en a redoublé les nœuds, accéléré l'achèvement. » (*Rég. mod.*, II, p. 52).

Enfin, estimant par l'apport de ces trois éléments nouveaux qu'il a jetés dans le monde, — la conscience, l'honneur, la charité, — l'action du christianisme dans nos sociétés modernes, Taine conclut, dans une page souvent citée, qu'il est toujours « la grande paire d'ailes indispensable pour soulever l'homme au dessus de lui-même... Toujours et partout, sitôt que ces ailes défailent ou qu'on les casse, les mœurs publiques et privées se dégradent... ; de tout son poids original notre race rétrograde vers ses bas-fonds... ; et le vieil Evangile, quelle que soit son enveloppe présente, est encore aujourd'hui le meilleur auxiliaire de l'instinct social. » (*Rég. mod.*, II, p. 119).

Certes nous voilà bien loin, quoique Taine en ait dit, du philosophe impassible, « amateur de zoologie morale, » rêvant de cataloguer les faits humains « comme les plantes dans un herbier et les animaux dans un muséum, » croyant à l'existence de beaux crimes et de beaux monstres, parce qu'il retrouvait dans la réalisation fatale du moindre événement comme le relentissement toujours admirable « de cette formule créatrice qui compose par ses ondulations inépuisables l'immensité de l'univers, » raillant enfin l'idéalisme de Cousin, parce qu'il faisait de la valeur morale l'objet, la norme, le terme de la philosophie et de l'art.

Les démentis involontaires que le grand historien s'est donnés, comme le note M. Roure, n'en montrent que mieux la force de la vérité. « Par la spécialité de son point de vue, on peut dire que Taine a inauguré ou vulgarisé en faveur du spiritualisme chrétien une démonstration nouvelle, la démonstration expérimentale, l'apologétique positive..., si bien adaptée au goût et à l'esprit de nos contemporains et d'autant plus efficace. »

Mais — nous en ferons avec lui la remarque — apologétique bien incomplète encore. « Taine s'arrête à l'utilité et à la nécessité sociale du christianisme. » — « La chaleur du christianisme, dira-t-il, est nécessaire au monde ; » dans la civilisation qu'il a créée « chaque individu peut se développer selon sa nature propre, partant inventer en tous sens, produire en tout genre, être utile à soi-même et aux autres de toutes les façons, ce qui rend la société capable d'un développement indéfini. » Précieux aveux sans doute, mais sur la

valeur objective des conceptions chrétiennes Taine ne se prononce pas. Et pourtant, si de tant de systèmes qui sollicitent les intelligences et les consciences, elles sont les seules dont notre race ne puisse se passer, si l'homme a besoin d'être chrétien pour rester homme, n'y a-t-il pas de *graves présomptions* que cette doctrine ne s'est pas produite sans un secours particulier du Créateur, qu'elle est révélée même, si elle se donne pour telle ? Sans démontrer le fait de la révélation, puisqu'il était en dehors de son cadre, Taine ne devait-il pas aller jusque-là ?

Sur un point encore son jugement n'a pas varié. Cette préférence pour le protestantisme que marquaient ses *Notes sur l'Angleterre* et son *Voyage en Italie* se retrouve dans les *Origines*. Ce grand tableau de l'univers physique et moral, d'une exactitude si bien garantie, « dont la science au jour le jour poursuit l'achèvement, exposé aujourd'hui en public, au lieu d'être gardé dans un lieu clos, pour n'être vu que par des auditeurs de choix, comme au XVIII^e siècle, frappe les moins experts d'une irrésistible impression : celui-là du moins est peint non d'imagination mais « d'après nature ». « Or entre ce tableau et celui que présente l'Eglise catholique le désaccord est énorme...; la contradiction intime des deux conceptions devient flagrante par leur développement même... Chez le protestant l'opposition n'est ni extrême ni définitive. » (*Rég. mod.*, II, p. 139-143).

Serait-ce là vraiment la sentence dernière qu'il nous faudrait recevoir de Taine ? On en jugera en pesant les graves réflexions de M. Roure. De quelle infaillibilité laïque procède donc « cette exactitude si bien garantie ? » Où donc cet accord de la science dans une métaphysique, et même dans une physique commune ? Est-ce bien ce qui distingue le protestantisme du catholicisme qui lui a donné pouvoir pour élever les âmes et les sociétés ? Et quand Taine fait honneur au protestantisme de se rapprocher autant qu'il est possible d'un système de philosophie, n'oublie-t-il pas ce qu'il écrivait naguère, « que la raison philosophique ne suffit pas à suppléer » le christianisme dans son rôle social ? (*Rég. mod.*, II, p. 119).

Taine a donné des preuves de loyauté trop grandes pour qu'on puisse soupçonner sa bonne foi ; mais ne peut-on se tromper en pleine droiture d'âme, surtout quand, prompt à échafauder des systèmes, on possède comme lui, sur les principes une fois reçus, cette intransigence intellectuelle que son professeur de philosophie, M. Bénard, que Vacherot, à l'Ecole normale, que son récent historien, M. V. Giraud, ont jugée si caractéristique de son esprit ? Eût-il songé à étudier les *Origines*, s'il n'eût eu sous les yeux la Commune, et n'eût-il pas jugé autrement du protestantisme s'il eût étudié de près cette Allemagne protestante dont le beau livre de M. G. Goyau nous a retracé l'image : fantaisie de *Credos* jusqu'au rejet des dogmes chrétiens essentiels, pullulement morbide de partis et de sectes, dont il eût dit peut-être, toutes proportions gardées, ce qu'il écrivit des jacobins, « qu'ils naissent de la décomposition sociale, ainsi que les champignons dans un terreau qui fermente ? » (*Révol.*, II, 18).

Il manquait à Taine pour être, sinon docteur en Israël, du moins critique autorisé, de connaître par l'intime les dogmes qu'il jugeait. S'il a relevé quelques statistiques des congrégations et de leurs vocables divers, il ne semble pas avoir pénétré le dogme au-delà de l'instruction rudimentaire de sa jeunesse. A cet égard, son attitude, dit M. Bourget, était « l'incertitude. » Plus que cela, il lui a manqué, ce semble, de s'arrêter dans le calme de son âme et de s'interroger. Si malgré sa droiture, au milieu d'un travail acharné et de libres investigations, il pouvait écrire : « Il me semble qu'il y a quelque chose de détraqué dans ma machine morale, et que le rouge cassé, c'est l'Espérance, » s'il s'ennuyait, s'il souffrait, n'était-ce pas que la nature gémissait hors de sa voie ?

Pèlerins du grand pèlerinage, qui, par horreur de la

banalité ambiante, par besoin d'indépendance, dans l'ivresse d'affronter un péril en marchant dans l'inconnu, et d'affirmer leur valeur personnelle en frayant de nouveaux chemins, se séparent de la colonne au début de la route, retrouvent — après quels efforts et quelles souffrances ! — par endroits et par instants la route traditionnelle, et défaillent, à l'heure où la nuit tombe, assez près du but pour entendre sous les voûtes sonores de la vieille église résonner au loin les cantiques des fidèles déjà rendus au terme, qu'il en est dans l'histoire de ces égarés de grand talent ! Tel fut Taine, semble-t-il. Le secret de ses derniers instants, Dieu seul le sait.

Pour qui étudie cet homme et ses écrits, — et il ne se peut pas que ce soit en indifférent, — il y a plus que le plaisir sceptique de démonter une âme, comme on démonte un chronomètre délicat, plus que l'intérêt de critiquer une œuvre d'art : une grande conclusion scientifique se dégage, dont le « régime moderne » peut faire son profit, un grand motif d'espérer nous est comme à nouveau proclamé. C'est, dirons-nous avec M. Brunetière, qu'au terme de cette universelle enquête, « la religion s'est retrouvée le support, le ressort, et le garant de la vie des sociétés humaines... ; » c'est que, « de l'épreuve la plus impartiale à laquelle on l'eût jamais soumise, on ait vu la vérité sortir victorieuse. »

La terminologie de saint Jean de la Croix dans la « Montée du Carmel » et la « Nuit obscure de l'âme, » par M. l'abbé Calender, aumônier de la *Retraite* de Saumur. — Un vol. in-12 de 204 pages, 1 fr. 50 ; *franco* 1 fr. 80. — Paris, Amat ; Angers, Germain et Grassin.

C'est une excellente idée qu'a eue M. Calender de nous présenter, dans un abrégé qui l'explique, la doctrine de saint Jean de la Croix, beaucoup plus abordable qu'on ne le croit communément. Peut-être s'est-il lui-même trop souvenu du travail qu'il a dû faire pour se rendre compte des deux ouvrages qu'il analyse, en disant que la pensée du saint est à peu près incompréhensible pour les lecteurs ordinaires. Du moins il a le mérite de la présenter de telle façon qu'après avoir lu son abrégé, on pourra facilement aborder le texte lui-même, y voir clair du premier coup, s'intéresser et s'édifier à cette lecture.

Son analyse n'a rien de sec : elle expose la doctrine de saint Jean de la Croix à l'aide de quelques-unes des nombreuses comparaisons employées par le saint qui rendent sa pensée lumineuse. On y trouve toute la substance de l'enseignement spirituel de saint Jean de la Croix. Le plaisir que l'on goûtera à la lecture de cet abrégé engagera les esprits curieux de bonne spiritualité et désireux d'en faire leur profit à lire l'original.

C'est bien à tort qu'on s'imagine encore que le saint ne s'adresse qu'aux parfaits : lui-même dit, dans sa préface, qu'il se propose de « donner, avec l'aide de Dieu, des avis et des moyens tant à ceux qui commencent qu'à ceux qui sont avancés. » Il ne faut pas qu'un excès d'estime et de respect écarte ceux qui ne se trouvent pas assez élevés dans la dévotion pour se permettre l'étude d'une œuvre aussi excellente. Qui-conque désire sincèrement sa perfection, fût-il encore aux premiers pas dans la voie, peut lire avec fruit la *Montée du Carmel* et la *Nuit obscure*. M. Calender les initiera fort avantageusement à la lecture du texte. Ils pourront aussi s'aider de l'analyse que nous avons donnée de ces deux traités dans l'*Ami du Clergé* (1893, p. 152 et 538) : ils y trouveront en détail toute la trame des deux traités dont M. Calender leur fournit les grandes lignes.

Les objections contemporaines contre la Religion, par M. l'abbé Gibier, curé de Saint-Paterne, à Orléans. *Deuxième série*. Un vol. in-8 de 542 pages. — DU MÊME : **Le Catholicisme dans les temps modernes**. Tome I : *Ses résistances*. Un vol. in-8 de 595 pages. — Chaque volume., 4 fr. — Paris, Lethielleux.

I. — Nous avons en 1903, p. 108, énuméré les objections réfutées par le célèbre curé de Saint-Paterne dans la première série. Voici celles auxquelles répondent les cinquante-trois conférences du présent volume :

- Je n'ai pas le temps.*
Après nous verrons.
Il ne faut pas être bigot.
Il faut que jeunesse se passe.
Après tout..., je suis libre.
Il faut être de son temps.
Aujourd'hui, l'Etat — l'Etat français — peut se passer de religion.
Que ceux qui veulent des curés les paient.
Aujourd'hui, l'école peut se passer de religion.
La religion a fait son temps. 1° Elle est finie. 2° Elle ne suffit plus. 3° Elle manque d'actualité. 4° Elle a cessé de plaire. 5° Elle est arriérée et rétrograde. 6° Elle est antilibérale. 7° Elle est antiscientifique. 8° Elle est antidémocratique (la religion et l'ascension intellectuelle, morale, matérielle, politique, de la démocratie).
Je n'ai pas la foi. 1° Est-ce vrai ? 2° Pourquoi ?
 3° Que faire ?
Il y a des savants et des gens d'esprit qui n'ont pas de religion (cinq conférences).
Il faut faire comme les autres.
On se moquerait de moi (trois conférences).
Je serai seul.
La religion, c'est l'obscurantisme.
La solidarité (mot suspect, vague et stérile).
C'est la loi !
Ne puis-je pas tout lire ?
C'est dans mon journal.
Il n'y a rien à faire (parole très fréquente, très dangereuse, très fautive).
Qu'on nous prêche la morale.
La science suffit (elle ne donne ni lumière, ni vertu, ni bonheur).
Pourquoi tant de gens qui n'ont pas de religion ?
 1° Ceux qui ne peuvent pas ; 2° ceux qui ne savent pas ; 3° ceux qui ne veulent pas ; 4° ceux qui n'osent pas.

II. — *Le Catholicisme dans les temps modernes* : on aurait pu choisir un autre titre plus exact, par exemple : *Le Catholicisme au XIX^e siècle*, puisque M. Gibier commence par le Concordat de 1801 cette nouvelle série de conférences. Elle formera deux volumes, les *résistances* et les *œuvres* du catholicisme au XIX^e siècle : « vivre, c'est résister et c'est agir. »

Ce premier volume est divisé en trois parties : le Concordat, — les événements, — les doctrines.

C'est en effet d'après le Concordat que l'Eglise de France s'administre encore aujourd'hui. A cet acte fondamental M. Gibier a consacré seize conférences : 1° la nécessité du Concordat, 2° ses négociations, 3° sa teneur, 4° les Articles organiques, 5° ses résultats, 6° son avenir, et 7° l'organisation des fabriques. Inutile d'insister sur un sujet d'aussi brûlante actualité...

Les événements, c'est l'histoire à grands traits (en dix-sept conférences très suggestives) des luttes et des victoires des Souverains Pontifes de Pie VII à Pie IX inclusivement.

En même temps qu'elle résistait « à la pression des événements, » l'Eglise « a résisté aux doctrines adverses. Les fausses doctrines contemporaines jaillissent toutes des trois sources que voici : le Protestantisme, la Révolution, l'Allemagne. » — Et leurs principales manifestations, ce sont les essais de religion nouvelle, l'indifférence en matière de religion, la séparation de l'Eglise et

de l'Etat, le rationalisme, le matérialisme, l'athéisme, le scepticisme, la dépopulation, le divorce, la neutralité scolaire, la fausse doctrine politique de la société sécularisée ; enfin la franc-maçonnerie conduisant l'assaut. — Contre les fausses doctrines, la vraie doctrine a été affirmée et promulguée par l'encyclique *Mirari vos*, par le *Syllabus* (quatre conférences) et le Concile du Vatican.

Nous n'avons guère fait que citer des titres de conférences ; de cette façon nos lecteurs sont à même de juger de quelle utilité peut leur être ce volume. Quant à la rectitude des idées de M. Gibier, plus n'est besoin d'en faire l'éloge ; ni de sa manière, toute simple et par là-même si lumineuse.

Semaine sociale de Lyon. *Première session des Cours de doctrine et de pratique sociales, 1^{er}-7 août 1904.* — Brochure in-4^o de 64 pages sur 2 col., 1 f. 50. — A la *Chronique du Sud-Est*, 10, quai Tilsitt, Lyon.

Tous les lecteurs de l'*Ami* connaissent cette grande et féconde « Semaine sociale » qui pour la première fois en France réunissait aux pieds de nos maîtres catholiques un auditoire nombreux et assidu. MM. Boissard et Crétinon ont eu l'excellente pensée d'en faire, avec le concours d'amis dévoués, un résumé aussi exact et aussi détaillé que possible. Ces 120 colonnes de texte compact porteront aux quatre coins de la France ces fortes leçons de Lyon qui nous font bien augurer de celles que l'an prochain nous offrira Orléans.

Ce qu'il y a dans ces pages, c'est la physionomie vivante de ce Congrès ; on se surprend à écouter encore les doctes leçons des conférenciers, — leçons et non discussions, que M. Crétinon laisse aux bavards ; — on échange encore ses vues avec ces amis inconnus hier, mais que la fraternité d'idées réunit pour toujours. Et que d'espoirs se lèvent sur les sombres horizons de l'heure présente !

Vous y retrouverez les échos de l'ardente parole de MM. de Pascal et Ch. Antoine, sur la doctrine catholique de la propriété et du travail. Les institutions rurales ont aussi large place. M. Max Turmann, avec la compétence que nul ne discute, y a laissé des pages instructives sur les Œuvres complémentaires de l'école ; nous sommes menacés d'être tournés de ce côté, comme le montrait le dernier rapport de M. Ed. Petit. A côté des leçons pratiques que donnent M. le chanoine Cetty ou Mlle Rochebillard, il y a les Conférences de M. Martin Saint-Léon sur les Associations professionnelles : je ne crois pas qu'on puisse raconter plus clairement l'histoire de nos vieilles corporations, ni exposer plus nettement la formation syndicale actuelle, encore que l'on ne partage pas toutes les idées de l'orateur, sur les syndicats jaunes, par exemple. Quant à l'avenir : l'Association libre dans la profession organisée, ce serait évidemment l'idéal. Elle faciliterait singulièrement la question si ardue et si pressante cependant des retraites ouvrières que traite magistralement M. A. Boissard ; mais sa conception de l'obligation des versements restreinte au patron seul, sera bien discutée.

De cette « Semaine sociale, » une conclusion se dégage, nette et précise, pleine d'espérances pour l'avenir. M. l'abbé Antoine le faisait remarquer : l'auditoire avait écouté les doctrines convergentes de professeurs qui se sont trouvés d'accord sans s'être préalablement concertés, doctrines également éloignées des utopies libérales et des tyrannies socialistes : preuve incontestable qu'il existe donc bien une école de « catholiques sociaux, » douée de doctrines, qui forment un système cohérent, clé de voûte de l'édifice social futur.

L'éloquente parole de Mgr Dadolle clôt ces pages intéressantes et convie tous ces vaillants auditeurs et leurs amis à se dépenser sans compter pour cette grande

cause de rénovation sociale, avec cette devise : *Neminem viderunt nisi solum Jesum... Ut videntes Jesum, semper collætémur !*

LITURGIE

Q. — Faut-il déplier le corporal *etiam quoad anteriorem partem* dès le début de la messe en arrivant à l'autel ?

R. — Nous ne connaissons guère que les auteurs belges et français qui aient défendu autrefois de déplier le corporal tout entier au commencement de la messe ; et actuellement on ne peut citer en faveur de cette doctrine que le continuateur de M. Caron (*Cérémonies de la messe basse*, 14^e édition, 1903, p. 36 et 145), et l'abrégiateur de M. Lerosey (*Abrégé du Manuel liturgique*, 2^e édition, 1902, p. 20).

Bernard, prêtre de Saint-Sulpice, dans son *Cours de liturgie* (*La messe*, 1898, tom. II, p. 68), dans son *Cours abrégé* (tom. I, p. 278) et dans ses *Leçons élémentaires de liturgie* (1904, p. 354), enseigne positivement qu'on déploie complètement le corporal sur l'autel au début de la messe.

Mgr Van Der Stappen, à Malines (*Tractatus de celebratione Missæ*, 1902, q. 193), dit que le célébrant « primo per longitudinem explicat partem quæ est ad sinistram suam, dein eam quæ est ad dexteram ; postea per latitudinem extendit primo partem posteriorem versus tabellam, deinde partem anteriorem versus frontem Altaris, ita ut anterior pars a fronte mensæ distet spatio unius digiti... »

Ærtnys, dans son *Compendium liturgiæ sacræ* (Tournai, 1904, p. 21), déclare que « Corporale totum explicari debet ab initio Missæ juxta Rubricas. »

Le Vavas seur (7^e édition, 1889) dit textuellement que le célébrant « étend ensuite avec les deux mains le corporal au milieu de l'autel, en le faisant avancer assez sur le bord, de sorte cependant qu'en se retournant vers le peuple il n'y ait aucun danger de le déranger avec la chasuble et le manipule. » (Tom. I, Part. V, n. 61). S'il mentionne en note l'usage français, c'est pour reconnaître : 1^o que cette pratique n'est pas conforme au texte de la rubrique, et que la S. C. a ordonné de s'en tenir à la Rubrique ; 2^o que le danger de laisser perdre les parcelles qui auraient pu rester inaperçues, n'existerait pas si en pliant le corporal on avait toujours soin de commencer par la partie de devant. (*Loc. cit.*).

De Herdt (9^e édit., 1894) expose que le célébrant « extendit corporale ; scilicet : primo plicaturas laterales, tum plicaturam posteriorem seu superiorem versus Tabellam..., et ultimo plicaturam anteriorem seu inferiorem. » (Tom. I, n. 202). Il fait même remarquer en note que c'est bien là le

sens de la rubrique, attendu que le Cérémonial des évêques, liv. I, chap. IX, n. 3, se servant du même mot *extendit*, le diacre, aux messes solennelles, après le verset *Et incarnatus est*, extrait le corporal de la bourse et l'étend tout entier. Enfin il ajoute que « periculum dispergendi particulas sacras præcaveri potest, calicem ita cooperiendo ut velum pedem calicis quidem contegat, sed per corporale non perfluat. » (*Loc. cit.*).

Mgr Pourbaix, après avoir dit : « Ambabus manibus totum corporale extendit in medio altaris, quin anteriorem ejus partem plicatam relinquat », se pose subsidiairement cette question : « An juxta sat communem his in locis consuetudinem pars corporalis anterior plicata remanere debet usque ad Offertorium, ne particule in corporali forsitan relictæ, velo calicis adhæreant ac desperdantur ? » Il répond : « Omnes auctores facile admittunt ejusmodi praxim non convenire cum Rubricis, juxta quas celebrans corporale extendit in medio altaris (Tit. II, n. 2), et parvas hostias, quæ in patena manere nequeunt, statim ab initio Missæ locat super corporale ante calicem. (Tit. II, n. 3). Tenendus ergo videtur usus Romæ vigens, explicandi scilicet totum corporale. » (*Sacræ liturgiæ Comp.*, édité par Coppin, 1897, n. 408).

Victorius ab Appelter, dans son *Manuale Liturgicum* (tom. I, p. 246, Malines, 1901), ne mentionne même plus l'usage belge, et il enseigne positivement que le célébrant arrivé à l'autel « extrahit (manu dextera) corporale de bursa, quod (utraque manu) extendit (totaliter) in medio altaris. »

On voit par toutes ces citations que les auteurs belges et français, les seuls que nous ayons cités à dessein dans le cas présent, sont loin de regarder ce qu'on appelle l'usage français comme légitime et bien fondé en raison.

1^o Il ne remédie en rien à l'inconvénient que l'on croyait éviter. Et de fait, en repliant le devant du corporal à la fin de la messe, bon gré mal gré les parcelles inaperçues sont forcément rejetées sur la partie du corporal où le calice reposera le lendemain, et elles ne peuvent dès lors adhérer au voile du calice, lors même que celui-ci effleurerait le corporal étendu dans son entier pour la messe suivante. C'est au pied du calice seul que les parcelles pourraient s'attacher.

2^o Il est contraire au décret du 11 mai 1878, décret rendu à la demande des Jésuites pour les provinces françaises et, qui plus est, en termes généraux demandant le sens de la Rubrique ; donc, en somme, décret général. « An possit pars anterior corporalis in missa explicari tantum ante Offertorium ; vel potius sensus Rubricæ talis sit ut obliget ad illud explicandum ab initio missæ ? » — Resp. : « Servetur in casu Rubricæ » (n. 3448, ad XII), c'est-à-dire, comme le porte textuellement l'Index des décrets, tom. V, p. 131 : « Corporalis anterior pars explicari debet ab initio Missæ juxta Rubricas, 3448, dub. XII. »

En conséquence, l'usage français, s'il existe

encore quelque part, n'a rien qui puisse le rendre légitime : ni la raison mise en avant par les auteurs, comme nous venons de le voir, ni le consentement au moins tacite du Saint-Siège, puisqu'il ordonne au contraire de s'en tenir à la Rubrique. (Cf. *Ami*, 1901, p. 941).

Q. — 1^o Quand on distribue la communion en dehors de la messe, faut-il attendre d'avoir donné la bénédiction aux fidèles pour réciter les prières *O sacrum...*, les versets et l'oraison ; ou bien faut-il les réciter en revenant de la sainte table ?

2^o Faut-il retarder cette bénédiction jusqu'à ce que le Saint-Sacrement soit reposé dans le tabernacle ; ou bien la donner après la purification des doigts ?

R. — Si notre consultant veut bien relire les rubriques du Rituel, voici la règle qu'il suivra en toute sûreté de conscience.

Ad I. Il dira les prières, non en remontant à l'autel, mais lorsque le ciboire est déjà refermé et couvert de son pavillon, pendant l'ablution même des doigts qui ont touché le Saint-Sacrement. Après quoi il reposera le ciboire dans le tabernacle, genufllectera, et fermera le tabernacle. (Rituel, tit. IV, ch. II, n. 6 à 8 ; S. R. C., 14 janv. 1898, n. 3975, ad III).

Ad II. Cela fait, et non pas tout après la purification des doigts, il bénira ceux qui viennent de communier. (Rituel, n. 9). — On excepte le cas où la communion se donne en ornements noirs immédiatement avant ou après une messe de *Requiem* ; car alors la bénédiction s'omet absolument. (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad X).

Q. — Je vous prie de me dire s'il existe un décret du 19 mai 1897 permettant de dire la messe privée de *Requiem, præsentis corpore*, dans les mêmes cas que celui du 19 mai 1896, mais avec une restriction en plus pour les doubles de 2^e classe, les dimanches, fêtes, vigiles et octaves privilégiées comme l'indique l'Ordo de notre diocèse.

R. — Il n'y a pas de décret portant la date du 19 mai 1897, et votre Ordo a certainement entendu donner comme référence celui du 19 mai 1896, complété toutefois par celui du 12 janvier 1897.

Mais est-ce à dire que le texte que vous nous adressez ait été reproduit fidèlement ? — Non. Le rédacteur a eu un moment d'oubli (qui n'en a pas dans la vie ?), et il a appliqué aux messes privées de *Requiem* le corps présent (soit physiquement soit moralement) ce qui regardait les messes qu'on peut, d'après le même décret, célébrer dans les chapelles des cimetières.

L'Ordo ne devait donc porter comme restriction que : « Exceptis dupl. I cl., Dominicis, aliisque festis de præcepto » (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903), et « aliis diebus quæ, uti Vigiliæ, Feriæ et Octavæ privilegiatæ, excludunt festa dupl. I cl. » (S. R. C., 12 janv. 1897, n. 3944, ad V), sans mentionner les 2^{es} classes.

Y a-t-il cependant des cas où ces messes de

Requiem ne peuvent se dire dans les secondes classes ? — Parfaitement ; et cela a lieu toutes les fois que les prêtres sont obligés de célébrer ce jour-là pour leur paroisse, s'ils sont curés, ou pour les bienfaiteurs de l'église cathédrale ou collégiale, s'ils sont chanoines. Mais cette exception n'avait point à être signalée ici, parce qu'elle vaut déjà pour la messe solennelle des funérailles. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1).

Q. — 1^o Quand on supplée les cérémonies pour une fille, pourrait-on admettre qu'un chrétien réponde au lieu d'une chrétienne ? Les femmes chrétiennes ne manquent pas ; mais pour des raisons, peu graves du reste, d'ordre social et économique, on voudrait que des hommes répondent au lieu des femmes. Il s'agit, bien entendu, de suppléer les cérémonies pour un petit enfant.

2^o J'ai souvent à suppléer les cérémonies à des enfants baptisés en danger de mort, nés de parents païens. Crier et gesticuler que font parfois ces petits quand on les sépare de leurs mères, on n'a guère idée de cela en Europe. Pourrais-je, dans ces cas, laisser l'enfant entre les bras de sa mère, païenne, durant tout le cours des cérémonies ? J'ai quelque répugnance à laisser passer cela. N'y a-t-il pas là, sinon communication proprement dite, au moins *species communicationis infidelium in divinis* ?

R. — Ad I. La pratique sur laquelle vous nous consultez n'a rien d'anormal. « Patrinus unus tantum, sive vir, sive mulier, *vel ad summum unus et una adhibeantur*. » Vous pouvez la suivre en toute sûreté de conscience. (Cf. Rituel romain, et Lehmkühl, *Theologia moralis*, t. II, n. 74).

Ad II. Votre répugnance à laisser l'enfant dans les bras de sa mère païenne pendant que vous suppléiez les cérémonies du baptême, est tout à fait légitime. Mais du moment que les infidèles peuvent assister à la messe, aux prédications, etc., la présence de la mère païenne, qui n'a aucun rôle actif dans les cérémonies du baptême qu'on supplée, semble aussi pouvoir être tolérée.

Q. — Existe-t-il un décret du 13 juillet 1883 permettant aux chantres d'omettre quelques strophes de la prose *Dies iræ* ?

R. — Il n'y en a pas trace dans la nouvelle Collection des décrets. Celui du 12 août 1854, n. 3029, ne comprend plus cette tolérance qui figurait autrefois sous le doute n. 12 ; et aujourd'hui il ne reste plus que le décret du 9 mai 1857, n. 3051, avec celui du 11 sept. 1847, n. 2959, ordonnant aux chantres de dire intégralement le *Dies iræ*.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 16 novembris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonenensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Notes pour aider à l'étude du plain-chant

Note XXII

LE CHANT DES INTROÏTS

Les mélodies des antiennes sont des chants presque syllabiques, c'est-à-dire où chaque syllabe du texte ne porte généralement qu'une note ou deux, sauf exception de quelques syllabes qui en portent un plus grand nombre. Le texte, avec ses divisions, la distinction de ses mots et l'accent qui leur donne la vie, règle souverainement et presque entièrement le chant des mélodies.

Avec les introïts, nous entrons dans un genre de pièces où les mélodies sont plus riches, les syllabes du texte chargées d'un plus grand nombre de notes et le rythme plus compliqué. La différence entre ces pièces et les antiennes n'est pas telle qu'il n'y ait entre elles une grande ressemblance et beaucoup d'éléments communs. Les introïts sont des antiennes plus ornées. Ce que nous avons dit des antiennes leur convient dans sa totalité. Mais nous avons en outre à tenir compte des ornements qui dans les introïts s'ajoutent à l'élément syllabique comme une riche broderie sur une trame qu'elle couvre et laisse à peine paraître.

Ces ornements sont : ou bien la préparation du son ou du groupe principal, ou bien une variation du son principal, ou bien une liaison rattachant une syllabe à la syllabe suivante. ¹ Dans les exemples que nous allons étudier, nous nous attacherons à rendre compte de ces groupes ; en donner l'intelligence est le moyen d'obtenir la meilleure exécution. ²

¹ Sur la nature et le rôle de ces ornements, voir les Notes XV et XVI, *Ami du Clergé*, 1896, p. 782 ; 1897, p. 831.

² Nous empruntons le chant de nos exemples à l'édition des Bénédictins de Solesmes.

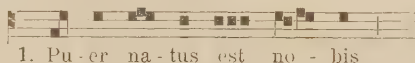
Nous demandons aussi des renseignements au Mss. de St-Gall Codex 339 publié dans la *Paléographie musicale*, Tome I, et au Mss. d'Einsiedeln Codex 121, Tome IV. Dans ce dernier, les signes neumatiques sont accompagnés des lettres romaniennes.

Introït « Puer natus est » ¹

I. — L'introït « Puer natus est » de la troisième messe de Noël se divise ainsi :

- I. — 1. Puer natus est nobis
- 2. Et Filius datus est nobis :
- II. — 3. Cujus imperium
- 4. Super humerum ejus :
- III. — 5. Et vocabitur nomen ejus
- 6. Magni consilii Angelus.

Trois phrases de deux membres chacune ; trois pauses importantes à la fin des trois phrases, trois autres moins importantes à la fin des premiers membres de chacune de ces trois phrases.



1. Pu - er na - tus est no - bis

La première note de *Pu* est importante comme étant la première note de la phrase et la syllabe accentuée du mot. La seconde est la continuation de la première et la préparation de la note suivante. La syllabe *er* étant la dernière du mot *puer* ne devra pas être abrégée pour éviter l'effet suivant qui serait absurde : *Pu-erna*.

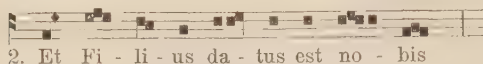
Les trois notes de *na* ne sont qu'un ré accentué, avec ornement ; *tus* est une syllabe commune. *Est* porte une tristropha, trois notes sur la même corde : ce sont trois coups de gosier qui agrémentent le son et produisent un effet analogue à celui que l'on aurait avec cette notation : . La seule différence est que le deuxième son, au lieu d'être inférieur, est à la même hauteur que les deux autres.

Des quatre notes de *nobis*, les deux premières sont une préparation de la troisième, *mi*, qui est la note importante du groupe. La quatrième note est la continuation de la troisième et se glisse doucement sur le ré de la syllabe *bis* pour la pause. Les deux premières notes de *no* devront donc être plus rapides que les deux dernières ; la troisième forte ; la quatrième intimement liée à la troisième.

Les lettres romaniennes du Mss. d'Einsiedeln confirment cette interprétation des groupes de

¹ Cf. *Paléog. Mus.*, T. IV, Cod. Eins., p. 80 ; T. I, Cod. Sangal., p. 11.

« nobis ». Les deux premières notes de *no* sont affectées du *c*, qui marque la célérité; les deux dernières, du *t* qui marque l'allongement. Avec le *c* le commencement du groupe porte aussi la lettre *p* qui indique un appui, *pressio* : ce commencement doit donc être attaqué assez vivement.



L'intonation et rappelle celle de *Puer*, sauf que la seconde note est liquescente à cause de la rencontre des deux consonnes *t* de *et* et *F* de *Filius*.

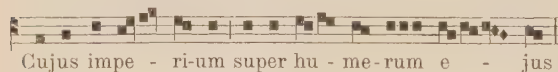
Les trois notes de *Fi* sont exactement celles de *na* dans *natus est*; *li* demande à être glissé plus légèrement, comme syllabe faible conduisant à la syllabe finale du mot. Elle porte dans le Mss. d'Einsiedeln la lettre *c*, *cito*.

La première note de *da* doit être exécutée avec allongement : dans les manuscrits à signes neumatiques, c'est une virga portant le signe de l'allongement, un petit trait transversal. Les deux dernières sont communes et se lient aux deux syllabes suivantes, *tus* et *est*.

Des quatre notes de *no*, les trois premières préparent la quatrième qui doit être chantée assez largement de manière à faire attendre le groupe de *bis* qui termine toute la phrase. Ce groupe d'ailleurs doit être allongé parce que c'est le groupe final sur lequel se fait la pause : il est surmonté, dans le Mss. d'Einsiedeln, de la lettre *t*, signe du ralentissement.

Notons en passant, pour n'avoir pas à y revenir, que si les notes romaniennes offrent un précieux secours en fixant les signes sur lesquels on doit accélérer ou ralentir la vitesse, elles ne sont pas absolument nécessaires puisque la seule application des règles certaines du rythme grégorien suffirait. Toutefois il n'est pas sans intérêt de constater qu'elles confirment ces règles puisqu'elles y sont conformes.

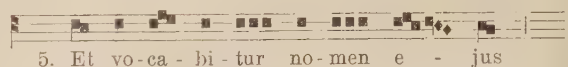
Ayant étudié, comme nous avons fait, cette première phrase de l'introït *Puer natus est*, il est très avantageux de s'exercer à la bien phraser avant de passer à la suivante, qu'on étudiera et qu'on exécutera de même. L'étude de toutes les phrases terminée, on chantera l'introït en entier.



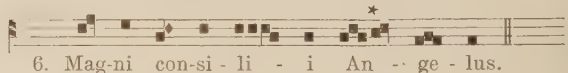
Nous réunissons les deux membres (3 et 4) de cette phrase parce qu'il nous reste peu à expliquer. *Ri* de *imperium* s'exécute comme *li* de *Filius*; *hu* de *humeralum* comme *no* de *natus est nobis*; *rum* comme *est*. Les deux premières notes de *pe* dans *imperium* sont plus légères comme se liant aux suivantes; les deux dernières plus amples comme point culminant du trait mélodique; la notation en neumes d'ailleurs l'indique. Dans *e* de *ejus*, la première *clivis* est allongée et ainsi détachée de la suivante et celle-ci, avec les notes qui suivent,

coulée plus légèrement pour arriver doucement à *jus* qui forme la pause finale. Les lettres romaniennes l'indiquent très clairement. La notation peut se comprendre seule : il suffit, sans autre signe, qu'il y ait un léger blanc entre la première *clivis* et la seconde.

Nous trouvons ici, peu accusée il est vrai, mais déjà bien nette, une particularité que nous rencontrerons fréquemment dans les pièces à neumes très développés, savoir, une coupure mélodique dans le corps d'une syllabe, la mélodie reprenant sa marche ensuite pour arriver à la syllabe suivante.



Dans ce premier membre de la dernière phrase, on remarquera la symétrie qui existe entre le torculus de *ca* dans *vocabitur* et celui de *e* dans *ejus*, et la répétition *bitur*, *nomen*.



Dans ce membre, le dernier de l'introït, il ne reste à noter que la note liquescente de *con*, la distropha de *li* suivie d'une *clivis* avec laquelle elle se lie, et le quilisma que nous avons, faute d'autre caractère, indiqué par un * au dessus de la portée à la quatrième note de *An* : le quilisma est un son tremblé unissant les deux notes entre lesquelles il se trouve.

Le repos final sera bien préparé par un ralentissement prenant à partir du quilisma.

II. — Ayant ainsi reconnu la marche de la pièce entière, ses divisions, ses repos, le caractère des ornements, il reste aux chantres à se pénétrer du sens mélodique de chaque membre de phrase pour le faire ressortir de la manière la plus naturelle.

La pièce est du septième ton.

Le premier membre de phrase *Puer natus est nobis*, se pose nettement sur le ré qui est la quinte du ton; il n'y a que de légers circuits, de mi à ut, pour revenir sur le ré.

Le second membre *et Filius datus est nobis*, partant du ré, fait un dessin allant du mi au la, une quinte, pour s'établir ensuite franchement sur l'ut qui prépare la descente finale de la phrase sur le sol, finale du ton.

Le premier membre de la seconde phrase *cujus imperium*, après une intonation partant du sol, arrive à l'ut, dont il s'écarte par une ascension au fa supérieur pour revenir à l'ut. Le second membre *super humeralum ejus* conserve son assise sur l'ut avec légers circuits; il vient se reposer sur le la qui est une note plagale, et ce repos est préparé par les deux groupes de la première syllabe de *ejus*.

Le premier membre de la troisième phrase *vocabitur nomen ejus* a exactement le même

caractère mélodique que le membre précédent. Le deuxième membre *magni consilii Angelus* résume en quelque sorte toute la marche mélodique de l'introït : ré préparé par ut et mi dans *magni* ; ut très accusé dans *consilii* avec descente bien nette sur la ; puis retour de la à ut avec la première syllabe de *Angelus*, et repos final sur le sol comme dans la première phrase.

Cette analyse de l'introït « Puer natus est » est un peu longue parce qu'il fallait, pour une première étude, descendre dans tous les détails. Il faudra moins d'explications pour un second introït et moins encore pour d'autres.

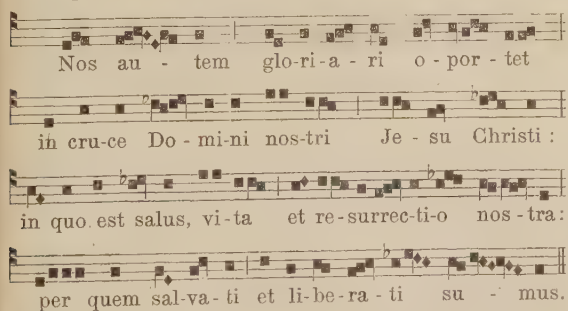
Introït « Nos autem » ¹

L'introït « Nos autem » du Jeudi saint est du quatrième ton. Comme dans tous les introïts de ce ton, les notes plagales fa, ré, la, ont une exceptionnelle importance ; c'est sur elles que la mélodie semble s'asseoir de préférence ; toutefois le sentiment de la finale mi règne tellement dans l'ensemble que les repos sur les autres notes sont sensiblement des repos provisoires : on n'y éprouverait pas l'impression de la fin ; il faut, pour satisfaire l'esprit, que le mi termine la mélodie. La note sol est également très accusée dans cet introït : elle pourrait être authentique comme elle l'est le plus souvent dans les introïts du troisième ton où elle est en rapport intime avec si naturel et ut ; mais ici elle est plutôt plagale ².

L'Introït « Nos autem » se divise ainsi :

- I. — 1. Nos autem
- 2. Gloriarī oportet
- II. — 3. In cruce Domini nostri
- 4. Jesu Christi :
- III. — 5. In quo est salus, vita
- 6. Et resurrectio nostra :
- IV. — 7. Per quem salvati
- 8. Et liberati sumus.

Les quatre premiers membres qui forment la première partie sont, pour la mélodie comme pour le rythme, plus intimement unis que ne le sont ordinairement les distinctions semblables. Il en est de même des quatre autres membres deux à deux. Les pauses intermédiaires ne devront donc pas être trop accusées.



Dans le premier membre *Nos autem* la mélodie se tient sur le fa et les notes voisines. Elle s'élève dans le second membre *gloriarī oportet* sur le sol avec variations sur les notes voisines. Au troisième membre *in cruce Domini nostri*, c'est le la qui domine. Avec le quatrième membre *Jesu Christi* elle vient se reposer sur le sol.

Le cinquième membre *in quo est salus, vita* ressemble au troisième, sauf pour l'intonation. Le sixième *et resurrectio nostra* revient au sol. Le septième *per quem salvati* a sa teneur en fa, avec repos en sol. Le huitième *et liberati sumus* évolue sur toutes les notes qui dominent dans les sept premiers membres, la, fa, sol, mi.

Plusieurs correspondances de formes mélodiques sont à remarquer. Le torculus de *Nos* se trouve reproduit deux fois dans *oportet*, une première par les deux notes de *o* et la première de *par*, une seconde par les trois dernières de *par*, puis à *Christi*, à *salvati* et à *resurrectio*. On trouve quatre fois le même groupe formé d'une virga à laquelle est accolée une clivis, à *nostri*, *Jesu*, *vita*, *resurrectio*. Le même scandicus, mi, fa, sol, se voit également quatre fois à *autem*, *gloriarī*, *resurrectio*, *liberati* ; il maintient au cours de toute la pièce le cachet bien déterminé du quatrième ton.

Dans le premier membre, le groupe de notes de *autem* est destiné à donner du nombre à la mélodie et à compenser le défaut de syllabes. Ce premier membre sera chanté doucement et lié ; le second avec plus d'ampleur, en faisant ressortir la répétition de mouvement à *oportet* ; le troisième avec plus d'ampleur encore, en appuyant assez sur la première note de *stri* qui est une virga dans les manuscrits neumatiques, et en marquant d'un ralentissement les deux dernières notes formant pause. *Jesu* se chantera comme *tri*, mais sans ralentissement parce que la phrase continue ; on ralentira sur *Christi* parce que c'est la pause finale de la première partie de l'introït.

L'exécution des deux membres suivants est suffisamment indiquée par ce qui précède, sauf en ce qui regarde *nostra* dont les deux premières notes doivent se détacher quelque peu des trois suivantes comme l'indique le Mss. de St-Gall.

Il y a de même à détacher légèrement, dans le dernier membre, la première note de *ti* dans *salvati* et la clivis de *su* dans *sumus*, comme l'indiquent les deux Mss. de St-Gall et d'Einsiedeln. Les trois climacus de la fin du dernier membre se chantent de la même manière : la virga accentuée, les deux losanges intimement liées à la virga. Le dernier climacus est allongé dans ses trois notes pour préparer le repos final, mais sans que ce neume change de caractère.

Les manuscrits l'indiquent en affectant la virga de ce groupe du trait transversal, signe de l'allongement.

¹ Cf. *Paléogr. mus.*, T. IV, Cod. Eins., p. 186 ; T. I, Cod. Sangal., p. 67.

² Voir les notes modales du 4^e ton, Note VI, *Ami du Clergé*, 1893, p. 200.

Introît « Cum clamarem »¹

Comme troisième exemple, nous prenons celui du dixième dimanche après la Pentecôte et du jeudi après les Cendres. Nous le choisissons parce que les phrases sont plus longues et la mélodie plus étendue, plus riche et plus hardie.

Cet introît est du troisième ton dont la finale est mi, les notes modales authentiques sol ou la et si ou ut.

Il se compose de trois phrases dont les deux premières ont trois membres chacune et la troisième deux.

(1) Cum cla-ma-rem ad Dominum (2) ex-au-di - vit
vo-cem me - am (3) ab his qui appropinquant
mi - hi : (4) et hu-mi-li-a - vit e - os (5)
qui est an-te sæ-cu - la (6) et ma - net in æ-
ter - num : (7) jac - ta co-gi-tatum tuum in Domi -
no (8) et ip-se te e - nu-tri - et.

Le premier membre s'élève rapidement du mi, finale, jusqu'à l'ut, dominante du ton, par une marche dont la trame est mi sol la ut; les notes qui ornent ces sons fondamentaux sont comme des ports de voix harmonieusement distribués.

Le deuxième membre descend de l'ut par le la vers le repos qui se fait en sol; il est préparé par un quillisma auquel se soude un climacus sur *me* de *meam*.

Le troisième membre s'élève de nouveau à l'ut d'où il descend par sol vers le repos qui se fait en mi. Sur la syllabe *quant* de *appropinquant* les deux clivis s'enchainent et doivent se détacher légèrement du torculus suivant qui se lie à *mihi*. Là se termine la première phrase.

Le quatrième membre de la seconde a ses appuis mélodiques sur fa, la, ut, la, avec marches ou desins s'équilibrant dans les deux moitiés de *humiliavit* et préparation de la pause à *eos*.

Le cinquième membre a sa principale teneur sur l'ut et son repos sur le si, note modale importante du troisième ton.

Le sixième membre débute sur ut, puis descend progressivement par la, sol et fa, pour prendre son repos sur mi.

L'intonation de la troisième phrase a une ressemblance marquée avec celle de la première; mais il y a aussi une grande différence : la marche est plus

calme, l'ascension moins élevée, la mélodie se portant sur le la seulement où elle reste. Les syllabes plus nombreuses de *cogitatum tuum* qui se balancent sur la et sol, font attendre la conclusion un peu plus ornée de *in Domino*.

Le huitième membre, qui doit terminer l'introît, est par son ampleur, ses développements ou ornements, la partie la plus riche de tout le morceau. Du sol la mélodie s'élève à l'ut sur lequel elle s'appuie fortement, pour redescendre au sol par une progression bien dessinée, et, par le fa, au repos final du mi.

Plusieurs ressemblances sont à noter dans cet introît. Les trois finales des phrases, *mihi*, *ternum*, *triet*, sont les mêmes : mêmes groupes, mêmes notes. Cette finale est très ordinaire dans les pièces neumatiques du troisième et du quatrième ton. Dans les deux premières phrases, la ressemblance se prend de plus loin : *pinquant mihi* et *in æternum* sont identiques. Le quillisma et le climacus sont employés en plusieurs endroits où ils ont le même caractère, mais avec les différences que motive la marche mélodique et qui montrent que les compositeurs de chant, comme le dit Gui d'Arezzo, ne s'astreignent pas à l'uniformité, mais préfèrent une variété qui n'exclut pas la ressemblance, « similitudo dissimilis. »

Nous pensons que ces trois exemples d'introîts suffiront aux maîtres de chant pour leur indiquer comment ils doivent étudier tous les autres. Qu'ils possèdent bien leur morceau; qu'ils s'en fassent à eux-mêmes la répétition jusqu'à ce qu'ils soient sûrs de l'exécuter avec naturel et goût. C'est alors seulement qu'ils pourront le faire étudier par leurs chœurs. Ils leur donneront l'intelligence de chaque phrase à l'aide de courtes explications, la chanteront eux-mêmes et la feront exécuter, en corrigeant les défauts. Puis ils feront exécuter la pièce entière. Le premier introît qu'ils feront apprendre exigera peut-être un certain temps; mais ensuite la besogne ira vite et sera facile.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

- CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une personne peut-elle abandonner en faveur d'une autre personne vivante les indulgences qu'elle gagne, Portioncule et autres ?

R. — Deux opinions opposées sont soutenues relativement à cette question.

I. OPINION AFFIRMATIVE. — Voici les raisons qu'elle invoque :

1^o Tout individu est libre de transférer à un autre individu la propriété complète des biens qu'il possède en propre, soit que ces biens lui

¹ Cf. *Pal. Mus.*, T. IV, Cod. Eins., p. 95; T. I, Cod. Sangal., p. 34.

aient toujours appartenu, soit qu'il les ait acquis par une donation valide. Or, si l'on peut ainsi céder à d'autres les biens temporels reçus par donation, pourquoi ne pourrait-on pas aussi céder une indulgence acquise par une concession de l'Eglise ?

2^o Il est permis à toute personne d'abandonner en faveur d'une autre personne vivante le fruit satisfactoire attaché à toute bonne œuvre et destiné à racheter la peine due à nos péchés. On peut en conclure qu'il est également permis d'abandonner en faveur des autres les suffrages que celui qui accorde les indulgences remet en notre pouvoir.

3^o Par un décret du 20 novembre 1854, la S. C. des Indulgences a autorisé l'abandon en faveur des âmes du purgatoire de tous les suffrages qui pourraient être faits pour chacun d'entre nous après notre mort, et elle a encouragé à entrer dans cette voie en accordant de nombreux privilèges à ceux qui feraient l'*acte héroïque de charité* et se dépouilleraient en faveur des défunts. De même n'y a-t-il aucune répugnance à ce que j'offre, pour être utiles aux autres, des indulgences que je pourrais appliquer en ma faveur pour payer mes dettes.

4^o Cette pratique ne renferme rien de contraire à la raison ; elle est même conforme à la charité envers le prochain et au principe de la communion des saints, qui met en commun tous les biens spirituels.

Conclusion : *Toutes les indulgences accordées pour les vivants peuvent être cédées à d'autres vivants sans l'intervention de l'Eglise*, et par la seule volonté de la personne qui les a gagnées.

II. OPINION NÉGATIVE. — En fait, l'Eglise n'accorde pas d'indulgences applicables à d'autres vivants, bien qu'elle puisse le faire suivant certaines conditions.

A) QUESTION DE FAIT. — Elle invoque en sa faveur les raisons suivantes :

1^o *La pratique perpétuelle du Saint-Siège.* — C'est un principe admis sans conteste que les indulgences ne valent que suivant les termes de la concession, *tantum valere quantum sonant*, pour employer l'expression technique, et que les indulgences accordées pour les vivants ne peuvent être appliquées aux morts, à moins d'une permission spéciale de l'autorité qui les concède. On doit appliquer le même principe lorsqu'il s'agit de faire profiter les vivants des indulgences accordées à d'autres vivants.

De fait, s'il était absolument libre à chacun de disposer de ses indulgences en faveur des vivants, il le pourrait au même titre en faveur des morts. L'Eglise aurait donc sans motif placé dans un grand nombre de concessions la clause que les indulgences dont il y est question seraient aussi applicables aux âmes du purgatoire. De fait, pourquoi cet avis et cette concession, s'il est absolument sûr que toutes les indulgences peuvent

être, au gré de celui qui les gagne, applicables aux morts aussi bien qu'aux vivants ?

Donc l'Eglise, en maintenant cette distinction dans ses concessions, montre que son intention n'est pas d'autoriser chacun des fidèles à céder suivant son caprice, en faveur des défunts, les indulgences accordées pour les vivants. Donc, *a pari*, doit-on faire la même réserve pour l'application à d'autres vivants de ces mêmes indulgences, à moins d'une clause formelle qui nous y autorise.

Or, cette clause n'existe dans aucune concession, et les défenseurs de la première opinion, à défaut d'un texte authentique en leur faveur, en sont réduits à des déductions qui ne prouvent rien.

2^o *Le caractère intrinsèque des indulgences.* — Il y a, au témoignage de tous les théologiens, une différence sensible entre les indulgences accordées pour les vivants et celles accordées pour les défunts.

Les indulgences accordées par l'Eglise aux vivants sont de véritables absolutions juridiques, *juridicæ absolutiones*, des relaxations provenant du pouvoir des clefs et fondées sur le pouvoir judiciaire dont Jésus-Christ a revêtu son Eglise par les paroles suivantes : « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel. »

L'Eglise, accordant une indulgence à quelques-uns de ses enfants encore en vie, lui remet directement par *voie d'absolution* la peine qui correspond à l'indulgence accordée, de telle sorte toutefois qu'elle prend dans l'inépuisable trésor des satisfactions de Notre-Seigneur et des saints la portion équivalente à l'indulgence qu'elle accorde.

On comprend pourquoi plusieurs papes, entre autres saint Grégoire VII et Martin V, ont donné le nom d'*absolution* aux indulgences qu'ils accordaient, et pourquoi les théologiens qualifient l'indulgence d'*absolution* et de *solution* : « Indulgentiæ collatio duo dicit, dit saint Bonaventure : scilicet thesauri Ecclesiæ communicationem et cum hac quamdam judicariam *absolutionem* ¹. » Et saint Thomas : « Qui indulgentias suscipit, non absolvitur simpliciter loquendo a debito pœnæ, sed datur sibi unde debitum solvat ². »

Il suit de là que la concession des indulgences est un exercice de *jurisdiction*, un acte d'autorité spirituelle. Aussi Alexandre III a-t-il enseigné que personne ne peut accorder d'indulgences, sinon à ses propres sujets, parce qu'un juge ne peut lier ou délier que ceux qui sont soumis à sa jurisdiction ³.

Mais on n'a jamais dit qu'il fût loisible à un coupable qu'on absout de transférer à un autre le bénéfice de l'absolution reçue, de telle sorte que celui-ci, et non l'autre, soit regardé comme absous.

¹ S. Bonaventure, in *IV Sent.*, dist. 20, part. 2, art. 1, q. 5.

² S. Thomas, *IV Sent.*, dist. 20, q. 1, art. 3, sol. 1, ad 2. — Cf. Bellarmin, *De Indulg.*, l. 1, cap. 5, n. 3 et 4.

³ C. *quod autem*, de Pœnitentia et Remiss.

Le Pontife remet la peine à celui qui a accompli les œuvres exigées par l'indulgence, et son intention ne se porte pas ailleurs; et il ne dépend pas de nous de faire bénéficier d'autres de l'acte de juridiction exercé en notre faveur.

De ce caractère propre de l'indulgence pour les vivants qui est un exercice de *juridiction par absolution*, on peut aussi conclure qu'une indulgence accordée pour les vivants ne peut être appliquée aux défunts sans une permission spéciale. C'est que l'Eglise n'applique pas aux morts les indulgences par voie de jugement et d'absolution, comme aux vivants, mais seulement par voie de *suffrage* ou d'offrande. N'ayant plus de juridiction sur les morts, qui ne sont plus soumis à son gouvernement et qui ne relèvent que du gouvernement de Dieu, elle ne peut les délivrer ou les absoudre directement de leurs peines; elle ne peut plus prononcer sur eux une sentence, mais elle peut puiser dans son trésor de quoi payer leurs dettes à la justice divine, en priant Dieu de vouloir l'agréer. Donc il y a impossibilité d'appliquer aux défunts par voie de *suffrage* une indulgence qui a été concédée par voie d'*absolution*.

Sans doute le pontife qui accorde l'indulgence pour les vivants par forme d'*absolution*, peut aussi permettre qu'elle soit gagnée pour les morts par mode de *suffrage*; et il le fait quand il accorde une indulgence qui peut être aussi appliquée pour les âmes du purgatoire. Mais il est à remarquer que la concession n'est pas absolue en sorte que l'indulgence gagnée profite et à celui qui fait les œuvres, et à celui auquel elle est appliquée; loin de là, un seul peut en profiter: ou le vivant par voie d'*absolution*, ou le mort par voie de *suffrage*.

B) QUESTION DE DROIT. — 1^o Ici se pose la question de savoir si le pape *peut* accorder pour les vivants une indulgence qu'ils puissent à leur gré céder à d'autres vivants. La réponse varie suivant la manière dont on conçoit l'application de l'indulgence.

Si l'application se conçoit par mode d'une *absolution* que celui qui a gagné une indulgence appliquerait à d'autres, c'est impossible à admettre. Le pape peut, il est vrai, déléguer à d'autres le pouvoir qu'il possède d'accorder des indulgences pour les vivants, de telle sorte que ceux qui jouiront de la puissance déléguée absolvent directement ceux qui auront accompli les œuvres prescrites; mais il est absurde de supposer une délégation universelle, même en faveur des femmes, sans qu'il en soit fait mention.

On peut concevoir l'application de l'indulgence d'une autre manière: le pape aurait l'intention d'absoudre lui-même ou bien celui qui accomplit personnellement les œuvres, ou bien celui qu'il désignerait, pourvu que ce dernier fût en état de recevoir l'absolution de la peine. Ainsi comprise, il ne répugne pas qu'une indulgence soit accordée pour les vivants en faveur d'autres vivants. Le pape, en le faisant, remet sa peine à une personne

qui en est digne, après qu'une créature humaine a posé une cause suffisante; et rien ne s'oppose à ce que Dieu, à raison de la pénitence d'autrui, ratifie cette absolution et cette application des mérites de Jésus-Christ.

En fait, comme nous l'avons affirmé plus haut, on ne rencontre aucune concession de ce genre, et Lehmkuhl enseigne qu'elle n'est pas à conseiller, parce que les vivants ont toute facilité de gagner des indulgences pour eux-mêmes:

Per se nihil impedit quominus, si suppeditat justa causa, summus Pontifex ita indulgentias concedere possit, ut vivi non tantum sibi aut defunctis eas lucrari valeant, sed etiam ut unus pro altero vivente eam lucratur. Verum *id a praxi alienum est*, neque ullum extat exemplum talis concessionis re ipsa factæ. Immo generatim id ne expedire quidem neque justa causa inniti videtur; quum facili modo quivis fidelis sibi ipse indulgentias lucrari possit ¹.

2^o On s'est demandé aussi si le pape pourrait accorder des indulgences aux vivants par mode de suffrage, et quelles seraient les conséquences de cette manière d'agir. La réponse affirmative paraît absolument certaine.

Pour les défunts, l'Eglise ne peut agir que par mode de suffrage, parce que les défunts ne sont plus soumis à son pouvoir de juridiction. Pour les vivants, la situation est différente; soumis au pouvoir de juridiction, ils peuvent recevoir l'*absolution* de leurs peines de la part du chef de l'Eglise. Mais si l'autorité suprême ecclésiastique peut *remettre directement* une partie ou la totalité de la peine, à plus forte raison peut-elle demander à Dieu de vouloir bien la remettre en vue des mérites de Jésus-Christ: ce qui est accorder une indulgence par voie de *suffrage*.

Il est à remarquer toutefois que l'acquisition d'une indulgence ainsi concédée ne serait pas aussi certaine que lorsqu'il s'agit d'une absolution donnée en vertu du pouvoir des clefs. D'autre part il n'y aurait aucun inconvénient à permettre aux vivants d'appliquer ces indulgences à d'autres vivants, comme on leur permet de les appliquer aux morts.

En réalité l'Eglise suit une autre marche. En accordant les indulgences aux vivants, elle les absout; aussi ceux-là seuls peuvent-ils accorder des indulgences qui, dans l'Eglise, jouissent de la juridiction externe.

C) RÉPONSE AUX OBJECTIONS. — Voici maintenant la réfutation des preuves alléguées par les partisans de l'opinion affirmative.

a) Les choses que nous possédons et qui sont communicables, d'une manière absolue, nous pouvons les communiquer à d'autres. Il en est ainsi du prix satisfactoire attaché à nos bonnes œuvres; aussi, avec l'acceptation de Dieu, nous pouvons en faire profiter les autres. Mais tout ce que nous possédons n'est pas ainsi tellement en notre pou-

¹ Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 534.

voir que nous puissions le communiquer. Il en est de même de ce que l'on donne; il y a là des choses incommunicables, par exemple l'absolution de nos péchés ou de nos peines.

b) L'exemple tiré de l'acte héroïque de charité ne prouve pas que l'on puisse, sans la permission de l'Eglise, disposer soi-même en faveur d'autres vivants des indulgences que l'on a acquises.

L'acte héroïque de charité comprend quatre offrandes distinctes en faveur des âmes du purgatoire :

Nous abandonnons en leur faveur toutes nos satisfactions. — L'application de cette offrande dépend uniquement de notre volonté, mais ne se rattache pas aux indulgences.

Nous sacrifions aussi pour elles tous les suffrages que les autres offrent à Dieu pour nous pendant notre vie ou bien offriront après notre mort. — Ici encore il n'y a lieu à aucune difficulté, puisqu'il n'est pas question d'indulgences.

Pour elles aussi seront appliquées toutes les indulgences que nous pourrions gagner pendant notre vie. — Voilà bien l'indulgence; toutefois cette application n'est pas l'effet de notre propre volonté, mais de la volonté de l'Eglise qui déclare applicables aux âmes du purgatoire toutes les indulgences que gagneront ceux qui auront fait l'acte héroïque.

Enfin nous renonçons aux indulgences que d'autres pourront gagner pour nous après notre mort. — Ici encore l'Eglise intervient de telle sorte qu'on ne peut nous appliquer après notre mort que les indulgences qu'elle déclare communicables aux âmes du purgatoire : au fond, c'est absolument comme si elle les appliquait elle-même à tel ou tel défunt. Quant à l'offrande que nous faisons de ces indulgences, en voici le sens réel : comme nous avons abandonné volontairement entre les mains de Dieu les suffrages faits par nos frères en notre faveur, en le priant de substituer les autres à nous dans leur application, de même nous demandons que Dieu veuille bien substituer d'autres à nous pour l'application des indulgences que les fidèles auraient gagnées en notre faveur.

En cela, il n'y a rien qui soit contraire aux intentions de l'Eglise dans la concession des indulgences, car nous ne les appliquons pas à des personnes à qui l'Eglise défend de les appliquer.

c) De plus, il n'est pas vrai que celui qui a reçu l'application des suffrages de Jésus-Christ et des saints puisés au trésor de l'Eglise peut à son gré les appliquer à d'autres. De fait, celui qui bénéficie d'une indulgence ne devient pas par là-même *administrateur* du trésor de l'Eglise, et l'offrande faite à Dieu pour lui par l'Eglise des satisfactions du Christ ne soumet pas ces satisfactions à son administration. En fait, elles sont le *motif* pour lequel on lui accorde la rémission de sa peine, mais il n'acquiert sur elles aucun droit de manière à pouvoir les offrir à Dieu sans l'intervention de l'Eglise, soit pour les morts, soit pour d'autres vivants.

L'acte héroïque lui-même ne comporte pas ce droit d'administration des satisfactions du trésor de l'Eglise, parce que c'est l'Eglise elle-même qui a déterminé à l'avance l'application à faire aux défunts par voie de suffrage.

Parmi les défenseurs de l'opinion négative, on compte Lehmkühl, que nous avons cité plus haut, et surtout le P. Palmieri, jésuite, qui a écrit dans les *Analecta* une thèse que nous venons d'analyser le plus fidèlement possible 1.

Q. — Je suis appelé auprès d'un moribond qui depuis de nombreuses années ne s'est pas approché des sacrements. Je lui demande s'il veut se confesser, il me fait comprendre qu'il ne le peut pas. De fait, il ne pouvait plus soutenir son attention. Sur ce, et parce que je connaissais un peu la vie de cet homme, je l'excite de mon mieux à la contrition de tous ses péchés et lui donne l'absolution.

Comme le malade a survécu encore quelque temps, je lui ai fait faire une seconde accusation générale et lui ai donné une nouvelle absolution.

Mais depuis, je me suis demandé si ma manière d'agir a été bien conforme à la théologie, si je n'aurais pas dû faire accuser à ce malade au moins un de ses péchés. J'avais surtout en vue de l'exciter à une bonne contrition.

R. — Nous supposons d'abord qu'avant la première absolution donnée, tout aussi bien qu'avant la seconde où la chose est marquée clairement, le confesseur a fait faire au moribond, qui en était encore capable, au moins une confession générale, qu'il lui a dit, par exemple : « Vous vous confessez bien, n'est-ce pas, de tous les péchés que vous avez faits depuis votre dernière confession, ou des péchés de toute votre vie ? » Car pour la validité même de l'absolution il faut nécessairement une accusation, laquelle doit être proportionnée à la capacité du pénitent, la confession étant une partie essentielle du sacrement de pénitence. — Ajoutons que le confesseur devait aussi, comme il l'a fait, l'exciter de son mieux à la contrition de ses péchés, parce que la contrition est aussi une partie essentielle du sacrement ; et même il a bien fait d'avoir eu en vue surtout de l'exciter à une bonne contrition, parce que pour la rémission des péchés la contrition est encore plus nécessaire que la confession. Il est en effet des péchés dont on peut recevoir le pardon sans confession, par exemple les péchés véniels, les péchés mortels oubliés, ou ceux qu'on ne peut pas confesser pour une raison quelconque suffisante, ou ceux dont on a la contrition parfaite et qu'on n'aurait pas le temps de confesser avant de mourir, etc., tandis qu'il n'est absolument aucun péché qui puisse être pardonné sans contrition.

Cela posé, deux questions restent à résoudre.

1^o Une accusation générale, comme celle faite par le moribond dont il s'agit, peut-elle certainement suffire pour la validité de l'absolution ? — Oui, il est sûr qu'à l'article ou dans le danger de la mort une accusation générale peut suffire, quand le malade ne peut pas moralement faire davantage,

1 *Analecta*, 1895, t. III, p. 90.

car, d'après les Conciles, les souverains Pontifes et les théologiens, les malades ne sont tenus de se confesser que comme ils le peuvent. D'ailleurs une accusation générale est une véritable accusation par laquelle quelqu'un se reconnaît réellement pécheur ; c'est donc une confession, et comme elle est faite de la manière dont elle peut être faite, cet élément essentiel ne manque donc pas à l'absolution. — Si même le malade avait pu faire davantage, comme il n'y a pas été beaucoup excité, de bonne foi il ne s'est pas cru obligé à faire davantage ; on peut donc dire encore qu'il a fait une confession suffisante dans son cas pour la validité de l'absolution.

2^o *Y a-t-il eu de la part du prêtre tout ce qui était suffisant pour qu'il pût donner licitement l'absolution ?* — D'après les données du cas, il semble évident que le prêtre a agi selon sa conscience, et qu'il a fait ce qu'il a cru devoir faire pour le mieux ; comme d'un autre côté il y avait tout ce qui était nécessaire pour la validité, il a pu facilement rassurer sa conscience : nous devons donc le déclarer non coupable *subjectivement*. — Mais *objectivement*, ce ne peut être vrai que si le confesseur avait des raisons sérieuses de croire ou que le malade ne pouvait réellement pas faire davantage, ou qu'en lui en demandant davantage il s'exposait à le fâcher et à ne pouvoir rien obtenir du tout. Si au contraire il pouvait obtenir de lui davantage, il était obligé de le faire. Le pénitent en effet est obligé *de soi, sub gravi*, de confesser tous les péchés mortels non encore confessés qu'il a commis, et quand il ne le peut pas facilement sans l'aide du confesseur, celui-ci est obligé de l'aider, et par là-même d'obtenir l'aveu de tous les péchés mortels non confessés et qu'il peut confesser dans l'état où il se trouve.

Or il nous semblerait dans le cas présent que le confesseur qui connaissait la vie de cet homme, pouvait et par là-même devait aller plus loin qu'il n'a fait, surtout la seconde fois, lui dire par exemple, en spécifiant les principales fautes : « Vous vous accusez, n'est-ce pas, d'avoir manqué de faire vos pâques depuis telle époque, et aussi d'avoir manqué à la messe le dimanche, d'avoir fait gras les jours défendus, d'avoir blasphémé, etc. ? » Devait-il aller plus loin ? Cela dépendait de l'état physique ou moral du malade. Il devait en effet viser à lui faire faire une confession matériellement intégrale, ou à s'en rapprocher le plus possible. Mais dans notre cas, comme la validité n'est pas en jeu, il est évident qu'il valait mieux, pour ne pas trop fatiguer le malade ou s'exposer à l'exaspérer, rester en deçà qu'aller au delà de l'obligatoire. Aussi quand le confesseur dans des cas semblables croit *ex æquo et bono* avoir fait à peu près ce qu'il était obligé de faire et qu'il ne serait peut-être pas prudent d'aller plus loin, il doit s'arrêter, d'autant plus qu'il faut nécessairement exciter encore le malade à la contrition et ménager ses forces physiques et morales pour qu'il la puisse concevoir avec la grâce de Dieu.

Q. — Peut-on sonner les cloches pour annoncer le décès d'un enfant de 18 mois, baptisé selon le rit russe (religion des parents), et les funérailles qui seront faites, bien entendu, par un prêtre russe et sans passer par l'église ?

Je sais qu'on ne peut pas exiger, d'après le texte de la loi. Mais peut-on laisser sonner dans ce cas ? Cela convient-il et n'y a-t-il pas des inconvénients sérieux à redouter ?

R. — Tout d'abord nous poserons la question suivante : Pourrait-on accorder la sépulture ecclésiastique à l'enfant en question, dont les parents sont schismatiques ?

La réponse est facile : le Rituel refuse la sépulture aux schismatiques, *negatur igitur ecclesiastica sepultura... schismaticis*. Par schismatiques, il faut entendre non seulement les parents, mais aussi les enfants nés dans le schisme et baptisés par un ministre schismatique.

Il suit donc de là que l'on ne pourrait en aucune manière accorder la sépulture ecclésiastique complète à l'enfant en question.

Si l'on ne peut accorder les honneurs et les prières de la sépulture ecclésiastique à un enfant né de parents hérétiques et baptisé par un ministre hérétique, on ne peut non plus lui accorder la sonnerie des cloches, parce que cette sonnerie fait partie des honneurs de la sépulture, tels que les règle le Rituel : « Interim detur campana signum transitus defuncti pro loci consuetudine, ut audientes pro ejus anima Deum precentur ¹. »

Le Rituel prescrit donc une sonnerie après le décès ; il en prescrit une aussi pour le moment de la sépulture : « Ac datis certis campanæ signis, eo modo et ritu quo in eo loco fieri solet. »

Il est vrai que, pour les enfants, on ne peut sonner le glas funèbre, parce qu'ils n'ont pas besoin de prières ; mais on doit, toujours d'après le Rituel, ou ne pas sonner, ou sonner la sonnerie des fêtes : « In funere parvulorum, ut plurimum, non pulsantur campanæ ; quod si pulsantur, non sono lugubri, sed potius festivo pulsari debent ². »

Ainsi donc, il est bien établi que la sonnerie fait partie intégrante de la sépulture chrétienne et qu'elle doit être refusée à toute personne à qui l'on refuse la sépulture.

Nous ne connaissons aucune décision visant spécialement ce cas ; ce silence des Congrégations romaines ne nous étonne point, parce qu'il s'agit d'un cas absolument clair, sur lequel l'esprit public se montre intransigeant.

Nous en avons la preuve dans un avis du Comité de législation du Conseil d'Etat, du 17 juin 1840 :

Les membres du Conseil d'Etat composant le comité de législation, consultés par M. le garde des sceaux, ministre de la justice et des cultes, sur un dissentiment survenu entre M. l'Evêque de Coutances et M. le Maire de la même ville, relativement à l'usage des cloches, et

¹ Rit. rom., tit. v, c. viii, n. 4.

² Rit. rom., t. vi, c. vi, n. 2.

sur les attributions respectives de l'autorité ecclésiastique et de l'autorité municipale, d'après les lois et règlements concernant cet usage ;

Vu l'article 48 de la loi du 18 germinal an X, les articles 33 et 37 du décret du 30 décembre 1809 et l'article 7 de l'ordonnance du 12 janvier 1825 ;

Considérant que pour résoudre les difficultés qui s'élèvent entre l'autorité ecclésiastique et l'autorité municipale au sujet de la sonnerie des cloches, il importe de constater d'abord quelle était l'ancienne jurisprudence en cette matière ;

Considérant que la destination des cloches des églises a toujours été regardée comme essentiellement religieuse ;

Qu'elles ont été de tout temps consacrées par une bénédiction solennelle et par des cérémonies et des prières qui marquent leur affectation spéciale au service du culte ;

Que plusieurs conciles ayant défendu de les employer à des usages profanes, cette règle a été suivie partout, sauf les exceptions dont la nécessité ou la convenance étaient reconnues soit par l'autorité ecclésiastique elle-même, soit par les parlements...

Sont d'avis :

1^o Que les cloches des églises sont spécialement affectées aux cérémonies de la religion catholique, d'où il suit qu'on ne peut en exiger l'emploi pour les célébrations concernant des personnes étrangères au culte catholique, ni pour l'enterrement de celles à qui les prières de l'Eglise auraient été refusées en vertu des règles canoniques...

Il résulte de ce document :

1^o Que les cloches des églises sont choses religieuses, consacrées spécialement pour le service du culte catholique ;

2^o Que l'on ne peut les employer, au point de vue canonique, pour des choses profanes, et à plus forte raison « pour des célébrations concernant les personnes étrangères au culte catholique, ni pour l'enterrement de celles à qui les prières de l'Eglise auraient été refusées en vertu des règles canoniques, » parce qu'il y a un lien intime entre la sonnerie et la sépulture ecclésiastique.

Enfin, la législation civile en France, aujourd'hui encore, respecte ce caractère sacré des cloches et ne permet pas à l'autorité civile d'imposer la sonnerie pour les personnes étrangères au culte catholique et pour celles à qui l'on a refusé les honneurs de la sépulture ecclésiastique.

La défense en question oblige, pensons-nous, *sub gravi*, parce que le danger de scandale est grave et que la question est importante. Toutefois la violation de la loi n'entraîne aucune peine, le droit étant muet à ce sujet.

Q. — L'Ami aurait-il la charité de nous dire s'il y a du vrai, et combien, dans les assertions suivantes ?

La cause principale de l'état actuel de la France, c'est son extrême ignorance religieuse ; et la cause de cette ignorance extrême, c'est, du moins en partie, la méthode de prédication généralement employée. Le sermon d'aujourd'hui est devenu une sorte de déclamation, au ton plus ou moins faux, plus ou moins emphatique, appuyée de gestes immodérés. Ce sermon a pour but d'instruire les fidèles : or a-t-on jamais vu un professeur quelconque donner à ses disciples sa leçon en la déclamant ainsi, avec solennité, phrases sonores et

grands mots ? Ce professeur instruirait-il ? Non : tout d'abord parce qu'il ennuerait à mourir, et ensuite parce qu'il aurait bientôt fait le vide autour de sa chaire. C'est ce qui est arrivé par le sermon à l'église : aujourd'hui, qui parle de sermon évoque l'idée d'ennui, et d'ennui renforcé ; la conséquence, c'est que maintes églises sont devenues désertes.

La science religieuse doit s'enseigner comme toute science ; dès lors, il faut commencer par les principes élémentaires, en tirer les conséquences, et n'avancer que par ordre et progressivement. Or, avec les sermons que l'on nous sert, rien de semblable. C'est un enseignement sans enchaînement, sans suite ; c'est une série de sujets détachés, concernant la piété, la morale et rarement le dogme, qui ne font rien moins qu'un corps de doctrine. Aussi, les fidèles n'apprennent rien, et de là une défection générale.

R. — Vous tonnez bien fort contre le sermon en général ; c'est un peu trop général, parce qu'il y a sermons et sermons comme il y a fagots et fagots. Ce genre oratoire a sa raison d'être ; et, s'il est maltraité par un grand nombre, ce n'est pas un motif pour le prescrire totalement. Réservez vos anathèmes pour ces longs discours où le prédicateur s'ingénie à parler fort bien pendant trois quarts d'heure pour ne rien dire ou presque rien ; condamnez encore, si vous le voulez, ces sermons d'apparat où l'orateur s'élève trop haut pour que l'auditoire puisse le suivre ; nous n'y trouverons pas à redire. C'est là le sermon qui n'instruit pas et qui ne peut avoir d'effet utile, fût-il accompagné de gestes magnifiques avec visée à l'effet ; c'est le mauvais sermon qui fatigue bien vite l'auditeur et devient le supplice hebdomadaire que seules les personnes pieuses acceptent de subir.

Mais, grâce à Dieu, il y a encore de bons et d'excellents orateurs qui se donnent la peine de servir à leur auditoire de bons et même d'excellents sermons pour la doctrine, la forme et l'action. Nous en avons entendu souvent, même dans de toutes petites paroisses, et nous pouvons vous assurer qu'ils font du bien. Vos critiques seraient certainement exagérées si elles étaient à l'adresse de ces discours bien médités, sagement conçus, habilement ordonnés et noblement accommodés à la portée de l'auditoire qui doit les entendre. Quand une vérité, même isolée de l'ensemble de la doctrine, est traitée respectueusement par l'orateur, il y a toujours plaisir et profit à la voir présentée avec une majesté de bon aloi.

Il ne vous est pas difficile d'en convenir. D'un autre côté, nous conviendrons avec vous que pour le plus grand nombre des auditoires de France, et peut-être aussi pour beaucoup de prédicateurs, le genre sermon ne doit pas être la forme ordinaire de l'enseignement donné du haut de la chaire. Il faut être véritablement orateur, pour donner chaque dimanche un sermon même passable ; de plus l'apparat finit par fatiguer, surtout quand on ne sert que de l'ordinaire, et, par sa nature même, le genre sermon a une tendance à dépasser la portée de l'auditoire.

A part les grandes cathédrales où des auditeurs cultivés sont habituellement assez nombreux pour

que le grand sermon puisse être donné fréquemment, c'est plutôt le prône ou l'homélie qu'il faut présenter aux fidèles. L'un et l'autre s'accommodent mieux par leur simplicité aux auditoires ordinaires; ils peuvent d'ailleurs, tout en restant simples, prendre un ton plus ou moins relevé suivant les auditeurs auxquels on s'adresse, et par ce temps d'ignorance religieuse, ils atteignent mieux le but premier que doit se proposer le prédicateur et qui est d'instruire. En particulier, le prône bien nourri de doctrine, bien préparé et délicatement présenté, plaît toujours; il plaît même quelquefois aux esprits les mieux cultivés; je ne sais plus quel académicien se réjouissait d'entendre, pendant son séjour à la campagne, les prônes du curé de son village. D'ailleurs, il se rapproche de la méthode catéchistique et il permet d'être plus méthodique et plus complet dans l'exposition de la doctrine; il faut toutefois qu'il soit savant et philosophique sans le paraître.

Mais encore dans ce genre, — comme dans le genre sermon, — il y aura le mauvais prône, le prône passable, le bon prône et le prône excellent, comme il y a l'homélie avec les mêmes qualificatifs. Et si, à juste titre, vous condamnez le mauvais sermon, il faut condamner aussi le mauvais prône et la mauvaise homélie. Un bon prône doit être pieux et pétri de doctrine; il demande une préparation sérieuse; tout comme une bonne homélie, tout comme un bon sermon. Les prônes ou homélies où le prédicateur, suivant une expression courante, parle *ex abundantia cordis*, ne valent ordinairement guère mieux que les sermons où l'orateur ne dit rien, très éloquemment. Ce n'est pas cela que demande le saint Concile de Trente; c'est l'enseignement complet et méthodique de la doctrine chrétienne appuyé sur l'Evangile tout d'abord; c'est l'explication de cet Evangile présentée de la manière la plus convenable suivant les nécessités des auditeurs; c'est, en un mot, et en toute vérité, l'enseignement de Jésus-Christ mis à la portée des fidèles, comme il l'a mis lui-même à la portée de ses disciples.

Quand nous aurons ainsi, par de bons prônes ou de bonnes homélies, instruit chaque dimanche nos fidèles, une instruction d'une plus haute envergure, un sermon, si vous le voulez, mais un sermon bien préparé, ne fera pas mal de temps en temps. Un jour de fête, par exemple, un discours moins simple reposera l'auditoire des prônes dominicaux, qui sera du reste préparé à l'entendre par l'enseignement hebdomadaire; des auditeurs de circonstance ne dédaigneront pas de prêter l'attention à pareil sermon, et il fera du bien.

Q. — Ma paroisse composée de plusieurs hameaux s'étend sur deux communes. Les limites ont été fixées en 1809 par les deux autorités civile et religieuse.

Du consentement (dit-on) de mon prédécesseur d'alors, et par la tolérance des desservants postérieurs, qui cependant exprimaient des réclamations verbales et

écrites, peu à peu un de ces hameaux rompit à peu près totalement avec l'église paroissiale.

En 1851 une enquête fut faite qui maintint les anciennes limites, et les desservants respectifs furent chargés de l'exécuter. La situation resta la même: le desservant qui avait usurpé ce hameau tenant beaucoup à le conserver, le desservant de droit tolérant à regret, et l'autorité épiscopale tolérant aussi.

On en vint à ne plus faire et on ne fait plus les publications à la paroisse de droit, on ne demanda et on ne demande aucune délégation pour rien.

Depuis, deux maisons de ce hameau ont voulu revenir à la paroisse de droit; j'y ai rempli toutes les fonctions curiales, et j'ai dit que tout le hameau appartenait à ma paroisse. Mais pour arriver à ces deux maisons, je dois traverser tout le hameau, qui vient beaucoup à mes offices, mais remplit toutes les cérémonies et devoirs ailleurs.

Quid pour la validité et licéité des sacrements?

La prescription couvre-t-elle l'usurpation commise?

Que faire enfin pour régulariser la situation?

R. — I. *Peut-il y avoir prescription dans le cas?* — Non, et nous prouvons notre proposition. D'après l'exposé de la question, les limites des paroisses ont été fixées en 1809 par les deux autorités civile et religieuse. C'est donc parfaitement en accord avec le Concordat, qui veut le concours des deux puissances pour la délimitation des paroisses.

Or, c'est un principe incontestable et incontesté que les limites *parfaitement déterminées* des paroisses sont imprescriptibles. On lit au livre III, titre xxix, ch. iv, des Décrétales :

Finis parochiarum de quibus constat, vel finibus coherentia præscribi non possunt. — Super eo vero quod apud vos intelleximus dubitatum, an quod de finibus et his quæ finibus coherent, non præscribendis, statutum per canones esse dignoscitur, sit in parochiarum limitibus, sicut in provincialibus admittendum: Respondemus, quod bene videtur in utroque servandum, si fines legitima probatione vel alias indubitata fide constituit ecclesiastica ordinatione statutos.

Les *Acta S. Sedis* ont rappelé plusieurs fois ce canon: « Limites diœcesium et parœciarum, auctoritate ecclesiastica semel definitos, non posse privata auctoritate mutari; immo neque præscribi, quoties documenta supersint, quæ limites, quinam olim fuerint, satis clare designent¹. »

Par conséquent, malgré la volonté des habitants du hameau qui vont dans l'église de la paroisse voisine, malgré le désir du curé de cette église de les avoir pour paroissiens, malgré la connivence des curés successifs de la paroisse et même leurs concessions volontaires, le hameau reste attaché à sa paroisse primitive, parce que les curés en question sont des autorités *privées*, qui ne peuvent rien sur les limites de leurs paroisses, et que les actes posés par les habitants n'ont aucune valeur pour prescrire, vu la réputation du droit.

II. *L'évêque peut-il changer les limites de la paroisse sans le concours de l'autorité civile?*

— L'évêque *seul* ne peut pas changer les limites

¹ *Acta S. Sedis*, t. vii, p. 398; cf. p. 613.

des paroisses en France, mais il le peut avec le concours du gouvernement.

1^o Un évêque ne peut changer *seul* les limites des paroisses, sinon ses actes sont entachés de nullité. Au diocèse de Quimper, les évêques, en plusieurs circonstances, soit par divers décrets, soit de vive voix, avaient cru pouvoir changer les délimitations paroissiales par suite de diverses modifications civiles. En 1876, des doutes s'étant élevés sur la légitimité de tels actes, l'Ordinaire eut recours au Saint-Siège et demanda : 1^o s'il était au pouvoir de l'évêque d'opérer des délimitations de ce genre ; et 2^o, en prévision d'une réponse négative, il suppliait instamment le Saint-Siège de ratifier l'état de choses actuel de la ville de Quimper et de légitimer les actes qui auraient, par la suite, pu être invalides. A ces questions, la S. C. du Concile répondit le 5 février 1876 : « *Quoad præteritum, consulendum SSmo pro sanatione et convalidatione. Quoad futurum, episcopus exequatur dispositiones Conc. Trident. sess. xxiv, cap. iv, vel recurrat in casibus particularibus.* »

2^o Avec le concours du gouvernement, l'évêque peut changer les limites des paroisses. C'est ce qui ressort avec évidence de la cause de Grenoble. Des fortifications avaient été démolies et leur emplacement rendu au commerce et à la libre circulation ; quelques maisons avaient été construites et d'autres plus nombreuses étaient en construction. Le clergé et les fabriques de Saint-Joseph et de Saint-Louis prétendaient avoir la possession exclusive de cette portion du territoire, le proclamaient même du haut de la chaire et l'affichaient à la porte de l'église. Parmi les fidèles, les uns se plaignaient de ne savoir à quelle paroisse ils appartenaient, et les autres s'obstinaient à ne vouloir se rendre qu'à l'église Saint-Louis pour les offices, les mariages et les sépultures.

Ce fut alors que Mgr Fava, après avoir fait dresser un projet de délimitation générale, porta un décret tranchant *provisoirement* la question. Le décret fut annulé par la S. Congrégation, parce que Sa Grandeur avait suivi une procédure toute de son invention, publiant ce décret sans avoir obtenu l'assentiment du gouvernement, auquel, d'après le Concordat, il devait en référer et dont il devait obtenir l'autorisation par écrit. « D'où il appert, conclut M. Duballet : 1^o que l'évêque ne peut, sans les formalités canoniques et sans entente avec le gouvernement, modifier les limites des paroisses ; 2^o que cette absence de pouvoir existe alors même qu'il s'agirait d'une délimitation transitoire et pour mettre fin à des contestations ¹. »

Il suit de là que, pour le cas qui nous est posé, même avec une concession écrite de la main de l'évêque, et à plus forte raison avec une concession verbale modifiant les limites de la paroisse

en rattachant le hameau en question à la paroisse voisine, l'acte épiscopal serait nul, parce qu'il aurait été posé sans le concours du gouvernement, auquel, d'après le Concordat, l'évêque devait en référer et dont il devait obtenir l'autorisation par écrit. Nous n'avons donc pas à rechercher s'il y a eu un décret de cette sorte, parce que ce décret serait entaché de nullité.

III. *Que faut-il penser de la validité et de la licéité des sacrements ?* — La *validité* n'intéresse que le mariage, l'administration des autres sacrements ne pouvant être qu'illicite et non invalide.

1^o Les mariages sont-ils *valides* ? — Pour assister valablement au mariage de personnes étrangères à sa paroisse, un prêtre doit avoir une délégation ou bien de leur propre curé, ou de leur Ordinaire, ou de l'Eglise, qui supplée parfois la juridiction à raison du bien commun.

Un curé peut déléguer d'une manière générale un curé voisin pour assister au mariage de telles ou telles personnes de sa paroisse, ou de tel hameau. Pour être valide, il faut que la délégation soit réelle, c'est-à-dire que le propre curé ait réellement l'intention de permettre à un autre prêtre d'assister pour lui au mariage de ses paroissiens.

La délégation *tacite* suffit-elle ? Voici en quoi elle consiste : un curé n'est pas présent à un mariage, mais il sait qu'un autre prêtre non muni de pouvoir y assiste et, alors qu'il le pourrait facilement, il se tait. Peut-on dans l'espèce appliquer la règle : *Qui tacet consentire videtur* ? ¹

Une opinion, que Gasparri déclare être *verior et communior*, se prononce pour l'affirmative et proclame le mariage valide dans le cas. Elle est défendue par Sanchez ² et surtout par Benoît XIV ³. Il s'agissait du mariage des prisonniers, auquel avait assisté le curé du lieu ; il conclut, en s'appuyant sur une délégation *tacite* : « Nos profecto in examen revocare nolumus, quæ jam diuturnitate temporis invaluerunt. Nam ut jam inita matrimonia rata firmaque sint, sufficit, si eadem minime ignoraverit, atque ideo permiserit, qui eo tempore sapienter hanc ecclesiam administrabat, quemadmodum Trid. Concil. asseruit. »

Fagnan cite plusieurs décisions sans date de la S. C. du Concile en sens contraire. En voici une : « An ut sacerdos qui non sit proprius contrahentium parochus, eos matrimonio conjungere possit, sufficiat *tacita* quæ resultat ex tolerantia ? S. Congreg. censuit non sufficere, sed requiri vel commissionem generalem administrandi omnia sacramenta, vel si hæc non adsit, specialem et expressam licentiam ⁴. »

Après avoir cité cette décision, Gasparri

¹ Reg. 43 juris in 6^o.

² Tractatus de matrimonio, III, xxxv, n. 20.

³ Benoît XIV, Inst. eccl., xxxiii, n. 12.

⁴ Gasparri, Tractatus canonicus de Matrimonio, t. II, n. 946.

ajoute : « Unde incerti hæremus. Si agatur de matrimonio contrahendo, retinenda est sententia Fagnani; si de *contracto*, stetur pro matrimonio valore. »

La délégation cesse par la mort ou le départ de celui qui l'a accordée et n'engage pas ses successeurs : « Etiam morte parochi aut Ordinarii delegantis, vel amissione officii quacumque de causa, cessat licentia, » dit Gasparri ¹.

L'évêque peut déléguer dans les mêmes conditions que le curé et sa délégation cesse de la même manière, c'est-à-dire par la mort de l'évêque ou sa translation.

L'Eglise supplée certainement la juridiction *ratione boni publici*, quand il y a *erreur commune et titre coloré*. Cela se rencontre quand il y a eu une collation réelle de la paroisse par l'évêque, mais qui a été viciée par une cause secrète, par exemple pour raison de simonie, et que le titulaire est néanmoins tenu comme tel par l'ensemble des fidèles.

Qu'en est-il si l'erreur commune ne s'appuie pas sur un titre coloré ? Titius, par exemple, est prêtre dans un village ; à la mort du curé, sans aucune autorisation de l'Ordinaire, il a commencé à exercer les fonctions du curé ; et maintenant tout le monde le considère comme le véritable pasteur de la paroisse.

Dans cette hypothèse, les auteurs ne sont pas d'accord. Les uns pensent que la juridiction n'est pas supplée par l'Eglise, le titre coloré faisant défaut : par conséquent le mariage fait devant lui ne pourrait être valide. Les autres enseignent que, même dans ce cas, la juridiction est supplée en raison du bien public : par conséquent ce curé peut, pensent-ils, assister aux mariages.

La controverse existant, on peut invoquer en faveur du curé le principe : *In dubio juris Ecclesia supplet jurisdictionem*, et arriver ainsi aux mêmes conclusions que dans la seconde opinion.

« Malgré cela, conclut Gasparri, la solution pratique doit se tirer des règles ordinaires de la présomption juridique en matière de mariage. S'il s'agit d'un mariage à faire, il ne faudrait pas le contracter devant un tel curé ; s'il s'agissait d'un mariage déjà fait, il faudrait *peut-être* en demander une *sanatio ad cautelam* ; mais jusqu'à ce que le Saint-Siège se fût prononcé en sens contraire, il faudrait présumer le mariage valide ². »

Faisons l'application de ces principes au cas que nous étudions. Il y a certainement bonne foi dans le passé de la part des fidèles, et ceux-ci ont cru communément pouvoir contracter mariage dans la paroisse voisine : ce qui constitue *l'erreur commune*.

Pour le curé, il n'y a pas de titre coloré ; il n'y a pas non plus de délégation expresse pour le moment ; toutefois il y a tolérance de la part du curé et de l'autorité épiscopale.

En combinant les deux principes exposés par Gasparri, il faudrait, pour le *passé*, peut-être demander une *sanatio ad cautelam* ; mais jusqu'à ce que le Saint-Siège se fût prononcé en sens contraire, il faudrait présumer les mariages valides.

2^o Les mariages sont-ils *licites* ? — Admettons la bonne foi pour le passé. Pour l'*avenir*, il y a obligation grave pour le curé de la paroisse à prévenir les intéressés, c'est-à-dire le curé voisin et les personnes qui voudraient contracter mariage sans une délégation expresse du propre curé ou de l'évêque, qu'elles s'exposent à faire un mariage nul ou au moins fort douteux : chose défendue *sub gravi*.

L'obligation pour le curé est grave, parce qu'il est tenu, en vertu de sa charge, à veiller à la *validité* du mariage de ses paroissiens, et que tout ce qui touche de près à la validité des sacrements est une chose grave. Cela est encore plus vrai pour le mariage, parce qu'il entraîne avec lui la vie commune, qui n'est qu'un coupable concubinage sans lui. Les mêmes raisons peuvent être mises en avant pour le curé voisin et les futurs époux.

IV. *Qui doit demander la détermination ou plutôt la reconnaissance des limites de la paroisse ?* — Le curé et la fabrique ont l'un et l'autre qualité pour faire cette réclamation : le curé, à raison de son droit paroissial méconnu sur le mariage, la communion pascalle, l'administration du Viatique et de l'Extrême-Onction et sur la sépulture quand il n'y a pas eu élection régulière ; le curé et la fabrique, à cause des droits casuels attachés à la célébration des mariages et des sépultures. Une délibération du conseil de fabrique signalant la situation et montrant son opposition avec le droit ne peut manquer de recevoir une réponse favorable, surtout si elle s'appuie sur le décret épiscopal de 1851 rendu après une enquête administrative.

Q. — 1^o En s'en tenant strictement à la réponse de la S. C. des Indulgences du 14 juin 1901 relative au privilège de la bulle Sabbatine, les confesseurs ne peuvent commuer qu'en faveur des confrères du Mont-Carmel qui ne savent pas lire.

Mais parfois des confrères qui peuvent lire n'ont pas le temps de réciter le Petit Office. Dans ce cas-là, le confesseur est-il encore obligé de recourir au général des Carmes pour pouvoir faire la commutation ?

2^o Quand un confesseur a obtenu du même général la permission de commuer *in foro interno* les conditions du privilège sabbatin, sa commutation dure-t-elle autant que les raisons qui l'ont motivée ? Ou bien le pénitent est-il obligé de la faire renouveler du moment qu'il n'est plus sous la juridiction de ce confesseur, ainsi que je l'ai entendu soutenir dernièrement ?

R. — La réponse que vous visez n'a pas ce sens, à notre avis, et elle ne déroge pas aux constitutions pontificales relatives au privilège de la bulle Sabbatine.

Ces constitutions partagent en deux catégories

¹ *Ibid.*, n. 951.

² *Canoniste contemporain*, 1891, p. 355.

les personnes qui désirent avoir part à ce privilège : celles qui savent lire et celles qui ne savent pas.

Les personnes qui savent lire *doivent* réciter chaque jour le petit office de la Sainte Vierge au complet. D'après une réponse du R. P. Général du 10 mars 1856, elles ne sont pas libres d'observer les jeûnes et abstinences au lieu de réciter l'office.

Pour les personnes qui ne savent pas lire, elles doivent n'omettre aucun des jeûnes prescrits par l'Eglise et faire maigre tous les mercredis et les samedis, excepté la fête de Noël, si elle tombe un de ces jours.

Voilà la loi générale; mais elle admet des *commutations*.

Qui peut accorder ces commutations ? — D'après le droit ancien, les supérieurs généraux des Carmes, et les prêtres désignés par eux d'une manière expresse. Le pouvoir d'admettre dans la confrérie ne comportait pas par lui-même la faculté de commuer, il fallait une autorisation spéciale : *Nisi expresse enuntietur in rescripto concessio-nis pro benedictione et impositione scapularium*, dit la S. C. des Indulgences¹.

D'après le droit nouveau inauguré par le décret du 14 juin 1901, *tout* confesseur est délégué pour accorder la commutation aux personnes qui le lui demanderont : *Facta confessariis facultate commutandi singulis petentibus abstinentiam ferice iv et sabbati in alia opera; atque utrumque valere pro omni regione*.

Sur quoi portent-elles ? — Sur les deux obligations imposées aux deux classes de personnes : la récitation du petit office et l'abstinence du mercredi et du samedi.

Quand peut-on les faire ? — Quand il y a une cause juste. La feuille qui nous a été délivrée en 1884 porte : *ob justam causam*. Cette cause juste, c'est au confesseur à l'apprécier. Elle peut se prendre soit du côté de la santé, soit du côté du milieu dans lequel se trouve la personne qui demande une dispense.

Quelle est la durée de la commutation ? — De la part du confesseur qui la fait, elle peut être perpétuelle; mais pour la faire ainsi pour la vie, il faut des raisons vraiment graves et autant que possible de réels empêchements².

Dans la pratique, il vaut mieux la faire *conditionnelle*, c'est-à-dire pour le temps que dureront les empêchements. En fait, la commutation n'a plus de valeur dès lors que les circonstances qui l'ont motivée n'existent plus, puisqu'elle ne peut être accordée que pour une cause juste.

Le changement de confesseur n'influe en rien sur la persévérance de la commutation, qui dépend uniquement et de la volonté de celui qui l'a accordée et des motifs qui l'ont exigée.

Après ces développements nous dirons un mot du décret du 14 juin 1901, que vous mettez en cause.

Ce décret, dans sa première réponse, vise la récitation du petit office de la sainte Vierge et déclare que dans la récitation publique il faut employer le latin, à moins qu'on n'appartienne à un rite où la langue vulgaire est permise par le Saint-Siège. Pour la récitation privée, il demande une dispense, qui est accordée, en faveur de la langue vulgaire.

La seconde vise l'abstinence. Pour la bien comprendre, il faut rappeler que les évêques de l'Amérique latine ont obtenu du Saint-Siège le 6 juillet 1900 un indult qui les autorise pour toutes les familles qui en font la demande à les dispenser de l'abstinence, même le vendredi, une grande partie de l'année. Elle est ainsi conçue : « Les confrères qui ne savent pas lire et qui, *pour ce motif*, sont tenus à garder l'abstinence tous les mercredis et les samedis de l'année, sont-ils aussi tenus à l'abstinence les vendredis, comme les fidèles qui n'appartiennent pas à l'Amérique latine ? » La réponse fut négative, en ce sens que l'abstinence le vendredi n'est pas obligatoire pour jouir du privilège sabbatin, de sorte que ceux qui sont en cause peuvent profiter des dispenses de l'abstinence qui seraient accordées pour le vendredi sans compromettre leur privilège. La rédaction de la question prouve au contraire que la nécessité de commuer n'existe pas : « Si confratres qui legere nesciunt et *ideo loco recitandi parvum officium*... servare tenentur abstinentiam. »

Il suit de là que les confesseurs gardent les pouvoirs de commuer, pour l'office comme pour l'abstinence.

Q. — Dans la paroisse où je vais prendre mes vacances, il y a deux prêtres.

L'un, le curé, vieillard de 78 ans, en enfance depuis quelques mois, m'a avoué, il y a deux ans, qu'il avait béni en 1870 et depuis les linges et ornements de la dite paroisse pour le saint sacrifice, dans la persuasion que tous les curés avaient le pouvoir de le faire. Or ce n'est que depuis 1895 que notre *Ordo* contient le décret de l'Ordinaire donnant ce pouvoir à tous les curés. L'autre prêtre de cette paroisse est un jeune prêtre qui remplace pour le moment ce vieillard, et à qui j'ai raconté ce qui précède.

Ce jeune prêtre a alors demandé à l'administration la permission de bénir les linges et ornements sacrés, et a béni tous ceux de l'église.

Seulement : 1° il a oublié de mentionner la condition en les bénissant, et les a bénis d'une manière absolue.

2° Il a accompli cette bénédiction sans avoir ni servant, ni crucifix, ni cierge.

3° L'étole dont ce jeune prêtre s'est servi pour cette bénédiction n'était pas une étole bénite.

Dans ces conditions, puis-je dire la messe avec ces ornements ?

R. — I. *La première bénédiction faite par le curé sans pouvoirs spéciaux était-elle valide ?* — La plupart des auteurs le nient. Falise pense cependant qu'il n'y aurait pas lieu à renouveler la bénédiction ou consécration lorsqu'elles rentrent dans la catégorie de celles qui peuvent être déléguées¹.

¹ *Decreta auth.*, 22 juin 1842, n° 305.

² Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 200.

¹ *Ami*, 1891, p. 252.

Le regretté M. Maugère n'aurait donc pas fait recommencer la bénédiction des ornements en question, parce que leur bénédiction, quoique réservée à l'évêque, rentre dans la catégorie de celles qui peuvent être déléguées. Le curé, en les employant sans autorisation, a fait une chose illicite *in se*, bien que la bonne foi l'ait mis à l'abri de toute faute morale; mais la bénédiction serait valide.

II. *Qu'en est-il de la seconde bénédiction ?* — Plusieurs questions sont à résoudre.

1^o *Était-elle licite ?* Il y a dans le droit une règle bien connue qui défend de recommencer une bénédiction ou une consécration faites valablement et dont la validité est moralement certaine. Dans le cas que nous étudions, il y avait certainement un motif sérieux pour recommencer la bénédiction : c'est l'opinion du commun des auteurs relativement à la nullité de la première bénédiction. Il suit de là que la seconde bénédiction était licite.

2^o *Que faut-il penser de la condition ?* Cette condition, vu l'opinion de Falise, devait être mentionnée, ou du moins devait être dans l'intention de celui qui bénissait. Néanmoins l'oubli de la condition n'influe en rien sur la validité de la bénédiction : celle-ci résulte de l'intention de bénir les objets présents, intention qui était réellement dans l'esprit du célébrant.

3^o Pour la *validité* d'une bénédiction, il suffit de faire un signe de croix en employant la formule.

Nous ferons remarquer que le cierge allumé et le crucifix ne sont pas mentionnés dans les choses requises pour les bénédiction¹. Pour l'étole et le servant, ils sont de précepte, mais leur absence ne rend pas la bénédiction *invalidé*.

D'autre part, la bonne foi excuse de toute faute le prêtre qui a agi autrement par inadvertance.

Conclusion : vous pouvez en toute sûreté de conscience dire la messe avec ces ornements.

Q. — La première communion des enfants doit-elle nécessairement, d'après le droit commun, se faire à l'église paroissiale ?

R. — L'Eglise n'a promulgué aucune loi *générale* pour obliger les enfants à faire leur première communion dans l'église paroissiale. C'est cependant son désir qu'ils suivent, autant que possible, les catéchismes de leur paroisse.

De plus, une coutume à peu près générale en France exige qu'un enfant ait au moins un quasi domicile dans une paroisse pour y faire sa première communion, et la plupart des statuts diocésains l'ont consacrée par des déclarations expresse².

Cette coutume est aussi en vigueur dans une partie de l'Italie au moins, comme le prouve ce passage de Frassinetti :

On ne peut omettre une observation sur le droit qu'ont les curés d'admettre les enfants à la première

communio. Le Catéchisme romain ne suppose pas qu'ils aient un droit exclusif. Voici ce qu'on y lit : *Qua vero ætate pueris sacra mysteria danda sint, nemo melius constituere poterit quam pater et sacerdos, cui illi confitentur peccata*¹. Saint Charles Borromée en référait clairement à cette disposition lorsqu'il chargeait les confesseurs séculiers d'examiner les enfants, leurs pénitents, sur l'instruction acquise et de leur donner une attestation à présenter au curé pour qu'il les admit au nombre de ceux qui devaient accomplir le devoir pascal.

Nonobstant cela, aujourd'hui la coutume introduite et en plusieurs endroits les constitutions synodales donnent au curé seul le droit d'admettre les enfants à la première communion ; et ainsi il *serait blâmable* que les confesseurs envoyassent les enfants, leurs pénitents, communier sans en avoir obtenu la permission de leur propre curé².

Berardi parle aussi de cette coutume : « *Ex laudabili consuetudine, dit-il, hodie fere ubique vigente, parochi jus exclusivum habent admitendi pueros ad primam communionem* »³.

Enfin nous citerons un canoniste de renom, de Angelis : « *Sunt quidem catholicæ regiones, in quibus prima quoque communio est functio exclusive parochialis ; et cum ad pietatem fovendam maxime conducatur, præsertim luctuosis hisce nostris temporibus, fovendus hic usus est et respiciendus velut laudabilis consuetudo locorum* »⁴.

Conclusion : 1^o Dans tous les diocèses où un statut synodal réserve la première communion au curé, on ne peut y admettre les enfants en dehors de lui sans violer une défense qui oblige *sub gravi*, nous semble-t-il.

2^o Si les statuts diocésains ne renferment rien de semblable et qu'une coutume de cette sorte existe, il est *louable* de la suivre. On peut même *porter un blâme* contre ceux qui ne la suivent pas. Toutefois, en l'absence d'un précepte formel, on ne peut y voir une faute proprement dite.

3^o En l'absence de coutume particulière, la première communion n'est nullement réservée au curé.

Q. — Quelqu'un, pour me prouver la liberté de la conscience, des cultes et de la presse, me faisait ce raisonnement peu banal : « Dieu permet que Satan lui dispute l'empire des âmes ; il semble que sur cette terre le bien et le mal luttent à armes égales. Pourquoi l'Eglise restreindrait-elle cette liberté que Dieu accorde à son plus grand ennemi ? »

R. — Dieu permet que le démon fasse le mal. Il fait de même pour les pécheurs, leur laissant prendre toutes les libertés qu'ils veulent.

Mais il a mis entre les mains de l'Eglise des armes pour combattre le démon et faire échec à ses mauvais desseins. Il a de même armé l'Eglise pour faire obstacle au mal que les hommes prennent la liberté de faire.

Il y a donc accord parfait entre les deux cas.

¹ *De Eucharistia*, n. 68.

² Frassinetti, *Manuel pratique du jeune curé*, n. 335.

³ Berardi, *De Parocho*, n. 768.

⁴ De Angelis, lib. III, tit. xxix, n. 5.

¹ *Rituel*, tit. VIII, ch. I.

² *Ami*, 1897, p. 235.

Le raisonnement en question est un sophisme facile à constater.

En ce qui concerne la permission divine à l'égard de Satan, et aussi à l'égard des pécheurs, il faut remarquer que cette *volonté permissive* de Dieu a pour objet une chose mauvaise qu'elle ne rend pas licite. Ni Satan ni le pécheur n'ont le *droit* de faire mal. Ils en ont la liberté *physique*, non la liberté *morale*.

Or, quand on traite de la liberté de conscience, des cultes, de la presse, c'est de liberté *morale* qu'il s'agit, et non de liberté *physique*.

Le raisonnement conclut donc d'une liberté à l'autre, d'une espèce à une espèce différente.

LITURGIE

Q. — A la messe d'ordination, l'évêque doit-il distribuer la sainte communion à tous les ordinands suivant le même cérémonial, en employant la même formule *Corpus Domini*, etc. ?

R. — On pourrait tout d'abord le croire en lisant, dans le Pontifical Romain, cette rubrique : « Pontifex... singulos communicat, cuilibet dicens : *Corpus... etc.*, » et cette autre, dans l'appendice du même Pontifical, à l'ordination d'un seul prêtre : « Pontifex... convertit se ad ordinatum presbyterum, cui porrigit SS. Sacramentum... simul dicens : *Corpus...* »

Mais les décrets, expliquant la règle trop laconique du Pontifical, et réformant indirectement la rubrique erronée de l'appendice, distinguent entre ordinands et ordinands. (Cf. *Ephém. Liturg.*, 1897, p. 648).

S'agit-il des prêtres qu'on vient d'ordonner ? L'évêque, ayant pris le Précieux Sang, genuflecte et, sans plus tarder, leur donne en silence (*nihil dicens*) la communion. Il ne conviendrait pas, en effet, que ceux qui ont concélébré et dit conjointement avec lui comme célébrants les prières préparatoires à la communion, l'*Agnus Dei*, le *Domine non sum dignus* et le *Corpus Domini*, les entendent répéter de nouveau à leur adresse par le Pontife. Ce serait en somme les faire déchoir de leur qualité de concélébrants pour les mettre au même rang que les simples assistants. (S. R. C., 11 fév. 1702, n. 2089, ad IV ; 31 août 1872, n. 3274, ad II ; 17 janv. 1890, n. 3721, ad I).

La communion des prêtres concélébrants terminée, l'évêque repose le ciboire sur l'autel ; on récite le *Confiteor* au nom des autres ordinands, et le Pontife ayant prononcé sur eux les formules d'usage *Misereatur* et *Indulgentiam*, ajoute comme d'habitude *Ecce agnus Dei*, *Domine non sum dignus*, avant de distribuer à chacun la sainte communion. (S. R. C., décrets déjà cités, n. 2089, ad IV ; 2682, ad 10 ; 3721, ad 2).

Survient alors une particularité qu'il importe de noter. En présentant la sainte hostie aux divers ordinands, l'évêque dit à chacun : « *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat te in vitam æternam*, » au lieu de « *custodiat animam tuam...* » (S. R. C., 7 mai 1853, n. 3012, ad 3 ; 26 sept. 1868, n. 3186), et il n'ajoute pas *Amen*. Mais, en souvenir du rit qu'on suivait autrefois dans la réception de la sainte Eucharistie, c'est l'ordinand lui-même qui répond *Amen*.

Vous nous objecterez peut-être que la Congrégation réserve ce rit pour les diacres et les sous-diacres seulement. Car à cette question : « In communione Ordinandorum, si communicentur etiam ordinati in Minoribus, episcopus utine debet ad istos forma : *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam æternam* ; an dicere : *Custodiat te*, etc. ? » l'on trouve comme réponse : « *Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.* » (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 16).

Mais l'Index général des décrets fait remarquer qu'il y a là une erreur typographique, et qu'il faut lire : « *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.* » (Vol. V des décrets, p. 410, 2^e col. ; p. 186, ligne 1^{re} ; p. 348, 2^e col.). Nous signalons ce point à l'attention (notamment) des professeurs de liturgie ; d'autant plus que certains manuels déclarent encore aujourd'hui la formule *Custodiat te* exclusivement propre aux nouveaux diacres et sous-diacres, en se recommandant du décret ci-dessus.

Q. — C'est dans l'*Ami du Clergé* du 15 septembre que j'ai trouvé pour la première fois une juste définition de ce qu'il faut entendre par « *faire partie du chœur.* » — Il est défendu aux femmes 1^o de se placer dans le chœur, d'occuper les stalles réservées aux chœurs dans le chœur (c'est le sens naturel et obvie du *Motu Proprio*) ; 2^o de faire à elles seules un chœur alternant, empêchant par suite les fidèles de prendre part au chant de l'Eglise. Ceci est très juste surtout avec la restriction qui suit où vous admettez que, pour les pièces de plain-chant que les fidèles ne savent pas, — ou encore quand les fidèles ne veulent pas chanter, — un groupe de demoiselles chanteuses peut alterner avec les chœurs du chœur. Ainsi dans ma paroisse les chants communs de la messe, les psaumes des vêpres, sont chantés alternativement par les hommes et le clergé, et par les demoiselles chanteuses qui entraînent avec elles les autres personnes pieuses placées dans la nef.

Vous ajoutez qu'il leur est défendu 3^o de monter à la tribune pour prendre part à des chœurs à voix mixtes. — Sur ce point, permettez-moi de présenter quelques observations. Dans l'immense majorité de nos églises de France, on ne peut pas compter sur des enfants pour les parties de soprano ou d'alto. Cela est bon pour les maîtrises qui ont des enfants internes. Et il suffit d'un peu d'expérience pour savoir que les enfants des ouvriers, les enfants des écoles communales (ou des Frères) sont impossibles à réunir aussi bien pour les répétitions que pour les exécutions. A moins de les payer, ils s'absentent pour un oui ou un non précisément les jours où l'on a besoin d'eux. Va-t-on pour cela retrancher de nos répertoires les messes des maîtres ?

Je comprends assurément qu'il y ait inconvénient et

abus à mélanger hommes et femmes dans une tribune fermée par une grille comme cela existe en Italie. Mais en France, dans nos tribunes d'orgue, on est exposé aux regards de tout le monde, on se trouve dans l'église. N'y a-t-il pas lieu alors d'être plus tolérant ?

Enfin, la tribune demeurant interdite, serait-il défendu de se grouper dans l'église même, pour chanter à voix inégales ?

R. — Le Souverain Pontife, en réglementant ce qui touche à la chapelle musicale, n'a point entendu exclure de nos églises, même des plus humbles, l'audition des messes des grands maîtres, comme Palestrina, etc. ; il a voulu seulement prévenir les abus et les dangers qui pourraient en résulter, lorsqu'on ne dispose pas des éléments nécessaires pour les exécuter comme il convient à la maison de Dieu. De là, cette défense de chœurs à voix mixtes où hommes, femmes, jeunes gens et jeunes filles se trouveraient pêle-mêle dans les tribunes de l'église avec l'organiste.

Vous remarquez que c'est sagesse pour l'Italie, où les tribunes sont fermées par une grille : j'en suis ravi. Mais pensez-vous que tout inconvénient est supprimé parce que, dans nos tribunes, on est le plus souvent exposé aux regards de tout le monde ? Je connais plus d'un confrère qui, à la suite des intelligences qu'ils avaient remarquées entre la nef et la tribune, ont dû bien avant le *Motu Proprio* interdire l'entrée de la tribune aux jeunes filles. D'ailleurs le Pape dit positivement que si les chœurs se trouvent dans des tribunes trop exposées aux regards, il faut qu'il soient protégés par des grilles (art. 14).

Quant au surplus, concernant le groupement que vous feriez à l'église pour former un chœur à voix mixtes, ce n'est pas de notre compétence. Mais si, à défaut d'enfants pour les parties de soprano ou d'alto, vous aviez recours aux demoiselles de la Congrégation, dans un cas extraordinaire, en leur donnant un banc réservé, où elles seront sans doute rapprochées mais séparées néanmoins des autres chœurs, nous n'oserions pas vous condamner.

Q. — En pays de mission nous sommes assez fréquemment touchés de la fièvre, et par le fait mis dans l'impossibilité de réciter notre Bréviaire. Le lendemain, la fièvre est tombée, il reste seulement un peu de fatigue ; nous pouvons néanmoins célébrer la sainte messe, réciter les Petites Heures, vaquer à d'autres occupations non absorbantes.

On demande si avant de réciter les Petites Heures on est tenu de réciter Matines et Laudes ? Il est évidemment entendu qu'on a l'habitude de réciter journellement Matines et Laudes la veille, dans l'après-dîner.

R. — Il n'y a pas d'hésitation à avoir. Celui qui, pour une raison quelconque, n'a pas dit Matines et Laudes la veille, doit commencer le lendemain son Bréviaire par là.

Sans doute, à cause de la fièvre, vous n'avez pu comme d'habitude anticiper leur récitation ; mais qu'importe ? L'obligation de les dire ne cessant qu'à minuit du lendemain, il est clair que la dis-

parition de la fièvre vous replace aussitôt sous l'autorité de la loi, et vous fait un devoir de n'y point manquer ; sauf, bien entendu, à omettre ensuite les Petites Heures, si les restes de la fièvre ne vous permettaient pas de réciter complètement votre office ce jour-là.

Q. — Que penser des prières de Léon XIII après la messe votive du premier vendredi du mois, et après la messe paroissiale du dimanche ? Y a-t-il obligation de les dire, quand ces messes ne sont pas chantées ?

R. — Les prières dites de Léon XIII doivent se réciter même après la messe votive du premier vendredi du mois, si elle n'est pas chantée, et cela avant toute autre fonction, comme distribution de la sainte communion, bénédiction du Saint-Sacrement, qui pourrait suivre la messe. (S. R. C., 23 nov. 1887, n. 3682).

Il faut en dire autant de la messe paroissiale du dimanche, lorsqu'elle n'est pas chantée. « Num missa Parochialis etiam non cantata, rationem habeat Missæ conventualis, ita ut in ea supprimi debeant... preces post Missam ? — RESP. Negative. » (S. R. C., 28 mai 1897, n. 3957, ad III).

Les solutions contraires qu'on pourrait rencontrer dans l'*Ami* doivent être regardées comme non avenues.

Q. — Est-il vrai, comme l'enseigne Duballet, Moulart, de Brabandère, Reclusius, etc., qu'un cimetière cesse d'être béni, par le fait même que les croix établies au moment de la bénédiction sont détruites ?

R. — Nous croyons avec Many (*De locis sacris*, n. 145) qu'il n'en est rien. D'abord, le droit canon qui prévoit plusieurs causes d'exécration pour les églises et les autels, n'en prévoit aucune pour les cimetières.

Les auteurs que vous citez se sont trompés en déclarant exécré le cimetière dont les croix bénites ont été détruites. La consécration du cimetière consiste bien, sans doute, *in fieri*, dans la bénédiction des croix, comme celle d'une église dans l'onction des croix faite par l'évêque avec le saint Chrême. Mais, *in facto esse*, de même que l'église, une fois consacrée, ne perd pas sa consécration, quoique le crêpi qui porte les croix tombe entièrement de vétusté (S. R. C., 5 mai 1882, n. 3545 ; 19 mai 1896, n. 3907, ad 2 ; 9 août 1897, n. 3962), ainsi le cimetière demeure consacré, malgré que ses croix aient pareillement disparu.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 novembris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. M^{me} de Staël. — II. Son éducation. — III. Le mariage et le roman. — IV. La politique et l'exil. — V. Amour et romantisme. — VI. Conversions romantiques. — VII. Evolution religieuse de M^{me} de Staël vieillissante. — VIII. Mémoire secret de Kaunitz sur la cour de Louis XV. — IX. Condorcet et la Révolution française. — X. Luther et la bigamie de Philippe de Hesse. — XI. Comment l'homme a appris à rire. — XII. Rire et automatisme. Ni anges ni bêtes. — XIII. M. Louis Havet, ou la politique d'un métricien. — XIV. Une nouvelle auteure : M^{lle} Yvonne Vernon. — XV. M^{me} Grazia Deledda. — XVI. Un conventionnel oublié : Ysabeau. — XVII. La fin d'un autre régicide : J.-B. Lecarpentier. — XVIII. La nouvelle édition de *l'Histoire de l'Eglise* de Hergenröther. — XIX. Le roman et le drame de la Grande Mademoiselle. — XX. M. René Bazin à la *Réunion des Etudiants*.

I. — M^{me} de Staël n'est pas, en histoire littéraire, un personnage sympathique. Politicienne, intrigante, toupie sans cesse à tourner autour des gens en place, pédante, dévorée de vanité, jalouse de toute supériorité, « insultante dans la dispute, intolérante de toute opposition » (remarquait Sismondi), « impératrice de la pensée », elle prête flanc à toutes les animosités. On peut tout dire contre elle, et l'on ne s'en est pas fait faute. Elle manque de mesure, d'équilibre, de bon sens. Pour un peu, l'on serait tenté de croire qu'elle manque de cœur. Tout ce romanesque qui défraie ses romans est si factice, que l'on se demande s'il reste quelque place à des sentiments plus vrais, plus humains, plus dignes d'une femme surtout.

Jusqu'à ces derniers temps cependant, la persécution implacable dont Bonaparte puis Napoléon la poursuivait, semblait devoir ramener vers elle un peu de sympathie. Et voilà que, l'an dernier, la thèse de M. Paul Gautier (étudiée ici, 1903, p. 458-460) est venue bouleverser sur ce point des idées volontiers reçues et établir que M^{me} de Staël était positivement un danger pour l'Etat, un foyer de conspirations et d'intrigues intolérables dans

une France affamée d'ordre et de sécurité, et que, si Bonaparte la harcela avec tant d'opiniâtreté, c'est en effet ce qu'il avait de mieux à faire et que tout homme d'Etat à sa place en eût dû faire autant. Napoléon la tint à distance et l'empêcha de soulever l'opinion en France, de poursuivre sous le Consulat le carnaval politique dont elle avait été l'âme sous le Directoire. Ce qu'elle ne pouvait plus faire en France, elle le fit en Europe, et trompant un instant la surveillance de la police impériale, elle entreprit en 1812-1813, à travers les cours du Nord, ce voyage triomphal qui acheva de déterminer à Berlin et à Stockholm les velléités de révolte et de coalition. Louis XVIII la traita en quantité négligeable et la laissa tranquillement rentrer à Paris, rouvrir son salon de la rue Royale, y tenir école d'esprit « constitutionnel », prêter les mains à Benjamin Constant, à Royer-Collard, à ce parti nouveau des doctrinaires, si réduit au début qu'il tenait « sur un canapé », et contribuer ainsi, « plus que personne », écrit M. Paul Gautier, à fonder le parti libéral qui devait perpétuer chez nous l'esprit de la Révolution et paralyser des bonnes volontés d'ailleurs trop faibles ¹.

L'histoire jugera sévèrement la politique de M^{me} de Staël et son influence sur l'esprit public. Mais que dire de la femme elle-même ? Faut-il la charger de toute la responsabilité du mal qu'elle a causé ? Fut-elle aussi coupable qu'elle nous apparaît funeste à un siècle de distance ?

Des études récentes, la thèse même de M. Gautier, des travaux de M. Lecigne (*Revue de Lille*, 1903), de M. Léonce Pingaud (*Revue de Paris*, 1903), de M. Gautier encore (*Revue de Paris*, 1904), la publication, pour la première fois intégrale, de *Dix années d'exil* et de nombreux fragments ou lettres inédites, ont révélé ou tout au moins mis

¹ Elle fut, dans cette mauvaise besogne, fortement poussée et soutenue par l'homme dont elle était alors en train de faire son gendre, le duc Victor de Broglie, dont le mariage avec Albertine de Staël fut célébré à Pise les 15 et 20 février 1816 (Victor de Broglie, ministre plus tard de Louis-Philippe, père du duc Albert, le ministre du Seize-Mai, et de l'abbé de Broglie).

en plus claire lumière une Staël un peu différente de celle que sa vie publique nous ferait imaginer, une Staël qui a souffert et que la souffrance a rapprochée peu à peu du christianisme aux environs de la quarantième année. C'est là ce qui nous doit intéresser le plus et c'est tout ce que nous voudrions retenir de ce déballage de petits papiers¹, heureux et consolés d'y recueillir un nouveau témoignage de la divine miséricorde qui veille à se ménager toujours quelque attache et quelque point d'appui jusqu'en des âmes que l'on eût été tenté de croire irrémédiablement éloignées et insensibles aux prises de la grâce.

II. — Il faut se rappeler ce qu'avait été son éducation. A distance, elle nous semble une chose inouïe. Il ne paraît point que les contemporains s'en soient choqués. C'est ce qui passait alors pour une éducation « philosophique ».

Car Mme de Staël était de famille qui se piquait de philosophie. Son père eût pu se contenter de son renom d'honnête financier²; et s'il s'y fût tenu, sans doute eût-il fait de meilleures finances à la monarchie. Mais il voulut être philosophe : on l'était à si bon compte, en ce temps-là ! Son *Eloge de Colbert* lui valut les lauriers de l'Académie française. Il ouvrit un salon qui devint vite l'un des plus fréquentés de Paris. La philosophie, pour ce Suisse, fut la meilleure des lettres de naturalisation.

Mme Necker, née Suzanne Curchod, fille d'un pasteur du pays de Vaud, épousa les prétentions de son mari. Elle était d'esprit fort cultivé, savait le latin, s'exerçait à des compositions en prose et en vers, parlait comme un livre, un peu trop même comme un livre. Jeune fille encore, elle avait fondé une petite académie romande sur les rives du Léman. Elle annonçait dès lors sa vocation de « présidente » de salon. Elle restait femme cependant, aimante et dévorée du besoin d'aimer, tourmentée d'aspirations très nobles qui ne trouvaient guère à se satisfaire dans le calvinisme de ses pères. Une aventure de cœur avec l'historien anglais Gibbon, qui joua en cette circonstance le plus piteux des rôles, lui laissa à l'âme une blessure incurable. Elle eût dû trouver, et elle trouva

en somme le bonheur dans son union avec Necker, un bonheur tel, que le Paris mondain d'alors, qui ne concevait pas l'amour dans le mariage, en fut d'abord tout déconcerté. Mais le sentiment même de son bonheur ne faisait qu'aviver en elle la crainte de le perdre et la ballottait de la joie lyrique au désespoir. On eût dit qu'elle était incapable de goûter les joies de la vie dans leur plénitude, ou la paix du cœur dans sa sérénité, tellement elle était ingénieuse à se forger des doutes, des craintes, des remords ! Elle multipliait les examens de conscience, s'imposait des règles minutieuses³. Exaltée et concentrée à la fois, elle brûlait pour la vertu, pour la morale, comme d'autres brûlent pour le vice et le crime. Elle s'épanche, dans son Journal, en transports, en effusions de reconnaissance envers Dieu ; et puis, ce sont des abattements d'autant plus douloureux qu'elle les refoule au dedans et ne peut les confier qu'au papier. Femme dont on ne saurait méconnaître la noblesse et dont l'aveuglement nous apparaît d'autant plus lamentable quand on songe au régime de contrainte anti-humaine et anti-chrétienne qu'elle s'imposa et qu'elle imposa à sa fille.

C'est dans ce milieu, suisse et calviniste, que naît Germaine Necker, le 22 avril 1766. Elle pourra se dire Parisienne pourtant, puisque l'hôtel paternel où elle a vu le jour est au Marais, en plein Paris aristocratique d'alors (rue Michel-le-Comte). Elle est et restera fille unique. Son éducation sera la grande affaire du ménage Necker. Evidemment elle ne peut manquer de devenir une femme-philosophe. Mais déjà il faut qu'elle soit une enfant-philosophe. Pas de gaité, pas d'amusements dans cette éducation de fillette. On ne lui connaît point de poupée. Son premier jeu fut de tailler des figures de rois et de reines et de leur faire jouer la tragédie. Son père cependant, mieux pondéré et plus indulgent, eût volontiers tempéré toute cette pédagogie d'un sourire, voire d'une plaisanterie : il eût été, en éducation, pour la raison tempérée, tout comme en politique, pour la monarchie tem-

¹ Son *Journal* nous révèle de fort bonnes intentions, souvent flottantes et teintées de rigorisme calviniste :

« Dieu m'a donné, dit-elle, vingt-quatre heures à dépenser par jour ; voici le journal qui doit en régler l'emploi, car je n'ai qu'un seul but : celui de plaire au plus parfait de tous les êtres et de remplir la tâche qu'il m'a donnée. Dieu sera le mobile et la fin de toutes mes actions, la pensée dominante vers laquelle je les dirigerai toutes ; mais il n'exige pas de moi de longues contemplations. Je suis un domestique fidèle sans cesse occupé des intérêts de mon maître, mais qui n'ose m'entretenir longtemps avec lui, sentant bien qu'il est trop élevé au dessus de moi par ses perfections pour n'être pas importuné de mon verbiage. Je donnerai donc dix minutes le soir à implorer sa protection, et vingt minutes le matin à lui représenter l'emploi de mon temps du jour précédent, à lui demander son secours et à renouveler mes résolutions, afin que son idée me soit présente dans toute la journée. Voyons maintenant l'emploi de mon temps pour plaire à Dieu. » — Suit alors une distribution de son temps, comportant sept applications dont voici l'ordre : 1° son mari, 2° son enfant, 3° ses amis, 4° les pauvres, 5° le ménage, 6° la société, 7° la toilette.

² De plus, la baronne Nolde (née baronne de Marenholtz) fait annoncer la publication prochaine de 150 lettres environ de M^{me} de Staël à Benjamin Constant, restées jusqu'aujourd'hui en possession du baron de Marenholtz (de Hanovre). (Voir la communication de la baronne Nolde dans *Beilage zur Allgemeinen Zeitung* de Munich, 3 octobre 1904).

³ Née à Genève en 1732, installée à trente ans sa banque à Paris, ministre de Genève à Paris en 1763, puis conseiller des finances, directeur du Trésor royal, directeur général des Finances (1777), congédié en 1781 à la suite de la publication du fameux *Compte rendu*, rappelé en 1788, éloigné à la veille du 14 juillet 1789, rappelé de nouveau le lendemain, retiré définitivement en Suisse, à Coppet, en septembre 1790, † 1804.

Ses dernières paroles, sur son lit de mort, nous ont été conservées par sa fille et furent celles-ci : « Grand Dieu ! reçois ton serviteur qui s'avance vers la mort à grands pas. »

pérée. Mais Mme Necker ne voulait pas rire. L'enfant d'ailleurs annonçait merveilles. Dès le premier âge, elle exerçait sur son entourage un ascendant étonnant. Elle avait de grands yeux bleus, un teint éclatant; l'intelligence pétillait dans toute sa physionomie. Sa mère l'associa, dès ses toutes premières années, à sa vie officielle et littéraire. Aux environs de 1775, à huit ou dix ans, la petite Germaine était un des ornements du salon Necker. Elle était, à cette date, presque aussi célèbre qu'aujourd'hui.

Ce salon attirait alors tout ce qui tenait une place dans la littérature française et dans la politique étrangère. Les réceptions ouvertes du vendredi, les réunions plus intimes du mardi, les dîners et les promenades de Saint-Ouen rassemblaient autour de la correcte châtelaine et du financier-ministre l'élite des lettres et des ambassades. A défaut de Voltaire, confiné à Ferney, à défaut de Rousseau, demi-fou et perdu de misère à cette date, on y entendait dissenter Diderot, d'Alembert, Raynal, Grimm, Morellet, Marmon tel, Suard, Saint-Lambert, Gentil-Bernard, Bernardin de Saint-Pierre qui vint un beau soir y donner lecture du manuscrit de *Paul et Virginie*, Thomas l'un des plus intimes, Buffon surtout, qui vouait à Mme Necker une affection quasi paternelle et mourut presque entre ses bras, et puis l'ambassadeur d'Angleterre, milord Stormont, et l'envoyé de Naples, marquis Caraccioli, et le folâtre abbé Galiani, et l'ambassadeur de Suède, et tant d'autres diplomates parmi lesquels Necker se cherchera plus tard un gendre.

Figurez-vous maintenant Germaine Necker, à dix et à douze ans, parmi tout ce monde de beaux parleurs, assise « bien droite » sur un tabouret à côté de sa mère, tout yeux et tout oreilles, absorbant toute cette philosophie... Car elle l'absorbe vraiment; elle la comprend si bien, elle suit si avidement de ses traits merveilleusement expressifs les regards et les mouvements de ceux qui causent, qu'on eût dit « qu'elle allait au devant de leurs idées ». Déjà elle donne la réplique; elle parle, on la fait parler, c'est une enfant prodige. A quinze ans on lui commandera des dissertations philosophiques pour les encyclopédistes. Que son bon sens n'ait pas radicalement sombré à pareil régime et qu'elle ait gardé quand même un certain fonds de jugement et de rectitude d'esprit jusque parmi ses utopies, c'est une merveille assurément et c'est où il faut admirer l'excellence de son naturel.

La philosophie de ce temps-là s'accommodait fort des romans. On eût dit même qu'elle n'allait guère sans romans. Voltaire mit en romans ses plus effrontées hardiesses; Rousseau écrivit la *Nouvelle Héloïse*; Montesquieu débuta par le *Temple de Cnide*; et qui ne serait tenté de penser qu'il y a souvent du roman dans les animaux de Buffon? Germaine Necker lut donc les romans. Elle pleura sur les infortunes de *Werther*; elle nous dit quelque part qu'un des gros événements

de son enfance, ce fut *Clarisse Harlowe*. Mais c'est surtout la *Nouvelle Héloïse* qui la ravit. Rousseau a imité sa *Nouvelle Héloïse* de *Clarisse Harlowe*; mais que l'influence du philosophe français a dépassé celle de son précurseur anglais! quelle littérature de folie Rousseau a déchaînée sur l'Europe! et que de femmes en ont été détraquées pour toujours, suivant la prédiction qu'en avait faite Rousseau lui-même dans la préface de son livre! Et si toutes ces lectures ne nous ont laissé qu'une Mme de Staël romanesque au lieu de nous faire une femme affranchie comme George Sand, il y faut prendre une preuve nouvelle, et non moins admirable, de l'éminence des dons qu'elle reçut de la Providence.

Quel signe des temps, que pareille éducation, loin de sembler alors monstrueuse, ait été le lot de quantité de jeunes filles de la noblesse ou de la bourgeoisie! Mme Necker était chrétienne; elle entendait servir Dieu, être même toute à Dieu. Mais elle ne soupçonnait pas que son christianisme eût rien à voir dans la « philosophie ». Les droits de la philosophie étaient sacrés; nul ne devait faire obstacle à l'émission et à la circulation des idées les plus subversives, fût-ce dans une tête de dix ans. Ce dix-huitième siècle fut d'une incroyable candeur. Mme Necker était honnête femme; elle tenait à maintenir un certain ton de décence en son salon, et, — trait significatif

¹ Se rappeler le lyrisme de la jeune Mme Suard (née Panckoucke) la première fois qu'elle fut admise à voir Voltaire à Ferney (juin 1775 : elle avait vingt-cinq ans) :

« ...J'ai vu M. de Voltaire. Jamais les transports de sainte Thérèse n'ont pu surpasser ceux que m'a fait éprouver la vue de ce grand homme : il me semblait que j'étais en présence d'un dieu, mais d'un dieu des longtemps chéri, adoré, à qui il m'était donné enfin de pouvoir montrer toute ma reconnaissance et tout mon respect... Le cœur me battait avec violence en entrant dans la cour de ce château consacré depuis tant d'années par la présence d'un grand homme. Arrivée à l'instant si vivement désiré, que j'étais venue chercher de si loin, et que j'obtenais par tant de sacrifices, j'aurais voulu différer un bonheur que j'avais toujours compris dans les vœux les plus chers de ma vie... Je me suis longtemps promenée seule avec lui. Vous pouvez imaginer combien j'étais heureuse de m'entretenir avec liberté avec ce génie sublime, dont les ouvrages avaient fait le charme de ma vie... Je l'ai quitté si remplie du bonheur que j'avais goûté, que cette vive impression m'a privée du sommeil pendant toute la nuit. »

(On trouvera toute cette lettre, qui est fort longue, dans G. Lanson, *Choix de Lettres du XVIII^e siècle*, p. 604-609. Peu de pages donnent une idée aussi frappante de ce que fut la « royauté » de Voltaire au XVIII^e siècle.)

Germaine Necker, à onze ans, se vit présenter par sa mère une amie de son âge et fut ravie d'avoir une compagne. Croyez-vous que ce fût pour jouer? Dès la première entrevue, raconte cette amie, fort spirituelle elle-même (Mlle Huber, plus tard Mme Rilliet), « elle (Mme de Staël) me parla avec une chaleur et une facilité qui étaient déjà de l'éloquence et me firent une grande impression... Nous ne jouâmes point comme des enfants; elle me demanda tout de suite quelles étaient mes leçons, si je savais quelques langues étrangères, si j'allais souvent au spectacle. Quand je lui dis que je n'y avais été que trois ou quatre fois, elle se récria, me promit que nous irions souvent ensemble à la comédie; ajoutant qu'au retour il faudrait écrire le sujet des pièces, et ce qui nous aurait frappées; que c'était son habitude... Ensuite, me dit-elle encore, nous nous écrivons tous les matins... »

qui suffit à nous dire le rare prestige qu'elle savait exercer, — Diderot lui-même dut, après des écarts de parole, s'imposer quelque retenue dans son langage. Mais franchement, quelle idée se faire d'une décence qui ne trouvait rien à reprendre à la *Nouvelle Héloïse*, où sans doute l'ordure physique ne roule pas à pleins bords comme dans les romans de Diderot, mais qui, dans son ensemble, glorifie d'un bout à l'autre la souveraineté absolue de l'amour et son affranchissement de toute convention légale et, dans les détails, ne se refuse pas de ces peintures lascives ou crues qui amenaient sur les lèvres de Grimm le nom de l'Arétin quand il parlait de Rousseau !

« On doit admirer comme un prodige qu'après une pareille éducation, il soit resté un cœur à l'idole. Le cœur y survécut, mais non la grâce. » — C'est Lamartine qui s'est exprimé ainsi de Mme de Staël ; et l'on est tout heureux de trouver Lamartine en telle veine de bon sens. Le cœur reste à Mme de Staël, mais un cœur irrémédiablement intempérant, impétueux dans tous ses élans, incapable de se contenir, prodigue à tous. Tous les sentiments chez elle sont des passions ; et toutes les passions tournent à l'orage : — « Jamais les distinctions entre les différentes espèces d'attachement n'ont été moins marquées que chez elle, écrira plus tard sa cousine Mme Necker de Saussure. Le sentiment était dans son cœur, et il prenait la teinte prononcée de son caractère, beaucoup plus que celle des diverses relations de la vie, ou du naturel des personnes qu'elle aimait. *En elle la tendresse maternelle et filiale, l'amitié, la reconnaissance, ressemblaient toutes à l'amour. Il y avait de la passion, de l'émotion du moins, dans tous ses attachements...* Longtemps elle n'a compris que sa propre manière d'aimer ; longtemps elle s'est refusé à croire qu'il existât des sentiments sincères qui ne s'exprimaient pas comme les siens ; et cette connaissance si nette qu'elle avait d'elle-même l'induisait en erreur quand elle jugeait des autres d'après elle. Mais ses reproches les plus vifs étaient aussi les plus touchants ; on voyait son amour à travers sa colère. Elle n'a jamais causé de douleur que parce qu'elle en éprouvait davantage, et on avait pitié d'elle quand elle blessait. »

Elle dira un jour d'elle-même : « Je suis dans mon imagination comme dans la tour d'Ugolin. » C'est cela : une âme qui se dévore elle-même, qui ne vit que pour cela et par cela. Il y a chez elle un déséquilibre incurable, quelque chose d'excessif, de désordonné, d'entraînant et d'entraîné qui fut sa grande puissance d'action, mais dont elle fut aussi l'éternelle victime. La vue d'un homme célèbre lui donne des battements de cœur ; une louange décernée à son père la fait fondre en larmes. Son père sera un des grands cultes de sa vie ; elle refusera d'épouser William Pitt, pour n'être pas obligée d'aller en Angleterre et de dire adieu à son père. Son père est indulgent pour ses

exubérances d'enfant ; sa mère la comprend moins et revient toujours à son intraitable « raison » : — « J'aimerais bien que tu n'exagérasses rien, même en matière de sentiments, écrit Mme Necker à sa fille (qui alors avait treize ans, 10 juin 1779). Tu sais qu'il faut toujours faire sa cour à cette bonne raison que j'aime tant, qui sert à tout, et qui ne nuit à rien... » — Quelques semaines auparavant (15 mai), elle lui écrivait : — « Ta lettre est d'un bon enfant ; je vois que tu es contente de toi-même, et *dès lors j'en suis satisfaite aussi, car je n'ai pas besoin d'autre juge entre toi et moi que ton propre cœur* ; mais ton style est un peu trop monté. Ne sors point ainsi au dehors de toi pour me louer et me caresser... Quand on a plus vécu, on s'aperçoit que la véritable manière de plaire et d'intéresser est de peindre exactement sa pensée sans charge et sans emphase ; alors elle a toujours quelque chose d'original et un caractère de vérité qui se perd dans les comparaisons tirées de trop loin... Dis-moi que tu m'aimes bien, et prouve-le moi en perfectionnant tous les jours ton cœur et ta raison, en faisant continuellement le sacrifice de ton caractère, en élevant ton âme par la religion... »

Faire sa cour à la raison est fort beau. L'homme cependant n'est pas né pur esprit ; la femme encore moins. Germaine Necker était de santé robuste, on peut le croire puisqu'elle ne succomba pas définitivement à ce régime. Mais il est une limite à tout. Une crise très grave se déclara au cours de la quatorzième année. On mande le célèbre Tronchin, qui prescrit un changement complet d'existence : nul travail, point de vie de société, la liberté, l'oisiveté, les ébats à la campagne. On rend à Germaine la compagnie de ses onze ans, Mlle Huber ; on l'envoie au domaine paternel de Saint-Ouen. Là, dans sa vie de poulain échappé, elle se referra une santé, mais sans cesser de ruminer littérature. Elle parcourait les bosquets de Saint-Ouen avec son amie, et les deux jeunes filles, vêtues en nymphes ou en muses, déclamaient des vers, composaient des poèmes, des drames de toute espèce, qu'elles représentaient aussitôt.

Mme Necker se désolait de ces folâtreries, qui n'étaient point selon la raison. Quand on la complimentait sur sa fille : « Ce n'est rien, disait-elle en soupirant, auprès de ce que j'aurais voulu en faire. »

Pauvre mère, à qui la prophétie de Tronchin n'avait pas ouvert les yeux : — « Elle deviendra peut-être folle, avait dit Tronchin de la jeune fille, mais elle sera certainement très malheureuse. »

Germaine Necker se remet vite à la philosophie. A quinze ans, après la publication du *Compte rendu*, elle écrit à son père, sur ce thème, une lettre anonyme, très remarquable, paraît-il, où Necker reconnaît le style de sa fille. A la même date, elle analyse et commente l'*Esprit des lois* ;

elle écrit, pour je ne sais quelle encyclopédie de Raynal, un article sur la *Révocation de l'Edit de Nantes*; elle écrit des éloges, des portraits, des morceaux de fantaisie, des saynètes, de la morale, de la critique. Elle est vraiment *Mademoiselle de Sainte-Ecritoire*, suivant le mot de son père, que toute cette écriture inquiète un peu. Elle est « essayiste » en tous genres. Une fois même, plume en main, elle rivalise avec sa mère : il s'agissait du « portrait » de Necker. Necker, invité à décerner le prix, refuse de décider entre sa femme et sa fille. Et Germaine de noter dans son *Journal* : « Il admire beaucoup celui de maman ; mais le mien le flatte davantage. »

Elle-même, à son tour, pose devant « sa cour. » On lui fait son portrait, on la met en allégories. Ecoutez ces lignes de M. de Guibert : « Zulmé n'a que vingt ans, et elle est la prêtresse la plus célèbre d'Apollon... Ses grands yeux noirs étincellent de génie... Telle il faudrait peindre ou la muse de la poésie, ou Clio, ou Melpomène ! La voilà ! la voilà ! s'écria-t-on quand elle parut, et on ne respira plus. »

III. — Mais, prêtresse ou muse, l'héritière de cinq cent mille livres de rente dispose rarement d'elle-même en pleine liberté. L'heure du mariage a sonné. On va la marier comme on eût fait d'une princesse ou d'une infante d'Espagne. On choisira pour elle. Le 14 janvier 1786, après une négociation de sept ans, menée de puissance à puissance entre le banquier-ministre et Gustave III de Suède, Germaine Necker se laisse faire ambassadrice de Suède et baronne de Staël-Holstein.

C'était le mariage sans le roman. Elle avait rêvé d'« un protecteur sublime, un guide fort et doux, dont le regard commande et supplie, et qui reçoit à genoux le droit de disposer de notre sort ; » et on ne lui donne qu'un homme d'un esprit moyen et qui voit surtout dans ce mariage une bonne occasion de payer ses dettes. L'intimité ne vint point ; le mariage, au bout de douze ans, aboutit à une séparation légale.

Quant au roman qui fuyait, Mme de Staël ne cessera pas de le poursuivre. Après Talleyrand, après Narbonne, c'est, plus que tout autre, Benjamin Constant qui la captive, Benjamin Constant, si riche de talents mais l'un des caractères les plus méprisables qu'ait connus cette époque, l'homme le moins fait pour le rôle de « protecteur sublime, » de « guide fort et doux. » On l'aima éperdûment, despotiquement ; on voulut l'épouser après la mort de Staël (1802). Il se déroba : ce fut la grande douleur ¹. Mais l'instinct romanesque surnageait toujours et croit enfin se satisfaire en 1811 : un jeune officier de l'armée impériale, John Rocca, Genevois de naissance,

rentrait d'Espagne à Genève, à peine remis de cinq blessures dont l'une l'a laissé boiteux : il a de l'esprit, de la candeur aussi ; il s'éprend de Mme de Staël ; il a vingt-trois ans, et elle quarante-quatre : elle, étonnée d'abord, est ravie ensuite de se voir aimée pour elle-même ; elle consent au mariage, sans toutefois vouloir quitter un nom qu'elle a rendu célèbre, et c'est pourquoi le mariage restera secret.

IV. — Elle avait souffert beaucoup avant d'en arriver là, et elle avait eu de beaux élans. Elle avait fait de la politique. La Révolution n'était pas pour l'effrayer. D'avance elle a combiné dans sa tête une Révolution salutaire qui ne doit pas aller au-delà de la Constitution anglaise avec les trois pouvoirs pondérés. Elle a absorbé dans sa juvénile cervelle tout le XVIII^e siècle, non le XVIII^e siècle des sots ou des vicieux, qui n'est que simple impatience de tous les jougs, ni le XVIII^e siècle des habiles, qui n'est que désir de remplacer les anciennes autorités par celle des « lumières, » c'est-à-dire par la leur, mais le XVIII^e siècle des naïfs, qui furent si nombreux et qui rêvaient plus ou moins confusément d'un progrès indéfini et d'un renouvellement de l'humanité par une plus grande confiance en ses bons instincts. Elle réunit autour d'elle tout un groupe dont Lally-Tolendal est la droite et Talleyrand la gauche, libéraux très aristocrates de tendances et qui se fussent volontiers arrêtés dans les opinions moyennes.

Mais la Révolution est un torrent qui emporte tout. L'échafaud se dresse. Dès le premier jour Mme de Staël est du parti des victimes. Elle fuit à Coppet, de là en Angleterre, traînant partout après elle l'ennui, l'inexorable ennui. Elle souffre de tous les côtés : les émigrés la criblent d'épigrammes, elle pardonne ; ses amis lui tournent le dos, elle pardonne ; et quand elle quitte l'Angleterre, elle la remercie « de quatre mois de bonheur échappés au naufrage de sa vie. »

Elle rentre à Coppet en mai 1793, lance sa *Défense de la reine Marie-Antoinette*, plaidoyer éloquent, protestation angloissée de la conscience française, de l'amour maternel, de la dignité humaine : — « Malheur au peuple qui aurait entendu ces cris en vain ! Malheur au peuple qui ne serait ni juste ni généreux ! Ce n'est pas à lui que la liberté serait réservée. L'espérance des nations, si longtemps attachée au destin de la France, ne pourrait plus entrevoir dans l'avenir aucun événement réparateur de cette génération désolée... »

Ceci est un beau chapitre dans la vie de Mme de Staël. Elle a écrit quelque part dans son roman de *Delphine* : « Le cœur a besoin de quelque idée merveilleuse qui le calme et le délivre des incertitudes et des terreurs sans nombre que l'imagination fait naître. » Quand le cœur de Mme de Staël rencontre une de ces

¹ « Tous les volcans sont moins flamboyants que cette femme, » disait Benjamin.

« idées merveilleuses » qui la prennent et l'élèvent au-dessus de ses misères, elle apparaît dans une réelle grandeur qui rachète bien des faiblesses.

Le Directoire marque une mauvaise période pour Mme de Staël comme pour la France. C'est sa période de politicienne. Ce fut l'âge d'or de l'intrigue ; et aucune intrigue ne se tramait sans elle. Elle était de toutes les combinaisons, non certes par cupidité ni par vulgaire ambition, comme tant d'autres, mais simple désir de paraître, d'être quelque chose, de remplir le monde de son nom, sans but précis. Elle faisait de la politique pour la politique, comme d'autres font de l'art pour l'art ; elle voulait l'influence pour l'influence, le pouvoir pour le pouvoir, comme font d'ordinaire les ambitieuses de son sexe. Tous ces gens du Directoire sont méprisables, ils perdent la France, elle le sent. Napoléon paraît, il est intelligent, ce sera le sauveur. Mais, s'il est intelligent, il ne saurait penser autrement que par le cerveau de Mme de Staël ; et s'il sauve la France, ce ne sera pas en un autre nom qu'au nom de Mme de Staël. Ce que dura cette nouvelle illusion, et combien cruel fut le réveil, on l'a exposé ici l'an dernier (à propos de la thèse de M. Paul Gautier) : « Jamais la fille de M. Necker ne rentrera à Paris, » s'écria Bonaparte à la publication des *Dernières Vues de politique et de finances* « offertes à la nation française par M. Necker, » c'est-à-dire par sa fille (août 1802) : Mme de Staël y proposait une fois de plus de « constituer » la France, de nommer sept directeurs, de choisir entre « trois gouvernements, » alors que Bonaparte était depuis deux ans le gouvernement de la France ! Mme de Staël ne rentrera pas à Paris avant 1814.

Cet exil fonde la gloire de Coppel¹. Coppel va devenir le centre littéraire de l'Europe. Mme de Staël s'imaginera y ressusciter la royauté de Voltaire. Coppel sera son Ferney. (Coppel n'est d'ailleurs qu'à deux lieues du Ferney de Voltaire). Elle y posera en « impératrice de la pensée, » en face de l'*imperator* des armes. C'est de Coppel qu'elle partira en 1803 pour ce voyage triomphal d'Allemagne, où elle stupéfie Goethe, Schiller, Wieland, Schelling, qui sortent tout fourbus de sa conversation prestigieuse². C'est à Coppel qu'elle recevra tout ce que la France et l'Europe

comptent de plus distingué, les Montmorency, les Laval, les d'Aguesseau, les de Ségur, Benjamin Constant, Camille Jordan, Chateaubriand, Sismondi, Bonstetten, les deux Schlegel surtout et tout le romantisme allemand, Byron lui-même, qui subira le prestige universel³. Coppel sera « le Coblenz de l'esprit », installé aux frontières mêmes de la France, un Coblenz libéral et parlementaire d'où l'on peut faire dater la genèse de toute une doctrine politique, d'une famille d'hommes d'Etat, de cette école libérale qui sera le grand facteur et le grand fléau de notre histoire intérieure au XIX^e siècle.

V. — Mais qu'est-ce que tout cela pour une Mme de Staël ? Tout cela c'est la gloire ; et rarement, jamais peut-être femme ne moissonna autant de gloire. Mais (c'est elle-même qui l'a dit), « la gloire ne saurait être pour une femme qu'un deuil éclatant du bonheur. » Qu'on est malheureux d'en être « réduit à chercher la gloire » quand on « se serait contenté de l'affection ! » Dans la gloire c'est toujours l'amour qu'elle a cherché : « En cherchant la gloire, dit Corinne, j'ai toujours espéré qu'elle me ferait aimer. »

Ah ! qu'elle est femme ! et qu'elle est humaine ! et comme on est consolé de la voir descendre de son piédestal, se rapprocher de nous ! C'est par là, par les aspirations d'un cœur en détresse, qu'elle se rapproche de nos humilités. C'est par là qu'elle se rapproche du romantisme naissant ; et n'est-ce point par là aussi que l'on prévoit que Dieu l'atteindra ? Tout vaut mieux pour elle, tout vaut mieux pour l'homme que la sèche-resse satisfaite de l'orgueil voltairien. Dieu entend toujours le cri d'une âme qui souffre. Et c'est pourquoi sans doute il a entendu la voix du romantisme. Car on n'a point eu tort de voir dans

aperçu de votre système et m'expliquer ce que vous entendez par votre *moi*, je le trouve fort obscur ? » Un quart d'heure pour Fichte, qui avait mis toute une vie à établir son système sans parvenir à le clarifier ! Il sua sang et eau pour expliquer ce qu'il ne comprenait pas lui-même. Au bout de dix minutes, Mme de Staël l'arrêta : « C'est assez, monsieur ! Je comprends à merveille. J'ai vu votre système en illustrations : c'est une des aventures du baron Münchhausen. » (Le baron Münchhausen est quelque chose comme l'édition allemande de notre M. de Crac. Ses aventures avaient été traduites en toutes les langues de l'Europe. Münchhausen était synonyme de blague, de fanfaronnade. — Münchhausen, né en 1720 en Hanovre, † 1797. Il a mis le théâtre de ses aventures en Turquie, où il avait guerroyé. Ce fut le Tartarin du XVIII^e siècle, avec l'esprit en moins).

Bref, sur ce monde un peu lourd et compact, elle produisit, dit M. Sorel, « quelque chose comme l'incursion d'un écureuil dans une fourmilière. »

¹ Le comte de Saint-Simon, le futur fondateur du Saint-Simonisme, s'en vint aussi à Coppel aux environs de 1805 et fit à brûle-pourpoint à son hôte cette déclaration, qui sur ses lèvres était très sérieuse : « Vous êtes la femme la plus remarquable du siècle, j'en suis le plus grand homme : marions-nous. »

Mme de Staël partit d'un éclat de rire, et ainsi fut manquée l'occasion unique d'une union entre l'école parlementaire et le socialisme naissant.

¹ Coppel, bourgade suisse sur le Léman, à trois lieues de Genève, sur la rive nord du lac, dans un site dont nous n'avons besoin de rappeler à personne la beauté. Mais en ce temps-là on prêtait fort peu d'attention aux beaux sites, puisque le château tourne le dos au lac, ce qui est un typique trait d'architecture de cette époque. — Le château de Coppel est aujourd'hui la propriété de la famille d'Haussonville.

² « Il me semble que je relève d'une maladie, » dit Goethe à son départ. — Schiller n'en revient pas : « L'étonnante volubilité de sa parole ! Il faut se faire tout oreilles pour la suivre. » — Charlotte Schiller n'a pas le temps de respirer : « Nous sommes dans une perpétuelle tension... C'est un mouvement perpétuel ; elle veut tout savoir, tout voir, tout pénétrer. » — Elle aborde Fichte et lui demande à brûle-pourpoint : « Pourriez-vous en un quart d'heure me donner un

le romantisme un certain renouveau, plus ou moins latent, de sens catholique ; et il est certain que le romantisme, réaction contre l'intellectualisme dédaigneux du XVIII^e siècle, a tourné bien des âmes du côté de Dieu et de l'Eglise. Et cependant, le romantisme, en son fonds, si l'on pénètre par dessous les courants multiples où il s'est épanché et dont l'indéfinie complexité peut légitimer toutes les définitions que l'on a données de lui, le romantisme en son fonds, c'est bien la glorification, la déification, la proclamation échevelée de la souveraineté absolue de l'amour. Et quel amour ! quels débordements !... Dieu cependant a su dissiper toute cette écume et frayer là-dessous, en des âmes dévoyées mais point égoïstes, un chemin à sa grâce. Des folies épanchées d'un Rousseau à la grâce du repentir, il y a moins loin que de la superbe hypocrisie d'un Voltaire. Madeleine, la veille de sa conversion, semblait si loin de Jésus ; et qu'elle en était proche pourtant !

Le romantisme, c'est la *Nouvelle Héloïse* et la souveraineté de la passion ; c'est Julie et Saint-Preux : — « N'as-tu pas, dit l'amant à l'amante, contracté le plus saint des engagements ? Que manque-t-il au nœud qui nous joint, qu'une déclaration publique ? » Et ils s'indignent contre les préjugés, contre les conventions, contre ces *monstres d'enfer* qui « changent les directions éternelles et bouleversent l'harmonie des êtres pensants ». Ils prétendent que l'amour doit se soumettre, non pas à l'autorité paternelle, mais « à la seule autorité du Père commun qui commande aux cœurs de s'unir », et Saint-Preux jette ces mots à la face de M. d'Etange : « Mes droits sont plus sacrés que les vôtres, et quand vous osez réclamer la nature, c'est vous qui bravez ses lois ! » Ils sont fous, ils sont révoltants ; mais ils ne sont pas frivoles pourtant, ces graveux, comme les roués et les libertins blasés des boudoirs philosophiques ; ils ne persiflent pas ; ils ne s'étudient pas à d'ironiques épigrammes, au langage satirique et caustique des salons ; ils ne se perdent pas en subtilités métaphysiques ; ils ne quintessencent pas le sentiment ; ils ne mettent pas en maximes la morale épicurienne ; ils ne tirent pas vanité de leur esprit et ne se piquent pas de manquer de cœur ; ils ne veulent plus faire de l'amour un rapide caprice, une de ces galantes liaisons, passagères et commodes, qui se forment par amusement, par air, par habitude, pour le besoin du moment ; ils rendent à l'amour sa tendresse, ses effusions, son enthousiasme, son exaltation, son éternité : « Mon âme aliénée est toute en toi ! »

Quelles folies ! Attendons cependant la fin... Mais en attendant, c'est toute la littérature romanesque du premier Empire, qui n'est peut-être pas de la littérature, mais qui certes est du romanesque au premier chef¹, et c'est toute la littérature

romanesque de 1830 qui vont s'inspirer des idées de Rousseau et déclamer la souveraineté absolue de l'amour, de l'amour qui domine tout, préjugés, conventions, convenances, sociétés, famille, Dieu, — de l'amour qui seul vaut qu'on lui immole sa vie, qu'on lui immole tout ce qui n'est pas lui... Nous l'avons dit à propos de George Sand, qui n'a été que le représentant le plus éclatant des aspirations de son temps, et qui n'a fait que prêter sa voix, la voix du génie, à des théories qu'elle avait trouvées flottantes dans l'air.

Cette souveraineté de l'amour, elle est, parmi bien des digressions artistiques et surtout politiques (car, en dépit de ses pompeuses descriptions, Mme de Staël donnerait Saint-Pierre de Rome et le Colisée pour une bonne « Constitution », et les plus belles choses d'Italie lui sont perpétuellement gâtées par l'absence d'une « Constitution », par le manque du « sentiment de la dignité), — cette souveraineté donc de l'amour est tout le fonds des deux romans de Mme de Staël, *Delphine* (1802), et *Corinne* (1807 : elle avait visité l'Italie en 1805)¹, deux romans ou, si l'on veut, un

se voyant déjà reine constitutionnelle de France, mais célèbre surtout par ses filles naturelles qu'elle élève à la Jean-Jacques, exilée ensuite en Allemagne, écrit des romans pour vivre, tous romans d'amour libre : *Les mères rivales*, une admirable figure de femme qui pardonne à son mari toutes ses faiblesses, un non moins magnifique type de mari qui, croyant fausement sa femme coupable, lui pardonne, lui aussi, et même ne l'en aime que davantage, etc. ; — *Alphonsine*, traité d'éducation naturaliste, type de fille naïve et spontanée, livrée à toutes les impulsions de l'instinct ; — *Les Parvenus*, où l'on dresse en thèse que l'union matrimoniale n'est guère qu'un essai, un stage, et que ce n'est que par le remariage qu'on peut arriver à un authentique appareillage de caractère ; — etc.

Même idéal dans les romans de Mme de Pienne, duchesse d'Aumont, auteur de *Gabriela* ; — de Mme de Beaufort d'Hautpoul, bohème de l'aristocratie ; — de Mlle Fleury, actrice, auteur de *Léontine et la religieuse ou les passions du duc de Malster*, roman tout regorgeant de mysticisme et d'enlèvements ; — de Mme de Montalembert, femme très dissipée sous Louis XVI, aimée de Restif de la Bretonne qui la fait figurer dans ses *Nuits de Paris*, divorcée, émigrée en Angleterre ; dans *L'Empire des Noirs ou le Paradis des femmes*, roman-thèse sur la polyandrie, publié en 1807, réédité avec retouches en 1814 et 1816 ; — etc.

Abel Rémusat, le grand orientaliste, croit bien faire de traduire en 1824 un roman chinois, *Les deux Cousines*, apologie de l'union double ; et voilà qu'on en fait des comédies de salon et que d'élégantes Parisiennes, costumées en Chinoises, s'amuse à jouer aux douceurs du double mariage entre deux paravents.

Quantité de traductions de romans allemands s'abattent sur notre marché littéraire : *Les mariages par échange*, d'Auguste Lafontaine, le romancier le plus sentimental de l'Europe (né à Brunswick, 1759, † 1831), auteur de plus de 150 romans (thème : une jeune femme au cœur large se fait la Lucine des dames ou demoiselles imprudentes et endosse leurs maternités, etc.) ; — le *Woldemar* de Jacobi, ménage à trois ; — *Charles et Hélène de Moldorf*, de Meissner (une femme « héroïque » se fait passer pour morte, afin de laisser à son époux la faculté d'épouser une autre femme qu'il aime secrètement) ; — *Ardinghello ou les Iles de la Félicité*, de Heinse (suppression des amours égoïstes, individuels, et fondation de l'amour social ou socialisé) ; — etc.

¹ Déjà, dans son livre des *Passions* (dont le titre complet est : *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations*, publié en 1796, au fort de sa liaison avec Benjamin Constant : c'est son premier grand ouvrage), elle donne l'amour comme la fin der-

¹ Par exemple, Mme de Genlis qui, d'abord éducatrice des princes d'Orléans, maîtresse de Philippe-Egalité et

seul en deux tomes dont le thème unique est la femme incomprise, deux fois accablée par les conventions sociales, et parce qu'elle est femme d'abord, et parce qu'elle est femme supérieure ensuite, c'est-à-dire Mme de Staël en personne, victime de la tyrannie mondaine d'abord (*Delphine*), puis de sa propre gloire (*Corinne*), Delphine femme supérieure par le sentiment, Corinne femme supérieure par le sentiment à la fois et par le génie, double fatalité dans un monde impitoyable au mérite féminin, — Delphine type d'étourderie généreuse et d'orgueil immense mais naïf, qui s'oublie à laisser échapper des vérités d'une belle profondeur, quand elle souhaite, par exemple, d'être chrétienne pour trouver la force de se combattre, ou encore dans cet aveu : « Moi, qui me traîne sans force sur les dernières limites de la morale, essayant de me persuader que je ne les ai pas franchies » (qu'appelle-t-elle donc « limites de la morale » et comme elle les a étrangement reculées si elle peut encore s'imaginer ne les avoir pas « franchies » ! et quel aveu des illusions où peut nous entraîner la passion !), — et Corinne, catholique de naissance et de pratique, mais d'un catholicisme arrangé au gré de l'auteur, interprétant à la romantique les textes les plus touchants de l'Evangile, mais n'en révélant pas moins et incontestablement (quoi qu'on en ait dit) une réelle préoccupation religieuse chez Mme de Staël, au surplus mêlant tout dans la plus ingénue des confusions :

Cher Oswald, dit-elle (à son amoureux, qui est protestant), laissez-nous donc tout confondre, amour, religion, génie, et le soleil et les parfums, et la musique et la poésie : il n'y a d'athéisme que dans la froideur, l'égoïsme, la bassesse. Jésus-Christ a dit : *Quand deux ou trois seront rassemblés en mon nom, je serai au milieu d'eux*. Et qu'est-ce, ô mon Dieu, que d'être rassemblés en votre nom, si ce n'est jouir des dons sublimes de votre belle nature, et vous en faire hommage, et vous remercier de la vie, et vous en remercier surtout quand un cœur aussi créé par vous répond tout entier au nôtre !

Comme Oswald le protestant a raison de lui répondre (mais on voit que c'est le plus pur catholicisme qui s'exprime par la bouche de ce protestant) :

L'enthousiasme poétique, qui vous donne tant de charmes, n'est pas, j'ose le dire, la dévotion la plus salubre. Corinne, comment pourrait-on se préparer par cette disposition aux sacrifices sans nombre qu'exige de nous le devoir ?... Le sentiment peut être notre récompense, mais il ne doit pas être notre seul guide : vous décrivez l'existence des bienheureux, et non pas celle des mortels. La vie religieuse est un combat, et

nière de l'homme, et de la femme plus encore : au point que ceux qui le goûtent dans une union légitime « ont peut-être déjà reçu tout le bonheur que nous espérons dans l'autre vie, et que peut-être il n'est pas pour eux d'immortalité. »

Et c'est là qu'elle énonce cet axiome, qui pose si crûment en principe la vertu sanctifiante de la passion, de toute passion : « Dans quelque situation qu'une profonde passion nous place, jamais je ne croirai qu'elle soit éloignée de la véritable vertu. »

non pas un hymen. Si nous n'étions pas condamnés à réprimer dans ce monde les mauvais penchants des autres et de nous-mêmes, il n'y aurait, en effet, d'autre distinction à faire qu'entre les âmes froides et les âmes exaltées. Mais l'homme est une créature plus âpre et plus redoutable que votre cœur ne vous le peint ; et la raison dans la piété, et l'autorité dans le devoir, sont un frein nécessaire à ses orgueilleux égarements.

Oswald abandonne Corinne, vilainement, comme il arrive toujours dans les romans, surtout quand les auteurs en sont des femmes ; et Corinne meurt, résignée, — mais résignée grâce aux sacrements de l'Eglise catholique : — « Je lui pardonne, dit-elle, d'avoir déchiré mon cœur ; les hommes ne savent pas le mal qu'ils font, et la société leur persuade que c'est un jeu de remplir une âme de bonheur et d'y faire ensuite succéder le désespoir. Mais, au moment de mourir, Dieu m'a fait la grâce de retrouver du calme... La religion seule a des secrets pour ce terrible passage ¹. »

Cette souveraineté de l'amour, elle remplit de ses sonorités, parfois douces et presque pastorales sur les lèvres d'un Novalis ou d'un Tieck, plus souvent tumultueuses et tempêteuses, toute la littérature du romantisme allemand, avec son théologien Schleiermacher, avec son théoricien Frédéric Schlegel, avec le poète Zacharias Werner, avec le visionnaire Clément Brentano, avec les philosophes Fichte et Schelling, avec Guillaume de Humboldt, avec Bettine d'Arnim, Henriette Herz et toute la légion indisciplinée de femmes qui prennent leurs ébats dans le *Tugendbund*.

Frédéric Schlegel, l'un des familiers de Coppet, celui dont Mme de Staël fera le précepteur de ses fils, esprit d'une extraordinaire puissance qui domine le courant romantique de son temps comme Lessing cinquante ans plus tôt avait dirigé le courant sceptique du XVIII^e siècle, Frédéric Schlegel donne, en 1797, son roman de *Lucinde* qui lui fut tant reproché après sa conversion et qu'il qualifie lui-même « apothéose de la beauté humaine et de la joie, » chef-d'œuvre du genre, diatribe contre la morale bourgeoise, apologie de la nature, de l'innocence, de la volupté, écrite en lave brûlante mais avec une rare force d'argumentation philosophique ou même physiologique.

Toute la jeune Allemagne en raffole ; et Schleiermacher, aidé de deux tendres amies, écrit ses *Lettres intimes sur Lucinde*, commentaire dithy-

¹ La confession de Corinne au prêtre, sur son lit de mort, est bien la confession de Mme de Staël :

« Je ne me suis jamais vengée du mal qu'on m'a fait ; jamais une douleur vraie ne m'a trouvée insensible ; mes fautes ont été celles des passions, qui n'auraient pas été condamnables en elles-mêmes, si l'orgueil et la faiblesse humaine n'y avaient pas mêlé l'erreur et l'excès... »

Puis, apercevant le prince Castel-Forte qui pleure auprès de son lit :

« Mon ami, il n'y a que vous près de moi dans ce moment. J'ai vécu pour aimer, et sans vous je mourrais seule... Au reste, ce moment se passe de secours ; nos amis ne peuvent nous suivre que jusqu'au seuil de la vie. Là commencent des pensées dont le trouble et la profondeur ne sauraient se confier. »

rambique de ce code du romantisme : Schleiermacher et ses deux charmantes correspondantes y proposent de faire des échanges d'époux et d'épouses, pour mieux assortir les ménages et appareiller plus harmonieusement les âmes ! C'était la suite logique et l'élargissement de la doctrine de Schlegel, qui avait imaginé le système dit de la *quadrature du cercle*, ou du mariage à quatre, envisagé comme un foyer d'exaltation intellectuelle et morale absolument supérieur ¹.

Zacharias Werner, poète mystique et rose-croix, va prêchant par le monde sa *religion du très saint amour*. Il ravit d'admiration tout Coppel avec une parole, d'ailleurs fort belle et fort orthodoxe, du grand converti Stolberg qui, lui du moins, fut toujours d'une admirable correction et pureté de mœurs, mais d'une non moins admirable naïveté ou candeur. Zacharias Werner donc lit à Coppel la magnifique *Histoire de la Religion* de Stolberg, et, commentant le mot du grand homme : « Nous aimons, donc nous serons, » s'oublie à demander au baron de Vogt, allemand très raisonnable et d'âge mûr, familier de Coppel : « Vous savez ce que l'on aime dans sa maîtresse ? » Et comme Vogt hésite : « C'est Dieu ! » clame Werner sur un ton inspiré : — « Ah ! sans doute, » répond Vogt d'un air convaincu. — Un autre jour : « Dieu, dit Werner, est le grand hermaphrodite des mondes. La religion, c'est de l'aimer ; mais si l'on ne peut s'élever si haut, c'est du moins d'aimer quelqu'un ou quelqu'une, car ce qu'on aime dans sa maîtresse, c'est Dieu. »

Et la pratique accompagne la théorie. Zacharias Werner divorce trois fois de suite, non point par fantaisie ni par entraînement passionnel (au contraire !), mais par « un effort de raison et de vertu, » et parce qu'à chacun de ses mariages il s'était aperçu que, la sympathie d'âme faisant défaut, son mode de vie devenait un simple concubinage, attendu que le vrai lien part des cœurs et des consciences et non de l'inscription sur un registre officiel.

Frédéric Schlegel trouve à Berlin Dorothée Veit, la géniale fille de Mendelssohn : elle est mariée, mère de deux enfants : que voulez-vous que pèse cela devant la souveraineté de l'amour ? Dorothée laisse son mari, ses enfants, et s'installe avec Schlegel chez Schleiermacher et son amie Henriette Herz : c'est la quadrature du cercle réalisée ! Mais voici que la quadrature tourne au pentagone : une autre divorcée, Eléonore de Grünow, réclame sa place au cœur de Schleiermacher, et la toujours planante Henriette Herz l'accueille sans ombre de jalousie. Mais le mari lui-même de Dorothée,

Veit, ne prend pas moins bien les choses : il se conduit en perfection, fait une pension à sa Dorothée, s'intéresse à sa destinée, la protège de loin, se sent quasi flatté de voir sa femme devenue l'Égérie inspiratrice de ce grand Schlegel, le théoricien de la libération sentimentale.

Et Henriette Herz, dont le cœur débordait sur les deux mondes, fonde, avec Guillaume de Humboldt et une vingtaine d'autres jeunes enthousiastes des deux sexes, son *Tugendbund* ou *Ligue de la vertu*, société où l'on cultive un mysticisme tout laïque, basé sur la familiarité psychique la plus abandonnée. On s'y tutoie tendrement ; on s'y écrit de longues lettres de métaphysique de boudoir ; on y discute les cas de conscience les plus subtils sur la religion du cœur et la théologie de Cythère ; on y fait table rase de tous les vieux préjugés bourgeois ; on s'y embrasse ingénument dans une gaminerie charmante ; on y redevient enfants ! Redevenir enfant ! c'était le rêve de la vieille Sophie de la Roche, l'amie de Wieland et la grand-mère de cette infortunée dynastie des Brentano dont nous avons déjà laissé entrevoir les infortunes, Clément Brentano, qui enlève à Iéna Sophie Scherbarth à son mari, Bettine Brentano (Bettine d'Arnim), la fille de génie qui se fait lier dans un grand peuplier creux afin de pouvoir être bien secouée par la rafale et mieux se pénétrer de l'harmonie profonde des convulsions de la nature, Charles de la Roche, leur oncle, le don Juan de la bande.

L'histoire littéraire a certes toujours été féconde en scandales ; mais jamais en aucun pays on ne vit pareil déchaînement d'amours libres, pareille exaltation de passion inconsciente, impudente, qui s'étale au grand jour et qui fait de l'Allemagne (suivant le mot de Sismondi) une terre de somnambules. C'est une fureur universelle. Frédéric Schlegel et sa Dorothée quittent bientôt le cercle Herz et vont à Iéna chez Guillaume Schlegel (frère de Frédéric), qui vient de céder sa femme au philosophe Schelling, en toute noblesse d'âme, parce qu'il a cru voir que ces deux jeunes âmes s'aiment. — Bürger, le poète élevé et délicat des *Ballades*, vit avec les deux sœurs, Dorette et Augusta : elles consentent à ce partage, l'une d'elles cependant en souffre secrètement et en meurt, mais sans se plaindre, tant elle est pénétrée des droits imprescriptibles du cœur et du génie ! — Jean-Paul Richter groupe autour de lui toute une petite cour d'amies qu'on appelle ses *Titanides*. — Charlotte de Stieglitz se suicide, dans l'espoir de réveiller ainsi par un sursaut d'émotion le génie de son mari, poète tombé en gâtisme avant l'âge, et devient aussitôt une sainte du romantisme. — La très distinguée Elisa de Recke, l'amie des illuminés de tout ordre, voyage avec le séraphique poète Tiedge, son sigisbée, qu'elle sait amoureux de sa femme de chambre : c'est le ménage à trois, en toute paix et tout bonheur, l'amour du poète pour la soubrette lui permettant de rester plus mystique, plus éthéré près de la comtesse. —

¹ Goethe, qui d'ailleurs se gardait des écarts du romantisme et s'en tenait à des débauches plus opportunistes, Goethe proposait quelque chose d'analogue dans ses *Affinités électives* (*Wahlverwandtschaften*), tandis que dans sa comédie de *Stella* il met en scène un ménage à trois, c'est-à-dire un homme vivant heureux entre deux femmes.

Mlle de Bielefeld se promène à travers l'Europe avec le révolutionnaire Leuchsenring, apôtre de la vie libre. — Et Mme de Krüdener, celle qui deviendra après 1815 l'Egérie du tsar Alexandre et l'âme de la *Sainte-Alliance*, Mme de Krüdener, mystique fortement aventurière, toute nourrie des écrits de Mme Guyon, exaltée de ses entretiens avec le pasteur Oberlin de Waldersbach, auteur en 1801 d'un roman sentimental, *Valérie*, qui est ce que l'on peut imaginer de plus ingénument sotté exaltation¹, amante du doux Suard, se repose de ses amours par des retraites chez sa sœur religieuse et s'écrit en extase, dans la chapelle du couvent : « Mon Dieu ! vous m'avez donné ma sœur et mon amant : je vous aime et vous adore !... Mon Dieu ! que je suis heureuse ! je vous demande pardon de l'excès de mon bonheur ! » puis, vagabonde apostolique, s'en va de village en village annoncer sa religion du cœur aux paysans qui lui jettent des pierres, entreprend ensuite à Coppet de convertir Mme de Staël : celle-ci essaie d'abord de se débattre au milieu de tous ces brouillards et subit bientôt le charme de son interlocutrice qui dira en partant : « Il faut abandonner Mme de Staël à Dieu ; elle ne pourra se dérober à lui. »

VI. — Ah ! mes amis, quelle page nous venons de lire ! quel déballeage ! quels êtres de chair et de fange ! Quelle nausée nous monte de toute cette vase remuée ! ... Ne nous hâtons point cependant. « *Qui sine peccato est, primus in illam lapidem mittat... Nolite judicare, ut non judicemini... Nolite condemnare... Eadem mensura qua mensi fueritis...* » C'est ici le cas, ou jamais, de nous rappeler la divine opportunité du *nolite judicare* de l'Evangile, et que le jugement n'appartient qu'à Dieu, que Dieu seul sait de quel limon est fait chacun d'entre nous et mesure le départ exact de nos responsabilités, qu'il n'est pas deux péchés au monde dont la gravité soit égale aux yeux de Dieu, que Dieu ne juge point sur les apparences et que telles fautes, pour être d'apparence moins grossière que telles autres, nous chargent peut-être d'une responsabilité plus lourde... Jésus-Christ s'est choisi des élus parmi les Madeleines et les larrons ; et l'on ne dit point qu'il s'en soit trouvé parmi les Pharisiens et les Scribes acharnés à sa poursuite, gens de bon ton, honnêtes gens selon le monde... Jésus-Christ s'est choisi des élus parmi ces enfants perdus du romantisme allemand, dont le dévergondage et la vie de bohème n'eussent excité que la nausée des philosophes poudrés de l'âge précédent. Quelle nouvelle et éloquente application du terrible *precedent vos !*

¹ Chose incroyable ! ces fadaïses ne sont pas encore oubliées. On a réimprimé tout récemment, dans une collection populaire à bon marché, *Valérie*. Je crois qu'on peut dire que c'est inoffensif pour une tête saine, pour un jeune homme, et jamais jeune homme ne sera tenté de le lire jusqu'au bout. Mais, sur mainte imagination féminine, l'effet produit doit être terrible, plus dévastateur certainement que ne le serait la lecture de crudités plus repoussantes.

Zacharias Werner fait son abjuration à Rome le 19 avril 1810, reçoit les Ordres et entre chez les Rédemptoristes. — Frédéric Schlegel abjure à Cologne le 16 avril 1808, avec sa Dorothee, devenue son épouse légitime depuis que le mari lui a fait la grâce de mourir ; Dorothee elle-même, apôtre incomparable, paraît-il, ramène au catholicisme les deux fils qu'elle a si vilainement abandonnés, Jean et Philippe Veit, tous deux peintres de renom ; elle ramène sa plus jeune sœur, Henriette Mendelssohn, qui tiendra à Paris, au temps de Louis-Philippe, un cercle célèbre d'étrangers de marque ; elle ramène une nièce de Schlegel, Augusta de Buttler. — Schleiermacher est trop orgueilleux de sa théologie pour arriver au catholicisme ; mais ses *Discours sur la religion*, publiés en 1799, exercent sur Schlegel une influence décisive et le déterminent à voir dans la religion non plus seulement une branche de la culture humaine, un organe de l'humanité, mais le centre de toutes choses, le principe et le couronnement de tout l'homme. — Gœrres, né catholique, après une jeunesse de tempête, mérite de devenir, entre 1815 et 1848, le fondateur de la science catholique en Allemagne, et en 1838, par la publication de son *Athanasius* (au lendemain de l'Affaire de Cologne), le fondateur du parti catholique. — Clément Brentano sera le secrétaire de la voyante de Dülmen ; son frère Christian orientera, en Bavière, tout un groupe influent vers Rome et les doctrines romaines ; leur sœur Bettine nous ouvrira en des confidences tardives (données ici en 1903) des jours touchants autant qu'inattendus sur les pierres d'attente que la divine grâce s'est ménagées dans son âme d'enfant terrible...

VII. — Mme de Staël ne revint pas au catholicisme ; mais, sous l'influence de son entourage romantique, elle revient lentement à la religion. Les préoccupations religieuses prennent une place sérieuse dans sa vie. *Corinne* est de 1807, et l'on s'y débrouille mal encore parmi tant de vague et de confusion ; mais l'on a vu, par ce qui en a été cité plus haut, quelle direction profondément religieuse prend sa pensée. Elle n'eût pas écrit ces choses dix ou vingt ans plus tôt, au beau temps de son philosophisme.

Elle s'attache au problème de la destinée humaine ; elle médite sur la mort ; elle lit Fénelon, l'*Imitation*, malheureusement aussi Mme Guyon. Dans son livre de l'*Allemagne*¹, on sent la pensée chrétienne l'attirer de plus en plus. Elle y est amenée par le goût invincible qui est en elle de « ne point séparer les sentiments des idées. » Elle unit étroitement l'idée du devoir au sentiment dont l'idée du devoir s'accompagne : « Celui qui dit à l'homme : *Trouvez tout en vous-même*, fait toujours naître dans l'âme quelque chose de grand qui tient encore à la sensibilité

¹ Toute la IV^e partie de l'*Allemagne* est intitulée : *La Religion et l'Enthousiasme*.

même dont il exige le sacrifice. » D'où la place, excessive mais non complètement illégitime, qu'elle fait à l'enthousiasme dans la religion. C'est l'enthousiasme qui doit maintenir une communication éternelle entre nous et Dieu ; et parce que cette communication constante est l'esprit même du christianisme, elle aime cette pensée du philosophe qui a dit « qu'il n'y a pas d'autre philosophie que la religion chrétienne » : ce qui veut dire, ajoute-t-elle, que « *les idées les plus hautes et les plus profondes conduisent à découvrir l'accord singulier de cette religion avec la nature de l'homme.* » Et c'est grâce à cette communication avec Dieu que le christianisme sait « affranchir l'âme de l'influence des objets extérieurs, placer l'empire de nous en nous-mêmes, et donner à cet empire pour loi le devoir, pour récompense une autre vie. » — Quant à cette autre vie, elle ne veut pas croire que la foi aux récompenses futures soit un retour à la morale de l'intérêt ; elle pense que « l'immortalité céleste n'ayant aucun rapport avec les peines et les récompenses que l'on conçoit sur cette terre », et le compte qu'on fait sur le salaire de là-haut n'étant pas autre chose que le sacrifice d'un bonheur actuel que l'on sent à un bonheur rêvé que l'on espère, « les prémices de la félicité religieuse sont le sacrifice de nous » et donc la forme même de l'absolu désintéressement.

Tout cela est fort bien dit ; et nombre de pages de l'*Allemagne* sembleraient détachées du *Génie du christianisme*, mais avec un accent plus convaincu, plus vécu, plus pénétrant. Il y manque une chose : elle oublie, dans son christianisme, Jésus-Christ, dont le nom ne revient qu'une fois, et en passant, apparié au nom de Socrate. Mais que de pensées qui sont de l'esprit même du christianisme, sur la douleur, sur la résignation, sur l'humilité même, à laquelle elle veut s'exercer sérieusement, sur la grandeur et l'efficacité du mysticisme, sur la piété, qui seule nous fait trouver « *une réunion parfaite du mouvement et du repos !* » Quelle belle maxime encore, et si vigoureusement frappée, et que nombre de catholiques auraient à méditer : *La religion n'est rien, si elle n'est pas tout !*

Elle fut « catholique d'âme et d'imagination, » a dit un de ses fervents, qui se croyait fort bon catholique lui-même mais avec de déconcertantes singularités, Barbey d'Aurevilly. (*Les Bas-Bleus*, p. 10).

C'est aux environs de 1810 qu'elle se reconquiert. A mesure que la mort ou l'indifférence lui arrachent ceux en qui elle a cru, elle se réfugie dans l'Evangile et dans la fidélité de « Celui qui ne peut nous être infidèle. » — « La main de Dieu me soutient, écrit-elle (à Mme Récamier, 1^{er} janvier 1811) ; je ne suis plus dans ces moments de désespoir qui anéantissaient mon âme. » Jadis, la solitude l'effrayait ; elle avait des révoltes tragiques contre « cet effroyable vampire, » l'ennui, et elle pleurait. Elle fait mieux

maintenant, elle écrit à ses enfants : « Toutes les fois que je suis seule, je prie. » Ce n'est pas encore la confiance de la prière catholique ; elle a peur de s'abandonner avec « le Père céleste ; » elle n'ose s'épancher ; elle procède surtout par des sortes d'oraisons jaculatoires ; mais enfin elle prie. Elle écrit à sa cousine, Mme Necker de Saussure : « Il n'y a point d'absence pour les êtres religieux, parce qu'ils se retrouvent dans les sentiments de la prière. »

Elle professait jadis que rien n'existe que ce que la raison comprend, et qu'il faut tout réduire à la mesure de notre esprit. Aujourd'hui elle écarte toute cette orgueilleuse métaphysique : « J'aime mieux l'Oraison dominicale que tout cela ! » Et elle répète qu'il n'y a pas d'autre philosophie que celle de l'Evangile.

Elle avait eu des faims insatiables de bonheur ; elle avait été l'esclave de sa nature ardente et de la violence de ses désirs. Et maintenant elle ne croit plus aux joies de la vie : « — Etes-vous heureux ? écrit-elle à Talleyrand. Avec un esprit si supérieur, *n'allez-vous pas au fond de tout, c'est-à-dire jusqu'à la peine ?* » Elle écrivait encore (à Meister, 25 mai 1810) : « Il faut avoir soin que le déclin de cette vie soit la jeunesse de l'autre. Se désintéresser de soi sans cesser de s'intéresser aux autres met quelque chose de divin dans l'âme. » — C'est hors de son moi, c'est dans la charité et le dévouement qu'elle cherche et trouve sa liberté. Le plancher de sa chambre, à Coppet, n'était pas plafonné et laissait voir les poutres nues. Une amie crut pouvoir lui en faire comme honte : — « Voit-on vraiment les poutres ? fit-elle. Je n'y avais jamais pris garde. Permettez que cette année, où il y a tant de misérables, je ne me passe que les fantaisies dont je m'aperçois. »

Enfin, l'épreuve suprême s'abattit sur elle. Frappée en plein bal, chez le duc Decazes, un soir de février 1817, d'une attaque qui paralysa peu à peu tous ses organes avant d'atteindre le cerveau, elle connut l'atroce souffrance de se voir mourir en détail. Elle luttait avec angoisse contre cette immobilité plus pénible que la mort, contre ce supplice qu'elle définissait d'un mot : « L'union d'une âme encore vivante et d'un corps détruit. » Les premiers temps, ce furent d'incessantes terreurs. Puis elle se résigna. Elle lisait l'*Imitation*, Fénelon. Chateaubriand vint la voir, après un long oubli ; elle l'accueillit par un sourire aimable où elle mettait sans doute un dernier pardon : « *My dear Francis !* Je souffre, mais cela ne m'empêche pas de vous aimer. » C'est à lui qu'elle dit cette parole, qui résume si bien sa vie : « J'ai toujours été la même, vive et triste. J'ai aimé Dieu, mon père et la liberté. » Sa fille, la duchesse de Broglie, était à son chevet d'agonie ; et la mourante disait, en la regardant avec fierté : « Avec une telle fortune de cœur, il est triste de quitter la vie. » Puis elle ajoutait : « Mon père m'attend sur l'autre bord. » Elle

mourut le matin du 14 juillet 1817, à 'cinquante-cinq ans. Elle repose à l'extrémité du parc de Coppet, à côté de M. et de Mme Necker.

VIII. — La *Revue de Paris* a publié (1^{er} et 15 août) partie d'un document inédit conservé aux Archives de la Hofburg, à Vienne, et portant en titre : *Maximi momenti. Mémoire sur la Cour de Versailles, rédigé par le comte de Kaunitz à la fin de son ambassade en France. Minute 1752.*

Kaunitz est resté célèbre surtout comme exécuteur des hautes œuvres par où l'impératrice Marie-Thérèse inaugura contre l'Eglise le josphisme de son fils. Avant d'être chargé de la Chancellerie impériale, il avait été deux ans (1751-1753) ambassadeur en France ; et son ambassade, sans amener de résultat diplomatique palpable, lui permit du moins de pénétrer bien des mystères de la Cour de Versailles et de rédiger ces notes secrètes, grâce auxquelles Marie-Thérèse pourra ensuite embrouiller ou débrouiller au gré des événements les intrigues de Versailles et préparer savamment ce « renversement des alliances » qui est le gros événement diplomatique du milieu du XVIII^e siècle.

Les notes de Kaunitz sont exemptes de sympathie. Parfois même elles sont ridicules, quand elles se risquent à des comparaisons touchant la beauté respective des dames de Versailles et des dames de Vienne, ou quand elles nous montrent, par exemple, Versailles « dans un fond, écrasé de tous côtés par de hautes montagnes. » Sur la plupart des points cependant, on peut y ajouter foi, et elles portent un cachet sensible de vérité et de perspicacité.

Il nous montre le roi scrupuleux à observer « les pratiques » religieuses : « Point de jour qu'il n'entende la messe, et il y assiste avec respect, toujours à genoux, récitant les prières de son livre. Son jeûne est austère, le gras est banni de sa table les jours maigres, et il exige la même régularité de ses courtisans... On n'oserait hasarder en sa présence des discours libres sur des matières respectables, et, si l'incrédulité est prosaite de sa Cour, on assure que le jansénisme oserait encore moins s'y montrer. *C'est par respect pour les choses saintes qu'il s'abstient de faire ses Pâques.* On prétend qu'il fait dire des messes et distribuer des aumônes de temps en temps, pour obtenir la grâce de sa conversion. Il n'est pas douteux qu'à l'exemple de Louis XIV il ne finisse par la dévotion, mais il est difficile de déterminer l'époque de ce changement. » (Kaunitz sur ce point fut mauvais prophète).

Un crayon très pénétrant de l'insouciance despotique du roi pour le bonheur de ses sujets :

Il est inaccessible à tous ses sujets. Il n'y a point d'exemple qu'il leur accorde une audience. Leurs plaintes ne parviennent au pied du trône que par la voie de ceux mêmes qui sont à la fois leurs juges et leurs

parties. Personne n'oserait hasarder une grâce. Il faut nécessairement passer par les ministres, qui de tout temps ont été despotiques ici dans leurs départements. Egalement insensible au plaisir de commander aux hommes et à celui de les rendre heureux, pouvant à peine former un désir qu'il ne le trouve aussitôt accompli, ne rencontrant partout que des esclaves, amant toujours adoré, maître jamais contredit, *il est impossible qu'il n'éprouve cet état de langueur, cette satiété qui suit les passions satisfaites*, situation qui engendre bientôt l'ennui ; c'est là l'ennemi le plus cruel qu'ait ce prince. Aussi tous les jours, des courtisans ne tendent qu'à l'en arracher. Lui-même ne redoute que la solitude. De là, ce vrai besoin de dissolutions continues, de là cette passion immodérée pour la chasse, de là enfin cette nécessité d'avoir une maîtresse.

Sur cette question des maîtresses, Kaunitz confirme les témoignages contemporains qui rejettent une part de la responsabilité initiale sur la reine. C'est Marie Leczinska qui par ses refus aurait poussé le roi à la débauche. Ces refus, d'autres Mémoires les imputent à une piété mal entendue ; Kaunitz dit que c'est à la suite d'une grossesse très malheureuse qui avait mis en danger les jours de la Reine : « Le Roy se vit plongé dans la plus vive douleur, par la grâce qu'elle lui demanda pour toujours. » On songea à autre chose pour lui, et le cardinal de Fleury aurait été complice... — « La reine, dit Kaunitz, est très peu instruite de la religion. On la dit, sans s'en douter, *moliniste à brûler* » (crime irrémissible pour tous ces farouches ennemis des Jésuites).

En ces années 1751-1753, le roi n'est point encore endurci dans le crime comme il le sera plus tard et jusque sur son lit de mort (voir le récit de sa dernière maladie, *Ami* 1896, p. 1023-1025). Il a des retours de dévotion, des accès de remords qui jettent la marquise de Pompadour en des transes terribles. C'est toute une très grosse affaire que le jubilé de 1751 : acceptera-t-on la bulle ? ne l'acceptera-t-on pas ? Si on l'accepte, il faut que le roi gagne son jubilé, pour l'exemple ; et s'il veut le gagner, que deviendra la courtisane ? Alors, l'imagination des ministres s'est épuisée en expédients pour en éluder l'acceptation :

Comme la bulle n'est accordée nommément qu'à S. M. I. (Sa Majesté Impériale), et que, par rapport aux autres princes, elle ne les regarde qu'autant qu'ils la demanderont, on a voulu exiger une bulle dans une forme nouvelle, où l'on ferait une mention expresse du R. T. C. (roi très chrétien). Sur le refus de la Cour de Rome qu'on prévoyait, on se serait dispensé de demander le jubilé. Un autre projet était de ne le publier dans le diocèse de Paris que lorsque le Roy serait dans celui de Soissons pendant la saison de Compiègne. Mais la religion du Roy a prévalu sur ces conseils et le jubilé a été accepté. Il a même été longtemps indécis si le Roy ne le prendrait pas lui-même et cette affaire a coûté bien des inquiétudes à la Marquise. Le bruit courait qu'il avait exigé d'elle une retraite de huit jours dans un couvent et que ce n'était que par ses larmes qu'elle avait su éviter ce pas dangereux.

Et Kaunitz nous apprend que le plan de Mme de Pompadour « est formé sur celui de Mme de Maintenon. Si la Reine venait à manquer, on la verrait bientôt dévote et le Roi ne croirait

pas acheter bien cher le repos de sa conscience, en suivant en tout point l'exemple de son bisaïeul ¹. »

IX. — M. René Doumic (*Revue des Deux Mondes*, 15 sept. 1904) remet au point deux essais d'apothéose qui viennent d'être tentés en l'honneur de Condorcet. (*Condorcet et la Révolution française*, par L. Cahen, in-8, Alcan; — *Condorcet guide de la Révolution française*, par F. Alengry, in-8, Giard et Brière).

Sur la question du suicide de Condorcet, il est possible qu'il faille réformer la légende courante, qui a le tort de ne s'appuyer sur aucune preuve. Voici la suite des faits. Condorcet reste neuf mois caché dans une maison de la rue des Fossoyeurs (actuellement rue Servandoni, près Saint-Sulpice), où M^{me} Vernet lui donne une courageuse hospitalité. Le 25 mars 1794, ayant des raisons de croire que le secret de son asile est découvert, il part vêtu d'une carmagnole et d'un bonnet de laine. Il espérait trouver refuge chez les Suard, à Fontenay-aux-Roses. Les Suard lui ferment leur porte. Il erre deux jours; puis, le 27, exténué de fatigue et de faim, il entre à Clamart dans une auberge où ses allures semblent suspectes : on l'arrête, on l'écroue à la prison de Bourg-la-Reine, et le 28 on le trouve mort dans sa cellule.

On raconta alors qu'il s'était empoisonné avec un mélange de stramonium et d'opium que Cabanis lui avait donné et qu'il portait sous le chaton d'une bague. — Mais, remarque M. Cahen, le rapport de l'officier de santé attribue la mort à une congestion sanguine; jamais Cabanis n'a parlé de ce poison que Condorcet aurait reçu de lui; M^{me} de Condorcet et ses proches n'ont jamais émis l'hypothèse d'un suicide; enfin Condorcet avait été fouillé et dépouillé de tout ce qu'il possédait. — D'autre part, l'hypothèse de la mort

¹ M. Richard Waddington, qui depuis des années s'occupe à écrire d'après les archives diplomatiques une histoire définitive de *La Guerre de Sept ans* et vient d'en donner les tomes II et III (Paris, Didot) embrassant seulement les deux années 1758-1759, transcrit, des archives de Vienne, une lettre où le successeur de Kaunitz à l'ambassade de Versailles, Stahremberg, trace ce tableau peu flatté et probablement trop exact de la situation en France (8 juillet 1758) (un journaliste d'aujourd'hui ne serait pas plus dur) :

« La plupart des sujets pourvus des emplois les plus importants sont de capacité médiocre; ils sont sans expérience des affaires et généralement impropres à leurs fonctions; leurs besoins personnels les occupent seuls. Ils sont sans action sur le Parlement, sur la finance, sur le militaire; le public les discute et ne les estime point. Le roi pensionne libéralement ceux qui le servent, mais il les disgracie, leur fait grise mine ou leur tourne le dos sans cause et par caprice. Tous dépendent du bon plaisir de la Pompadour, qui tantôt pousse l'un et tantôt l'autre; elle ne sait ce qu'elle veut, sinon rendre impossible un crédit trop grand. Le désordre, les défaillances, les abus sont presque partout. Le génie de la nation a subi un radical changement (nous ne sommes encore qu'en 1758) : le respect pour le roi, l'affection naguère si vraie pour sa personne, se sont transformés en surveillance presque séditieuse. Si des réformes ne sont pas introduites, nul doute que la perte totale de ce grand pays ne soit certaine. »

naturelle n'a contre elle aucune impossibilité : Condorcet fut toujours débile; sa santé, très ébranlée, avait eu beaucoup à souffrir de sa longue réclusion chez M^{me} Vernet, et il est très admissible qu'il n'ait pas eu la force physique de résister aux émotions de ces dernières journées.

Mais, cette légende une fois rayée de l'histoire, il ne s'ensuit pas que Condorcet soit, comme le veut M. Alengry, en politique un leader, le guide du mouvement et presque le fondateur de la première République, ni, en philosophie, le grand penseur dont les rêves prophétiques n'auraient été que la vision anticipée de la vie contemporaine.

Non. En politique son action fut nulle. Il n'avait aucun des dons de l'orateur ni de l'écrivain : ni voix, ni vie dans le style, ni volonté, « aussi faible de cœur que de santé, » dit M^{me} Roland, meneur toujours mené par les événements, chef qui suit ses troupes partout où elles l'entraînent, monarchiste résolu au début, puis l'un des premiers à manifester pour la République, aristocrate toujours en défiance de la foule, et toujours prêt à s'excuser, à flatter les crimes de la foule, les massacres mêmes de Septembre.

Philosophe, il n'a mis aucune idée neuve en circulation; mais, reprenant les théories de ses contemporains et les dépouillant de ce que chacun y a mis de personnel, sans toutefois les reforge à sa marque, il les rend plus facilement accessibles à tous et plus assimilables. Il n'a ni l'esprit de Voltaire, ni l'éloquence de Rousseau, ni la verve de Diderot, ni la profondeur de Montesquieu; mais les idées de Voltaire, de Rousseau, de Montesquieu, dans ce qu'elles ont de conciliable et de commun, ont passé chez lui. Et comme ce qu'elles ont de commun c'est surtout leur irréligion et que c'est par leur irréligion qu'elles sont plus accessibles au public, Condorcet ne verra dans ses maîtres que leur irréligion. Il exprimera avec acharnement l'irréligion du XVIII^e siècle; il sera un maniaque d'irréligion. Tout le XVIII^e siècle a été impie; mais nul plus que Condorcet n'a apporté, dans la passion antireligieuse, d'étroitesse, de lourdeur, de brutalité. Chez nul autre écrivain ne reviennent avec une plus fatigante monotonie les injures les plus grossières à l'adresse de toute espèce de religion. Fanatisme, superstition, hypocrisie, crimes du despotisme sacerdotal, ce sont des mots que Condorcet a sans cesse au bout de la plume. Aucun de ses écrits où il ne donne carrière à sa passion antireligieuse. La religion est l'unique cause de tous les maux de l'humanité : c'est elle qui, en se mêlant à la morale, la gâte, et en s'imposant à notre nature, la pervertit; c'est elle qui déränge le développement de l'humanité en contrariant ses progrès. Elle est nécessairement ennemie des lumières, et nécessairement aussi un instrument de tyrannie.

Donc, d'abord détruire la religion, c'est-à-dire le christianisme : après quoi l'on se retrouvera en

face de la nature humaine libre de préjugés. L'homme est bon, naturellement. Si le mal existe, c'est la faute des institutions. Réformez donc les institutions.

Instruire l'homme aussi. Car instruction et moralité vont de pair. Savoir et vouloir ne font qu'un; les progrès de la vertu ont toujours accompagné ceux des lumières; les hommes deviendront meilleurs à mesure qu'ils seront plus éclairés. C'est là une des grosses erreurs du XVIII^e siècle. C'était déjà l'erreur de Platon, de confondre l'intelligence et la volonté, l'ignorance et le péché. Et l'on voit que l'erreur ici, comme en mainte autre chose, est dans la généralisation, dans l'universalisation d'un phénomène dont la fréquence nous a tous frappés: l'ignorance est un élément capital du péché, mais non pas l'élément unique; le péché dérive souvent de l'ignorance, mais non pas toujours; et l'intelligence a beau être éclairée, la volonté reste toujours maîtresse de suivre ou de ne pas suivre.

Or, l'instruction ne cessant de se perfectionner, et chaque siècle bénéficiant des conquêtes intellectuelles des âges précédents pour en reculer indéfiniment les limites, il s'ensuit que l'humanité, dans toutes les manifestations de son activité, doit nous offrir le spectacle d'un progrès indéfini. C'est là, entre toutes, l'idée chère au XVIII^e siècle; le XVII^e siècle déjà l'avait ébauchée, lors de la Querelle des anciens et des modernes: restait à lui donner sa forme la plus complète, à la pousser à l'absurde. Ce fut la tâche de Condorcet, et c'est à quoi il a réussi dans son *Esquisse des progrès de l'esprit humain* (très lue encore aujourd'hui, grâce à l'édition à 25 centimes qu'en a donnée la Bibliothèque dite nationale). Il ne recule devant aucune conséquence de son dogme absolu de la « perfectibilité indéfinie »: l'hérédité doit transmettre aux générations des facultés sans cesse accrues, une somme toujours plus grande d'intelligence, d'énergie, de sensibilité. Qu'y a-t-il d'absurde à supposer que les limites de la vie arriveront à se reculer sans aucun terme assignable? « Sans doute l'homme ne deviendra pas immortel; mais la distance entre le moment où il commence à vivre et l'époque commune où naturellement, sans maladie, sans accident, il éprouve la difficulté d'être, ne peut-elle s'accroître sans cesse? » Plus de guerres à l'avenir, fraternité universelle des peuples; plus de misère, d'esclavage, de maladies, de vices. Viendra le jour où le soleil n'éclairera plus sur la terre que des hommes libres, ne reconnaissant d'autre maître que leur raison. Ce sera l'âge d'or, non plus celui des poètes, mais celui des philosophes, placé non plus derrière nous, mais devant nous, dans un avenir où l'humanité s'achemine régulièrement et sûrement.

Voilà tout Condorcet, et voilà tout le XVIII^e siècle. Haine du christianisme, croyance superstitieuse dans la bonté foncière de l'homme, dans la toute-puissante efficacité des institutions, dans

l'identité du savoir et de la vertu, dans la continuité du progrès: ce sont là les idées qui ont composé l'atmosphère intellectuelle d'alors. Ce sont les idées que Condorcet exprime avec une banalité, une impersonnalité qui fait de lui le miroir fidèle de la pensée pure du XVIII^e siècle et un type éminemment représentatif. — Mais il représente non pas seulement son âge, mais toute une famille d'esprits qui se rencontrent à tous les âges: il est un « spécimen accompli de ce que peut produire dans l'ordre de la pensée l'union du savoir, de l'esprit de système, et de la niaiserie. »

X. — Au moment où l'Allemagne protestante célèbre le quatrième centenaire de la naissance (13 novembre) du landgrave Philippe de Hesse, un théologien protestant d'Amérique vient de publier, sur le double mariage ou bigamie du triste personnage, un travail que les fidèles de Luther couvrent d'éloges¹. On n'y nie point les faits, qui sont plus clairs que le jour; seulement, on en donne des explications, sur ce ton de satisfaction onctueuse qui ne saurait se traduire en français sans soulever un éclat de rire, mais qui prend à merveille sur des cervelles germaniques.

Donc, si le landgrave Philippe de Hesse, qui fut, avec l'électeur Frédéric de Saxe, le principal soutien du luthéranisme naissant et dont la vie nous apparaît comme une débauche colossale soutenue de rapines et de parjures, si cet homme demanda à Luther licence de contracter double mariage simultanément², ce fut uniquement par délicatesse de conscience! Il avait la conscience timorée; et ceux qui en douteraient n'auront qu'à se reporter au chapitre où Montalembert raconte comment il procéda, à Marbourg, à l'ouverture de la châsse et à la dispersion des cendres de son aïeule sainte Elisabeth de Hongrie³. Non, certainement l'histoire de la Révolution française ne nous présente pas de scènes d'une ignominie aussi hideuse que celle-là. Mais il avait la conscience timorée. Et s'il l'eût eue moins timorée, quoi de plus facile et de plus

¹ Edition allemande à Marbourg-sur-Lahn (la ville où sainte Elisabeth de Hongrie, l'aïeule du landgrave, passa ses dernières années et fut inhumée), chez Elwert: *Die Doppelhe des Landgrafen Philipp von Hessen*, von W. Walker Rockwell, Instruktor der Theologie in Andover (Massachusetts).

² Avec une demoiselle d'honneur de sa sœur, Marguerite de la Sala (4 mars 1540).

³ Un dramaturge allemand, Fritz Lienhard, vient de donner une « tragédie » de *Sainte Elisabeth*. L'élément tragique ici, c'est l'aveuglement de sainte Elisabeth, — un aveuglement analogue, nous dit-on, à celui dont le fatalisme antique frappait les héros de la tragédie grecque: l'aveuglement de sainte Elisabeth, c'est sa piété et son fanatisme ecclésiastique, qui la poussent à l'abîme!

La *Sainte Elisabeth* de Lienhard est la seconde pièce d'une trilogie qui a pour titre général *La Wartburg* et qui doit célébrer les trois grandes illustrations de la Wartburg: 1^o les minnesingers ou *Henri d'Ofterdingen* (tragédie donnée l'an dernier), 2^o *Sainte Elisabeth*, et 3^o enfin (pour l'année prochaine sans doute) *Luther*, « le grand Allemand, » suivant l'inscription qu'on lit à la porte de la chambre qui fut témoin, à la Wartburg, de ses batailles à coups d'encrier avec le diable.

indiqué pour lui que de prendre des concubines comme faisaient les autres princes, comme lui-même ne s'en privait pas ? Mais sa conscience le torturait (comme Henri VIII sans doute, qui, lui aussi, rêva d'abord d'une bigamie) ; son épouse légitime, Christine de Saxe, non moins magnanime que lui (les historiens protestants ne le désignent que sous le nom de Philippe le Magnanime), consentait au partage ; et les docteurs de la nouvelle Eglise, Luther, Mélanchton, Bucer (et tous les prédicants hessois, sauf deux), autorisèrent l'affaire, recommandant seulement la plus grande discrétion ¹.

Ah ! et pourquoi cette discrétion ? Faut-il ici taxer Luther d'hypocrisie, comme le font les catholiques ? Point du tout, répond notre théologien d'Amérique. Si Luther a fait ce faux pas ou cette bévue (*Fehlgriff*), la faute en est au catholicisme, c'est-à-dire à la formation catholique qu'il avait reçue et dont il n'avait pu dépouiller tous les fâcheux procédés ou préjugés. Il a agi, vis-à-vis de son landgraviaux pénitent, à la manière d'un confesseur catholique, préoccupé uniquement de tirer une conscience d'embarras, du moment qu'il le peut, « *beichtweise, um ein Gewissen zu retten, wo er's vermochte.* » Et ainsi le faux pas de Luther n'en reste pas moins un faux pas, mais il s'explique et se comprend, replacé dans les circonstances historiques, c'est-à-dire dans la tradition catholique qui l'a vu se produire !

Que les prêtres catholiques du xvi^e siècle n'ont-ils tous été des confesseurs suivant le type imaginé par Rockwell, supprimant au gré des passions humaines le VI^e et le VII^e précepte du Décalogue ! La Réforme n'eût pas eu de raison d'être, et nous serions privés des billevesées de M. Rockwell.

XI. — Tout cela serait très ridicule, si ce n'était profondément triste. Mais depuis qu'il y a du ridicule en ce monde, depuis qu'il y a des hommes, et qui rient, depuis que l'on répète que le rire est le propre de l'homme et que l'homme est un animal risible, avez-vous songé que nos philosophes n'ont pas encore éclairci la cause du rire ? Oui, pourquoi rit-on ?

On rit d'une invraisemblance ; on rit d'un contraste ; on rit d'une coïncidence rare ; on rit de

l'inattendu ; on rit de l'anormal ; on rit, ou du moins on a ri... de manger : ceci, c'est la théorie exposée naguère (*Revue Bleue*, 23 et 30 juillet) par M. C. Vanlair qui, en bon darwiniste, prétend que nos réflexes mimiques, les jeux expressifs de notre physionomie, n'étaient chez nos lointains ancêtres que des mouvements offensifs ou défensifs, toujours volontaires, de nos muscles faciaux et n'en sont venus que beaucoup plus tard à exprimer les formes diverses de l'émotion : les réflexes, par exemple, de la colère, de la surprise, de la défiance, de la peur, simples moyens d'attaque ou de défense que tout cela au début. Et pour les réflexes de la colère, de la surprise, de la défiance, de la peur, la théorie darwinienne peut, sinon se justifier, du moins s'étayer sur des raisonnements et analogies ingénieuses... Mais, pour le rire, qu'est-ce qu'il a bien pu être à l'origine ? et comment s'arrêter à la pensée qu'il ait été jamais un moyen de préservation ou de menace ? — Sûrement, dit M. Vanlair, nos premiers ancêtres, au fond des bois, talonnés par la faim (vous vous rappelez les vers de Lucrèce), n'eussent eu que faire de l'acte risorien. Ce n'est que plus tard, en des temps moins durs, que le rire put fêter son « avènement », légitimé par le besoin de traduire en un geste nouveau des jouissances nouvelles.

Quelles ont bien été ces jouissances nouvelles ? — « Parmi les rares plaisirs échus aux premiers hommes, le plus rare sans doute fut celui de manger. » — Or, pour manger, il faut que les muscles fassent le geste du rire. Comment cela ? C'est qu'« on ne saurait procéder à la préhension effective des aliments sans dégager tout d'abord la denture ; et ceci ne s'obtient que par la disclusion des lèvres jointe au retrait des joues. » Mais nous y voilà ! nous voilà au mécanisme physique du rire ! Et comme ce mécanisme était toujours, par nécessité physiologique, l'acte initial de la manducation, « l'acte prémonitoire de l'alimentation », vous voyez d'ici le lien mental qui s'établit entre l'acte risorien et l'idée de plaisir. — « Et c'est ainsi qu'un phénomène rudimentaire en soi serait devenu, par une transition naturelle, le signe emblématique du sourire. Encore aujourd'hui n'éclaire-t-il pas la figure de l'enfant, héritier actuel des tendances ancestrales, devant l'appât d'un mets dont il est très friand ? »

Je n'insiste pas. On nous développe ces vues en un langage qui est probablement très savant et qui certainement ne prête pas à rire. Et, question de langage mise à part, le fond même de la théorie n'a rien de flatteur ni de réjouissant pour les rieurs.

XII. — Aussi, laissant de côté l'*Essai sur le Rire* de M. James Sully, dont quelques pages ont paru dans *Revue Bleue* du 30 avril et qui n'apportera rien de très nouveau à personne, nous hasarderons-nous à chercher quelque encouragement à nos ébats à travers les pages du nouveau

¹ Ce n'était pas tout d'avoir l'autorisation de Luther ; il fallait encore au landgrave l'autorisation de l'empereur, la bigamie étant prohibée par les lois de l'Empire non moins que par la loi de Dieu. Le landgrave s'en vint donc trouver Charles-Quint à Ratisbonne (13 juin 1540) ; et Charles-Quint ne se montra pas moins accommodant que Luther. Le landgrave dut seulement consentir un traité aux termes duquel il s'engageait à ne pas conclure d'alliance avec la France, ni avec l'Angleterre, ni avec Clève, à empêcher l'entrée de ces puissances dans la ligue de Smalkalde, à ne rien négliger enfin pour maintenir dans la fidélité impériale son gendre Maurice de Saxe. — Charles-Quint, rassuré désormais et tout heureux d'avoir paralysé ainsi l'action de la ligue de Smalkalde, en profita pour tomber sur le duc de Clève et annexer ses Etats.

livre de M. Henri Bergson (professeur à la Sorbonne), *Le Rire*.

La théorie de M. Bergson a au moins le mérite de la nouveauté. Pourquoi rit-on ? Qu'est-ce qui excite notre hilarité ? Qu'est-ce qui nous paraît ridicule dans nos semblables ? — C'est leur *automatisme* ; c'est quand nous sentons qu'ils parlent ou agissent en automates, sans réflexion. L'automatisme est au fond de toute chose qui fait rire. Une personne humaine doit être une personne humaine ; si elle nous donne l'impression d'un automate, d'une chose, elle est comique.

Par exemple, s'agit-il de gestes, « les attitudes, gestes et mouvements du corps humain sont risibles dans l'exacte mesure où ce corps nous fait songer à une simple mécanique. » Voyez les grimaces des clowns, les tics des personnes affligées d'une maladie nerveuse ou d'une fâcheuse habitude. Et parce que le mécanisme est pour beaucoup toujours dans les mouvements de notre corps, le mieux, si nous ne voulons pas paraître ridicules, le mieux est de ne pas faire songer à notre corps, de n'y pas songer nous-mêmes. Qu'y a-t-il de plus ridicule qu'un homme que l'on voit préoccupé de son corps, ou que l'on sent embarrassé de son corps, embarrassé de ses bras, par exemple ? C'est une grosse maladie mentale que d'avoir honte de son corps, d'être perpétuellement obsédé de la honte de son corps (voir là-dessus un chapitre très fin au t. I de la *Psychasthénie* de Pierre Janet) ; et c'est une maladie malheureusement aussi ridicule que le défaut opposé, qui serait l'orgueil de son corps.

Pourquoi les acteurs tragiques ne se mouchoient-ils pas, ne se frottent-ils pas les mains, ne s'asseoient-ils pas, ou peu ? C'est pour que rien ne rappelle l'attention du spectateur de leur âme sur leur corps. Napoléon le savait. Racontant son entrevue avec la reine Louise de Prusse après Iéna : « Elle me reçut sur un ton tragique, en Chimène : *Sire ! Sire ! Justice ! Magdebourg !* — Elle continuait sur ce ton, qui m'embarrassait fort. Enfin, pour la faire changer, je la priai de s'asseoir. Rien ne coupe mieux une scène tragique. Quand on est assis, cela devient comédie. »

Voyez un orateur qui, dans un beau mouvement d'éloquence, envoie d'un beau geste son verre d'eau sucrée au milieu de l'auditoire. Explosion de rire : pourquoi ? — Imprévu, direz-vous. — Non : car si l'orateur, au lieu de lancer un verre d'eau, eût eu une attaque d'apoplexie, personne n'aurait songé à rire. Ce qui a déterminé le rire, c'est que l'esprit du spectateur a été brusquement ramené de l'âme de l'orateur à son corps : « Est comique tout incident qui appelle notre attention sur le physique d'une personne alors que le moral est en cause. » La matérialité et l'idée de matérialité, intervenant dans une chose grave, en détruit net la gravité.

Or, l'automatisme, c'est précisément la matérialité l'important décidément sur la spiritualité, au point de la supprimer, au moins pour un instant.

Nous ne sommes déjà plus sérieux toutes les fois qu'une âme nous donne l'impression d'un corps ; nous rions « toutes les fois qu'une personne nous donne l'impression d'une chose. »

On est automate dans les gestes, et on l'est aussi en parlant. Pourquoi la répétition est-elle comique au théâtre, comme dans la vie ? Affaire d'automatisme. Les *Monsieur Purgon ! les Sans dot ! les Le pauvre homme ! les Que diable allait-il faire dans cette galère ?* affaire d'automatisme, d'horloges à répétition indéfinie qui sonnent toujours la même heure sans s'apercevoir que le temps a marché.

Les *Je ne dis pas cela ! d'Alceste*, automatisme d'un homme qui, s'il réfléchissait et prenait la peine de parler autrement qu'en automate, dirait précisément que c'est tout à fait cela qu'il dit et veut dire.

Nous rions de M. Joseph Prudhomme : pourquoi ? Parce qu'il parle en automate et nous sort automatiquement de son cerveau des formules toutes faites : « Ce sabre est le plus beau jour de ma vie ! » Automatisme des souvenirs émus qui lui remontent hors de propos à fleur d'âme. — « Est-il vrai, M. Prudhomme, comme je me le suis laissé dire, mais en me réservant de vous interroger discrètement sur ce sujet, que vous destiniez mademoiselle votre fille à la galanterie ? — Non, monsieur, je ne suis point dans ces intentions. Je doute même que Madame sa mère y consentit. » Automatisme d'un homme qui ne fait jamais rien sans sa femme et qui enveloppe sa protestation dans la formule toute faite dont il se sert chaque fois qu'on l'interroge sur une chose de famille. — « J'accepte cette arme pour défendre nos institutions et au besoin pour les combattre. » Automatisme d'un homme qui a pris la manie de l'antithèse, irréfléchie et mécanique. — Que d'automatismes de ce genre on surprend en maint prédicateur ! J'ai entendu un jour ceci tomber des lèvres de quelqu'un qui certainement se croyait la vocation oratoire (dans un panégyrique de saint Maurice et ses compagnons martyrs) : « Et ces héros virent glorieusement leur tête rouler à leurs pieds ! »

C'est un automatisme de ce genre que M. Faguet nous cite du *Rabagas* de M. Sardou ; et il nous le donne comme « peut-être le meilleur des mots automatiques. » Rabagas est un orateur populaire. Il expose ses idées et sentiments dans une réunion populaire : « Oui, citoyens, marchons ensemble, la main dans la main, nos cœurs battant à l'unisson, pour ces immortels principes pour lesquels nous sommes tous prêts à sacrifier, vous ma vie, moi la vôtre ! » — L'automatisme ici est si fort qu'il agit à la fois et sur celui qui parle et sur ceux qui écoutent, et qui éclatent en applaudissements : « Vive Rabagas ! »

Automatisme, ce mot d'un personnage de La-biche : « Tu le tueras ! — Non ! il n'y a que Dieu qui ait le droit de tuer son semblable ! »

Automatismes... Mais tous les mots de comédie

sont-ils donc automatiques?... Mais non, est-on tenté de dire... automatiquement... Et puis pourtant, quand on examine les exemples que M. Faguet oppose à M. Bergson, et quand jusque dans ces exemples, qui ont été certainement triés sur le volet, on trouve tout de même trace d'automatisme, on se dit que peut-être c'est M. Bergson qui a raison et que, suivant sa formule, il n'y a d'essentiellement risible que ce qui est automatiquement accompli, et que, pour savoir d'où les mots de comédie tirent leur vertu comique, c'est à l'automatisme qu'il faut remonter.

M. Faguet objecte, par exemple, ce mot, qu'il a entendu d'un homme du peuple lisant son journal : « La liberté ! La liberté ! Elle est jolie, la liberté ! On n'a pas seulement le droit de tuer un curé ! » Et il ajoute : « Automatisme ? pas trace. » — Mais si, il y a automatisme, automatisme moins inoffensif, mais tout aussi évident que tout à l'heure chez M. Prudhomme, l'automatisme d'un homme qui, machinalement, mécaniquement, associe, rapproche, met en antithèse deux idées ou deux passions qui lui sont chères, la passion du mot liberté, et la passion anticléricale. C'est l'automatisme du jacobin qui inscrit : *Liberté, Égalité, Fraternité* ! en tête d'un arrêt de proscription.

M. Faguet objecte le mot populaire : « Jocrisse, ta maison brûle. — Ça m'est égal, j'ai la clef dans ma poche. » — Mais oui, automatisme de l'imbécile bêtement fier d'une précaution très vulgaire où il s'est accoutumé machinalement à voir une assurance contre tous les risques possibles.

M. Faguet objecte l'histoire de ce sauvage amené à Venise au XVIII^e siècle et qui demande quel est le roi de ce pays-là : on lui dit qu'il n'y en a pas : alors, l'idée d'un pays sans roi lui paraît si bouffonne qu'il éclate de rire, et il rit tellement qu'il en meurt. — Mais oui, nous y voici, en plein automatisme. Une société sans roi ! mais c'est un automate, s'est dit ce nègre, et le voilà parti d'un inextinguible éclat de rire, tout comme nous, nous rions des automatismes de nos voisins. Décidément, ce nègre est la confirmation la plus éclatante de la théorie Bergson, et s'il avait eu le temps, le pauvre, de dire avant de mourir pourquoi il riait, mais il aurait pris la formule Bergson elle-même : « Mais c'est que je croyais trouver ici des hommes, des personnes, et ce sont des choses ! Ce sont des *automates* ! »

Le mot du juge au monsieur qui demande le divorce : « Eh ! monsieur, aussi, quand on veut divorcer, on ne se marie pas ! » — Mais oui, ce juge prend une formule toute faite, il parle en automate, il prend la phrase banale : « Si c'est pour divorcer, il vaut mieux ne pas se marier, » phrase très sensée, mais où il a suffi d'apporter un très léger changement pour faire éclater l'automatisme et donc le ridicule de celui qui la prononce.

Le mot du président d'assises à un accusé : « Ah ! vous regrettez ! Vous avez des remords !

C'est avant qu'il faut avoir des remords et non après ! » Moule de phrase banale encore (« ce qui est fait est fait, c'est avant d'agir qu'il faut réfléchir, etc. »), mais où l'on a glissé automatiquement, machinalement, cette idée du remords qui, *avant l'acte*, n'est qu'une absurdité ridicule.

Le mot du beau-père assistant à la lecture du contrat : « Mais sacristi ! il n'est question que de ma mort là-dedans ! » — Mais oui, c'est de l'automatisme, l'automatisme de cet égoïsme sénile qui a peur de penser à la mort et qui se découvre ici dans un geste involontaire. — Et la réplique des héritiers : « De quoi donc voulez-vous qu'on parle ? » Très comique elle aussi, et automatique non moins : automatisme de cet égoïsme des jeunes gens qui spéculent *inconsciemment* sur la mort des vieux ¹.

¹ A l'encontre de M. Bergson, qui dit : « Il n'y a pas de comique en dehors de ce qui est proprement humain. Un paysage pourra être beau, gracieux, sublime, insinuant ou laid ; il ne sera jamais risible, » M. Faguet prétend qu'un paysage peut être ridicule, qu'il a toujours vu rire les gens qui pour la première fois traversent la Beauce en chemin de fer : « Ces gens, dit-il, viennent de pays *normaux*, faits de collines et de vallées. Cette immense plaine plate leur paraît parfaitement ridicule. » — Je puis assurer à M. Faguet que, la première fois que j'ai traversé la Beauce en chemin de fer, je n'ai pas eu la moindre envie d'en rire et que je n'ai songé qu'à en admirer la majesté, belle autant que bienfaisante. D'autres fois elle m'a laissé impression de mélancolie : ceci est question subjective, disposition du moment ; mais impression de ridicule, jamais. Et pourtant je viens de « pays *normaux*. »

Quant aux animaux, s'ils sont parfois risibles, je crois bien que c'est dans la mesure précisément où nous leur prêtons quelque chose de notre personnalité humaine, dans la mesure où nous les élevons jusqu'à nous, les rapprochons de nous. On rit peu des animaux sauvages, volontiers des animaux domestiques, et d'autant plus volontiers qu'ils sont plus « domestiques » et semblent plus faire partie de la maison, de la famille : le chat, le chien, par exemple.

Au surplus, peu importe que la théorie de M. Bergson soit vraie de tous points, qu'elle soit une explication vérifiée en tous cas possibles, ou une simple hypothèse. Une hypothèse peut rendre de grands services. Maint progrès, mainte découverte scientifique est le fruit d'une hypothèse. L'hypothèse Bergson, si nous la creusons, nous mettra sur la voie de découvertes salutaires au fond de nous-mêmes. Que de choses elle nous révélera ! et que de fois nous nous surprendrons en flagrant délit d'automatisme, de marionnettisme, de pantinisme !

M. Faguet objecte la perruque : « Au XVIII^e siècle, un homme à crâne nu faisait rire ; de nos jours, le *ridicule commence à la perruque*, et c'est-à-dire qu'il commence exactement là où, il y a cent ans, il finissait. »

Mais sans doute. Mais ceci, au contraire, confirme la théorie Bergson. Nous rions, a-t-on dit plus haut, quand une âme nous donne l'impression d'un corps, parce qu'à cette impression de corps s'attache l'idée de quelque chose d'automatique, de machinal. Si nous ne rions plus d'un crâne nu, c'est que ce crâne nu, loin de nous donner l'impression d'un corps, nous donne au contraire l'impression d'une âme, d'une âme plus grande, plus vénérable que la nôtre, d'une âme de vieillard. Si les MM. du XVIII^e siècle en riaient, c'est que tout leur esprit n'allait pas jusqu'à l'impression morale qui s'en dégage, et qu'il leur manquait le sens du respect de la vieillesse comme de beaucoup d'autres respects. Un enfant « sans pitié » rira d'un infirme ; un honnête homme en aura compassion ; un chrétien vénérera en lui un membre souffrant de Jésus-Christ. — Si MM. du XVIII^e siècle ne riaient pas de la perruque, c'est que la perruque effaçait le défaut corporel du crâne nu et empêchait leurs regards de s'attacher au corps. Si elle nous semble ridicule, à nous, c'est qu'elle nous produit l'effet contraire et attire notre attention sur le corps, et c'est sans doute que ceux qui la portent s'acquittent moins bien de la chose que ne faisaient leurs aïeux du XVIII^e siècle.

On dira : l'automatisme, c'est-à-dire l'inconscience,

Ah ! ne soyons point automates, ne soyons point machinaux, si nous ne voulons pas être ridicules. Soyons raisonnables. Ne nous affligeons point outre mesure pourtant d'être quelquefois ridicules.

L'irréflexion, la perte du gouvernement de soi-même, la passion, tout cela ce n'est pas toujours comique, et c'est souvent tragique. Précisément. Entre le comique et le tragique il n'y a différence que de degrés. La passion, tant qu'elle n'est que superficielle, reste comique ; à mesure qu'elle pénètre et remue les profondeurs de notre âme, elle devient tragique. Mais, dans un cas comme dans l'autre, automatisme. Le comique de Regnard ou de Labiche vous divertit sans arrière-pensée, parce qu'il est à fleur de peau et qu'il n'en peut sortir rien de terrible. Le comique de Molière est autrement creusé ; et je crois que c'est de Molière qu'il est question dans les vers inoubliables (et que j'ai malheureusement oubliés) où Musset nous parle de ces comédies dont on ne sait, quand on en sort, si l'on en doit rire ou pleurer. Faut-il rire ou pleurer de ce pauvre Georges Dandin quand on le voit au moment de « se jeter à l'eau, tête la première ? » Faut-il rire d'Orgon quand on le voit mis à la porte de chez lui par Tartufe ? et quel coup de tonnerre, au dénouement, que le mot de l'hypocrite, qui nous illumine subitement les profondeurs perverses de son âme : « C'est à vous, monsieur, d'en sortir ! » Rit-on de ce pauvre honnête homme d'Alceste, si ridicule pourtant dans sa passion pour cette misérable coquette, et si malheureux parce que précisément c'est une vraie passion, et non pas une simple passionnette ? Rit-on d'Harpagon quand on le voit tout sacrifier à une avarice que l'on croyait, au début, simplement ridicule, et qui peu à peu s'enfonce en profondeurs tragiques ? — Les personnages de Racine, automates s'il en fut, si automates qu'ils en sont parfaitement ridicules, n'étaient ces grandes tueries du dénouement qui remuaient si fort Mme de Sévigné. Vous vous rappelez le schéma classique d'Andromaque : O : H :: P : A : Oreste est à Hermione comme Pyrrhus est à Andromaque ; si Pyrrhus se rapproche d'Andromaque, Hermione automatiquement se rejette sur Oreste, et c'est la mort de Pyrrhus ; si Pyrrhus revient à Hermione, c'est Oreste isolé dans un désespoir qui n'a d'issue que le suicide, cependant qu'Andromaque, seule parmi tous ces pantins, nous apparaît maîtresse d'elle-même, drapée dans sa double majesté de veuve et de mère, voyant tout ce monde évoluer devant elle au gré de sa volonté souveraine, suivant les exigences malheureusement contradictoires de son amour maternel et de sa fidélité conjugale, ouvrant quelque espoir à Pyrrhus et le laissant se rapprocher d'elle pour parer au danger qui menace la vie de son fils, puis, repoussant Pyrrhus et le rejetant vers Hermione dès que, son fils étant à l'abri, c'est le sentiment de la fidélité due à son époux défunt qui reparait au premier plan dans son âme.

Ah ! mes amis, qu'il faut peu de chose pour faire de nous des marionnettes ! pour nous arracher le gouvernement de nous-mêmes ! Ah ! ne soyons point des automates !

Encore un autre point de vue qui surgit à l'horizon. Ne vous semble-t-il pas qu'on puisse édifier sur la théorie Bergson tout un traité du *Discernement des esprits* ? Tout ce qui fait de nous ou tend à faire de nous des marionnettes, des automates, est du démon, du mauvais esprit, tandis que tout l'effet de la grâce divine va au contraire à nous mettre en plus pleine possession et usage plus puissant et plus étendu de notre liberté, la liberté des enfants de Dieu.

Ceci nous met aux antipodes de certaine pédagogie moderne qui fixe à l'éducation, comme « but principal et presque unique, » l'automatisme, *l'automatisme complet* où les sentiments sont réduits à de purs réflexes, un automatisme qui nous assure, en science, en littérature comme en morale, ces mêmes réflexes précis et sûrs qui font la supériorité du pianiste exécutant. — Voir ces idées développées dans Paulhan : « Tout fait de conscience, toute pensée, tout sentiment supposent une imperfection, un retard, un arrêt, un défaut d'organisation... Notre idéal de l'homme est un automate inconscient, merveilleusement compliqué et unifié ; » — dans le Dr Gustave Le Bon, *Psychologie de l'Éducation* (Paris, Flammarion, 1904), qui prend pour épigraphe de son livre : « L'éducation est l'art de faire passer le conscient dans l'inconscient ; » — et Dr Toulouse, *L'Éducation et l'Inconscient* (*Revue Bleue*, 13 août 1904).

Le pire des ridicules est de s'imaginer (machinalement !) ne l'être jamais. Nous ne serons tout à fait raisonnables qu'au ciel. Sur cette terre, nul homme n'a été complètement raisonnable, que Jésus-Christ. Jésus-Christ seul a été l'homme raisonnable toujours, sans éclipse. De lui seul on a pu dire *Ecce Homo* (voir le merveilleux chapitre qu'a écrit sous ce titre le P. Weiss, à la suite du tableau idéal qu'il venait de tracer de « l'homme complet »). En attendant le ciel, prenons patience avec nous-mêmes, avec nos automatismes inévitables. Prenons-les même en joie, comme le voulait saint François de Sales, et rions quelquefois de nous, ce qui nous apprendra à rire gentiment des autres. La pose, ou la peur de l'automatisme, serait le plus aveugle, ou le moins agréable, des automatismes. L'homme n'est ni ange ni bête. Il ne faut pas vouloir mettre notre ciel en ce monde ; autrement il ne nous en resterait plus pour l'autre monde. Il y a tant de choses que nous n'aurons plus besoin de faire au ciel, et par où il nous en faudra toujours passer pourtant sur cette terre ! *Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale*. Au ciel nous serons joyeux, heureux, sans rire. Tant que nous ne serons qu'ici-bas, croyons qu'un peu de rire ne nous messiera pas, ni ne messiera à nos voisins sur notre compte.

XIII. — Un homme qui ne songe point du tout à rire, c'est M. Louis Havet, de l'Institut, professeur au Collège de France, avantageusement connues candidats à la licence comme métricien, si avantageusement connu même qu'on se fût imaginé volontiers que les lauriers de la métrique grecque ou latine lui suffiraient à jamais, sans qu'il pût éprouver le besoin de quitter les régions sereines de l'érudition pour entrer dans la voie d'antichristianisme féroce que lui avait frayée son père Ernest Havet.

La crise de 1898 a changé tout cela, pour lui comme pour un certain nombre d'autres. Il s'est lancé éperdument dans l'*Affaire*. Eût-il pu imaginer « que quatre ministères républicains pussent s'employer, l'un après l'autre, à sauver un traître, à incarcérer un héros... ? » Et cette année, à la suite de la campagne affolée qu'il a menée pour écarter M. Brunetière du Collège de France et qui l'a couvert de ridicule aux yeux même de journaux comme le *Journal des Débats* et le *Temps*, il publie (*Revue Bleue*, 11 juin) un *Appel à l'action* dont les lignes suivantes dénotent assez la pensée :

« Un savant, c'est un homme qui s'exerce professionnellement à n'être pas dupe des apparences. Un savant, c'est encore un homme qui cultive l'audace de la pensée, qui dans la nature affronte l'infiniment grand et l'infiniment petit, qui dans l'histoire s'aperçoit que toute religion a commencé et sent que toute religion peut finir. De quel droit déléguerait-il aux esprits aveugles ou lâches le soin de statuer sans lui sur le droit, sur le progrès, sur la patrie étroite d'aujourd'hui, sur la patrie large de l'avenir ?

... Les hommes de pensée doivent-ils appuyer la poli-

tique du Bloc ? Oui, puisque le Bloc défend la France contre l'Eglise romaine. Ils doivent appuyer la politique du Bloc, en la rectifiant. Car elle gaspille du temps à s'occuper des moines et nonnes. Et elle n'a pas encore démêlé que le véritable ennemi, — l'ennemi en qui réside le danger et l'ennemi sur qui les coups portent, — est la tête même de l'Eglise romaine, la papauté.

XIV. — Ne rions pas non plus de Mlle Yvonne Vernon, une très jeune fille, nous dit-on, qui est loin d'avoir encore achevé la série de ses années d'apprentissage et qui vient d'ajouter un nom de plus à la pénible litanie de femmes-auteurs déroulée dans notre avant-dernière Causerie. Elle a vu l'Orient, elle en a aimé tout ce qui se voit, et elle s'applique à nous en rendre, dans *Terres de lumière* (1 vol. in-12, Paris, Ollendorff, 1904), la vision aussi aiguë et aussi physique que possible : « belles colonnes du temple de Zeus Olympien, défalquées sur la buée matinale en signe d'énergie », « belle carcasse d'une mosquée dont le flanc béant laisse déborder le sang d'azur de la lumière », « vision triomphante du Parthénon » qui « vous cloue l'âme avec d'adamantins marteaux », « horizon zébré de fulgurances qui sifflaient, comme des glaives, pour refouler la nuit », et pages zébrées de vocables comme Klutaimnestra, Agamemnôn, Akhilleus, Odusseus, Télémachos... Automatisme ?

XV. — Une nouvelle recrue parmi cette levée de plumes féminines, c'est Mme Grazia Deledda. Nouvelle pour nous, car il y a belles années déjà qu'elle est connue dans son pays natal de Sardaigne. Elle n'a pas trente ans ; mais c'est juste à quinze ans qu'elle a publié sa première œuvre, une narration fantastique et tragique intitulée : *Le Sang sarde*. Et depuis, voici qu'elle compte à son actif une dizaine de romans ¹.

Elle a été révélée à la France par un article de M. Haguenin, publié dans la *Revue des Deux Mondes* l'an dernier, qui a donné ensuite une traduction de son *Elias Portolu* (aujourd'hui 1 vol. in-12, Paris, Calmann Lévy ; le seul roman, croyons-nous, qui ait encore été traduit d'elle en français, avec une *Nouvelle sarde, Deux Amours*, donnée par la *Revue Bleue*, 13 août 1904). Et, comme il arrive chaque fois que nous est révélé un étranger et plus encore une étrangère, ce fut un engouement subit (ridicule, n'est-ce pas ? parce que automatique et irraisonné, — automatique comme le sont les réactions qui se produisent ensuite). On a parlé de « génie », évidemment ; on a, devant la fécondité livresque de cette jeune femme, évoqué le souvenir de George Sand ; je crois même qu'on a mis Ulysse en cette affaire et qu'un enthousiaste a entrevu, dans cette Sar-

daigne soudainement révélée, une nouvelle île des Phéaciens, dont Mme Deledda serait l'Homère.

Mme Deledda est née en Sardaigne, dans la petite bourgade très agreste de Nuoro. C'est là qu'elle a été élevée et qu'elle a passé vingt-cinq années de vie, jusqu'au jour où son mariage avec un fonctionnaire (M. Madesani) est venu la fixer à Rome. Son père était *procuratore*, quelque chose comme avocat ou avoué ; et, comme les Sardes ne sont pas d'humeur assez processive pour équilibrer le budget des hommes de loi, il s'était mis, par surcroît, à l'agriculture et au commerce, tenant boutique de quelques-uns de ces « biens du bon Dieu » qui alimentent le négoce de l'île, charbon de bois, huile d'olive, fromage de chèvre, écorces de chêne-liège, orge et froment, haricots et fèves, etc. Il était même improvisateur et prenait volontiers part à ces tournois poétiques qui sont de tradition immémoriale en Sardaigne, à la campagne. Mais il ne semble pas que la verve poétique du père ait rien à voir à la littérature de la fille.

Ce n'est pas du poète, c'est bien plutôt du *procuratore* et du négociant que celle-ci tient quelque chose. C'est à cette double profession de son père qu'elle a dû de pouvoir observer sur nature des représentants de toutes les classes d'une petite société, assez primitive encore pour que les individualités y aient gardé leurs traits les plus accentués. Elle les a vus dans leur activité quotidienne, dans leurs difficultés, dans leurs misères, dans leurs défaites, et aussi dans leurs costumes nationaux, avec leurs gestes frustes, dans leur dialecte savoureux.

C'est ce coin de Sardaigne qu'elle a décalqué dans ses romans, avec un réalisme dont les estomacs blasés se sont tout de suite sentis alléchés. Car elle n'idéalise pas, certes, Mme Deledda. Ses paysans sont encore tout proches de l'homme primitif ; ses paysannes sont tantôt de purs animaux, tantôt des êtres de légende, avec des idées d'un autre âge, monde semi-barbare, sur lequel la civilisation n'a pas de prise. Ils sont tous socialistes, ces Sardes ; et tous les carabinieri du roi d'Italie n'y font rien, pas plus que nos gendarmes n'arrivent à assainir le maquis corse. Ils sont tous collectivistes, et « socialisent » tout ce qui leur paraît de bonne prise, non point certes au détriment des pauvres, qui n'ont que ce qu'il leur faut, mais pourquoi se priveraient-ils de rogner ce qu'il y a d'excessif dans la part des propriétaires accapareurs ? Ils se mettent « dans les *entreprises*, non pas pour mal faire, mais pour dépenser leur force et leur courage. » (On appelle *entreprise*, en Sardaigne, une opération de brigandage qui exige le concours d'un certain nombre d'hommes armés et « prêts à tout »). Le brigandage est un idéal. Des mères excellentes élèvent leurs fils pour en faire des brigands : « Est-ce que cela ne vaut pas mieux que d'aller me griser au cabaret ? » Les brigands, c'est l'humanité supérieure qui refuse de subir l'institution humiliante des gendarmes.

Ce sont des hommes qui ont besoin de montrer

¹ Romans ou recueils de nouvelles : *Racconti Sardi* 1893 ; — *Tradizioni popolari di Nuoro*, 1895 ; — *Anime oneste*, 1895 ; — *La via del male*, 1896 ; — *Il Tesoro*, 1897 ; — *Le Tentazioni*, 1899 ; — *Il vecchio della montagna*, 1900 ; — *Le Giustizia*, 1901 ; — *La Regina delle Tenebre*, 1902 ; — *Elias Portolu*, 1902 ; — *Dopo il divorzio*, 1903 ; — *Cenere*, 1904.

ce qu'ils valent : rien d'autre. Être en prison pour brigandage, c'est un accident, une « disgrâce » comme ils disent, mais c'est la gloire : tout Nuoro se porte au-devant d'Elias, retour de prison : c'est vraiment « le retour du conscrit dans ses foyers. » On lui fait fête ; on est tout yeux et tout oreilles à ses lèvres : il a tant à dire ! On apprend tant de choses en prison ! C'est là qu'il faut aller se guérir des illusions fâcheuses. Allez voir si Elias croit encore à la vertu des capitalistes du continent ! Il a eu pour compagnon de cellule un millionnaire détenu pour vol.

Et il a coudoyé aussi, dans le préau de sa prison, un monsignor. Un monsignor ? Oui, un monsignor. Eh bien ! quoi ? est-ce que les monsignors ne sont pas des hommes comme les autres ? La prison est faite pour les hommes.

Par où vous entrevoyez que, pas plus que la superstition des autorités laïques, Mme Deledda n'a la superstition de l'Eglise. Un des héros de son dernier roman (*Cenere*) a été élevé par sa mère pour le brigandage : au lieu de brigand, il se fait moine, « moine mendiant... moine poltron ! s'écrie sa mère dans sa fureur. Plutôt mourir qu'une fin pareille ! » Dans *Elias Portolu*, c'est l'abbé Porcheddu, type du curé borné, bien portant, bon vivant, pieux avec cela (ce qui veut dire évidemment que la piété ne sert à rien), et d'une casuistique déconcertante. Mais c'est surtout Elias lui-même, le caractère le plus inconsistant qui soit, et qui pour cela apparemment se fait prêtre ! Il a été en prison, mais c'est peccadille. Il aime Maddalena, qui l'aime et qui épouse Pietro ; à la faveur du carnaval, Maddalena devient sa maîtresse, et mère d'un enfant dont il est le père. Elias cependant, pour échapper à son amour, entre au séminaire. Mais il pense toujours à Maddalena. Pietro meurt ; Elias, libre encore, pourrait revenir à Maddalena qui l'en prie. Il n'ose, et il entre avec désespoir dans les ordres. Son enfant dépérit et meurt, et Elias se trouve enfin guéri de son amour : « Il sentait descendre sur sa désolation infinie un léger voile de paix et presque de joie — semblable à la brume de cette mystérieuse nuit d'automne — parce qu'enfin son âme se trouvait seule et libre de toute passion humaine devant le Seigneur, grand et miséricordieux. » Sentez-vous la perversion intense de ces lignes ? Le philosophe du roman, le sage, c'est le vieux berger Zio Martinu, qui ne croit pas en Dieu et qui prodigue à Elias les admonitions aiguës : — « As-tu, durant des années, caressé un rêve, et ce rêve s'est-il dissipé devant toi comme un brouillard qu'emporte la bise ? Connais-tu ce que c'est de ne plus croire à rien, de ne plus espérer en rien, de voir autour de soi le monde vide ? Et ne plus croire à Dieu, ou croire qu'il est injuste et le haïr, parce qu'il t'a ouvert toutes les voies et qu'ensuite il te les a refermées toutes, l'une après l'autre, sais-tu ce que cela veut dire, Elias ? Tout cela, le sais-tu ? »

On a célébré (et non sans raison), en Mme De-

ledda, son objectivité, son réalisme, son impersonnalité¹. Ce berger philosophe n'a certainement rien d'objectif ; et l'objectivité de Mme Deledda l'abandonne dès que la religion entre en cause. Tant il est vrai qu'il est impossible aux talents même les plus fermes de rester parfaitement objectifs, de garder leur sérénité devant le christianisme, et que la religion nous tient au cœur par des fibres trop intimes, trop essentielles pour que l'on puisse en parler et en écrire sans passion comme on fait d'une scène de brigandage ou d'un aspect quelconque de la nature !

XVI. — M. E. Welvert nous donne (*Revue des questions historiques*, oct. 1904) une intéressante monographie d'un conventionnel oublié, Ysabeau : un nouveau nom à ajouter à la liste des apostats du sacerdoce et de l'Oratoire qui fournirent tant de recrues à la Révolution : — né à Gien en 1754, entré à l'Oratoire, professeur au collège de Beaune, puis à l'Ecole militaire de Vendôme en 1786, puis en 1789 au collège de Tours, prête serment à la Constitution civile du clergé, curé de la Basilique de St-Martin, puis vicaire général de l'évêque assermenté d'Indre-et-Loire. On lui avait promis le siège épiscopal lui-même : c'est le dépit qui l'engage définitivement dans les voies jacobines.

Il jette le froc, se marie, se fait élire à la Convention par le département d'Indre-et-Loire, siège à la Montagne et vote la mort du roi, en ces termes qui nous ont été conservés par le *Moniteur* : « Il répugne autant à mon caractère qu'à mes principes de prononcer la mort, excepté contre un tyran, car un tyran ne ressemble pas à un homme. Au reste, ce n'est pas moi qui prononce, c'est le code pénal : c'est la première et dernière fois que je vote pour la mort. » Il est envoyé en mission à Bordeaux, s'en acquitte avec modération, paraît-il, prend une part active à la chute de Robespierre ; réélu au Conseil des Anciens, puis inspecteur des postes sous Bonaparte, sollicite une préfecture en l'an XI, se la voit refuser par Fouché qui ne l'avait jamais aimé, reste aux postes ; mis d'office à la retraite sous la première Restauration avec pension de 1200 francs, rappelé par l'administration lors des Cent-Jours, est obligé de signer l'Acte additionnel, et, à ce titre, tombe sous l'application de l'article 7 de la loi du 12 janvier 1816 (dite la loi d'amnistie)².

¹ Elle-même écrivait naguère à son traducteur français, M. Hérelle (le traducteur de Gabriel d'Annunzio) : « Je crois que je ne me suis jamais sottement et inconsciemment amourachée, comme il arrive à la plupart des femmes... J'ai toujours joui d'une santé excellente ; et c'est de là, peut-être, que me vient ma façon impersonnelle de regarder les choses et de juger les hommes : en écrivant, je ne pense jamais à moi-même. »

... Je travaille peut-être trop, mais je ne suis pas riche et la vie est difficile, quoique mon mari et moi nous vivions modestement. J'espère que j'arriverai bientôt à me créer une position meilleure ; et alors je me propose d'étudier beaucoup et de faire mon chef-d'œuvre. »

² Cet art. 7 portait que les Conventionnels qui avaient voté la mort du roi devraient sortir du royaume si pen-

Il habitait à Bonnelles, près de Rambouillet. Le sous-préfet de Rambouillet, un de ses anciens élèves de Vendôme, le représente au préfet comme un républicain forcené, « ayant fait tout ce qu'il avait pu pour pervertir l'opinion publique à Bonnelles, » tout en rendant hommage aux qualités d'esprit et de cœur qu'il lui avait connues à Vendôme. D'autres pourtant de ses élèves, moins serviles que ce sous-préfet, intercèdent pour lui : Ysabeau échappe à une condamnation et part pour la Belgique, se fixe à Malines, vivant, par raison d'économie, en communauté avec plusieurs autres réfugiés (une nouvelle congrégation !), donnant des leçons de latin et de mathématiques à plusieurs jeunes gens des meilleures familles de la ville, rentre en France, à Paris, après la Révolution de 1830, pour y mourir le 30 mars 1831¹.

XVII. — Un autre jour (*Revue Bleue*, 6 août 1904), M. Welvert nous racontait, sous ce titre pittoresque et exact : *Une chasse au Conventionnel sous la Restauration*, les dernières années d'un autre régicide, J.-B. Lecarpentier, né à Helleville (Manche) en 1759, huissier à Valognes avant la Révolution, révolutionnaire de la première heure, élu par son département à la Convention : siège à la Montagne, fait décréter que c'est la Convention elle-même qui doit juger le roi, puis envoyé en mission dans les départements de la Manche, d'Ille-et-Vilaine et des Côtes-du-Nord, mérite le surnom de bourreau de la Manche et d'émule des Carrier et des Le Bon ; retiré à Valognes sous le Directoire, reprend son métier d'homme de loi ; méprisé, sans fortune, demande aux Cent-Jours un emploi dans la police impériale pour lui et pour ses fils, essaie vainement de se fixer en Angleterre, rentre en 1816 en France, à Cherbourg, trois années durant se fait traquer par une police assez maladroite, de village en village et de ferme en ferme² ; capturé enfin le 6 novembre 1819 et traduit aux assises de Coutances, plaide lui-même sa cause, est condamné à la déportation et transféré à la maison centrale du Mont-St-Michel qui devait recevoir les déportés en attendant leur départ pour une destination définitive. Il ne reçut jamais cette destination définitive et mourut au Mont-St-Michel, 27 janvier 1829.

dant les Cent-Jours ils avaient adhéré à l'Acte additionnel ou accepté quelque fonction publique.

¹ Son fils, né à Rouen en 1793, volontaire en 1813, blessé à Montereau, docteur en médecine de l'Université de Liège, se signala à Paris lors du choléra de 1832 et se fit un nom comme agronome : il s'est appliqué à vulgariser les principes de l'économie rurale dans un grand nombre de journaux, brochures et ouvrages qui étaient très répandus il y a quelque vingt ans dans les bibliothèques scolaires de nos campagnes.

² Au commencement de 1817, nous voyons qu'il comptait fermement sur une révolution imminente : — « Je ne te le dissimule pas, dit-il à un paysan, l'instant approche où je pourrai reparaître, et peut-être serai-je de nouveau en position de poursuivre ces gueux d'émigrés et ces chiens d'aristocrates. Ils ne se font pas d'idée de ce dont ils sont menacés. »

XVIII. — La même livraison de la *Revue des questions historiques* (oct. 1904) nous apprend que l'on vient d'entreprendre en Italie la traduction de l'*Histoire de l'Eglise* du cardinal Hergenröther, sur la 4^e édition allemande actuellement en voie de publication par les soins du renommé professeur de l'Université de Fribourg de Suisse, Mgr Kirsch¹. Nous en faisons à nos confrères italiens tous nos compliments, et d'autant mieux sentis que nous en sommes encore en France à réimprimer l'ancienne traduction faite sur une de ces premières éditions allemandes que Hergenröther lui-même ne voulait plus voir reproduire.

Ce n'est pas seulement à des retouches ou à des additions qu'a procédé Mgr Kirsch ; c'est une refonte complète de l'œuvre primitive. Il a pris pour base le texte de Hergenröther ; mais il l'a tenu au courant d'abord de toutes les découvertes, si nombreuses en cette matière depuis vingt ans, depuis que Léon XIII a ouvert les Archives vaticanes ; et il l'a remanié totalement, substituant au plan d'Hergenröther, à ce plan tripartite (cher aux Allemands) qui se répète invariablement pour chaque période et qui est commode pour l'usage scolaire mais ne laisse pas d'être un peu factice, une division par chapitres qui est moins artificielle et s'adapte bien mieux à la succession chronologique des événements et à l'ordre logique des sujets.

Aussi ne peut-on que s'associer au vœu de M. Paul Allard, qui écrit : « En France, où l'ancienne traduction de l'ouvrage d'Hergenröther est maintenant tout à fait surannée, il serait désirable d'en voir paraître une nouvelle, calquée sur l'édition de Mgr Kirsch. »

XIX. — Une aventure dont Mme de Sévigné a célébré le ridicule dans une lettre toujours classique, c'est l'amour de la Grande Mademoiselle pour Lauzun. Et ce fut un amour tout à fait automatique, surgi en parfaite inconscience, comme tant d'amours du reste, qui aussi en sont parfaitement ridicules. La Grande Mademoiselle nous a conté elle-même dans ses *Mémoires* comment cela lui vint (voir Arvède Barine, *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} octobre 1904) ; et l'on peut l'en croire, car elle avait un grain de folie, mais elle était absolument sincère, et incapable de déguiser. Et ce qu'elle nous dit est si plausible !

On était au printemps de 1669. La comtesse de

¹ Tome I de l'édition italienne, 1 vol. in-8 de xxxii-400 p., Florence, Libreria editrice fiorentina, 1904. — Le tome II de la nouvelle édition Kirsch vient de paraître sous ce titre : *Die Kirche als Leiterin der abendländischen Gesellschaft* (avec une carte : *Provincia ecclesiastica Europæ medio seculo XIV*), gr. in-8 de xii-1104 p., 15 marks, Fribourg, Herder. — Le t. I avait pour titre : *Die Kirche der antiken Kulturwelt* (avec carte : *Orbis Christianus sec. I-VI*), — Le t. III achèvera l'ouvrage.

Pie X vient d'adresser un Bref très élogieux à l'éditeur italien.

Soissons, la seconde des Mazarines, chantait devant la cour une chanson nouvelle dont chaque couplet servait à quelqu'un de la cour son paquet sous forme de « contre-vérité, » comme on disait alors. Le roi laissait tout passer, avec une tolérance que l'on admirait. La chanteuse arrive ainsi à un couplet sur Puyguilhem, le futur Lauzun : — « De la cour — la vertu la plus pure — est en Péguilin... » A cet endroit le roi interrompt : — « Si on a voulu le fâcher, dit-il, je trouve que l'on a tort, et que quand les gens agissent comme lui, ils ne se doivent inquiéter de rien ; mais pour les autres, on les traite fort mal. » Un brusque silence se fait, et la chanson en reste là.

Or, Mademoiselle assistait à la scène. Elle eut la surprise de ne s'y pas sentir indifférente. A peine cependant connaissait-elle Lauzun, qui n'était pas de sa coterie. — « Je pris plaisir, écrit-elle plus tard dans ses *Mémoires*, à voir la manière dont le Roi parlait de lui ; j'avais quelque instinct de ce qui devait arriver. » — C'était le premier avertissement de la passion qui déjà s'était insinuée dans son cœur ; mais elle ne comprit pas encore.

Elle eut pourtant l'idée de causer, à l'occasion, avec Lauzun. Elle y prit goût tout de suite. Il a, dit-elle, « des manières de s'expliquer tout extraordinaires. » Elle aimait cela ; et elle croyait encore n'aimer que cela. Pourtant elle se demandait bien pourquoi elle se remettait à ne plus bouger de la cour, alors qu'elle s'était si bien trouvée depuis cinq ans de la peu fréquenter. L'année se termina sans qu'elle eût trouvé la réponse :

« J'allai donc au mois de décembre (le 6) à Saint-Germain, d'où je ne partis point. Je m'y accoutumai fort. Je n'y étais d'ordinaire que trois ou quatre jours. *On s'étonnait du long séjour que j'y faisais.* » Le 31, elle se décide à rentrer à Paris : « Je m'y ennuyais fort, et je ne pouvais dire ce que je faisais à Saint-Germain qui me divertît plus qu'à l'ordinaire. » — Elle rejoint la cour, sans savoir pourquoi, reprend ses entretiens avec Lauzun, et ne comprend toujours pas.

Elle sait seulement qu'elle est troublée et agitée, mécontente de sa condition, et qu'elle a envie de se marier. Or, elle a quarante-trois ans, et ce n'est pas d'aujourd'hui qu'elle a envie de se marier ; seulement ce désir a pris, dans ces derniers temps, une importunité qui l'oblige à s'examiner sérieusement :

Je raisonnais en moi-même (car je n'en parlai à personne) et je me disais : « Ce n'est point une pensée vague ; il faut qu'elle ait quelque objet ; » et je ne trouvais point qui c'était. Je cherchais, je songeais et je ne trouvais point. Enfin, après m'être inquiétée quelques jours, je m'aperçus que c'était M. de Lauzun que

j'aimais, qui s'était glissé dans mon cœur ; je le regardais comme le plus honnête homme du monde, le plus agréable, et que rien ne manquait à mon bonheur que d'avoir un mari fait comme lui, que j'aimerais fort et qui m'aimerait aussi ; que jamais personne ne m'avait témoigné d'amitié ; qu'il fallait, une fois en sa vie, goûter la douceur de se voir aimée de quelqu'un qui valût la peine qu'on l'aimât.

La voici maintenant dans toute l'ivresse de sa découverte. Elle vit dans un rêve, tout est facile, tout s'arrange :

Il me parut que je trouvais plus de plaisir à le voir et à l'entretenir qu'à l'ordinaire ; que les jours que je ne le voyais point, il m'ennuyait. Je crus que la même pensée lui était venue ; qu'il n'osait me le dire, mais que les soins qu'il avait de venir partout où l'on pouvait se voir par hasard, me le faisaient assez connaître... J'étais ravie d'être toute seule dans ma chambre ; je me faisais un plan de ce que je pouvais faire pour lui, qui lui donnerait une grande élévation.

Une seule pensée, bien caractéristique de sa génération, trouble son bonheur. Les grandes princesses de Corneille auraient-elles épousé un cadet de Gascogne ? Corneille n'a-t-il pas enseigné que la volonté nous rend maîtres de notre cœur, et que l'amour, même fondé sur une juste admiration, est tenu de s'effacer devant ce que l'on doit à son rang ? Grave cas de conscience : Corneille, pour la génération de la Fronde, c'est la loi et les prophètes. Heureusement les poètes se contredisent quelquefois, même quand ils s'appellent Corneille ; et Mademoiselle, qui sait son répertoire, se souvient qu'un passage de *La Suite du Menteur* établit clairement « la prédestination des mariages ou la prévision de Dieu, » de sorte qu'il est « chrétien » de se soumettre sans résistance à des sentiments qui nous sont envoyés par « le ciel » en personne. Elle envoie quérir la pièce à Paris en grande diligence, et cherche la page (act. iv) où Mélisse confie à Lise son amour pour Dorante :

Quand les ordres du ciel nous ont faits l'un pour l'autre,
Lise, c'est un accord bientôt fait que le nôtre.
Sa main entre les cœurs, par un secret pouvoir,
Sème l'intelligence avant que de se voir ;
Il prépare si bien l'amant et la maîtresse,
Que leur âme au seul nom s'émeut et s'intéresse.
On s'estime, on se cherche, on s'aime en un moment ;
Tout ce qu'on s'entredit persuade aisément ;
Et, sans s'inquiéter de mille peurs frivoles,
La foi semble courir au-devant des paroles.

Comment douter après cela qu'il n'y ait de l'impiété à contrarier les ordres d'aimer qui nous viennent d'en haut ? Cette théorie de l'amour souverain défraie toute la littérature romanesque ou dramatique des Précieux et des Précieuses ; et l'on en peut rire à distance : mais sur les imaginations féminines de ce temps, du temps de la Fronde, l'effet fut foudroyant, et pourrait continuer de n'être pas négligeable, même aujourd'hui. Boileau, dans ses *Satires*, ne vengeait pas moins la morale que le goût ; et les romantiques modernes, les chantres de l'amour érigé en divinité,

⁴ Le marquis de Puyguilhem, qui prit le nom de comte de Lauzun au mois de janvier suivant. — On prononçait Péguilin, et l'on écrivait volontiers (en ce temps d'orthographe instinctive) comme l'on prononçait.

n'avaient donc point tort de se réclamer des vic-
times de Boileau et de remettre en honneur les
méconnus et les oubliés du grand siècle !

Mademoiselle cependant n'était point encore
pacifiée dans son cœur. Elle se représentait le
bruit que ferait une pareille mésalliance, la
réprobation des uns, la risée des autres. Mais
elle se représentait aussi les joies du mariage,
au premier rang desquelles elle plaçait le dépit de
ses héritiers. Elle voulait un jour et ne voulait
plus le lendemain, selon qu'elle avait vu ou non
M. de Lauzun. C'était une lutte terrible entre la
tête et le cœur, et cela se prolongea plusieurs
semaines :

Enfin, après avoir souvent passé et repassé le pour
et le contre dans ma tête, mon cœur décida l'affaire, et
ce fut aux Récollets que je pris ma dernière résolution...
Jamais je n'ai été à l'église avec tant de dévotion, et
ceux qui me regardaient me trouvaient bien absorbée :
car j'étais assurément tout occupée, et je crois que Dieu
m'inspira ce qu'il voulait que je fisse. Le lendemain,
qui était le second jour de mars, j'étais fort gaie...

Or, ce Lauzun avait alors trente-sept ans, six
ans de moins qu'elle. Mais la question d'âge était
la moindre chose en pareille occurrence. Ce Lauzun
est un des personnages les plus étranges et les
moins ordonnés du grand siècle. C'est de lui que
La Bruyère a dit (*Straton*) : « On ne rêve point
comme il a vécu. » Il était né cadet de Gascogne,
le troisième d'une ancienne famille périgourdine,
sans fortune. On l'envoya quérir fortune sur les
chemins, comme Petit Poucet, dont il avait la
taille : « Un des plus petits hommes que Dieu ait
jamais faits, » écrit Bussy-Rabutin. Laid comme
Thersite, avec cela : « Peu de cheveux, blonds,
mais fort mêlés de gris, mal peignés et souvent
gras, écrit Mademoiselle elle-même ; de beaux
yeux bleus, mais quasi toujours rouges ; le bout
du nez pointu, rouge ; fort négligé..., » ce qui
n'empêche qu'elle ne trouve « un bon air à tout ce
qu'il fait, etc. » C'est ce bon air que d'autres,
juges plus sûrs, traduisent par « figure de chat
écorché. » D'études, pas trace. De lectures, pas
davantage. Mais vif comme un moineau et Gascon
jusqu'au bout des ongles ; se laissant volontiers
passer pour demi-fou et l'étant parfois ; feignant
l'imbécillité ou l'excentricité pour mieux cacher
son jeu ; la plus parfaite âme de courtisan qui fût
alors, jouant à Louis XIV des comédies de dévoue-
ment et d'admiration absolument éhontées, au
point qu'il s'insinua fort avant dans la faveur
d'un roi qui pourtant ne voulait point de favoris ;
avec cela, d'une effronterie incroyable, qu'il savait
qu'on lui pardonnerait toujours. Témoin ce trait,
qui est des premiers temps de sa liaison avec
Mademoiselle : il avait arraché du roi, sous
condition de secret, la promesse d'être bientôt
grand-maitre de l'artillerie. Il garda mal le secret ;
et Louvois, averti, fit de fortes représentations au
roi. Lauzun alors met en mouvement Mme de
Montespan, sa grande amie, qui lui promet aide.
Mais comme il faut toujours se défier de ses amis

et même de ses amies, il s'introduit chez Mme de
Montespan à l'heure où il sait que le roi ira la
voir ¹, se cache sous le lit, attend, écoute, et
entend la favorite le draper de son mieux :
Lauzun, furieux, l'attend au sortir de sa toilette,
lui sert mot pour mot tout ce qu'elle vient de dire
au roi, l'appelle des noms les plus infâmes, dit
Saint-Simon, l'assure qu'il lui coupera le visage :
« Le roi et elle crurent que ce ne pouvait être que
le diable qui lui eût rendu un compte si prompt et
si fidèle de ce qui s'était passé. » Deux jours
après, il vient casser son épée devant le roi,
criant qu'il ne voulait plus servir un prince qui
lui manquait de parole pour une... (ici, le mot
propre pour désigner Mme de Montespan). La
conduite de Louis XIV en cette occurrence est
restée célèbre : il ouvrit la fenêtre et jeta sa canne,
disant qu'il serait fâché d'avoir frappé un gentil-
homme. Le lendemain, Lauzun était à la Bastille,
et on l'y croyait pour longtemps, avec un roi qui,
de sa vie, pas même enfant, n'avait pardonné un
manque de respect. Mais, à la stupéfaction de
Louvois et de toute la cour, voici qu'à la fin du
second mois, c'est le roi qui tâche de se faire par-
donner, et Lauzun qui le prend de haut, refusant
les dédommagements et préférant sa prison à la
cour. Qu'avait donc ce Lauzun pour tenir ainsi le
roi et être la coqueluche des femmes ?

Mademoiselle cependant, ayant pris une fois sa
décision « devant Dieu, » devait songer à deman-
der la main de M. de Lauzun ; car, vu la dispro-
portion des rangs, c'était à elle à faire les
avances. Mais elle ne voulait pas seulement la
main de M. de Lauzun ; elle voulait son cœur,
s'entendre dire qu'elle était aimée ; et comment
s'y prendre ? — « Je ne sais s'il voyait ce que
j'avais dans le cœur. Je mourais d'envie de lui
donner occasion de me dire ce que le sien sentait
pour moi. Je ne savais comment faire. » — Il n'y
avait qu'elle, dans toute la cour de France, pour
être aussi novice aux manèges d'amoureux.
Ayant bien songé, elle s'arrêta à un expédient
classique : ce sont les meilleurs. Elle dirait à
Lauzun qu'il était question de la marier, et qu'elle
voulait en avoir son avis. S'il l'aimait, il se trahi-
rait.

Elle le trouve le 2 mars, chez la reine, à l'heure
où celle-ci s'enfermait dans son oratoire pour
« prier Dieu » :

Je m'en allai à lui et le menai dans une fenêtre. A sa
fierté et à son air, il me parut l'empereur de tout le
monde. Je commençai : — « Vous m'avez tant témoigné
d'amitié depuis quelque temps, que cela me donne la
dernière confiance en vous, et que je ne veux plus rien
faire sans votre avis. » — (Protestation de reconnais-
sance et de dévouement de Lauzun). — « On dit dans le

¹ Car Louis XIV, ordonné et méthodique en tout,
avait des heures fixes pour toutes choses, des heures
pour ses ministres et d'autres pour la représentation,
des heures pour sa femme et d'autres pour ses mai-
tresses. On savait toujours où il était et ce qu'il faisait.

monde que le roi me veut marier au prince de Lorraine : en avez-vous oui parler ? » — (Non, il n'en avait pas oui parler, et Mademoiselle d'enfiler des explications confuses sur ce qu'elle veut rester en France et trouver enfin le bonheur) : « Pour moi, je ne saurais aimer ce que je n'estime pas. » — « Songeriez-vous à vous marier ? » demande Lauzun. — Elle : « J'enrage quand j'entends compter les gens qui aspirent à ma succession. — Ah ! dit-il, rien ne me donnerait tant d'envie que cela de me marier. »

La reine alors sortant de son oratoire, il fallut se quitter. Mademoiselle songe que Lauzun ne s'est pas trahi, mais elle ne s'en sent pas moins rayonnante : — « Je songeais : Voilà un grand pas de fait, et il ne peut plus douter de mes sentiments ; à la première occasion je connaîtrai les siens. J'étais bien contenté de moi et de ce que j'avais fait. »

Elle pouvait être contente : Lauzun avait compris sur-le-champ qu'elle se jetait à sa tête, et il était bien décidé à entrer dans le jeu, pour en tirer ce qu'il pourrait. Il se prêta à renouer l'entretien et mit tout son art, à défaut de cœur, à échauffer la passion de cette vieille fille et à flatter les faiblesses qui se joignaient à sa passion pour la pousser au mariage.

Elle ne pouvait supporter la vision de ses héritiers aux aguets : Lauzun appuie sur « le chagrin d'entendre dire : Un tel aura une terre, l'autre une autre. — Je le trouve très juste, continue-t-il, car il faut vivre tant que l'on peut, et n'aimer point ceux qui souhaitent notre mort. »

Elle ne se résignait pas à vieillir : « Les gens de ma qualité sont toujours jeunes, » et elle s'habillait comme à vingt ans et continuait à danser. Lauzun la met sur ce thème délicat et ne lui ménage point les vérités désobligeantes : il savait son métier, et avait pour principe de brutaliser les femmes éprises de lui, pour se les soumettre : — « Je trouve, lui disait-il, que vous avez raison de prendre un parti, rien au monde n'étant si ridicule, de quelque qualité que l'on soit, que de voir une fille de quarante ans habillée dans les plaisirs, dans le monde, comme une de quinze qui ne songe à rien. Quand l'on est à cet âge, il faut ou se faire religieuse ou dévote, ou, habillée modestement, n'aller à rien. » — Il accordait que Mademoiselle, par exception, « à cause de sa qualité, » pourrait se permettre, de loin en loin, un acte ou deux d'opéra ; mais son lot de vieille fille était « d'aller à vêpres, au sermon, au salut, aux assemblées des pauvres, aux hôpitaux. » — Ou bien, alors, se marier : c'est le baume qu'il lui ménageait, après la blessure : — « Car, l'étant, à tous les âges on va partout ; on est habillée comme les autres, pour plaire à son mari. On va aux plaisirs parce qu'il veut que l'on fasse comme les autres. »

Elle buvait tout. Quand Saint-Simon, qui avait connu intimement Lauzun, eut lu les *Mémoires* de Mademoiselle, il renonça à conter après elle leur aventure, tant son récit était exact et vivant : « Qui a un peu connu M. de Lauzun, écrivait-il, le

reconnaîtra en tout ce que Mademoiselle en raconte, et jusqu'à croire l'entendre parler. »

Mademoiselle cependant, qui n'en était pas à sa première contradiction, songeait toujours qu'elle aurait pu être « reine dans les pays étrangers. » Lauzun veut la guérir de ce regret, et lui représente que la peine aurait passé le plaisir :

Si vous aviez été reine, impératrice, vous vous seriez fort ennuyée... Demeurez donc, toute votre vie, ici... *Si vous avez envie de vous marier, vous avez de quoi faire un homme égal en grandeur et en puissance aux souverains.* Il saura par-dessus que vous aurez le plaisir de l'avoir fait ; il vous en aura l'obligation... Il ne faut point dire comme il faut qu'il soit fait pour posséder un tel honneur ; car, en vous plaisant et étant choisi par vous, ce sera un homme admirable. Rien ne lui manquera ; *mais où est-il ?*

Ceci n'était toujours point assez clair pour Mademoiselle. Ah ! qu'elle était prise ! Elle voulait un aveu, des douceurs, et cela ne venait point. Loin de chercher à lui parler, il se tenait respectueusement à distance : « C'est moi, dit-elle, qui allais à lui. » Sa réserve attisait le feu, et cela le divertissait ; mais il ne songeait point encore à s'en promettre autre chose que plus de crédit à la cour.

Au printemps de cette année 1670, le roi décide d'emmener toute la cour en un voyage politique dans les Flandres, pour montrer à ces populations récemment annexées (traité d'Aix-la-Chapelle, 1668) ce qu'était leur nouvelle royauté. C'est à Lauzun qu'il confie le commandement de l'escorte, et Mademoiselle en est. Elle est d'ailleurs bonne voyageuse, comme le roi, et s'arrange de tout, sans grimaces, sans s'inquiéter des misères de la route. Sa grande misère, son gros souci, c'est Lauzun. Le voyage fut contrarié par des pluies torrentielles ; et le plus mouillé de tous était le commandant en chef, obligé de prendre tête nue les ordres du roi :

M. de Lauzun était à tout moment sans chapeau et se mouillait fort la tête. Je disais au roi : « Sire, commandez-lui de mettre son chapeau, cela le fera malade. » Enfin je le dis si souvent, que j'eus peur que l'on le remarquât.

Un jour que Monsieur, frère du roi, devant la mine piteuse de Lauzun ruisselant et défrisé, disait qu'il n'avait jamais vu un homme si affreux, Mademoiselle s'indigne que l'on puisse trouver M. de Lauzun laid, « en quelque état qu'il fût. »

Elle ne redoutait qu'une chose en voyage : c'était l'eau. A chaque gué qui se présentait, c'étaient des cris : « Dès que je la vois, disait-elle de l'eau, je ne sais plus ce que je fais. » Lauzun, un jour, l'en gronda très fort, et cela fut très doux à Mademoiselle : c'était la première fois qu'il s'arrogeait pareille liberté. Les hasards du voyage leur ménageaient çà et là de longs tête-à-tête. Il lui dit un jour qu'il pensait à quitter le monde :

« J'y entrevois, disait-il, de si belles et de si grandes espérances ! et si elles me manquent, je mourrai de douleur. — Mais, fit Mademoiselle, ne songerez-vous jamais à vous marier ? — La seule chose, répondit-il, à quoi je songerais si je me voulais marier, ce serait à la vertu de la demoiselle : car s'il y avait la moindre faute, je n'en voudrais pas, fût-ce vous, qui êtes au-dessus de tout. » (Le bruit courait alors que le roi voulait le marier avec Mlle de La Vallière). Et Mademoiselle : « Mais vous voudriez bien de moi, car je suis sage. — Ne faisons point de contes de *Peau-d'âne*, dit-il, quand nous parlons sérieusement. — Mais revenons donc à moi », insiste-t-elle. C'est justement ce qu'il ne voulait point. Et il se rappelle à propos que l'ambassadeur de Venise l'attend.

Une autre fois elle lui dit, en l'abordant, qu'elle est « toute résolue de se marier » et que son choix est fait. Elle ajoute : « J'en veux parler au Roi et me marier en Flandre ; cela fera moins de bruit qu'à Paris. — Ah ! gardez-vous-en bien, s'écrie Lauzun qui ne jugeait point le terrain assez préparé, je ne le veux pas, je m'y oppose. »

Un autre jour qu'ils regardaient ensemble par une fenêtre et échangeaient leurs impressions sur les gens de qualité qui passaient, « leur taille, leur air, leur mine, leur esprit », Lauzun dit : « Par ce que je vois, ce n'est pas un de ceux-là que vous choisirez. — Non, assurément, répliquet-elle. Je voudrais qu'il passât et vous le pouvoir montrer. » Et comme on avait beau passer, elle reprend : « Il faut chercher : il y en a encore quelque autre. » — « Sur cela, écrit-elle, il sourit, et nous parlâmes d'autre chose. »

La cour revint à Saint-Germain le 7 juin, et le 20 s'en fut « prendre les divertissements de la belle saison » à Versailles. Mademoiselle, persuadée que ce n'était que par respect que Lauzun se dérobait, avait hâte d'en finir. Un soir que Lauzun la plaisantait sur son projet de mariage avec Longueville : « Assurément, dit-elle vivement, je me marierai, mais ce ne sera pas à lui. Je vous prie que je vous parle demain, car je suis déterminée, résolue de parler au Roi, et je voudrais bien que tout ceci fût fini devant le 1^{er} juillet. » On était au 27 juin, Lauzun devait venir le lendemain à Paris, il promit à Mademoiselle de la revoir, sans faute, le dimanche 29.

Le dimanche 29 juin, vers le soir, coup de théâtre effrayant : Madame se meurt ! Madame est morte ! — Qui Monsieur va-t-il épouser ? S'en va-t-elle Mademoiselle ? C'est ce que tout le monde chuchote autour du lit d'Henriette d'Orléans à l'agonie.

A six heures du matin le lendemain, on vient de Saint-Cloud à Versailles annoncer la mort de Madame. A cette nouvelle, « le Roi, écrit Mademoiselle, résolut de prendre médecine : — « Venez me voir prendre médecine, afin de ne plus faire de façons et de faire comme moi. » — Après avoir bu, il alla se recoucher, et la matinée se passa

autour de son lit, à parler de la morte. Dans l'après-midi, il s'habille, et vient causer des funérailles avec Mademoiselle, la grande autorité de la cour en matière d'étiquette. Puis : « Ma cousine, voilà une place vacante : la voulez-vous remplir ? » Elle pâlit comme la mort. Le roi n'insiste pas ce jour-là ; mais, dans les salons, la foule remarie Monsieur tout haut : on disait : « A qui ? » et l'on regardait Mademoiselle.

Lauzun en prend son parti en homme d'esprit, et en honnête homme, sans s'attarder à d'inutiles regrets : « Le Roi veut que vous épousiez Monsieur ; il lui faut obéir. » A toutes les réponses de Mademoiselle, il réplique qu'il faut obéir. Un jour il ajoute : « Il faut oublier le passé. Pour moi, je ne sais plus rien de ce que vous m'avez conté ; depuis quelque temps, j'ai tout oublié. » Un autre jour, comme elle venait encore de répéter : « Ah ! cela ne se fera point. — Ah ! si, repart Lauzun, et j'en serai bien aise ; car je préfère votre grandeur à ma joie et à ma fortune ; je vous suis trop obligé pour avoir d'autres sentiments. » — « Il ne m'en avait jamais tant dit, » note Mademoiselle.

Et comme elle ne peut se résigner, il vient la supplier une dernière fois chez la reine : « Je viens vous supplier très humblement de ne me plus parler. Je suis assez malheureux pour déplaire à Monsieur... Il croirait que toutes les difficultés que vous pourriez faire viendraient de moi. Ainsi je n'aurai plus l'honneur de parler à vous. Ne m'appellez point en lieu du monde : car je ne répondrais pas. Ne m'écrivez ni m'envoyez. Je suis au désespoir d'être obligé d'en user ainsi ; mais c'est une chose que je dois faire pour l'amour de vous. »

Heureusement la sottise égoïste de Monsieur facilita à Mademoiselle la rupture. Ce n'est pas Mademoiselle que Monsieur voulait épouser, mais ses millions ; et il voulait ces millions pour ses enfants à lui, et par conséquent n'avoir point d'enfants de Mademoiselle. Il le fit dire par le roi à Mademoiselle en présence de la reine : — « Jamais en se mariant on n'a dit que l'on souhaite de n'avoir point d'enfants, fit Mademoiselle. Je ne sais si ce propos est obligeant ; qu'en dit Votre Majesté ? — Il a dit bien d'autres choses sur ce chapitre, reprit le roi, plus ridicules, que je lui ai conseillé de ne pas dire, pour son honneur. » Le roi riait ; Mademoiselle conclut enfin d'un ton sérieux : « Quoique je ne sois pas jeune, je ne suis pas d'un âge à ne pouvoir avoir d'enfants. A une créature fort inférieure on fait de ces propositions ; ainsi Votre Majesté veut bien que je dise qu'elles ne me sont pas agréables. » Le roi l'assura qu'il ne la contraindrait pas. Elle le supplia, à quelques jours de là, qu'il n'en fût plus question : le roi parut indifférent, et ce fut fini.

Lauzun alors rentre en scène, et cesse de la fuir. Mademoiselle précipite les choses, et fait sa demande au roi, qui demande réflexion : « Je ne vous le conseille pas ; je ne vous le défends

point ; mais je vous prie d'y songer. » Le 15 décembre 1670, le consentement royal était donné ; et Montausier, mandant la nouvelle à Mademoiselle, ajoutait : « Voilà une affaire faite ; mais je vous conseille de la laisser le moins traîner que vous pourrez, et si vous me croyez, vous vous marierez cette nuit. »

Montausier voyait juste ; et c'est une grande leçon d'histoire de France que l'émoi de tout le pays à la nouvelle que la duchesse de Montpensier, petite-fille de Henri IV, épousait le comte de Lauzun, « simple gentilhomme qualifié. » Ce mariage était une telle atteinte à la hiérarchie sociale sur laquelle tout reposait, que Louis XIV parut avoir manqué gravement à son devoir de roi en ne s'y opposant point. La famille royale fit des remontrances très catégoriques ; la noblesse se déclara beaucoup moins sensible à l'honneur qui lui revenait de ce mariage qu'à l'espèce d'abaissement infligé à la royauté, et, à travers elle, à l'idée monarchique ; le monde des Parlements et de la haute bourgeoisie était outré ; les classes moyennes étaient dans une irritation inconcevable ; et le peuple, au dire d'un témoin, se montrait « dans une dernière consternation. »

L'orage s'amassait. Louvois passa pour avoir obtenu de l'archevêque de Paris qu'il retardât les bans. Mademoiselle pressait Lauzun ; mais Lauzun, enivré de son triomphe, ne voulait point d'un mariage en tapinois, et entendait que cela se fit « de couronne à couronne. » Le roi cependant subissait un assaut général : « Tous ceux qui approchent la personne du roi lui font entendre la voix du peuple, » écrit un contemporain. Le roi cède, et envoie chercher Mademoiselle au Luxembourg, le 18 décembre, à huit heures du soir, trois jours après l'autorisation donnée. Mademoiselle eut un cri, en apprenant que le roi la mandait :

On ferma la porte sur moi. Je trouvai le Roi tout seul, ému, triste, qui me dit : « Je suis au désespoir de ce que j'ai à vous dire... Vous avez raison de vous plaindre de moi ; battez-moi, si vous voulez. Il n'y a emportement que vous puissiez avoir, que je ne souffre et que je ne mérite. — Ah ! Sire, que me dites-vous ? Quelle cruauté !... »

Il se jeta à genoux en même temps que moi et m'embrassa. Nous fûmes, trois quarts d'heure, embrassés, sa joue contre la mienne ; il pleurait aussi fort que moi : « Ah ! pourquoi avez-vous donné le temps de faire des réflexions ? Que ne vous hâtiez-vous ? — Hélas ! Sire ! qui se serait méfié de la parole de Votre Majesté ? Vous n'en avez jamais manqué à personne, et vous commencez par moi et par M. de Lauzun ! Je mourrai, et je serai trop heureuse de mourir. Je n'avais jamais rien aimé de ma vie ; j'aime, et aime passionnément et de bonne foi, le plus honnête homme de votre royaume... Vous me l'aviez donné, vous me l'ôtez, c'est m'arracher le cœur... Quoi ! Sire, ne vous rendez-vous pas à mes larmes ? » — Il répondit en élevant la voix, afin que l'on l'entendit : « *Les rois doivent satisfaire le public...* Il est tard. Je n'en dirais pas davantage quand vous seriez ici plus longtemps. » Il m'embrassa, et me mena à la porte...

Remontée en carrosse dans un état à faire pitié, elle y eut une attaque de nerfs et cassa les glaces de la voiture. Arrivée au Luxembourg, elle entre dans sa chambre « comme une furie, échevelée, et menaçant des bras le ciel et la terre. » Lauzun cependant prend l'attitude, qu'il sait devoir lui être comptée, d'un homme qui bénit les coups les plus cruels, partant de la main de son Roi. — « M. de Lauzun, écrivait Mme de Sévigné (24 déc. 1670), a joué son personnage en perfection ; il a soutenu ce malheur avec une fermeté, un courage, et pourtant une douleur mêlée d'un profond respect, qui l'ont fait admirer de tout le monde. » — Mais Mademoiselle l'eût souhaité moins admirable ; elle lui disait :

« Vous avez cette force d'esprit que tout le monde vous croira indifférent pour moi. Que dites-vous ? » et je sanglotais à chaque parole. Il me dit d'un grand sang-froid : « Si vous croyez mon conseil, vous irez demain dîner aux Tuileries et remercier le Roi de l'honneur qu'il vous a fait d'avoir empêché une chose dont vous vous seriez repentie toute votre vie... » — « Quoi ! je ne vous verrai plus ? Si cela est, je mourrai. » — Puis nous retournâmes. Ces messieurs s'en allèrent... Je me couchai ; je fus vingt-quatre heures quasi sans connaissance.

La crise de la Demoiselle se prolongeait. Le roi lui-même la vint consoler : « Quand il entra, je me mis à crier de toute ma force, il m'embrassa encore et fut toujours sa joue contre la mienne, et je lui disais : « Votre Majesté me fait comme les singes qui étouffent leurs enfants en les embrassant. » — Comme il lui promettait merveilles, et entre autres, qu'il ferait des choses admirables pour M. de Lauzun, elle demanda s'il lui faudrait ne plus voir son ami : « Je ne vous défends point de le voir, dit le Roi, et assurément vous ne sauriez prendre avis d'un plus honnête homme *ni plus habile en tout ce que vous aurez à faire*, que de lui. »

Au bout de cinq jours, l'étiquette exigea qu'elle fût consolée. Mais elle ne guérit point. Elle dut retourner à la cour ; mais chaque fois qu'elle apercevait Lauzun, c'étaient des crises de larmes et des cris aigus. Elle était à plaindre ; mais loin de la plaindre, on ne songea qu'à se moquer, et elle tomba vite dans le mépris. Le public du XVII^e siècle pratiquait fort peu la compassion ; et l'égoïsme, chez les gens du bel air, s'affichait, je crois, avec plus de désinvolture qu'on n'oserait faire aujourd'hui. « Voilà qui est fini, » écrivait gaiement Mme de Sévigné. Ce fut fini en effet : de l'héroïne de la Fronde il ne resta qu'une vieille fille ridicule dont on s'amusa.

Quelques bonnes âmes s'apitoyaient en silence. Mme de Scudéry, belle-sœur assez obscure de la grande Madeleine, écrivait (21 janvier 1671) à Bussy-Rabutin :

Je ne vous dirai rien de l'affaire de Mademoiselle ; vous avez su sans doute tout ce qui s'est passé ; j'ajouterai seulement que si vous saviez ce que c'est qu'une

grande passion dans le cœur d'une honnête personne comme elle, vous vous en étonneriez et vous en auriez pitié... Elle ne dort pas la nuit, elle s'agite tout le jour, elle pleure; et enfin elle fait la plus misérable vie du monde.

Et Bussy, que l'on est tout heureux de surprendre en veine de pitié, répondait (29 janvier) :

Je comprends bien ce que c'est qu'une passion dans un cœur neuf comme celui de Mademoiselle, de son tempérament et de son âge, et je vous avoue que cela me fait pitié ! Il me semble que l'amour est une maladie comme la petite vérole : plus on l'a tard et plus on est malade.

XX. — Et j'aurais voulu dire encore un mot, au terme de cette Causerie et de cette année, de l'allocation de M. René Bazin à la séance solennelle de clôture de la *Réunion des Etudiants*. La *Réunion des Etudiants* a déjà été présentée à nos lecteurs. Elle n'est pas le groupe le plus nombreux de la capitale, mais elle est un des plus intéressants et des plus studieux. Elle est une élite intellectuelle, mais très avenante et accueillante pour toutes les bonnes volontés et les esprits droits. Elle est une des « raisons d'espérer » que M. Klein a mises en lumière dans son livre de réconfort. Ces jeunes gens ouvrent les yeux à la vie, et à tous les devoirs si divers que leur imposent les multiples manifestations de la vie sociale d'aujourd'hui. Les études sociales surtout les intéressent, et avec les études sociales, la philosophie, qui doit être à la base et qui éclaire devant eux toutes les avenues de l'esprit humain et les sentiers où il lui arrive de dévier. Leurs études philosophiques sont placées sous le patronage de saint Thomas; leurs études sociales, sous le patronage de saint Paul. Ils sont guidés, dans les premières, par la main si sûre et si discrète du vénérable M. Bulliot, professeur de philosophie à l'Institut catholique. M. Georges Goyau préside à leurs conférences sociales. Ils voient venir à eux une élite de personnages célèbres qui, tout en leur apportant des paroles de science et d'expérience, aiment à dire qu'ils rapportent de ce jeune contact beaucoup plus qu'ils n'y ont apporté eux-mêmes : des parlementaires comme MM. de Gailhard-Bancel, Lerolle, Lemire, Gayraud; des professeurs de l'enseignement supérieur libre et des professeurs de la Sorbonne; des hommes d'œuvres et des publicistes comme Marc Sangnier, L. de Contenson, G. Fonsegrive, R. Doumic; et aux grands jours, des académiciens comme MM. Brunetière, Paul Bourget, Paul Thureau-Dangin, et cette année, M. René Bazin.

M. René Bazin ne sait pas résister à une invitation de jeunes. Les jeunes gens d'aujourd'hui sont son espérance, parce qu'il les trouve mieux préparés que leurs aînés à l'épreuve, « plus modestes, plus agissants, mieux résolus à laisser passer leur cause avant eux-mêmes, plus soldats en un mot et plus dignes du succès » :

Je serais heureux si je pouvais enlever de quelques esprits ces craintes inutiles qui fatiguent et oppriment souvent la vingtième année et même la vingt-cinquième. Que ce serait bon d'augmenter la confiance des voyageurs que vous êtes, non pas la confiance dans la sécurité de la route, mais dans la puissance qui est en vous d'aller tout droit malgré les cahots, et jusqu'au bout malgré la mauvaise volonté de vos semblables, qui ne vous fera pas défaut !

Et parmi les conseils de labeur, de ténacité, de persévérance, que M. Bazin nous a apportés ce soir-là avec tant de modestie à la fois et d'autorité, de délicatesse et de plénitude, parmi les craintes inutiles qu'il a voulu dissiper et dont on lira le détail dans le discours lui-même¹, signalons-en du moins une qui semble faire aujourd'hui plus de victimes que les autres, et bien ailleurs encore que dans le monde de la jeunesse : la crainte de ses opinions, la peur d'affirmer sa foi. M. Bazin a donné, sur ce thème, des formules qui méritent de rester définitives; et il a mis en douce et pure lumière le lien profond qui unit la foi et l'amour et comment, si l'on a si peur d'affirmer ses convictions, c'est parce que l'on n'aime ni n'estime son prochain :

Je veux vous assurer que la fermeté dans la défense de vos idées vous fera plus d'amis que d'ennemis. Lors même que ce serait le contraire qui serait vrai, il faudrait encore montrer cette fermeté, je n'en disconviens pas. Mais il n'est pas sans quelque réconfort pour notre faiblesse de savoir que nous ne perdons pas de sympathies à penser noblement et fermement. Nous n'y pouvons perdre que ce qu'on appelle les faveurs officielles. L'estime de tous ceux qui luttent, dans un camp ou dans l'autre, ne s'égare pas sur les neutres. Elle va aux chefs et aux soldats; à ceux qui, dans la vie quotidienne, dans la conversation, dans une lettre, dans la soutenance d'une thèse, par un vote, par un mot, par un silence, manifestent qu'ils ont un avis sur les choses de quelque gravité, un avis à eux, et non pas celui d'un autre, ni surtout celui de tous les autres successivement. On ne perd rien à avoir un avis, pour deux raisons : parce que les hommes se rendent compte que le choix entre deux opinions, et à plus forte raison entre deux croyances, suppose une étude, une comparaison, un jugement, quelque chose de plus laborieux et de plus haut que l'indifférence, — et puis parce qu'ils estiment le courage. J'ai écrit quelquefois sur des albums ou des éventails à autographe cette pensée, qui n'est pas de Joubert : *On a trois ou quatre fois dans sa vie l'occasion d'être brave, et tous les jours celle de ne pas être lâche*. — C'est à ce petit courage des jours sur semaine, à cette petite monnaie de la bravoure qui consiste à être de son avis, que je faisais surtout allusion. Je vous salue, Messieurs, d'être bien franchement, sans aucune ostentation, sans aucune crainte, les chrétiens que vous êtes. Vous y gagnerez, je le répète, même auprès des hommes.

Et j'aurai tout dit ce que je voulais vous dire ce soir, si vous me permettez d'ajouter un post-scriptum à ma pensée de tout à l'heure. Car ce n'est pas tout d'être fermement de son avis, il faut encore l'être *bonnement*; il faut mettre dans la contradiction le plus d'estime que l'on peut. Et il est bien rare qu'on ait le droit de ne pas en mettre. Je me rappelle l'impression vive que fit sur

¹ Tirage à part, avec les rapports des présidents de section, *Réunion des Etudiants, Séance solennelle de clôture*, IX^e année (in-8 de 46 p., 1 fr., rue de Bagneux, 14, Paris VI^e).

moi, l'an dernier, un mot que me dit un ministre d'un des cantons catholiques de la Suisse. Nous avions longuement causé de la paix religieuse qui a succédé, en Suisse, à de bien dures périodes ; et je le félicitais de la grande situation qu'il avait prise, par son caractère et par son talent, dans les conseils de son pays. Il m'interrompit : « *Je vais vous donner mon moyen, me dit-il, car il est bon chez nous, et chez vous, et ailleurs. Quand je me sens de l'antipathie contre un homme quand il me combat, qu'il me blesse, qu'il refuse de reconnaître la justice de ma cause, je le regarde bien en face et je me dis à moi-même : Je veux l'aimer ! Et j'y arrive toujours.* » — C'est là une devise magnifique, infiniment plus raisonnable et plus féconde que le mépris des hommes, dont s'inspirent et dont se glorifient tant de politiques. *C'est dans cette large sympathie que vous trouverez la mesure et la fermeté d'opinion que je vous souhaite ; c'est par elle que souvent vous aurez pour allié le cœur de vos ennemis, qui vaut mieux que leur raison, et c'est par elle, tout au moins, qu'ils commenceront à deviner que la haine est bien vaine quand elle s'attache à l'amour...*

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Le vicaire *assistant* à une sépulture, à un service, est-il obligé en justice de chanter sa partie, de telle sorte qu'il soit obligé de payer un chantre s'il est fatigué, ou bien doit-il renoncer au casuel s'il ne peut chanter ?

C'est dans une petite paroisse où il n'y a qu'un chantre et le célébrant.

2^o Les mariages ont lieu à 9 h. 1/2 et comportent célébration du mariage, messe chantée, *Te Deum*, *Ave maris stella*, plus le *Veni Creator* au commencement. C'est toujours le vicaire qui remplit ce ministère, comme il fait tous les baptêmes.

a) Est-il obligé en conscience d'obéir sur ce point au curé qui attend cela de lui ?

b) Le vicaire a-t-il droit à quelque rémunération en plus des honoraires de la messe ?

Le tarif porte : « Célébrant, 2 fr. ; » mais le bon curé compte cela pour la messe et il verse 2 fr. au vicaire.

J'ai vu Bargilliat, n. 1030 : d'après lui, c'est un travail fait à la place du curé, donc tout revient au curé.

3^o Pour le paiement des honoraires et du casuel, le vicaire est payé quand la fabrique a recouvré la somme fixée par le tarif.

Est-ce le droit ? Le vicaire peut-il réclamer ? Doit-il perdre quand la fabrique perd ?

R. — Ad I. Voici le texte de la loi qui règle l'assistance des prêtres invités aux funérailles avec le paiement d'un honoraire. Il est emprunté à une réponse de la S. C. des Rites à l'évêque de Mende datée du 11 mars 1871 ¹.

L'évêque exposait la pratique suivie dans son diocèse au sujet de l'assistance des prêtres aux funérailles ; ceux-ci pensaient pouvoir toucher les honoraires pour leur présence, bien qu'ils eussent récité leur office privé au lieu de participer au chant : « *Etsi gaudeant statuta mercede, tamen*

non semper cantui participare. » Cela est-il permis ? demandait le prélat. La S. C. répondit :

Si agatur tantum de Missa, exposita praxis tolerari potest, dummodo tamen adsint cantores ad hoc specialiter deputati ; minime vero si agatur de Officio defunctorum, quod persolvendum est ab iis qui mercedem accipiunt pro hac recitatione, juxta decretum in Petrocoricen. diei 9 maii 1857.

Il est donc absolument certain que les prêtres assistants et payés doivent prendre part personnellement à l'office chanté des défunts.

Comment y prendront-ils part ?

Nous pensons que cette obligation doit être expliquée comme celle des chanoines pour l'office divin, puisque la situation est identique. Or, bien que l'office des chanoines doive être chanté, suivant Benoît XIV, cependant chaque membre du chapitre qui y assiste n'est tenu au chant que suivant l'étendue de ses forces. Il suit de là que ceux qui ont prononcé les paroles de l'office suivant la capacité de leur voix ne sont pas tenus à se faire remplacer ¹.

On doit dire la même chose pour les prêtres qui assistent, moyennant honoraire, à l'office des défunts. Ils ne sont tenus à rien quand ils ont récité l'office suivant leurs forces, bien que n'ayant pas pris part au chant. D'ailleurs le décret pour Mende ne parle que de la récitation, *pro hac recitatione*.

Ad II. D'après la décision de la S. C. du Concile in Monacen., rappelée dans le décret *Ut debita* du 11 mai 1904, le curé qui fait chanter une messe doit verser au prêtre qui le remplace les honoraires marqués au tarif pour les messes chantées, *attributa eleemosyna ordinaria loci sive promissis lectis sive cantatis*. Le curé en versant les deux francs portés au tarif remplit donc son devoir.

Le vicaire est-il obligé de célébrer toutes les messes de mariage ? En droit *strict*, oui. De fait, la célébration des messes de mariage est une partie du fardeau paroissial dont un curé peut se décharger sur son vicaire. Si toutefois la santé du vicaire se trouvait atteinte par suite de la célébration fréquente d'une messe à 9 h. 1/2, il pourrait demander grâce à son curé, ou faire régler la question par l'administration diocésaine.

Le vicaire a-t-il droit à quelque chose en dehors de l'honoraire de la messe dans la célébration des mariages ? — Un droit temporel suppose un titre légitime. Or, ici, le titre n'existe pas pour le vicaire. Un curé peut toucher le droit curial même sans assister ni aux sépultures, ni aux mariages, parce que ce droit lui est garanti par l'autorité ecclésiastique comme reconnaissance pour les soins spirituels : prières, prédications, administration des sacrements, etc., qu'il donne à ses paroissiens.

Pour le vicaire, l'Eglise ne lui assigne aucun droit *vicarial* qui serait attaché à son titre de

¹ S. R. C., in *Mimaten.*, n. 3243.

¹ Maugère, *Le Bréviaire*, p. 44.

vicar et qui lui serait dû en dehors de toute assistance aux sépultures et aux mariages. Cela est basé sur l'absence de charge. De fait, le vicar n'est tenu par le *droit divin* ni à la prière pour les paroissiens, ni à la messe *pro populo*, ni à la prédication, ni à l'administration des sacrements au péril de sa vie : il n'a donc pas à réclamer un droit vicarial en échange de charges qui n'existent pas.

Voici notre conclusion, basée sur les droits du curé et du vicar.

Comme tel, le curé peut se réserver la célébration des mariages et des sépultures, et par conséquent en toucher *seul* les honoraires. S'il se fait remplacer par un *étranger*, celui-ci est libre d'y mettre les conditions qu'il veut et l'on n'a aucune règle précise sur ce point, qui dépend des conditions à débattre entre les deux parties.

Si, au contraire, le curé se fait remplacer pour les sépultures et les mariages par son vicar, comme le traitement du vicar est payé précisément pour que celui-ci remplace son curé, sauf l'honoraire de la messe pour lequel il y a une réserve particulière, le curé ne doit rien à son vicar.

Ad III. Quand la fabrique paie le vicar, celui-ci n'a aucune réclamation à faire. — Quand la fabrique n'est pas payée, le vicar ne peut certainement pas l'obliger à faire des réclamations pour lui ; mais il est libre, au point de vue du droit naturel et du droit ecclésiastique général, de réclamer directement ses honoraires auprès des débiteurs. Toutefois, il doit suivre les règles tracées par les statuts diocésains sur ce point, s'il y en a. Enfin la prudence lui conseille de consulter son curé, à cause du résultat que peut avoir pour la religion une réclamation présentée à des personnes ou trop pauvres ou trop mal disposées ; car ce sont celles-là seulement qui n'acquittent pas la note de la fabrique. — Ajoutons cependant que le curé fera bien de ne pas laisser son vicar perdre des honoraires de messes de mariage ou d'enterrement, quitte à les payer sur ses autres droits curiaux.

Q. — Dans une audience privée, le Souverain Pontife Léon XIII a attaché à un crucifix qu'on lui présentait les indulgences du chemin de la croix, en faveur d'un vieillard empêché de se rendre à l'église.

Comment doit-il faire pour gagner ces indulgences ?

L'intention tacite mais formelle de la personne qui sollicitait cette faveur était bien d'obtenir les mêmes indulgences et aux mêmes conditions que celles attachées aux chemins de croix de nos églises.

R. — Il y a plusieurs méthodes pour utiliser les crucifix indulgenciés du chemin de la croix.

1^o Il y a d'abord les deux méthodes préconisées par la *Raccoltà* ¹.

La première regarde toutes les personnes légitimement empêchées, il est vrai, mais ayant la force

de réciter 20 *Pater*, *Ave* et *Gloria Patri*. Pour celles-là, la récitation des 20 *Pater*, *Ave* et *Gloria* est obligatoire ; en dehors de cela, rien n'est imposé. Mais on peut conseiller, pour faciliter cette récitation et comme moyen de contrôle pour le nombre des *Pater*, etc., de parcourir les stations en esprit, et, après la quatorzième, de recommencer jusqu'à la septième, en ajoutant ainsi un vingt et unième *Pater* pour plus de sûreté et pour parer aux mauvais comptes. Notons qu'il faut tenir en main le crucifix indulgencié.

La seconde méthode, qui se rapporte à celle-ci, est pour ceux qu'une maladie grave rend tout à fait incapables de réciter les vingt *Pater*, etc. Ils peuvent gagner les indulgences en récitant devant le crucifix indulgencié une fois l'acte de contrition avec l'oraison jaculatoire : *Nous vous supplions donc, venez au secours de vos serviteurs que vous avez rachetés par votre précieux sang*, et, du moins de cœur, trois *Pater*, *Ave* et *Gloria Patri*, pendant qu'une autre personne récite devant eux ces prières.

Ces deux modes, qu'on peut appeler les méthodes franciscaines, sont les méthodes ordinaires, vulgaires, celles que l'on a en vue généralement quand on parle du crucifix indulgencié pour le chemin de la croix. En d'autres termes, elles sont la règle générale, tandis que celles que nous allons énumérer ne sont que des exceptions.

Ces remarques nous seront bientôt d'une grande utilité pour arriver à la solution de la difficulté ⁴.

2^o Il y a d'autres méthodes qui sont concédées par des rescrits particuliers, et les conditions varient suivant les concessions. En voici quelques exemples empruntés au P. Beringer, et ce ne sont pas les seuls :

Par plusieurs rescrits apostoliques, dit-il, que le Pape Pie IX leur a spécialement confirmés à la date du 1^{er} mai 1857, les RR. PP. Rédemptoristes ont obtenu le pouvoir de bénir (hors d'Italie) de simples *croix* sans image du Christ, et d'y attacher les indulgences du chemin de la croix pour les personnes légitimement empêchées de faire la visite des stations, comme sont les malades et ceux qui habitent trop loin des églises ou dans un endroit dépourvu du chemin de la croix.

Les personnes qui possèdent une de ces *croix* sont libres de réciter devant elle, et sans être obligées de la tenir à la main, quatorze fois le *Pater*, l'*Ave* et le *Gloria*, ou bien de méditer brièvement la *Passion*, comme on le fait en parcourant les stations.

Nous pouvons ajouter que, sous le pontificat de Pie IX, plusieurs prêtres obtinrent de ce pape le pouvoir d'attacher aux crucifix les indulgences du chemin de la croix sous la seule condition que les fidèles réciteraient devant un crucifix quelques prières vocales prescrites par leur confesseur, toujours cependant pour les seuls cas où il y a impossibilité de visiter les stations établies dans une église ou une chapelle publique. De tels privilèges sont toutefois très rares.

En général, conclut le P. Beringer, il ne faut accepter qu'avec la plus grande prudence tous les indults relatifs au chemin de la croix et au pouvoir de bénir les crucifix dont nous parlons, surtout lorsque ces indults n'imposent pas de conditions, ou qu'ils en pres-

¹ *Raccoltà*, 1898, p. 127.

⁴ Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, n. 1245.

crivent qui s'éloignent notablement de celles des PP. Franciscains, ou des PP. Rédemptoristes¹.

D'après quelle méthode, celle des PP. Franciscains, qui exige 20 *Pater, Ave et Gloria Patri*, ou celle des PP. Rédemptoristes, qui se contente de 14 *Pater*, etc., ou d'une *courte méditation* sur la Passion, comme on le fait en parcourant les stations, le Souverain Pontife a-t-il voulu accorder le privilège ? — A défaut d'intention manifestée extérieurement, on doit supposer que le Pape a voulu faire la concession suivant la méthode franciscaine, puisque celle-ci est la règle commune.

Mais, objecterez-vous, l'intention du recourant « était bien d'obtenir les mêmes indulgences et aux mêmes conditions que celles attachées aux chemins de croix de nos églises. » — Cela importe peu, parce que ce n'est pas l'intention secrète du recourant qui spécifie la grâce, mais l'intention de celui qui l'accorde. Or, le pape n'ayant rien dit est censé avoir suivi la règle générale.

Voici la seule solution pratique, à notre avis, dans le cas présent : le vieillard doit réciter 20 *Pater, Ave et Gloria*, suivant la méthode franciscaine, ou bien la petite formule en cas de maladie sérieuse. Mais rien ne l'empêche, tout en tenant son crucifix à la main, de méditer sur la Passion en général, ou sur chacune des stations.

En combinant ainsi les deux méthodes, il est sûr de satisfaire aux conditions imposées par le Saint-Siège, tout en donnant un aliment à sa dévotion en méditant la Passion.

Q. — Un individu étant allé en voyage achète à une gare et lit en entier un livre et aussi des journaux qu'il sait très bien être à l'Index. Il n'ignore pas les règles de l'Index.

1^o Si ce personnage a la permission de l'Index, cette permission portant imprimé qu'elle n'est donnée que pour les études auxquelles est obligé par sa position celui qui la sollicite, a-t-il encouru quelque peine ?

2^o S'il n'a pas la permission de l'Index, quelle peine a-t-il encourue et qu'ai-je à faire, moi son confesseur, avant de l'absoudre ? J'ai le pouvoir d'absoudre des cas réservés à mon évêque, mais non de ceux réservés au Pape.

R. — L'article 31 de l'Index prohibe la lecture des journaux, des feuilles et des revues qui attaquent à dessein la religion et les bonnes mœurs ; et il invite les Ordinaires à avertir opportunément les fidèles du péril et des conséquences funestes de telles lectures. De plus, il avertit que cette lecture est encore défendue par la loi naturelle, outre la défense positive que renferme l'article.

Il suit de là que tout journal qui, à dessein, attaque la religion et les bonnes mœurs se trouve prohibé d'une double façon : par le droit positif et le droit naturel.

La défense de *droit positif* ne peut être levée

que par une dispense accordée par l'autorité légitime du Saint-Siège, s'il s'agit d'une permission *universelle*, ou par l'évêque, mais seulement *pro singularibus libris atque in casibus tantum particularibus*.

Quand la défense de droit *positif* a été levée, reste la défense de droit *naturel*, qui interdit la lecture des journaux et des revues contre la religion et les bonnes mœurs à tous ceux à qui elle peut être une occasion de péché. La gravité de l'obligation est basée sur le danger plus ou moins imminent pour chaque lecteur. La défense de droit naturel doit encore tenir compte de la coopération à la diffusion de la mauvaise presse résultant d'un abonnement ou de l'achat au numéro, et enfin du scandale causé à ceux qui connaîtront d'une manière ou d'une autre soit l'achat, soit la lecture d'un mauvais journal.

Quelles sont les peines encourues par les lecteurs des mauvais journaux ? Il n'y en a pas, bien que l'évêque puisse, d'après l'article 49, les frapper de peines canoniques, après monition. Cela est vrai aussi bien pour les journaux qui attaquent à dessein la religion, que pour ceux qui sont immoraux. De fait, d'après une opinion qu'on peut suivre en pratique, l'excommunication qui frappe les livres et les revues des hérétiques, etc., ne comprend pas les journaux, *ephemerides*¹.

Quelles sont les peines encourues pour la lecture des mauvais livres ?

S'il s'agit de livres contre les bonnes mœurs, il n'y a pas de peine *latae sententiæ*, bien que l'évêque puisse, après monition, frapper de peines canoniques les lecteurs de livres immoraux.

Pour les lecteurs de livres écrits par les hérétiques ou les apostats et défendant l'hérésie, ou bien de livres nommément prohibés par lettres apostoliques, ils encouruent l'excommunication, spécialement réservée au Saint-Siège, de l'article II de la constitution *Apostolicæ Sedis*.

Cette pénalité étant antérieure à la nouvelle loi de l'Index, il faut l'appliquer même à des fautes commises il y a quinze ans : la constitution *Officiorum* a maintenu l'ancien droit.

Voilà la question de droit où s'exerce le rôle du canoniste.

La question morale est plus compliquée, parce qu'elle doit tenir compte des circonstances.

1^o Le confesseur peut absoudre, s'il y a contrition sincère et ferme propos pour l'avenir, dans tous les cas où il n'y a pas eu excommunication.

2^o S'il y a eu excommunication, il peut user des pouvoirs que confère le Saint-Office par le décret du 30 juin 1886, où il est dit : « In casibus urgentioribus, in quibus absolutio differri nequeat absque periculo gravis scandali vel infamiæ, super quo confessariorum conscientia oneratur, dari posse absolutionem, injunctis de jure injungendis, a censuris etiam speciali modo Rom. Pontifici reservatis, sub pœna tamen reincidentiae in eandem

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 358.

¹ Vermeersch, p. 41, 3^e éd.

censuras, nisi saltem infra mensem per epistolam et per medium confessorii absolutus recurrat ad S. Sedem¹. »

LITURGIE

Q. — 1^o Toutes les églises où il y a des fonts baptismaux ont-elles le droit de faire la bénédiction solennelle de l'eau le samedi saint et la veille de la Pentecôte ?

2^o Que faut-il entendre par fonts baptismaux ? D'après moi, sont bien rares les églises même paroissiales qui ont des fonts baptismaux. Il y a bien un endroit choisi pour faire les baptêmes, mais il arrive souvent qu'on change de place ; par exemple, les églises n'étant pas chauffées la semaine, en hiver, on fait les baptêmes dans la sacristie, quelquefois sur le vestiaire, le plus souvent sur une table spéciale.

Y a-t-il une règle à ce sujet ? Quelle est-elle ?

R. — Ad I. le droit de faire la bénédiction solennelle de l'eau le samedi saint et la veille de la Pentecôte appartient déjà sûrement aux églises épiscopales et majeures. Car ces églises, dites *matrices*, *plebanæ*, et *decanæ*, ont par leur nature un droit strict et absolu de posséder des fonts baptismaux et d'y administrer le sacrement de baptême.

Les églises qui tiennent de l'église-mère le droit d'avoir des fonts baptismaux, jouissent à leur tour de la faculté de bénir l'eau solennellement la veille de Pâques et de la Pentecôte ; mais à condition toutefois que le droit aux fonts baptismaux leur ait été concédé sans restriction ni limite. C'est le cas *ordinaire* de nos petites églises paroissiales, appelées *filiales* et *tituli minores*.

Restent les églises à qui l'on n'aurait communiqué qu'un droit restreint, permettant par exemple, pour la commodité du peuple, d'y baptiser avec l'eau solennellement bénite dans l'église-mère. Ici, malgré l'existence des fonts exigés pour l'administration solennelle du baptême dans ces églises, il ne leur est pas permis d'en bénir l'eau, les jours fixés par la Rubrique. (S. R. C., n. 2436, ad 1, 3).

On remarquera néanmoins que cette restriction dérogeant au pouvoir plénier et universel de baptiser dont jouissent les curés, on ne la présume pas ; et dès lors il faudra toujours une preuve péremptoire établissant cette réserve, pour que le curé d'une église ayant des fonts baptismaux ne puisse lui-même en bénir l'eau la veille de Pâques et de la Pentecôte. (S. R. C., 1^{er} mars 1636, n. 630 ; 7 juin 1892, n. 3776).

Conclusion : à moins de preuve contraire, les églises qui ont des fonts baptismaux sont par ce seul fait présumées avoir le droit de bénir l'eau nécessaire au baptême, dans les jours assignés par l'Eglise. C'est ce que déclare expressément le décret du 7 juin 1892, n. 3776 ; et ainsi se trouve confirmée la Rubrique du samedi saint, appuyée du

reste par d'autres décrets. (S. R. C., 7 déc. 1844, n. 2878 ; 13 avril 1874, n. 3331 ; 13 janvier 1899, n. 4005).

Ad II. Les fonts baptismaux sont les vaisseaux dans lesquels on conserve l'eau bénite réservée pour les baptêmes. Littré les a donc fort mal définies en disant : « Vaisseau où l'on reçoit l'eau qui tombe pendant l'administration du baptême », ce qui ne s'applique qu'à la piscine où se répand l'eau qui vient de servir à baptiser.

Leur nom, du latin *fontes*, rappelle les fontaines ou cours d'eau qui servaient primitivement aux ablutions baptismales.

Ils sont ordinairement construits en pierre ou en marbre. Ce qui donne occasion à Durand de Mende de les comparer au rocher d'où Moïse fit jaillir l'eau, symbole du baptême, et à Jésus-Christ lui-même, pierre angulaire de l'Eglise et source des eaux vives de la grâce.

Leur place est habituellement à l'entrée de l'église, et entourée d'un grillage protecteur. Il convient, en effet, que la régénération spirituelle s'accomplisse dans l'intérieur même de l'église, et non dans une de ses annexes comme la sacristie. Hors le cas de nécessité, on ne baptise pas ailleurs ; et c'est à ce point que si la coutume existait, par les grands froids d'hiver, de baptiser solennellement dans la sacristie, on ne pourrait même la conserver qu'avec l'assentiment de l'évêque : « An ubi viget consuetudo, liceat baptismi sacramentum solemniter administrare in sacristia Cathedralis ? — RESP. *Negative*, nisi adsit rationabilis causa ab Archiepiscopo approbanda. » (S. R. C., 14 mars 1861, n. 3104, ad IX).

Q. — 1^o Dans certaines cérémonies et dans certains offices, le *Pater noster* se récite *secreto*. Quelles sont les raisons liturgiques, mystiques ou symboliques de ce *secreto* ?

2^o Pourquoi le prêtre doit-il se voiler les mains pour donner la bénédiction avec le Très Saint-Sacrement ?

3^o Pourquoi, pour donner la bénédiction de saint Blaise, emploie-t-on deux cierges bénits spécialement et mis en forme de croix ?

4^o Dans les églises où saint Etienne est le patron, quelle oraison convient-il de dire aux suffrages ?

R. — Ad I. Claude de Vert, disant pourquoi l'on récite le *Pater* tout bas à l'office et tout haut à la messe, déclare que les catéchumènes à qui l'on tenait cette prière cachée jusqu'au baptême, pouvaient être présents à l'office, mais jamais au sacrifice ; et si on le récitait autrefois, même à voix intelligible, dans l'ordre de Saint-Benoît à la fin de tous les offices, c'est que les fidèles, *a fortiori* les catéchumènes, fréquentaient alors peu ou point du tout les oratoires des moines, qui étaient dans l'intérieur du monastère. En conséquence, la Rubrique n'a fait que consacrer ici ce qui se pratiquait dès les premiers siècles de l'Eglise. (Tome I, p. xxix et 27).

Quelquefois, dans le même office, le *Pater* ne se dit pas sur le même ton. Les premières et les

¹ *Ami*, 1897, p. 641.

dernières paroles se disent à haute voix, parce que nous devons prier de toutes manières. De plus, les premières paroles prononcées à haute voix ont pour but d'exciter toute l'assemblée à la prière, et de montrer également que les prières à voix basse qui suivent, sont faites en communion de sentiments. D'où les voix s'élèvent de nouveau et se répètent encore à la fin du *Pater*. (Maugère, *Le Bréviaire Romain*, tit. 32, *in fine*).

Ad II. Nous avons déjà répondu que c'était pour inspirer aux fidèles plus de respect et de vénération, puisque le prêtre, malgré la faculté qu'il a de toucher le corps même du Sauveur, ne touche ici l'ostensoir que médiatement, les mains couvertes du voile. (*Ami*, 1902, p. 320).

Ad III. L'Eglise a voulu, sous la forme de la bénédiction qu'elle appelle sur les clerges présentés, remémorer la puissance bienfaitrice dont Dieu a gratifié saint Blaise, et en faire profiter ceux qui recourront avec foi à ce sacramental.

Maintenant le prêtre l'applique au malade en lui mettant les clerges en forme de croix, sous le menton, selon que l'ordonne la Rubrique, pour bien montrer que c'est Dieu toutefois qui, se laissant toucher par les prières de saint Blaise, doit le guérir, s'il le juge bon, du mal de gorge dont il souffre. (Cf. Appendice du Rituel, *Benedictio candelarum in festo S. Blasii*).

Ad IV. Nous croyons qu'on doit prendre l'oraison du jour octave de saint Etienne, et non celle de sa fête. L'Eglise l'ordonne ainsi pour le suffrage de saint Pierre et saint Paul, où l'on récite non l'oraison de la fête, mais celle du jour octave.

Q. — Un prêtre m'a assuré qu'un ecclésiastique disant la messe dans une chapelle ou église quelconque, devait s'en tenir à l'Ordo de cette église, non seulement pour les doubles et au-delà, mais encore pour les semi-doubles et les simples, en sorte que si, v. g., le curé a dit la messe votive de la Vierge un jour de semi-double, le prêtre étranger qui dirait la messe après lui ne pourrait pas la célébrer en noir. Est-ce vrai ?

R. — Ce prêtre est tombé dans une erreur grossière. Les décrets les plus récents enseignent positivement que l'on n'est tenu de suivre le Calendrier de l'église où l'on célèbre que si le rit de l'office n'y admet pas les messes votives privées ; mais si ce jour-là les messes votives privées sont permises dans cette église, on peut dire la messe au choix, en blanc, en rouge, en noir, comme on veut, sans s'occuper de celle qu'aurait pu dire auparavant le curé de la paroisse. (S. R. C., 9 juil. 1895, n. 3862 ; 24 avril 1899, n. 4020).

Q. — Un rédacteur d'Ordo ayant eu connaissance de la réponse faite par les *Ephémérides* (n° d'octobre), touchant la messe à chanter ou à lire le mardi de Pâques 25 avril 1905, comme messe de station, dans les églises qui font la procession, a consulté un bon liturgiste qui lui a répondu : « Les arguments sur lesquels cette réponse s'appuie pour imposer la messe de l'octave de Pâques, ne sont pas certains et probants ; et le

cas étant douteux, on peut marquer dans le *Kalendarium* la messe des Rogations jusqu'à ce que la S. C. des Rites se soit prononcée sur la question. »

L'*Ami* rendrait un vrai service à plusieurs en traitant cette question.

R. — Puisqu'on veut bien prendre notre avis, nous le donnerons en toute humilité. Les *Ephémérides Liturgiques* paraissent avoir absolument raison.

L'évêque de Sappa (Turquie d'Europe), ne sachant que faire une année où la saint Marc arrivait le lundi de Pâques, demanda : « *Utrum in ecclesiis parochialibus sacrarum Missionum in Albania, quois unicus tantum sacerdos est addictus, celebrari debeat post Processionem missa Rogationum vel potius missa Feriæ II Paschatis, ratione potissimum habita, quod in his regionibus feriæ II et III Paschatis adhuc festivæ de præcepto serventur ?* » Et Rome répondit : « *In casu de quo agitur, legatur missa de die cum commemoratione Rogationum sub unica conclusione.* » (S. R. C., 26 mars 1859, n. 3088).

Or, pourquoi cette exception à la règle générale qui permet de dire la messe des Rogations pendant l'Octave de Pâques, ainsi que cela résulte d'un décret pour la Toscane du 5 juillet 1698, n. 2002, ad 12 ?

Ce ne peut être à cause de la fériation, puisque la fête du Titulaire, quoique non fériée, fait également exception si elle coïncide avec saint Marc (S. R. C., 23 mai 1603, n. 128 ; 10 janv. 1693, n. 1890, ad 9 ; *Cérém. des Ev.*, liv. II, chap. 32, n. 6) ; et, par contre, les dimanches de Quasimodo ou autres, qui sont des jours fériés par excellence, ont pour messe de station celle des Rogations. (S. R. C., 14 août 1858, n. 3069, ad 2 ; 5 déc. 1868, n. 3189, ad 2 ; 3 juil. 1896, n. 3924, ad IX ; 13 janv. 1899, n. 4006, ad III).

Reste donc que l'exception ait lieu seulement pour les fêtes plus solennelles de 1^{re} classe, telles que le Patron, le Titulaire. Aussi bien, les deux jours qui suivent Pâques étant de 1^{re} classe et comptant parmi les jours plus solennels, — outre qu'ils sont toujours fériés *en droit* dans les églises où un indult a dispensé de les chômer, — rentrent par le fait même dans l'exception du décret précité.

C'est pourquoi nous croyons que la messe de station doit être, le mardi aussi bien que le lundi de Pâques, celle de l'Octave avec mémoire des Rogations sous une seule conclusion. « *Pascha duos dies immediate sequentes festis solemnioribus adnumerandi sunt.* » (S. R. C., 12 juil. 1777, n. 2507 ; *Index decretorum*, p. 371).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 novembris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CXII

LA QUESTION OUVRIÈRE (suite)

III. La question ouvrière et la pratique paroissiale

SOMMAIRE. — I. LES SYNDICATS PROFESSIONNELS. —

1^o Les Associations agricoles du Nord : organisation, — but, — moyens. — 2^o Les Secrétariats du peuple : but, — organisation, — fonctionnement, — clientèle.

II. LES SOCIÉTÉS COOPÉRATIVES. — PRÉLIMINAIRES.

1^o Histoire des sociétés coopératives. — Le moyen âge avait uni les hommes en sociétés ; — le XVIII^e siècle abolit ces sociétés ; — isolement du travailleur et ses funestes conséquences. — Les chefs d'école cherchent à remettre l'association en honneur : — tentatives avortées de Fourier, — de Cabet, — de Saint-Simon, — de Louis Blanc, du côté des incrédules ; — essai fructueux de Buchez, du côté des catholiques, par la Société coopérative : — fondation, — statuts, — organisation, — histoire, — fin de cette Société. — 2^o Avantages du principe coopératif : — il augmente la valeur individuelle, — met les capitaux entre les mains du travailleur, — diminue ses frais — et augmente ses bénéfices : — il ne remédie pas à tout. — 3^o Pensée de l'Eglise relativement aux sociétés coopératives : — elle les encourage. — 4^o Difficultés générales communes à toutes les coopératives. — Il faut compter : — avec la loi civile ; — avec les administrateurs laïques qui peuvent manquer de talent — ou d'honnêteté ; — avec les membres, naturellement jaloux, — ou soupçonneux ; — avec les négociants : — fournisseurs ou non.

a) LES SOCIÉTÉS COOPÉRATIVES DE PRODUCTION : — Définition ; — motifs qui les déterminent ; — membres ; — capitaux ; — direction : ses difficultés.

b) LES SOCIÉTÉS COOPÉRATIVES DE CONSOMMATION : — Définition. — But. — Origine. — Personnel. — Capital. — Bénéfices. — Divers modes de vente : — remises faites par les fournisseurs, — achat en commun : — pour l'ouvrier, — le cultivateur ; — vente directe. — Difficultés particulières aux coopératives de consommation.

Art. III. — LA QUESTION OUVRIÈRE ET LA PRATIQUE PAROISSIALE

Nous adopterons ici la classification de la loi française : 1^o syndicats professionnels ; 2^o sociétés coopératives ; 3^o sociétés de secours mutuels. Une magnifique floraison de ces œuvres s'est épanouie

depuis dix ans sur le sol de France ; impossible de les étudier en détail. Il nous suffira d'en examiner une ou deux de chaque catégorie, celles qui paraissent le plus pratiques.

§ 1^{er}. — Les Syndicats professionnels

Nous étudierons, entre beaucoup d'autres ¹, les Associations agricoles du Nord, et les Secrétariats du peuple.

1^o Les Associations agricoles du Nord

I. ORGANISATION. — Ce sont des associations communales, mais unies entre elles par un bureau central dans les petites villes. Ainsi les quarante associations de la première circonscription d'Hazebrouck forment un groupe avec bureau central. Cette disposition a été adoptée afin de laisser à chaque groupe toute liberté pour agir dans sa sphère et de procurer à chacun la force que donne l'union.

II. BUT. — Il est triple : le progrès de la culture, les œuvres agricoles, la formation des cultivateurs.

III. MOYENS. — L'étude et la défense des intérêts professionnels.

1^o Etude des intérêts professionnels. — C'est la chose essentielle et le point de départ : elle doit donc être à la base de tout.

a) L'étude fait l'objet des réunions locales, deux fois par an : à la saint Eloi et le lundi de Pâques. On y parle des intérêts, des besoins, des desiderata qui concernent la commune ; on en fait le compte rendu ; on y formule des vœux ; on y signe des pétitions que l'on envoie au bureau central, lequel se charge de leur donner les suites convenables.

b) C'est à l'étude que sont consacrés les congrès du bureau central tenus le lundi de la Pentecôte à Hazebrouck. L'*Almanach des quatre cantons* en publie chaque année le compte rendu. A côté des sujets les plus pratiques, comme les semoirs et les

¹ Voir Gustave Fagniez, *Corporations et Syndicats*, in-12 de 200 p., 2 fr., Paris, Lecoffre, 1905.

écrémeuses, l'on étudie aussi les questions d'intérêt général, comme les lois douanières et les mesures fiscales qui intéressent l'agriculture, et rien de ce qui est agricole ne lui est étranger.

c) L'étude est encore le but des réunions annuelles organisées successivement dans chacun des quatre cantons, dans lesquelles un orateur parle soit de la situation générale de l'agriculture, soit d'une œuvre à fonder. Ces espèces de *meetings* sont à la fois une étude et une fête pour les cultivateurs.

d) Enfin, pour promouvoir l'étude de tout ce qui intéresse la question professionnelle, les associations ont recours à différents moyens : la propagation de la *Croix* hebdomadaire (où le *Petit laboureur* multiplie ses conseils), l'exposition et l'essai des machines perfectionnées, mais surtout l'*Almanach des quatre cantons*. Sous sa forme un peu sévère, il contient, outre tous les renseignements nécessaires et utiles, l'exposé de tout ce qui concerne l'agriculture : sa situation dans le pays, les travaux des associations, un aperçu sur la situation agricole devant le conseil général et à la Chambre. C'est un répertoire succinct, mais assez complet, de tout ce qui s'est dit ou fait pendant l'année.

2^o *Défense des intérêts professionnels.* — Les moyens sont au nombre de trois.

a) Le premier est de promouvoir l'*enseignement agricole* dans les écoles communales, de le stimuler quand il existe, et, ce qui est plus nouveau, dans les collèges libres. Après avoir démontré la nécessité de cet enseignement dans les collèges, où un grand nombre d'élèves sont destinés à être cultivateurs, le Congrès a voté par acclamation le vœu « que dans les établissements d'enseignement secondaire de la région il soit établi un cours professionnel d'agriculture, où la comptabilité agricole, l'économie domestique, l'hygiène, les sciences physiques, chimiques et naturelles au point de vue agricole, la législation communale et rurale soient enseignées aux fils des cultivateurs en deux ou trois ans au maximum. »

b) Un autre moyen consiste dans les *vœux* et surtout dans les *pétitions* : pétitions adressées à tous les corps constitués, à la commune, au département, aux compagnies de chemins de fer ou de transport, même et surtout à la Chambre des députés. Un certain nombre ont déjà obtenu satisfaction ; toutes sont classées et ont eu une réelle influence.

c) Enfin un dernier moyen consiste dans l'*initiative privée* pour la défense des intérêts agricoles. Il faut d'abord que les cultivateurs s'occupent eux-mêmes d'améliorer leur sort ¹.

2^o Les Secrétariats du peuple

I. BUT. — Le *secrétariat* du peuple est une œuvre d'aide mutuelle fondée sur le principe de

l'apostolat de l'ouvrier par l'ouvrier. Son but est de rendre service au peuple, de venir en aide aux ouvriers, non point en leur donnant des secours pécuniaires, mais en leur procurant gratuitement ce qui se rencontre plus difficilement que l'argent, c'est-à-dire des dévouements personnels, *des conseils désintéressés, des consultations de toute nature*, en un mot un ensemble d'avantages que le peuple, abandonné à lui-même, ne rencontre pas facilement.

II. ORGANISATION. — Elle comprend trois rouages : le comité, les secrétaires, les délégués.

1^o *Le comité.* C'est lui qui dirige l'œuvre ; il se compose de quelques personnes influentes. Il choisit les secrétaires et les délégués. Il est, en outre, chargé d'assurer à l'œuvre les ressources modestes qui lui sont nécessaires.

2^o *Les secrétaires* sont des jeunes gens des écoles, des avocats, des étudiants en droit, des clercs de notaire ou d'avoué, ou d'autres jeunes gens ayant une instruction suffisante et quelques loisirs. Ils mettent gracieusement leur savoir et leur générosité au service des ouvriers.

3^o *Les délégués* sont choisis parmi les ouvriers employés, petits commerçants. Ils forment le rouage essentiel et vital de l'œuvre. Ils servent de trait d'union entre les secrétaires et leur clientèle éventuelle. Ils entendent leurs compagnons parler de difficultés, de procès, se préoccupent d'une petite succession à recueillir, d'un acte à rédiger, d'un droit à faire valoir. Ils donnent un bon conseil, ou, s'ils ne peuvent le faire eux-mêmes, ils offrent leur recommandation qui vaudra à leur camarade une consultation gratuite donnée par des gens compétents. Dans leur quartier aussi bien qu'à l'atelier, on sait qu'ils peuvent, en cas de difficultés, rendre des services sûrs et désintéressés, soit par eux-mêmes, soit par d'autres. Les délégués reçoivent tout le monde, et, si le consultant est honnête et peiné, ils l'adressent aux secrétaires en remplissant une carte où ils mettent leur nom, le nom du consultant et la nature du service demandé.

La formation des délégués est faite par le groupe d'hommes dévoués qui ont assumé la direction de l'institution dans le quartier. Des réunions périodiques sont indispensables, surtout en commençant, pour leur faire comprendre la mission qui leur est confiée.

Dans ces réunions, les délégués rendent compte des services qui leur ont été demandés ; ils posent les questions qui les embarrassent. On leur explique comment ils doivent reconnaître les besoins auxquels ils peuvent apporter une aide efficace, en laissant de côté les mendiants proprement dits. Car ils ne doivent s'intéresser qu'aux vrais ouvriers qui désirent travailler et faire honneur à leurs petites affaires.

La formation des délégués de quartier est l'objectif spécial du Comité. En effet, l'œuvre vaut ce que valent les délégués dans l'exécution de leur mission. Un petit nombre suffit pour commencer

¹ Ces renseignements sont empruntés à un rapport présenté, en 1897, par M. l'abbé Desreumaux au Congrès des catholiques du Nord.

petit à petit on leur en adjoint d'autres. Les plus habiles deviennent les chefs et présentent ensuite au Comité les collègues qu'ils croient dignes d'être attachés à l'œuvre.

Quand les délégués sont plus nombreux, les réunions sont sectionnées, car les séances ne peuvent être réellement utiles que si le petit nombre des assistants permet à chacun d'avoir une grande liberté pour faire ses rapports ou poser ses questions.

Si les secrétaires veulent rendre des services à la classe ouvrière, ils veulent encore davantage être utiles aux délégués qui sont leurs collaborateurs, et devenir leurs amis. Ils leur donnent sur leurs compagnons et leurs camarades une certaine influence par ce fait qu'eux seuls ouvrent la porte du secrétariat. Mais ils doivent vouloir les instruire, les former, leur apprendre à réfléchir, à discuter, à étudier les questions si nombreuses et si délicates qui sont à l'ordre du jour. Il faut les armer pour la lutte.

Trop souvent, l'ouvrier catholique se tait et s'incline devant les plaisanteries et les sophismes des bavards et des politiciens de bas étage. Il est souhaitable d'arriver à ce qu'il puisse répondre, détruire des préjugés vieux et stupides dont, malgré sa foi, son intelligence est inconsciemment imprégnée.

Dans ce but, il est nécessaire d'organiser des conférences, ou plutôt des causeries sur les questions d'économie sociale et politique, d'histoire, d'instruction, de religion. Des réunions de ce genre seront très utiles aux délégués, qui connaîtront ainsi toutes ces questions importantes; elles seront aussi utiles aux secrétaires, qui connaîtront mieux leurs collaborateurs.

III. SERVICES RENDUS. — Ces services, qui sont de nature très diverses, peuvent se ranger dans trois catégories : les renseignements sur les formalités à remplir pour être admis dans les établissements hospitaliers, les consultations d'avocats et de médecins, la correspondance. D'où trois bureaux principaux.

1^o *Le Bureau des renseignements.* — Il existe beaucoup d'organisations qui rendent des services; mais qui les connaît? Certainement l'ouvrier moins que tout autre. Il veut faire entrer son vieux père à l'hospice, aux Petites-Sœurs des Pauvres, ou trouver une bonne maison d'apprentissage pour son enfant; il a charge d'orphelins qu'il voudrait placer dans un bon établissement; il veut faire partie d'une société de secours mutuels, d'un patronage, d'une association catholique; il a des démarches à faire pour régulariser un mariage; il a un enfant aveugle, sourd-muet; il désire se procurer de bons livres pour passer agréablement son dimanche, etc. Saura-t-il où il doit s'adresser? La chose est impossible pour lui, si des facilités particulières ne lui sont pas offertes, non seulement par des personnes qui le renseignent, mais encore par des gens qui l'aident à remplir les formalités nécessaires pour

arriver jusqu'à l'institution. C'est ce qui démontre l'utilité du *Bureau des renseignements*.

2^o *Le Bureau des consultations.* — a) Un ouvrier a besoin d'un conseil, il désire un avis, il a une difficulté juridique à résoudre, une contestation avec son propriétaire, une réclamation à faire contre sa cote d'impôts, un petit héritage à recueillir; des embarras de famille, un deuil imprévu, des prêts imprudents le mettent dans la nécessité de recourir aux hommes d'affaires; où va-t-il trouver le conseil utile et pratique? Ne risque-t-il pas d'être poussé aux frais, aux procès dont vivent à nos dépens quantité d'individus?

Le *Bureau des consultations* met à la disposition de l'ouvrier des gens compétents, capable de lui donner un conseil désintéressé.

— Les affaires de ce genre sont-elles nombreuses?

— Un ancien notaire, qui s'est consacré généreusement à venir en aide aux ouvriers, a pu, à lui seul, obtenir en une année pour 34,000 fr. de remboursements sur lesquels les intéressés ne comptaient plus.

b) Si l'ouvrier est malade, c'est pour lui une force morale puissante que de pouvoir bénéficier de la visite d'un médecin autre que celui du dispensaire. Des *consultations médicales* et des *visites à prix réduit* lui facilitent l'exécution de ce désir.

c) Les ouvriers ont, bien plus souvent qu'on ne pense, besoin d'être aidés pour les actes de la vie civile, soit pour un petit héritage où tout passe en frais si l'on n'y veille pas, soit pour les embarras occasionnés par les morts, les partages, les formalités pour obtenir l'assistance judiciaire, les question de tutelle, de mariage, de vente d'immeubles, d'interprétation de conventions, baux et autres, de placements d'économies, les assurances contre l'incendie, contre les accidents, sur la vie, les sociétés de secours mutuel, caisses de retraites, contributions, patentes, etc.

3^o *Le Bureau de correspondance.* — Un chef de famille a une lettre d'affaires à écrire, une convention à demander à sa famille ou à des amis, une pétition à rédiger : il trouve au secrétariat du peuple une main complaisante pour écrire à sa place. L'expérience révèle les services de tous genres qui peuvent ainsi être rendus.

IV. FONCTIONNEMENT. — L'ouvrier dans la peine s'adresse au délégué de quartier, qui lui remet une carte spéciale et lui désigne le jour, l'heure et le local où l'on pourra faire droit à sa demande. A la date indiquée, l'ouvrier se rend au bureau de l'œuvre et présente sa carte au secrétaire présent, qui la vérifie.

Celui-ci consigne alors sur un registre, où chaque affaire porte un numéro d'ordre, les noms et prénoms de la personne, son adresse, le nom du délégué et la nature du service demandé.

Alors une double situation se présente : le secrétaire rend lui-même le service demandé, ou le fait rendre par d'autres. S'il rend lui-même le

service sollicité, il note avec soin sur son registre tous les détails dont il a besoin. Si le client désire une consultation, il lui remet une carte nouvelle qui lui permet de se présenter auprès d'autres secrétaires de l'œuvre.

Il faut avoir soin de bien choisir les jours et les heures de réunion des secrétaires, car l'œuvre s'adresse à des ouvriers qui ne sont pas souvent libres.

Beaucoup de secrétariats sont ouverts le dimanche ; d'autres sont ouverts un jour de semaine de 1 heure à 2 heures. C'est là une question qui devra être réglée suivant les circonstances et les nécessités locales.

V. CLIENTÈLE DES SECRÉTARIATS. — On accepte tous ceux qui sont dans le besoin, quelles que soient leur religion et leur opinion, les ouvrières comme les ouvriers. Le délégué se considère comme le représentant autorisé de la fraternité chrétienne, qui fait nôtres tous les maux de nos frères. Le besoin constaté est à lui seul une raison suffisante. La pauvreté honteuse et les malheurs cachés méritent toutes les préférences ¹.

§ 2. — Les Sociétés coopératives

Avant d'examiner en détail les deux grandes classes des sociétés coopératives (production, consommation), nous en dirons d'abord l'histoire, les avantages, la pensée de l'Eglise à leur sujet et les difficultés qu'elles présentent.

I. HISTOIRE. — L'œuvre propre du XVIII^e siècle a été de détruire ce que les siècles précédents avaient établi. Le moyen âge avait, soit pour la vie publique, soit pour le travail, groupé les hommes en compagnies fortement unies, animées chacune d'un esprit original, dont les membres, se sentant solidaires, n'avaient d'action et de pensées que pour la corporation, qui seule

paraissait au dehors et dont le mauvais ou le bon succès faisait leur détresse ou leur fortune, leur humiliation ou leur gloire. Le XVIII^e siècle entreprit d'affranchir les hommes de ces liens. Il voulut, au lieu d'une nation composée de compagnies de différents ordres, avoir une nation formée de citoyens isolés.

L'Assemblée Constituante mit à effet les doctrines de ces théoriciens qui avaient rempli l'époque du bruit de leurs écrits. Elle décréta qu'il n'y aurait plus en France d'ordre du Clergé, de la Noblesse et du Tiers Etat, qu'il n'y aurait plus de compagnies de justice, ni de corporations de marchands, d'artisans ou d'ouvriers, en sorte qu'il ne restera plus en présence que des particuliers très faibles et un Etat très puissant.

Cette indépendance, qui avait d'abord ravi nos pères, ne tarda pas à leur être pesante, au moins dans les questions du travail, et ils ne tardèrent pas à l'appeler de son nom : *isolement*. Des écrivains travaillèrent à refaire sous un autre nom et une autre forme ce qui avait été détruit, et l'Association fut, dès la première moitié du XIX^e siècle, la passion des hommes nouveaux, comme l'affranchissement des individus avait été la passion de la génération précédente.

Certains chefs d'école, Saint-Simon, Fourier, Cabet, rêvaient une complète association de vies et de biens ; d'autres, comme Louis Blanc, ne demandaient que l'association dans le travail ; mais tous, bien que divisés sur le but que devait avoir l'association et sur les détails de la mise en œuvre, étaient semblables en ce point qu'ils faisaient appel à l'Etat pour l'application de leurs doctrines. Seule, en effet, la puissance publique, leur semblait-il, pouvait contraindre les hommes à changer leurs mœurs, leurs habitudes et refaire l'assiette de la propriété.

Une seule école s'adressait à l'initiative privée et, sans rejeter le concours de l'Etat, déclarait n'avoir pas besoin de son aide : c'était celle qui recommandait l'association ouvrière connue aujourd'hui sous le nom de *Société coopérative*. Et voici quelle a été la fortune de cette sorte d'association. Tandis que les doctrines de Saint-Simon, de Fourier et de Cabet ne donnaient lieu qu'à des tentatives ridicules ou vaines et se voyaient bientôt délaissées, tandis que la forme d'association rêvée par Louis Blanc était condamnée à jamais par la désastreuse expérience des Ateliers nationaux, l'association ouvrière, mise en pratique dès 1834 par quelques ouvriers courageux, est encore aujourd'hui, malgré les échecs nombreux qui ont marqué sa route, l'espoir d'une grande partie des ouvriers et le moyen qui dans l'esprit de bien des gens éclairés doit servir à relever les travailleurs et à changer leur condition.

— Quels ont été les fondateurs des sociétés coopératives du XIX^e siècle ?

— Buchez et un ouvrier bijoutier.

Adonné avec ardeur à la politique dans sa jeu-

¹ Voici une liste des Secrétariats qui n'est pas complète, mais qui montrera que l'on entre généreusement dans cette voie :

Agen, 5, rue des Martyrs ; — Angers, 9, rue du Quinquonce ; — Bordeaux, 24, cours du Chapeau-Rouge ; — Chartres, 37, rue St-Michel ; — Cherbourg, 39, rue François-la-Vieille ; 30, rue des Corderies ; — Clermont-Ferrand, 12, rue de la Treille ; — Evreux, 2, rue du Parvis Notre-Dame ; — Levallois-Perret, 41, rue Fromont ; — Lille, 15, rue d'Angleterre ; — Lyon, 48, cours Charlemagne ; — Marseille, 69, rue de la Palud ; — Montpellier, 5, rue Poitevine ; — Morlaix, 2, rue de Bourret ; — Nantes, 53, rue St-Clément ; 12, rue Menou ; rue de la Tour-d'Auvergne ; — Orléans, 11, rue des Récollets ; — Paris, 11, rue de Berlin, Secrétariat général ; — Quimper, 1, rue St-Marc ; — Rennes, 5, rue Rallier ; — Roubaix, 84, Grande-Rue ; 202, rue de Lannoy ; 71, rue Descartes ; 124, rue de France ; — Saint-Brieuc, 18, rue Quinquaine ; — St-Quentin, 4, rue de l'Industrie ; — Seclin (Nord) ; — Toulon, abbé Pastoret, rue Mirabeau ; — Tourcoing, 85, rue des Ursulines ; — Tours, 20, rue Marceau ; — Valenciennes, 33, rue Capron ; — Versailles, 17, rue Satory ; — Remiremont, 5, rue du Grand-Jardin.

Documents à consulter :

Le Secrétariat du peuple. Guide pratique, par A. Doal, 0 fr. 30, Paris, Bonne Presse ; — *Le secrétariat du peuple de Remiremont*, au siège de l'œuvre ; — *Le Secrétariat du peuple*, par Maurice Louis, 24, rue Pluche, Reims ; — *L'Action catholique, passim*.

nesse et unissant, avec la facilité de sa puissante nature, les études profondes à la vie la plus active, Buchez avait été l'un des fondateurs de la *Charbonnerie* en France. Compromis dans le complot dit de Belfort, il ne dut qu'à son jeune âge et à la sympathie de quelques jurés d'éviter la peine de mort. Dignitaire de la franc-maçonnerie, il avait voué à la religion chrétienne une haine ardente. Pour la mieux combattre, il voulut connaître ses livres et le fond de sa doctrine, et cette étude le changea. D'ennemi de l'Eglise il en devint l'admirateur et le soutien.

Buchez, afin de répandre ses doctrines, entreprit, dès la fin de 1831, la publication d'une feuille hebdomadaire qui portait le titre de *Journal des sciences sociales*, bientôt abandonné pour celui de *l'Européen*, et après quelques mois pour celui de *l'Atelier*.

Dès le troisième n^o, Buchez publiait son programme sur le travail sous ce titre : *Moyen d'améliorer la condition des salariés des villes*. Comme le journal *l'Européen* avait peu de lecteurs dans le monde ouvrier, on fit imprimer l'article sur des feuilles de papier qui étaient glissées, pliées en quatre, sous la porte des ateliers ou des maisons des quartiers ouvriers.

Ce fut le moyen dont se servit la Providence pour amener le premier coopérateur de Buchez, un ouvrier bijoutier, appelé Leroy, un des combattants de Juillet. Leroy fut bientôt converti, et il convertit à son tour un ouvrier du nom de Bertrand.

Leurs statuts, conformes à la loi de cette époque, étaient faits dans la forme en nom collectif pour une durée de trente ans. On stipule un capital social formé d'apports dont le chiffre est fixé pour chaque associé. Cet apport n'est pas exigé au moment de l'entrée, mais il est complété par l'associé au moyen de l'abandon de ses bénéfices. Il y a un fonds indivisible formé par un septième des bénéfices ; les six autres septièmes sont partagés entre les associés. Le salaire de chaque ouvrier était prélevé à la fin de la semaine sur le fonds de roulement et était réputé faire partie des frais généraux. Quant aux pertes, elles étaient supportées par le fonds de réserve provenant des bénéfices.

Pour le public, c'était une maison ordinaire sous la raison sociale Leroy-Thibault et Cie, et comme cette maison n'avait pas tardé à prendre une place honorable dans la fabrication de la bijouterie en doré, elle avait souvent plus d'ouvrage que ses membres n'en pouvaient exécuter. Elle engageait alors des ouvriers comme fait tout industriel ; mais dès qu'ils étaient à l'atelier, on s'efforçait de les connaître et, s'ils étaient jugés dignes, de les gagner. Les conversations de l'atelier commençaient l'œuvre de persuasion ; lorsqu'on les jugeait disposés, on leur faisait connaître en quel lieu ils étaient et à quelles conditions ils pouvaient devenir copropriétaires de cet atelier où ils étaient simples ouvriers. La consi-

dération des résultats obtenus, la vue du bon accord des ouvriers associés, leur vie austère et leur invariable conduite plus puissante que les paroles, achevaient la victoire et c'est ainsi que la société se recruta peu à peu.

— Ont-ils eu beaucoup d'associés ?

— Leur nombre n'a jamais dépassé dix-huit, et en moyenne il n'a été que de douze. La cause en est dans l'esprit austère et religieux des fondateurs. Ils ne voulaient, et avec raison, admettre que des hommes partageant leur croyance ; s'ils ne leur demandaient point d'apport en argent, ils voulaient qu'ils fussent catholiques de croyance et de pratique ; c'est ce qui fit la difficulté de leur recrutement.

— Y eut-il des membres galeux, comme on en rencontre partout dans les sociétés ?

— En 1841, deux associés directeurs de l'une des succursales tentèrent de s'en emparer et il fallut un procès pour les obliger à la rendre. Ces traitres à la cause avaient compté que l'Association n'oserait produire ses statuts en justice ; mais ils étaient réguliers, le tribunal de commerce y vit une société légalement constituée et lui donna raison.

— Jusqu'à quelle époque a vécu cette société modèle ?

— Jusqu'en 1870, mais elle s'est dissoute avant la guerre et par une liquidation volontaire.

Vous le voyez : ici encore, comme partout, c'est la religion qui enfante les plus beaux dévouements à la cause du peuple, et c'est au principe religieux qu'on dut la première coopérative du dix-neuvième siècle ¹.

II. AVANTAGES DU PRINCIPE COOPÉRATIF. — Le principe coopératif est né de l'expérience acquise que, dans une foule d'opérations, deux hommes travaillant ensemble produisent beaucoup plus que quatre qui travailleraient chacun pour son compte. Benjamin Raspail a résumé le principe de la coopération dans cette formule : « L'homme isolé perd la moitié de sa valeur, l'homme associé la double ². » Ce principe bien appliqué aidera l'ouvrier à profiter des avantages du progrès industriel. Les grands capitaux et les grandes industries, en développant trop largement leur action, ont absorbé dans une notable proportion les petits capitaux, faisant ainsi disparaître les petits industriels. Il en est résulté que les travailleurs en ont été réduits presque tous à des salaires fixes ; bien peu sont en état de faire des économies, et les plus intelligents ont toutes les peines du monde à s'élever au dessus des autres.

Le système coopératif, en réalisant une notable économie de capital et de travail, en permettant sans frais de publicité de vendre les meilleurs produits à meilleur marché, en accordant à ses asso-

¹ P. Hubert-Valleroux, *Les Associations coopératives en France et à l'étranger*, Paris, Guillaumin, 1884, p. 2 à 20.

² *Institutions qui protègent l'atelier et la famille ouvrière*, p. 65.

ciés une part dans la répartition des bénéfices, en leur permettant de se procurer un plus grand nombre de choses, ajoute plusieurs avantages du petit capital à ceux du grand et est devenu une puissance illimitée.

Il ne s'agit pas de brusques augmentations de salaire, dues aux caprices de l'industrie ou de la mode et suivies de soudains ralentissements du marché ou de désastreux arrêts du travail. Il s'agit, au contraire, d'une augmentation régulière et permanente du revenu, qui résulte de la diminution du prix des marchandises et de la suppression des intermédiaires inutiles.

Il ne faut cependant pas croire que le principe coopératif ait la vertu d'une panacée infaillible et universelle : il est utile dans certains cas et même en beaucoup de cas, mais non dans tous.

III. CE QUE PENSE L'ÉGLISE DU SYSTÈME COOPÉRATIF. — L'Encyclique *Rerum novarum* recommande instamment aux ouvriers et aux patrons la fondation des sociétés ou corporations, sans parler cependant en termes exprès du système coopératif, qui est une forme spéciale de la corporation, caractérisée par la participation du travailleur aux bénéfices.

IV. LES DIFFICULTÉS GÉNÉRALES COMMUNES A TOUTES LES SOCIÉTÉS COOPÉRATIVES. — Tout n'est pas rose dans le maniement de ces personnes morales qu'on appelle des syndicats, des sociétés de secours mutuels, des caisses rurales, etc.

1^o *Il faut compter avec la loi civile.* — Elle favorise, dit-on, le principe d'association. Oui, pour l'ouvrier qui veut lutter contre le capital et le patron ; mais quand on s'aperçoit que l'Eglise veut s'en servir pour le bien, vite on l'interprète contre elle. Un jurisconsulte un peu retors fait dire à un texte tout ce qu'il lui plaît. Au besoin, on sacrifie la loi pour le plaisir de vexer l'Eglise et ses ministres. On est si heureux de *pincer* un membre du clergé !

Donc, avant de rien entreprendre, il faut étudier la législation qui régit la question, et consulter un avocat chrétien. C'est que la loi édicte des pénalités assez sévères pour des manquements de peu d'importance. Les amendes y sont distribuées avec une profusion de mauvais augure.

2^o *Il faut compter avec les administrateurs laïques.* — Un curé ne peut pas tout faire par ses mains : son temps est trop précieux pour qu'il en sacrifie une partie importante à des œuvres purement matérielles. Il peut d'ailleurs se trouver empêché par la maladie qui lui interdira toute occupation sérieuse. Il y a aussi des occupations qui ne conviennent pas à son caractère, comme la manipulation des objets de consommation ; telles autres, comme l'estimation des animaux assurés, sont au dessus de sa compétence, etc. Enfin, pour mettre sa probité à l'abri de tout soupçon au sujet de la régularité de sa gestion, un curé doit s'entourer d'aides pris parmi les laïques.

Deux choses sont à redouter dans le choix de

ces aides : des talents insuffisants et le défaut d'honnêteté.

On rencontre des hommes chez qui la bonne volonté n'est pas servie par une intelligence à la hauteur de la tâche imposée : la conséquence forcée, c'est une mauvaise administration financière, qui amène bientôt le déficit.

On rencontre aussi des hommes chez qui le talent ne fait pas défaut, mais qui arrivent au même résultat pour d'autres causes. C'est quelquefois avec la meilleure bonne foi du monde. Ils avaient une situation obérée : les créanciers se montrant exigeants, ils *empruntent* à la caisse de l'œuvre avec la pensée de pouvoir se libérer par des versements successifs, que souvent ils sont impuissants à faire.

D'autres se laissent gagner par la tentation. *Omnis homo mendax*, tout homme peut faillir en présence de l'occasion. Si cela est vrai pour la jeunesse en présence de la volupté, cela est plus vrai encore pour l'âge mûr et la vieillesse en présence de l'argent. Il y a dans le miroitement de l'or quelque chose qui fascine les yeux, et le cœur davantage. Il est d'ailleurs si facile dans certains comptes de dissimuler la vérité et de trouver des complices intéressés !

— Que les détournements frauduleux soient philosophiquement possibles, vous venez de me le démontrer ; en fait, qu'en est-il ?

— Comme moi vous avez reçu et comme moi vous recevrez encore des lettres éplorées provenant de directeurs d'œuvres qui ont des dettes par dessus la tête, vous racontant par le menu leur lamentable histoire et vous montrant les huissiers à leurs portes.

— Il paraît que souvent ces plaintes sont exagérées ; aussi je jette ces réclames au panier avec celles qui m'offrent des placements de toute sécurité à 10 % et même plus encore.

— Il y a de faux pauvres parmi les réclames signées de noms ecclésiastiques ; aussi agit-on sagement, quand on veut donner, en adressant l'aumône à la Chancellerie épiscopale. Mais il y a des cas réels, qu'on aurait pu éviter en choisissant comme administrateurs des œuvres, des hommes intelligents, à la hauteur de la tâche que l'on veut leur confier, et en les accompagnant d'une surveillance continuelle, mais assez discrète pour ne pas exciter leur défiance. Par dessus tout, il faut vérifier exactement les registres à des intervalles indéterminés et exiger tous les ans un exposé détaillé de la situation réelle. Toutes ces mesures, connues à l'avance, ne paraîtront aux intéressés que comme des moyens, employés d'ailleurs partout, pour mettre leur réputation à l'abri de tout soupçon. Loin de s'y opposer, ils seront les plus empressés à les demander. Grâce à ces sages précautions, on prévient la tentation et les embarras qui en résultent ; ce qui est plus facile que de réparer le mal quand il est fait.

3^o *Il faut compter avec les membres.* — Dans un monastère où les religieux ont fait vœu d'obéis-

sance et de pauvreté et où l'on tend par état à la perfection, l'administration n'est pas sans difficulté surtout au point de vue des choses purement temporelles. Nos paroissiens n'ont pas fait vœu d'obéissance entre nos mains, et de pauvreté moins encore. D'ailleurs toutes les sociétés dont nous parlons ont précisément pour but d'améliorer le sort temporel de ceux qui en font partie.

De plus, à la campagne surtout, on rencontre des esprits naturellement jaloux et soupçonneux, qui ont toujours peur d'être trompés et qui se défient de tout.

Ils nous soupçonneront de nous enrichir à leurs dépens et d'agir dans des vues d'intérêts; pour eux, nous serons de purs commerçants. Ils nous accuseront de fournir de mauvaises marchandises, de surfaire les prix, ou de favoriser les uns plutôt que les autres.

— Le moyen de prévenir ces soupçons et ces accusations ?

— C'est de tenir le moins de place possible dans l'administration temporelle, en y appelant les intéressés eux-mêmes, au moyen d'élections renouvelées tous les ans.

4^e Il faut compter enfin avec les négociants. — Parmi les fournisseurs de la société, on en peut rencontrer de malhonnêtes, qui, comptant sur l'inexpérience des administrateurs, écoulent dans les syndicats de consommation toutes les marchandises dépréciées de leur magasin, ou bien majoreront leurs prix, afin de pouvoir faire, sans bourse délier, la remise consentie aux membres des syndicats. Cela s'est vu et se verra encore.

Pour les négociants qui ne sont pas fournisseurs, ils sont naturellement jaloux et jettent volontiers le discrédit sur ceux qui ont été choisis.

Après ces préliminaires, étudions chacune des deux grandes espèces de coopératives.

1^o Sociétés coopératives de production

I. DÉFINITION. — Ces sociétés achètent en commun les matières premières, les transforment, les vendent et partagent les bénéfices entre leurs membres. C'est la participation de l'ouvrier à la formation du capital et aux bénéfices qui constitue la coopérative.

II. MOTIFS QUI LES DÉTERMINENT ORDINAIREMENT.

— Ils sont très divers. Quelquefois c'est une résolution subitement prise en temps de grève. On est aigri contre les patrons, on rassemble un petit capital, on rédige de sommaires statuts et l'on devient ainsi patron.

Il vaut beaucoup mieux que les ouvriers travaillant ensemble mûrissent longtemps leur projet, étudient le caractère de leurs futurs associés et se mettent à leur compte seulement le jour où ils seront sûrs de pouvoir marcher.

III. MEMBRES. — Pour les associés futurs, ordinairement on demande qu'ils aient travaillé pendant quelque temps dans l'atelier à titre d'essai.

Les sociétaires peuvent se retirer et la société peut aussi les exclure; mais il faut bien déterminer les causes et le mode de renvoi.

IV. CAPITAL. — Ils comprennent les apports des membres. On se trouve entre deux écueils : demander trop peu, c'est se refuser les moyens de commencer une entreprise sérieuse; demander trop, c'est écarter des hommes plus munis de bon vouloir que d'argent. La somme de 50 francs fixée dans plusieurs sociétés est regardée comme suffisante. Si les besoins se font sentir, on peut augmenter cet apport, ou mettre en réserve une partie des bénéfices.

V. DIRECTION. — Toute société qui commence à contre elle l'inexpérience de ses membres, leur défaut de connaissance de la comptabilité et du commerce; elle doit s'attendre à subir quelques pertes.

De plus, il faut que les membres obéissent aux ordres du gérant élu, comme ils obéissaient aux ordres du patron. C'est ici que commencent les véritables difficultés, à cause de l'absence ou de la rareté de cette vertu appelée discipline volontaire.

Le premier acte d'une société étant de choisir un chef, dès lors qu'il est nommé, il subit le contre-coup de toutes les petites passions humaines qui poursuivent ailleurs les patrons et les contre-maîtres. Et comme il n'a pas les mêmes pouvoirs discrétionnaires absolus sur l'ouvrier, le moindre exercice de son autorité de gérant, si modéré, si légitime soit-il, engendre des réclamations d'abord timides, mais qui grandissent et font explosion à un moment, presque toujours à celui des époques de réélection. S'il est honnête et capable et que l'association le conserve, elle lui fait néanmoins subir bon nombre d'humiliations; tantôt on lui contestera le droit à une part plus considérable, tantôt on lui reprochera de perdre son temps; il en est qu'on ne voulait pas payer autant que les associés, sous prétexte que leur travail était moins rude.

Les choses sont quelquefois arrivées à un tel point que des gérants, réduits à une condition plus dure et plus humiliante que celle dont ils sortaient, sont devenus les adversaires du principe libéral qu'ils avaient voulu servir, et que certains d'entre eux sont arrivés à croire que le travail associé n'était réalisable aujourd'hui que sous une direction dictatoriale.

— D'où viennent ces fâcheuses dispositions ?

— Elles viennent de la place que la politique occupe dans les préoccupations des ouvriers de nos grandes villes et des idées dont on les remplit. On leur a si souvent parlé de leurs droits et jamais de leurs devoirs, qu'on les a remplis d'orgueil et d'indiscipline. A force d'entendre parler du pouvoir personnel, du danger de laisser les hommes en place se perpétuer au pouvoir, ils arrivent à révoquer d'excellents gérants, uniquement parce qu'ils détiennent, disent-ils, depuis trop longtemps un pouvoir dont il est à craindre qu'ils abusent dans leur intérêt. Et il est notable que la

crainte d'avoir des gérants incapables n'occupe que très médiocrement les associés.

2^e Sociétés coopératives de consommation

I. DÉFINITION. — Leur principe consiste à faire obtenir aux membres sociétaires, à meilleur marché, les choses indispensables à la vie, logement, aliments, vêtements, chauffage.

II. BUT. — Leur but immédiat est de fournir à leurs membres avec économie les denrées nécessaires à la vie courante.

Sans doute on peut rêver un emploi plus relevé des bénéfices et profiter pour le bien des membres de cette liaison qui se forme entre eux. Les sociétés anglaises de distribution écrivent volontiers en tête de leurs statuts que leur but est d'élever la condition morale et sociale des adhérents ; mais c'est le but éloigné et incertain ; le but immédiat et le seul ordinairement qui soit atteint, est de diminuer les dépenses journalières.

Toutefois l'action du prêtre, quand elle peut s'exercer sur ces sociétés, lui procure l'occasion de faire aimer son ministère et de ramener des âmes à Dieu par le spectacle quotidien de son dévouement.

III. ORIGINE. — Ce n'est plus une institution dont on voit clairement l'origine et dont on peut suivre la trace. Les premières sociétés de consommation bien constatées ont été établies en Angleterre ; mais en d'autres pays, et en France même, quelques fondations de ce genre ont été érigées par des hommes qui ne savaient rien vraisemblablement de ce qui se passait en Angleterre. La première qu'on cite pour la France est la *Caisse du pain* de Mulhouse qui date de 1832.

IV. PERSONNEL. — A la différence des sociétés de production, qui ne sont formées que d'ouvriers et encore d'ouvriers d'un même corps d'état, les sociétés de consommation comptent des hommes de toutes professions et c'est la présence des membres non ouvriers qui fait leur succès. De fait, pour conduire une société de ce genre, quand les fonctions d'administrateurs sont gratuites, il faut des hommes de loisir qui s'intéressent à la fondation et en font véritablement leur affaire ; ce sont de tels hommes, petits rentiers, hommes de professions libérales, fonctionnaires en retraite ou commerçants retirés, qui, en France, ont fait le succès de ces sortes de sociétés.

V. CAPITAL. — Les sociétés de consommation n'exigent qu'un petit versement de leurs membres : 5 ou 10 francs par personne, car il faut très peu pour commencer. De fait, les acheteurs paient comptant ; et par suite le capital se renouvelant sans cesse tient lieu de plus grosses sommes.

VI. BÉNÉFICES. — Les sociétés de consommation achètent en gros : elles paient par conséquent un prix inférieur à celui du commerçant de détail. A ce prix d'achat il faut ajouter un tant pour cent à couvrir les frais de distribution des marchandises.

Comme les sociétaires paient comptant, il n'y a pas lieu de se préoccuper des mauvais clients, ni de l'intérêt de l'argent avancé. De la sorte les frais sont réduits au strict nécessaire. La différence entre le prix d'achat légèrement majoré et le prix courant des négociants de la contrée, forme le bénéfice de la société.

— Quelle est sa destination ?

— Naturellement ce bénéfice revient aux sociétaires, puisqu'ils ne sont unis que pour le réaliser et pour y participer.

— Comment le répartir entre les membres ?

— Quand la société ne vend qu'à ses membres, on établit un prix de vente basé sur le prix d'achat légèrement majoré pour faire face aux frais, et on vend à peu près à prix de revient. Ce mode est fort estimé des ouvriers, qui n'ont pas beaucoup d'argent à la fois et qui préfèrent en verser moins au moment de l'achat, plutôt que de toucher une remise après plusieurs mois d'attente.

Mais si la société vend en même temps au public, elle ne peut vendre qu'au prix courant. Après une attribution faite à la réserve, un intérêt fixe donné au capital, un dividende toujours assuré aux employés, et quelquefois, ce qui est juste, aux administrateurs, arrive la question de répartition du reste, c'est-à-dire de la plus grosse portion. A qui le donner ?

Presque toutes les sociétés attribuent alors une partie des bénéfices au capital (déjà rétribué par l'intérêt fixe considéré comme partie des frais généraux), et elles partagent l'autre entre les acheteurs, associés ou non, en proportion de leurs achats. Ainsi les acheteurs sont attirés par là (outre l'avantage du poids sincère et de la qualité), et les sociétaires, outre le dividende touché en qualité d'acheteurs, perçoivent, comme il est juste, un profit à raison du capital qu'ils ont risqué. La part donnée aux acheteurs est plus ou moins forte. On cite des sociétés qui ont donné 80 0/0 sur les bénéfices, ne se réservant que 20 0/0 pour elles. C'est un fait exceptionnel.

On rencontre aussi une distribution par tête, sans tenir compte de l'apport versé, ni des achats ; mais ce mode n'est pas à imiter.

Nombre de sociétés réservent une portion de leurs bénéfices pour une destination charitable ou intellectuelle : fonder une bibliothèque, ériger une école, donner du pain aux pauvres, etc.

VII. DIVERS MODES DE VENTE. — Ils peuvent se ramener à trois, que l'on rencontre soit isolés, soit réunis.

1^o *Les remises faites par les fournisseurs.* — La société traite avec un certain nombre de fournisseurs qui s'engagent à faire une remise déterminée sur toutes les marchandises prises à leur magasin.

La manière de faire ces remises varie suivant les sociétés. Il en est qui font retirer par leurs membres des factures acquittées pour toutes les fournitures faites par les négociants ; la direction touche la remise et la répartit au prorata des fac-

tures. Dans d'autres, on vend des jetons aux membres, qui s'en servent pour payer les marchands : ceux-ci rapportent les jetons dans les bureaux et les échantent contre de l'argent.

2^o *L'achat en commun de marchandises destinées à des individus déterminés.* — a) Pour l'ouvrier. Ce n'est pas à des ouvriers salariés que de telles sociétés peuvent servir, mais à des artisans travaillant à leur compte. Il ne faut pas non plus que ce soient des artisans à façon, recevant des matières premières et les rendant travaillées. Mais dans un grand nombre de professions qui sont encore du domaine de la petite industrie, les artisans peuvent en s'unissant acheter au prix du gros et profiter d'occasions favorables.

— Ces sociétés sont-elles nombreuses ?

— On en comptait fort peu il y a une vingtaine d'années ; à peine peut-on en signaler çà et là quelques-unes, plutôt essais que fondations solides.

b) Pour le cultivateur. Les achats d'engrais, de semences, de machines agricoles peuvent facilement se faire en commun. On en trouvait un exemple en Bretagne il y a plus de trente ans. Plusieurs cultivateurs de Gueltas (Morbihan) s'étaient associés pour l'achat des engrais, chacun indiquait la quantité qu'il désirait, et le gérant achetait le tout par correspondance au port de débarquement.

Ces achats en commun ne constituant pas un acte commercial peuvent être faits même par les syndicats professionnels sans les exposer à payer patente.

3^o *La vente directe aux membres de la société.* — C'est le mode le plus sûr pour avoir de bonnes marchandises au bon poids ; mais c'est aussi plus coûteux, parce qu'il faut un local et un personnel de vente. Toutefois ces frais généraux sont largement couverts par les remises faites pour les achats en gros.

Mais la vente directe n'est pas conseillée pour tous les objets de consommation. Par exemple, pour la boucherie, il faut pour réussir des connaissances si approfondies que l'on a un avantage sérieux à traiter avec un boucher, qui fait des remises sur les prix.

Parmi les sociétés qui font la vente directe, les unes ne vendent qu'à leurs membres, les autres vendent aussi au public.

— Quelle est celle des deux formes qui vaut le mieux ?

— Cela dépend de la situation. Une société qui se fonde avec peu de capital et peu de membres n'a que faire de songer à vendre au public, car le public ne viendra pas ; on n'a pour magasin qu'une petite pièce qui, souvent, n'est pas sur la rue, où les sociétaires font la vente eux-mêmes à certaines heures. Une telle société ne peut avoir pour clients que ses membres ; mais si le nombre de ceux-ci s'accroît au point de l'obliger à tenir boutique et à prendre des employés salariés, elle a alors tout avantage à vendre au public. Les frais

seront plus sûrement couverts, car cette vente publique n'accroît les frais généraux que du montant de la patente, qui est peu élevé dans les petites villes. De plus, on trouve dans ce mode de vente un moyen de recrutement pour la société, ce qui est considérable.

VIII. DIFFICULTÉS PARTICULIÈRES DES SOCIÉTÉS COOPÉRATIVES DE CONSOMMATION. — 1^o *Il faut compter avec les femmes.* Une grande difficulté qu'a rencontrée partout, en province comme à Paris, l'établissement des sociétés de consommation, c'est l'hostilité des femmes. Il est notable que l'esprit féminin, si disposé au changement pour ce qui regarde la mode, y répugne fort pour tout le reste ; en particulier ce nouveau système de vente des denrées déplaît aux femmes.

Les détaillants ont mille moyens pour retenir leurs clients ; ils donnent des étrennes, souvent des marchandises défraîchies, et surtout font crédit, avantage perfide, mais singulièrement apprécié des femmes d'ouvriers. Puis la boutique du détaillant, surtout celles du boulanger et de l'épicerie où l'on va chaque jour, est un lieu de rendez-vous où l'on se rencontre pour raconter les nouvelles du quartier. Comment renoncer à un si doux passe-temps ?

Les femmes aiment encore à disputer sur le prix ; elles sont plus contentes d'un rabais apparent obtenu après débat que d'un bon marché à prix fixe. C'est ce motif, à savoir la disposition des ménagères, qui faisait conseiller par les gens bien instruits de la question la vente au public, au lieu de la vente aux seuls associés. Le magasin prend ainsi l'aspect d'un magasin ordinaire, au lieu d'avoir cet air nouveau et singulier qui éloigne toujours ; souvent l'on y vient comme acheteur et l'on se décide à devenir sociétaire.

2^o *Il faut compter avec les domestiques.* C'est l'habitude pour les domestiques de recevoir des détaillants le *sou pour franc*, c'est-à-dire une remise proportionnée aux achats qu'ils font pour le compte de leurs maîtres. Les sociétés coopératives ne donnent pas le *sou pour franc* et par là s'attirent l'inimitié des domestiques, ce qui est fort à considérer.

3^o *Il faut compter avec les ouvriers.* Il faut encore tenir compte des habitudes de désordre des ouvriers, qui achètent à crédit et sont contents de savoir, quoi qu'il doive leur en coûter, qu'ils pourront toujours acheter ainsi.

4^o *Il faut compter avec les débiteurs.* a) La population ouvrière surtout est tenue vis-à-vis des débiteurs et par sa qualité de débitrice et plus encore par les services qu'elle attend d'eux. Ceux-ci ne manquent pas d'exciter leurs clients contre ces fondations qui nuisent à leur trafic, et l'on a vu dans une grève les mineurs d'Anzin ranger parmi leurs griefs contre la Compagnie l'existence des sociétés de consommation, qui coûtent à la Compagnie, qui leur procurent des

économies, et dont ils sont en grande partie les gérants.

b) Parfois aussi ces détaillants tentent d'autres moyens. Ainsi les petits commerçants du douzième arrondissement où est située la gare d'Orléans et son magasin de consommation, ont appelé en justice la Compagnie en soutenant qu'elle était instituée pour faire des transports et non pour vendre des denrées. Il a été jugé avec raison que les employés de la Compagnie pouvaient, comme tous les particuliers, s'unir pour acheter en gros et répartir entre eux les denrées acquises, et que nulle loi ne défendait à la Compagnie dont relèvent ces employés de leur prêter un local et de leur faire certains avantages tels qu'avances d'argent et transports à prix gratuit.

Devant ces difficultés, plusieurs grandes usines, celles de Baccarat par exemple, ont renoncé aux sociétés de consommation qu'elles avaient d'abord érigées ¹.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Peut-on permettre à un époux chrétien de demander la séparation de corps, lorsqu'il y a lieu de craindre que son conjoint ne la fasse convertir en jugement de divorce après trois ans ?

R. — *Affirmative*. C'est un cas où se vérifie la théorie morale bien connue de la *cause à deux effets*, l'un bon, l'autre mauvais, mais indépendants l'un de l'autre quant à la subordination de causalité.

Nos auteurs enseignent communément, et avec raison, que si le chirurgien prévoit la mort de l'enfant chez une femme enceinte, comme conséquence de la médication qu'il appliquera à celle-ci pour sauver sa vie menacée autrement que par le fait de la grossesse, il peut licitement passer outre. Le remède employé alors n'est pas le moyen voulu et choisi pour arriver à la mort de l'enfant. Celui-ci indirectement et *per accidens* en sera atteint, il est vrai, en ressentira le contrecoup ; cependant, ce contrecoup ne sera pas imputable à la causalité directe de l'action du médecin. C'est le cas encore de la mère qui va se noyer et, pour sauver sa propre vie, cesse de soutenir le jeune enfant dont ses bras sont embarrassés. C'est le cas, enfin, qui se rencontre dans une foule de

circonstances de la vie pratique où le problème de la coopération est en jeu.

Pour rafraîchir la mémoire de nos lecteurs, rappelons en deux mots les termes essentiels de la difficulté.

Une certaine cause doit avoir deux effets, l'un bon B, l'autre mauvais M, mais de telle sorte que seul l'effet bon soit vraiment le produit direct et immédiatement voulu de la cause, alors que l'effet mauvais n'est produit que *per accidens*. En d'autres termes plus clairs, notre cause en question n'a réellement qu'un effet qui lui soit intentionnellement *propre*, l'effet B, l'effet M appartient à un autre ordre.

Mais voilà : la causalité qui doit produire M ne se mettra en jeu que si la cause de B agit elle-même de son côté, de sorte que celle-ci en réalité est simplement *permissive* par rapport à l'effet mauvais, et non point *efficiente*. Dans ces conditions, tout le mystère à éclaircir revient à savoir si l'on peut quelquefois permettre le mal, si l'on peut quelquefois poser une action bonne en soi, en permettant les conséquences indirectes fâcheuses qu'elle peut avoir et qui n'existeraient point si l'on n'agissait pas du tout.

La réponse affirmative n'est pas douteuse au point de vue de la morale, pourvu toutefois 1^o que l'effet premier et direct B soit bon en soi et seul voulu efficacement, 2^o qu'il ne soit pas le *moyen* propre de la réalisation de M, 3^o qu'il y ait des raisons graves proportionnées de *permettre* le mal M.

Ces conditions étant réunies, où serait, en effet, le fondement de l'imputabilité en vertu de laquelle on mettrait le mal M sur la conscience de celui qui a posé l'effet B ? Il n'est pas plus la *cause* de M que le prédicateur n'est la cause des péchés internes que peut occasionner son sermon chez certains auditeurs mal préparés à l'entendre. La *tolérance* du mal d'autrui est licite et morale, pourvu toutefois qu'elle trouve une suffisante excuse dans les raisons qu'on peut avoir de poser le fait qui en sera l'*occasion*.

D'autre part, s'il est défendu d'employer un moyen bon pour une fin mauvaise, qui ne voit que dans notre hypothèse il n'y a ni fin intentionnelle mauvaise, ni œuvre bonne employée comme moyen propre et suffisant de causalité pour la production du mal ?

Cette théorie est claire, encore que parfois assez difficile à bien saisir dans ses applications pratiques, à cause de l'analyse quelque peu subtile où il faut entrer pour bien distinguer des éléments qui se trouvent en fait étroitement liés au point de presque se confondre.

Dans le cas dont on nous parle, la pétition de séparation est chose en soi bonne, c'est évident. La pétition de divorce, si elle vient — ce qui n'est pas absolument sûr, — viendra du mari, qui en sera la cause propre et directe, la cause immédiate et efficiente. C'est son affaire. Il peut en somme demander ou ne demander pas : ce qui prouve

¹ Pour se documenter, de façon théorique et pratique, sur les sociétés coopératives de production et de consommation, rien de mieux à consulter que le récent volume de M. P. Hubert-Valleroux, *La Coopération*, in-12 de 228 p., 2 f., Paris, Lecoffre, 1904.

bien que la séparation n'est pas *per se* la cause nécessaire du divorce, le moyen à effet inévitable comme conséquence de causalité.

D'autre part, la femme a de graves raisons de chercher dans la séparation une garantie contre les dommages graves dont elle est menacée par la cohabitation. Rien n'empêche qu'elle y ait recours.

On dit à cela : « Mais si elle s'abstient, le divorce n'aura pas lieu. Donc, si elle ne s'abstient pas, elle sera la cause du divorce. »

Réponse : si Kouropatkine s'abstient de canonner les Japonais, la mort de certains innocents (femmes, enfants, villageois non belligérants, attachés militaires, missionnaires et infirmiers de la Croix-Rouge) n'aura pas lieu. Donc, si Kouropatkine lâche ses obus, il est moralement le meurtrier responsable de ces innocents qui devraient échapper à ses coups !...

C'est toujours la même histoire. Une bonne fois pour toutes, retenons bien ces deux principes, on ne peut plus évidents et certains : 1^o *permettre* n'est pas *causer* le mal ; 2^o *permettre* le mal, qu'on pourrait empêcher à la rigueur, est *tantôt permis*, *tantôt défendu* ; permis s'il y a des raisons graves suffisantes de poser la cause initiale d'où occasionnellement le mal pourra naître par voie de résultante indirecte ; défendu dans le cas contraire, par la loi de charité.

Or, dans le cas présent il y a, on le suppose, des raisons suffisamment graves pour que le conjoint use de son droit d'invoquer le remède de la séparation. Le reste est l'affaire de l'autre partie et de la détermination future de son libre arbitre, l'état de séparation ne devant cesser pour se transformer en divorce que sur sa demande.

Rien non plus, sous le rapport de la coopération, qui s'oppose à cette résolution. La coopération en effet au péché du mari qui demandera le divorce, n'est que matérielle. Et comme on la suppose autorisée par de suffisants motifs, il ne reste plus qu'à conclure à sa licéité.

Voilà en rigueur de théorie la réponse qu'appelle la consultation proposée. Pratiquement, il est tout clair que l'on devra exhorter la partie outragée, persécutée, à tenir bon le plus longtemps possible avant de poser le fait initial qui pourra aboutir au divorce. Inutile d'insister sur les raisons graves qui doivent détourner longtemps, longtemps, un conjoint chrétien de prêter, même dans la rigueur de son plein droit, son concours occasionnel à l'œuvre néfaste du divorce.

Q. — J'ai le privilège de l'autel portatif.

1^o Faut-il l'autorisation de l'Ordinaire pour user de ce privilège ? Ainsi, pourrais-je sans avertir qui que ce soit m'installer à Paris, Orléans, Turin, etc., et y user du privilège de l'autel portatif ?

2^o Une chapelle domestique à une seule messe par jour peut-elle servir d'autel portatif pour celui qui a ce dernier privilège, sans détriment de l'autre messe quotidienne ?

R. — Ad I. Van Gameren est d'avis que l'intervention de l'évêque diocésain n'est pas requise pour l'usage de l'autel portatif¹. Cela se conçoit ; autrement, surtout de nos jours, l'usage en serait fort difficile, parce qu'on change souvent de place.

Ad II. Nous ne connaissons pas de document au sujet de l'autel portatif accordé par indult à un prêtre particulier, mais nous pouvons résoudre la question par analogie au moyen des documents concernant les évêques.

Le droit commun reconnaît aux évêques l'usage de l'autel portatif dans leurs diocèses et en dehors². L'évêque peut-il, en vertu de ce privilège, dire la messe dans les oratoires privés, soit les jours exclus, soit quand l'unique messe permise à l'indultaire a déjà été dite ?

A s'en tenir à la constitution de Clément XI, les évêques ne pouvaient ni dire la messe dans les oratoires privés les jours exclus, ni en dire une seconde quand on avait dit celle de l'indultaire : c'était une restriction mise par ce pape au pouvoir des évêques³. Ils pouvaient toutefois user du privilège de l'autel portatif dans une autre pièce de la maison, en vertu d'un décret d'Innocent XIII⁴.

En 1818, le 22 août, la S. C. des Rites, dans un décret approuvé par Pie VII, a accordé aux évêques des pouvoirs plus étendus. La question regarde les évêques *titulaires*, il est vrai, mais elle s'applique *a fortiori* aux évêques *résidentiels*. D'ailleurs le *Suffragium super decreto* parle des évêques de résidence comme des évêques *titulaires*⁵.

Ces pouvoirs consistent dans la faculté d'user de l'autel domestique des maisons où se trouvent les évêques, au lieu de l'autel portatif, et d'y dire la messe, même quand on a déjà usé du privilège et dans les jours exceptés :

Consulendum Ssmo pro extensione privilegii, videlicet quod Episcopi in casibus a jure permissis hospitantes domi vel parentum vel extraneorum, qui gaudent indulto oratorii domestici, possint et valeant in eodem celebrare vel celebrare facere, loco et vice aræ portatilis, quam tantum extra propriam diocesim indulget Bonifacius VIII, cap. *Quoniam Episcopi*, De Privilegiis in 6^o, servata in reliquis forma Decreti S. M. Clementis XI, juxta tamen posteriores declarationes S. M. Innocentii XIII et Concilii Romani sub Benedicto XIII, c. 15, n. 13⁶.

Voilà la situation des évêques, tant *résidentiels* que *titulaires*, au sujet de l'usage des oratoires privés fixes pour y célébrer la messe qu'ils pourraient dire sur un autel portatif.

La concession s'applique-t-elle aux indults accordés à des prêtres ? Nous le pensons, la situation étant à peu de chose près la même dans les deux cas.

¹ *De Oratoriis*, Louvain, 1862, p. 197.

² Cap. *Quoniam Episcopi*, De Privilegiis, in 6^o.

³ Van Gameren, p. 233.

⁴ Const. *Apostolici ministerii*, Bull., t. XI, p. II, n. 34, § 24.

⁵ S. R. C., t. IV, p. 169.

⁶ S. R. C., n. 2585, ad 1^m.

Si le droit commun permet aux évêques d'établir un autel portatif dans les maisons privées, c'est pour qu'il ne se passe pas un jour sans que les évêques célèbrent ou entendent la sainte messe : « Sine qua (Missa) eos transire non decet absque rationabili causa ullam diem. » Le même motif a déterminé la concession de l'autel portatif pour des prêtres ; il y a grande convenance pour le prêtre à célébrer chaque jour, et certains prêtres ne peuvent, sans inconvénients graves pour eux ou pour les autres, célébrer la messe dans les églises ou les chapelles publiques : on y pourvoit par la concession d'un indult.

Pourquoi l'Eglise a-t-elle autorisé les évêques à user de l'autel de la chapelle domestique des maisons où ils se trouvent ? C'est par respect pour la sainte Eucharistie : « Longe decentius videtur sacram hostiam Deo offerre in fixo ac stabili altari, quam in ara portatili et mobili, » remarque le *Suffragium super decreto*. Les mêmes raisons valent aussi pour le cas où le célébrant est un simple prêtre, puisqu'elles sont prises du côté du sacrifice lui-même et non du célébrant.

Enfin, l'extension de la concession à tous les évêques qui ont le privilège de l'autel portatif, montre que l'Eglise ne s'oppose pas à cette interprétation large.

Ainsi, un prêtre qui jouit du privilège de l'autel portatif peut dire la messe dans une chapelle domestique sans nuire au privilège.

Q. — Peut-on accepter un Juif comme témoin d'un mariage catholique ?

R. — Le concile de Trente exige que le mariage soit contracté *coram duobus vel tribus testibus*, sans indiquer la qualité des témoins¹. Il suit de là que, pour la *validité* du sacrement, tout témoin capable de comprendre ce dont il s'agit, peut être témoin : « Habiles sunt, dit à ce sujet Gasparri, mulieres, impuberes, clerici sive regulares, sive sæculares, etiam moniales, infideles, excommunicati etiam vitandi, hæretici, etc. »

Si les infidèles sont admissibles comme témoins pour le mariage, les Juifs le sont aussi, parce qu'ils sont rangés parmi les infidèles à cause de l'absence du baptême.

Cette admission est-elle *licite* ? Tout d'abord il faut se demander si les statuts diocésains ne renferment aucune restriction à ce sujet ; assurément ces restrictions, émanant des évêques, ne peuvent pas rendre invalide ce que le concile de Trente permet, mais elles peuvent le rendre illi- cite : « Statuta diocesana, dit encore Gasparri, nonnullis aliquando excludunt, quæ profecto servari debent pro licita matrimonii celebratione, licet coram illis initum matrimonium valeret. »

En dehors même d'une défense diocésaine, il y a une question de convenance et de respect pour

le sacrement qui commande de donner la préférence aux catholiques, quand on en peut avoir : « Ita si catholici aut incolæ haberi possunt, immerito prorsus acatholicos, infideles, vagos adhibes, » dit encore Gasparri.

Enfin, il importe de tenir compte de la question du scandale qui peut résulter pour les fidèles du choix d'un Juif comme témoin à un mariage catholique.

Voilà pour la question théologique. Que faut-il faire en pratique et au point de vue paroissial ? Tout d'abord, il faut rappeler que le curé n'est pas le ministre du sacrement de mariage, et qu'il n'a pas à désigner lui-même les témoins du mariage. Son rôle se borne à écarter les *incapables*, et à faire une observation au sujet des *indignes*. Siles futurs ne tiennent aucun compte de ses observations, il peut, pensons-nous, passer outre, toute la faute retombant sur eux.

Il est encore utile de savoir que *deux* témoins suffisent et que le curé peut se contenter de porter sur les registres deux témoins catholiques, en laissant de côté les Juifs.

Q. — Dans nos pays de colonies anglaises il s'établit des sociétés de Odd fellows, et l'on prétend que la condamnation n'atteint pas ces sociétés dans les Iles Britanniques et les colonies anglaises. Vous seriez bien bon de donner une réponse à ce doute. L'*Ami* a déjà donné des solutions relatives à ce sujet, mais les catholiques anglais ne les acceptent pas pour eux. Pourriez-vous prouver que la condamnation s'étend à ces pays comme aux autres ?

R. — Notre réponse se trouve dans une lettre du Saint-Office du 18 janvier 1896 au Délégué apostolique auprès des catholiques de l'Amérique du Nord. Nous ne citerons que le passage qui nous intéresse :

Après la condamnation *définitive* portée par le Saint-Siège contre les trois sociétés secrètes établies dans ces régions sous les noms de *Knights of Pythias (Equitum Pythiæ)*, *Odd fellows (Sociorum Singularium)*, *Sons of Temperance (Filiorum Temperantiae)*, parce qu'elles sont *intrinsèquement mauvaises*, condamnation notifiée à tous les Ordinaires de ces régions, comme le sait parfaitement Votre Eminence, *aucun catholique digne de ce nom* ne peut hésiter à les regarder comme *gravement illicites*. Il en résulte donc évidemment que tous et chacun de ceux qui se disent catholiques sont tenus, à moins d'encourir un grave dommage pour leurs âmes, à abandonner les sociétés dans lesquelles ils se sont fait inscrire de quelque manière que ce soit, à se séparer d'elles et de chacune d'elles absolument et à briser complètement toute relation avec elles. Ceux qui refuseraient de le faire devraient être regardés comme indignes des sacrements en tant qu'obstinés dans le péché¹.

Le motif invoqué pour défendre aux catholiques des Etats-Unis l'entrée dans les sociétés de *Odd fellows*, etc., c'est qu'elles sont au témoignage du Saint-Office *intrinsèquement mauvaises*. Or, ce qui est intrinsèquement mauvais dans un lieu,

¹ Sess. xxiv, cap. i, *De reform. Matrimonii*.

² Gasparri, *De Matrimonio*, t. II, n. 958.

¹ *Ami*, 1896, p. 653.

l'est aussi dans un autre. Il s'ensuit donc que les sociétés de *Odd fellows* sont défendues en Angleterre aussi bien que dans les autres parties du monde. Nous ne voyons pas quelle raison sérieuse les catholiques anglais pourraient invoquer pour se permettre une chose *intrinsèquement mauvaise*.

Q. — Rohrbacher dit que l'empereur Frédéric III en 1468, visitant Rome, chanta l'évangile revêtu d'une aube, d'une étole et d'une chape devant le Souverain Pontife. Le sacre impérial donnait-il ce pouvoir ?

R. — Voici le texte de Rohrbacher :

L'empereur Frédéric IV avait fait vœu de visiter les tombeaux des saints apôtres ; il se mit en route sur la fin de 1468 pour l'accomplir... Il arriva à Rome pendant la nuit de Noël et se rendit d'abord dans l'église de Saint-Pierre, où le Pape assistait aux matines de la fête... Il y assista à la messe de l'aurore, et, revêtu d'une aube, d'une étole et d'une chape, il y chanta le texte de l'évangile de la septième leçon, entre deux cardinaux-diacres, l'un desquels reprit et chanta l'homélie ¹.

Comme il est question de l'évangile de la septième leçon, dont le chant fut suivi de l'homélie, il s'ensuit qu'il faut placer la scène pendant le troisième nocturne de Noël, et non à la messe de l'aurore, où l'on ne chante pas d'homélie.

Le Pontifical, au sacre des rois, fait présenter au roi, par le métropolitain, après la communion, un calice dans lequel sont les ablutions, afin qu'il purifie sa bouche, comme cela se fait pour l'ordination des prêtres. Cela montre que le sacre mettait dans une situation à part celui qui le recevait. Il n'y est pas question du chant de l'évangile pendant l'office divin ; mais le fait lui-même prouve un droit, puisqu'il eut lieu en présence du Souverain Pontife et de la cour romaine.

Q. — Nous avons dans notre école des catholiques et des schismatiques ; nous faisons faire la prière aux uns et aux autres à tour de rôle, sans distinction de religion. Peut-on agir ainsi ?

R. — Le Saint-Siège n'admet pas que dans les écoles mixtes les élèves non catholiques fassent la prière en commun avec les élèves catholiques.

La preuve de cette assertion se trouve dans l'Instruction de la Propagande du 25 avril 1868 ². La Propagande ne déclare pas directement ce que nous disons plus haut, mais elle insère, en l'approuvant, un décret du Saint-Office du 1^{er} juin 1866 d'où on peut le conclure. Il s'agissait d'une école mixte pour les jeunes filles, et l'Ordinaire qui consultait décrivait la situation : « Outre l'Instruction catholique, disait-il, que les élèves schismatiques reçoivent en commun avec les catholiques, elles font encore ensemble les lectures de piété, les exercices spirituels, et assistent tous les

jours avec elles à la sainte messe. Autrefois même elles priaient ensemble ; mais présentement, par disposition de l'Ordinaire et pour éviter la communion *in divinis*, elles font leurs prières séparément dans leur langue nationale. » Dans la suite du décret, il n'y a pas un seul mot qui déclare que l'évêque a eu tort d'interdire la prière en commun pour éviter la communication *in divinis*.

Comme il s'agit ici d'une règle générale, nous la croyons applicable à votre cas. Lors même qu'elle ne le serait pas, il y a toujours là une ligne de conduite toute tracée pour les circonstances analogues.

Enfin, il y a encore à tenir compte de l'effet produit sur l'esprit des enfants par cette mise sur le même pied de la prière schismatique avec la prière catholique.

Q. — Un prêtre directeur de patronage peut-il, comme règle générale, poser que les jeunes gens de l'œuvre ne seront jamais obligés d'aller aux vêpres le dimanche, et resteront dans l'intérieur de l'œuvre pendant cet office ? Il est tellement difficile de les avoir aujourd'hui, et d'un autre côté les vêpres, pour un ouvrier qui est enfermé à l'usine ou au bureau toute la semaine, coupent tellement la soirée, qu'il me semble qu'on peut les en dispenser radicalement. Qu'en pense l'Ami ?

R. — La dispense radicale des vêpres aurait un double effet mauvais : 1^o le scandale causé au public fidèle par cette exemption d'un des exercices habituels de la vie chrétienne du dimanche ; scandale qui peut se corser des commentaires désobligeants qu'on ne manquera pas de faire à propos du prêtre qui se montre si facile à la laïcisation partielle du dimanche avec ses jeunes gens ; 2^o la privation, pour ces derniers, du bien moral et surnaturel qu'est la prière publique en commun avec chant et bénédiction du Saint-Sacrement.

In praxi, vous pouvez très simplement tourner la difficulté en adoptant la méthode en usage dans beaucoup de patronages. Ayez vos vêpres à vous, — des vêpres courtes, très courtes même, s'il le faut, — dans la soirée, tard, à l'heure qui vous conviendra, et tout le monde sera content, le bon Dieu aussi. C'est la vraie solution.

Q. — Je ne conçois pas la psychologie du parjure. Pour qu'il y ait parjure, il faut un serment réel et non fictif : le P. Marc (n^o 605) distingue nettement entre le serment fictif et le parjure. Or imagine-t-on un homme qui, sachant qu'il va mentir, puisse *sincèrement* invoquer le témoignage de Dieu ? Peut-il émettre autre chose qu'un serment fictif ? Et alors, qu'est-ce que le parjure ?

R. — Vous avez raison, au fond, et nos auteurs de morale n'ont pas tout de même absolument tort. Il est bien clair que tout parjure formel comporte une invocation non sincère, donc fictive de la divinité. On n'imagine pas un homme qui, voulant mentir, mette sérieusement sous l'autorité

¹ *Histoire universelle*, 3^e éd. Gaume, t. xxii, p. 306.

² *Collectanea S. Sed. ad usum Societatis Missionum*..., n. 66.

de Dieu, en tant que garant de vérité, une affirmation qu'il connaît comme un pur mensonge. Donc tout parjure est par un certain côté serment fictif.

Mais tout serment fictif n'est pas parjure. D'où la distinction, d'ailleurs insuffisamment précisée dans nos livres. Celui qui jure *materialiter* pour confirmer une vétille vraie qui n'en vaut pas la peine, et n'a pas l'intention de mettre sérieusement Dieu en cause en si mince affaire, jure sans jurer. Ses paroles sont paroles de serment grave ; mais son intention n'y correspond pas. Il jure des lèvres, sans jurer de cœur. Voilà ! C'est un serment fictif. De sorte que le serment fictif est de deux espèces : 1^o le serment fictif à l'appui du mensonge (parjure) ; 2^o le serment fictif sans mensonge. C'est à ce dernier que convient proprement l'expression. A cette dernière division appartenant, c'est évident, tous les cas où, par légèreté, par habitude, par précipitation, sans grande réflexion ni culpabilité, le serment est émis de façon fictive, du bout de la langue, sans réflexion ni intention correspondantes. C'est, en somme, une terminologie à refaire, tout au moins à préciser. Nous communiquons votre observation au « Vieux Moraliste, » qui en prendra bonne note.

Q. — Avant de faire leurs trois vœux annuels et pour s'y préparer, nos novices demandent quelquefois à leur confesseur la permission de faire pour un certain temps ces trois vœux ou l'un des trois d'une manière privée.

1^o Est-il à propos de donner facilement cette permission ?

2^o En quoi l'obligation imposée par ces premiers vœux diffère-t-elle de celle qu'imposent les vœux faits en public à la fin du noviciat ?

3^o Le Frère maître des novices doit-il être averti ?

4^o Peut-il conseiller ces vœux sans que le pénitent, avant de les faire, consulte son confesseur ?

R. — Ces vœux faits par les novices sont des vœux *privés* ; ils diffèrent des vœux faits à la profession en ce sens qu'ils ne sont reçus par personne, tandis que ceux de la profession sont reçus par les supérieurs au nom de l'Eglise. Au fond l'obligation est la même.

Pour les faire, l'initiative doit venir de l'individu intéressé, parce que le vœu transforme en loi positive ce qui n'était qu'un conseil, et que personne ne doit être poussé à prendre un nouveau fardeau.

Comme c'est une affaire de conscience, elle relève plutôt du directeur de la conscience, c'est-à-dire du confesseur, qui peut juger si le novice a les forces suffisantes pour prendre un engagement obligeant en conscience.

Q. — Comment faut-il placer les stations du chemin de la croix ? Depuis l'autel pour revenir à l'autel, ou depuis la porte pour revenir à la porte ?

R. — L'Eglise a laissé toute latitude aux curés pour placer les stations du chemin de la croix

dans leurs églises et les déplacer à leur gré. De fait, on ne voit pas pourquoi un ordre serait imposé plutôt qu'un autre. Dans la pratique, on rencontre toutes les dispositions possibles, sans que cela nuise en rien aux indulgences.

LITURGIE

Q. — Quelles messes dois-je dire désormais ?

Religieux mariste, expulsé de France, je suis aumônier d'un noviciat de Frères maristes. Chaque dimanche nous chantons grand'messe et vêpres. Les Frères n'ayant point de calendrier spécial, j'ai suivi jusqu'à ce jour mon Ordo mariste pour les messes basses et pour les offices chantés, comme pour la récitation du bréviaire.

Un confrère me dit que les offices à la chapelle doivent se faire suivant l'Ordo du diocèse. Est-ce vrai ? Ma situation me semble absolument semblable à celle des PP. Capucins de Chambéry dont il est question dans l'*Ami* 1903, page 95. Notre Congrégation est chargée de fournir des aumôniers à plusieurs maisons de Frères maristes ; le T. R. Frère a traité avec mon supérieur général et non avec moi ; quand je m'absente, un confrère vient me remplacer, etc.

J'ajoute que, dans le cas présent, il semblerait étrange d'obliger un Père mariste et des Frères maristes à quitter un Ordo qui leur fait célébrer des fêtes auxquelles ils tiennent beaucoup, pour suivre un calendrier étranger qu'ils ne connaissent pas, et que personne ne réclame, puisque le public n'est pas admis dans notre petite chapelle.

R. — C'est à tort que vous assimilez votre cas à celui de Chambéry. La maison de retraite à Chambéry est confiée aux Capucins, de telle sorte qu'elle devient comme une de leurs maisons, et ils en ont la direction effective.

Ici, la maison appartient aux Frères maristes, qui n'ont pas d'autre calendrier que celui du diocèse ; vous n'en êtes que l'aumônier ou prêtre de service chargé d'assurer la célébration des offices pour la communauté, et rien de plus.

Vous êtes donc obligé, pour la messe, de vous conformer à l'Ordo de leur chapelle semi-publique, toutes les fois que le rit de ce calendrier n'admet pas les messes votives.

Q. — 1^o Un prêtre se retirant définitivement dans un diocèse différent de celui où il exerçait le ministère, peut-il y suivre l'Ordo de son diocèse d'origine ?

2^o Dans l'oraison *A cunctis*, dois-je nommer le patron de lieu ou le titulaire de la paroisse où je célèbre la messe ?

3^o En est-il de même au Bréviaire pour les suffrages ?

4^o Dois-je faire les Octaves du patron de lieu et du titulaire où j'habite, et même celle du patron du diocèse où je reste aujourd'hui ?

R. — Ad I. Un prêtre ayant quitté définitivement le diocèse où il exerçait le ministère, pour s'établir et prendre sa retraite dans un autre, v. g. celui de Fréjus, doit suivre désormais l'Ordo de Fréjus, et non celui de son diocèse d'origine, où il

était curé. (Cf. Van Der Stappen, *De officio divino*, n. 99).

Ad II. Dans l'oraison *A cunctis*, c'est le nom des titulaires respectifs des églises ou chapelles, soit consacrées soit solennellement bénites, où l'on célèbre, qu'on doit prononcer. Mais dans les oratoires privés, qui n'ont pas de titulaires liturgiques, on doit nommer le patron du lieu où l'on célèbre, et à son défaut le patron du diocèse. (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2814).

Ad III. Pour les suffrages, un prêtre retiré, n'étant attaché à aucune église par un titre canonique, fera mémoire du patron de lieu, et à son défaut de celui du diocèse, mais non pas du titulaire de la paroisse sur le territoire de laquelle il réside. (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3255, ad 2; 27 mai 1876, n. 3401, ad 2).

Ad IV. Vous ferez l'octave du patron de lieu, parce qu'elle oblige tous ceux qui habitent la ville où vous demeurez. Mais pour le titulaire de la paroisse où vous habitez et pour le patron du diocèse, vous n'avez pas à en faire l'octave : dans le 1^{er} cas, parce que vous n'avez pas de titre canonique qui vous attache à cette église; dans le 2^e cas, parce qu'à sa coutume contraire on n'y est pas tenu, lorsque le pays qu'on habite a un patron de lieu. (*Ephém. Liturg.*, 1904, p. 116).

Q. — Quelles oraisons doit-on dire aux messes privées le jour de saint Marc, a) dans les églises où a lieu la procession; b) dans les églises où la procession ne se fait pas?

R. — Dans les églises où a lieu la procession de saint Marc, les messes privées, c'est-à-dire toutes celles qui se disent en dehors de la messe de la station, admettent seulement les oraisons que comportent les fêtes de 2^e classe, et non la mémoire des Rogations.

Dans les églises où l'on ne fait pas la procession de saint Marc, il n'y a qu'à la messe principale (c'est-à-dire celle qui serait messe de station, si l'on faisait la procession) que l'on ajoute la mémoire des Rogations. Toutes les autres messes se célèbrent avec les oraisons du jour, mais sans la mémoire des Rogations.

Tel est le sens qu'il faut attacher à l'enseignement des auteurs quand ils disent : « In Missa principali tantum, ubi non fit processio in festo sancti Marci, 2^a Or. Rogationum. »

Q. — Curé d'une paroisse dont la réputation d'irréligiosité fut toujours proverbiale, je ne peux plus assurer le recrutement des enfants de chœur pour la digne célébration du saint sacrifice de la messe. En effet, l'indifférence religieuse des familles, les menaces, les punitions de l'instituteur public et le discrédit qu'il jette sur les enfants qui vont à l'église, le scepticisme moqueur des enfants eux-mêmes, les travaux des champs, par lesquels les enfants procurent à leurs parents très pauvres certaines ressources appréciables, l'impossibilité de leur apprendre les réponses de la

messe, puisqu'ils savent à peine lire le français, le peu de bonne volonté qu'ils y apportent, même en les payant très cher, obligent le pauvre curé : *ou bien* à subir le martyre d'une messe hachée d'interruptions, d'impatiences par trop explicables, par exemple lorsque les réponses se font attendre, n'arrivent pas, ou arrivent à contre-temps; lorsque, réclamant les burettes, on lui sert un coup de sonnette, ou, demandant la sonnerie, on vient lui prendre le missel; une messe cousue de distractions, qui sont un obstacle insurmontable à la piété, à la dévotion et à l'accomplissement exact des règles de la sainte liturgie; — *ou bien* à se passer totalement du service et des réponses de l'enfant de chœur, fût-il présent.

Dans ces conditions :

1^o Puis-je dire la messe, même une messe de dévotion, tous les jours de l'année, en présence de personnes (enfants ou femmes) qui ne peuvent ou ne veulent pas répondre, ou répondent à tort et à travers?

2^o Puis-je tous les jours dire une messe de dévotion, quand personne n'est présent dans l'église et que personne ne peut ou ne veut venir suppléer à l'absence du servant?

3^o Le célébrant doit-il mettre la sonnette à sa portée pour l'agiter lui-même au moment de l'élévation, vu le décret du 27 août 1836, n. 2745, ad VIII, permettant, « omnibus prius sibi commode dispositis, » de recourir au ministère d'une femme qui lui réponde?

R. — Ad I. Victorius ab Appeltern (*Manuale Liturgicum*, 1904, tom. I, p. 274), — appuyé par saint Liguori, liv. VI, n. 391, Schober, *Cærem. S. Alphonsi*, chap. II, n. 12, adn. 20, et Merati, part. II, tit. 2, n. 4 *in fine*, — dit : « Satagendum certo est ut minister sit debite versatus in omni officio suo, præsertim in responsis quæ ipsi obveniunt faciendis. Cæterum celebrans non faciat sibi scrupulum, si minister male pronuntiet, nec facile inter celebrandum corrigat errores, ne turbet se vel circumstantes, sed suppleat ommissa a ministrante. » Ensuite Lehmkuhl, *Th. mor.*, tom. II, n. 244, enseigne : « Cum ministro qui nesciat respondere, celebrare ex minori necessitate licet, quam sine ullo ministro. » D'après cela, en mettant entre les mains de vos servants ou autres un carton où se trouve le petit cérémonial du servant de messe, vous arriverez facilement à avoir l'indispensable pour dire sans scrupule la messe tous les jours, soit avec vos servants, soit avec quelque personne de bonne volonté.

Ad II. Voici les cas où l'on peut, à défaut de servant, célébrer néanmoins une messe basse : « Si adsit præceptum audiendi sacrum pro populo; — si urgeat necessitas ministrandi vaticum; — si sacerdos ratione beneficii vel alius hujusmodi tituli ad quotidianam Missæ celebrationem obstringeretur; — si necessitas urgeat celebrandi stata die (v. g. enterrement, mariage), item tempore pestilentiae, vel etiam si minister tempore sacrificii incepti abeat; — si sacerdos gaudeat indulto pontificio. » (Vict. ab Appeltern, *loc. cit.*, et Lehmkuhl, *loc. cit.*). Hors de là, il y aurait faute grave à dire la messe sans que personne soit présent à l'église, et il ne vous resterait que la ressource d'aller célébrer dans l'église d'un confrère voisin qui vous servirait la messe.

Ad III. A défaut de personne apte à sonner la clochette, le prêtre n'a pas à s'en inquiéter; il

peut célébrer sans scrupule et négliger absolument ce détail, qui sans contredit n'est point visé par les paroles « omnibus prius sibi commode dispositis » du décret de 1836.

Q. — A l'instar de l'évêque, un Vicaire apostolique peut-il *sans induit* commander des oraisons à la messe dans son Vicariat ?

R. — Non, parce que le droit d'imposer au célébrant la récitation d'une oraison pour une nécessité particulière n'appartient en propre qu'aux Ordinaires, c'est-à-dire au pape et aux évêques dans leur diocèse. Or les Vicaires apostoliques dépendent de la Propagande et ne sont pas Ordinaires dans le sens strict du mot. Donc.

Q. — Veuillez me permettre de solliciter votre avis touchant une controverse entre confrères pour la procession de la Fête-Dieu.

Le décret de la S. C. des Rites, n. 2609, tolère que « pausatio fiat et benedictio largiatur non quoties altaria occurrant, sed semel vel iterum. »

Peut-on aller au delà et déposer sur un autel convenable le Très Saint-Sacrement un plus grand nombre de fois ?

Le décret n. 3488, ad 2, répond : « Usum (deponendi tertio vel quarto) permitti posse. »

Jusqu'ici pas de difficulté.

Mais est-ce à dire qu'il peut être permis, non seulement de s'arrêter, de déposer le Très Saint-Sacrement à 4 autels, mais encore de donner la bénédiction à ces 4 autels ?

Les uns, s'en tenant strictement à la lettre du n. 3488, disent qu'il est permis *seulement* que « semel aut iterum, tertio vel quarto super altare per viam constructum, Ssmum Sacramentum deponatur ; » et rien de plus.

D'autres, considérant que ce décret permet de déposer le Très Saint-Sacrement, « dum canitur *Tantum ergo* cum versiculo et oratione, » disent que si le chant du *Tantum ergo* est le préliminaire obligé de la bénédiction, celle-ci doit aussi le suivre, que les fidèles ne comprendraient pas que la bénédiction leur fût refusée après le *Tantum ergo* et le reste, contrairement à ce qui se pratique en toute autre circonstance. Donc, ajoutent-ils, la permission de *bénir, in casu*, est impliquée dans la permission de déposer le Très Saint-Sacrement.

R. — Nous avons déjà résumé la pensée de l'Eglise sur ce sujet en 1904, p. 667. Aucune modification n'y a été apportée. De là, il résulte qu'on peut seulement donner une fois ou deux la bénédiction du Saint-Sacrement pendant le cours de la procession, et une fois à l'autel pour clore la dite procession. (S. R. C., 23 sept. 1820, n. 2609 ; 26 mars 1859, n. 3086, ad IV).

Et qu'on n'objecte pas contre cette doctrine le nouveau décret du 31 mars 1879, n. 3488, ad 2, permettant de déposer l'ostensoir jusqu'à 3 et 4 fois durant le trajet de la procession de la Fête-Dieu, *si tel est l'usage du pays*, et de chanter à chaque station le *Tantum ergo*, les versets et l'oraison du Saint-Sacrement.

Car la bénédiction n'est pas le couronnement nécessaire de ces prières. Bien avant les décrets

permettant plusieurs bénédictions dans le cours de la procession, le Cérémonial des évêques autorisait déjà les arrêts ou pauses ; on encensait le Saint-Sacrement, on disait l'oraison, et cependant on ne donnait pas la bénédiction. (Liv. II, chap. 33, n. 22).

C'est aussi le sentiment de Gardellini dans ses commentaires sur l'*Instruction Clémentine*, § 21, n. 12 à 14. Et quand le Maître des cérémonies de la cathédrale de Santorino demanda, à propos des bénédictions données pendant le cours de la procession, si l'on pouvait remplacer le *Tantum ergo* avec son verset et son oraison par d'autres équivalents, la Congrégation — après avoir répondu négativement — prit soin d'ajouter : « Et servetur decretum in Volaterrana diei 23 sept. 1820, » c'est-à-dire, dans tous les cas, on ne devra donner la bénédiction qu'à une ou deux stations. (S. R. C., 12 sept. 1884, n. 3621, ad 3).

Q. — Le premier vers de la quatrième strophe de l'hymne *Te Joseph* me paraît fautif dans sa teneur : « *Post mortem reliquos mors pia consecrat.* » Si c'est la mort qui consacre, ce n'est donc pas après la mort que cette consécration a lieu. Il me semble qu'il doit y avoir eu là une erreur de copiste, et qu'il faudrait lire : « *Pest vitam reliquos mors pia consecrat.* » Qu'en pensez-vous ?

R. — Le P. Schober convient lui-même, dans la revue critique qu'il fait du Bréviaire romain, de la difficulté créée par le double emploi du mot « mort » en cet endroit. Il va jusqu'à dire qu'à première vue on croirait qu'un copiste inattentif a mis *mors* au lieu de *sors*, qui correspondrait à merveille avec le *mira sorte beatior* du dernier vers. Et le sens serait : « Le sort des bienheureux n'échoit aux autres saints qu'après la mort... Mais vous, plus heureux, par un sort admirable, dès cette vie vous jouissez de Dieu à l'égal des saints. »

Toutefois, il faut le reconnaître, la version du Bréviaire se trouve conforme à l'original, et la Congrégation n'a pas voulu y toucher. (Cf. *Explanatio critica* editionis Breviarii Romani quæ a S. R. C. uti typica declarata est ; die 19 martii).

Q. — Peut-on chanter une messe votive pour une fête d'un supérieur dans une communauté, si l'office est double ou double-majeur ?

R. — Non, parce que les messes votives privées sont défendues dans les doubles et *a fortiori* dans les doubles-majeurs. Les décrets sont clairs et précis à ce sujet.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 decembris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonenensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

L'Angleterre catholique au XIX^e siècle¹

Edouard-Bouverie PUSEY

(DEUXIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — Sa condamnation pour un sermon sur l'Eucharistie. — Newman fait ses adieux à Sainte-Marie. — Mort de Lucy Pusey. — Poursuites contre Ward pour son *Idéal d'une Eglise chrétienne*. — Newman entre dans l'Eglise romaine. — Comment Pusey l'explique. — Les rapports entre les deux amis. — La confession dans l'Eglise anglicane. — Les habitudes ascétiques de Pusey.

I. — Ces belles âmes anglaises étaient éprises de perfection et de direction. Ces deux idées respirent partout dans leurs discours et dans leur vie. Mais elles sentaient bien que la perfection chrétienne ressemble à une montagne escarpée qu'il faut gravir afin de jouir d'un air plus pur et de plus splendides horizons. Pour la gravir il faut des forces. Dans un sermon qu'il prononça le 14 mai 1843, dans l'église de Christ-Church, Pusey étudia les sources qui les procurent, les *Conforts of penitent*, et il parla de l'Eucharistie. La célébration eucharistique n'avait lieu qu'une fois par mois, il désirait la rendre plus fréquente. Il ne déguisa point sa foi en la présence réelle. Cela suffit pour que le docteur Faussett dénonçât son sermon au vice-chancelier.

On apporta à le condamner une précipitation qui révélait des inquiétudes à Oxford. On refusa même de l'entendre. Le 27 mai, la Commission déclara par six voix contre cinq « qu'il avait prêché certaines choses qui étaient soit en dissonance, soit en contradiction avec la doctrine de l'Eglise d'Angleterre. » Quelles étaient « ces choses, » on ne le disait pas, mais le 2 juin on prononçait contre Pusey la suspension de prêcher pendant deux ans à l'Université.

Cet indigne traitement irrita Newman, qui craignit pour la santé déjà fort altérée de son ami.

Celui-ci toutefois se montra vaillant, dissimulant ses peines, de peur d'aggraver les épreuves du solitaire de Littlemore. Ces deux hommes semblaient vivre l'un pour l'autre, et ils se cachaient soigneusement leurs intimes anxiétés : c'est pourquoi il leur arriva de mal connaître leur état d'âme réciproque.

Newman traversait alors une crise des plus aiguës. Sur les représentations de Keble, après trois mois de réflexion, il a rétréci ses violences contre l'Eglise romaine, dans le *Conservative Journal* d'Oxford (février 1843). Il avait été trompé, disait-il, par les théologiens anglicans, et il ne le leur pardonnait point. Puis peu à peu se dessine son évolution morale. « Je crains, écrit-il à un ami, d'en être venu à regarder la communion catholique romaine comme l'Eglise des apôtres. » (4 mai). Et maintenant qu'il doute, peut-il, de bonne foi, garder sa cure de Sainte-Marie ? « Si je la conserve, je deviens un scandale et une pierre d'achoppement. » (18 mai). Il songe au moins à garder Littlemore pour lui, bien que ce fût toujours une partie intégrante de Sainte-Marie. « Je lui avais donné une église et un presbytère. J'en avais fait une paroisse et je l'aimais ! » Il était horriblement perplexe.

D'autre part, les âmes qui se confiaient à lui le sentaient fléchir et se troublaient. Elles lui demandaient : « Pouvons-nous en conscience rester dans l'Eglise d'Angleterre ? » Il ne répondait point, n'ayant pas la certitude qu'il recherchait : « Quelles que soient les faiblesses de l'Eglise d'Angleterre, disait-il, elle contient certainement des moyens de devenir beaucoup plus saints que nous ne le sommes. Travaillons-y. »

Une dame décrivit alors ses angoisses à le suivre dans un récit parabolique où elle montrait des pèlerins cherchant à grand-peine leur chemin à travers une lande désolée. Des voix menaçantes les détournaient sans cesse de la « grande route royale », dont ils se rapprochaient quand même. Tout à coup le plus hardi de leurs conducteurs, celui qui le premier avait forcé le passage de la

¹ Voir les n^{os} des 4 août, p. 689, et 27 octobre, p. 945.

¹ Histoire de mes opinions religieuses, p. 333.

palissade, et en qui tous mettaient leur confiance, s'arrêta court et déclara qu'il n'irait pas plus loin. « Il s'assit tranquillement sur le sommet de la barrière et laissa pendre ses pieds du côté de la grande route, comme pour prendre son temps et glisser à son aise. »

C'était bien cela, il voulait prendre son temps, s'éclairer lui-même, demeurant dans « un égoïsme religieux » qui ne pouvait cesser qu'avec la certitude de la vérité : « Mon âme était mon premier intérêt, et ma raison trouvait absurde d'être converti en société. Je voulais aller à mon Dieu seul, à ma manière, ou plutôt à la sienne. Je n'avais ni le désir, ni, je puis le dire, la pensée d'entraîner une suite avec moi. Bien plus, je ne dis que la vérité en affirmant qu'il m'avait toujours été pénible d'avoir les apparences d'un chef de parti ¹. » Rien ne lui était sensible comme la pensée qu'il exerçait une influence sur les autres, et que, par conséquent, il portait une responsabilité.

Or cette influence était immense. Sa pause « au dessus de la barrière » arrêtait tout mouvement. Un prêtre catholique demandait alors à Ward pourquoi étant si romain d'idées il tardait à entrer dans l'Eglise romaine : « Vous autres catholiques, répondit-il, vous savez ce que c'est que d'avoir un pape. Eh bien ! Newman est mon pape. Sans sa sanction, je ne puis remuer ². »

D'autres cependant étaient plus pressés ou avaient plus de lumières, comme Bernard Smith, ancien *fellow* de Magdalen, converti par Wiseman, ou comme le jeune Lockhart qui s'était confié à Newman et qui abjura, malgré celui-ci, à la fin d'août 1843. Cette dernière conversion surtout retomba sur le curé de Sainte-Marie qui se décida, malgré ses sœurs et malgré Pusey, à résigner sa charge. Il en donne la raison *confidentielle* à J.-B. Mozley : « La vérité est que je ne suis pas un assez bon fils de l'Eglise d'Angleterre pour pouvoir garder en conscience le bénéfice que je tiens d'elle. J'aime trop l'Eglise de Rome. » Il est plus explicite encore avec sa sœur Harriett : « Je désespère tellement de l'Eglise d'Angleterre, et je suis si évidemment rejeté par elle, d'autre part, je suis si attiré vers l'Eglise de Rome, que je juge plus sûr, au point de vue de l'honnêteté, de ne pas conserver mon bénéfice... Je ne pourrais plus, sans hypocrisie, me présenter comme un docteur et un champion de notre Eglise. »

Sa décision est prise. Le 18 septembre il se rend à Londres pour y signer sa démission, et le 24 il monte pour la dernière fois dans la chaire de Sainte-Marie. Mais il se confine dans les pensées graves, réservant ses adieux intimes pour le lendemain, dans la petite église de Littlemore dont se célèbre le septième anniversaire. Dans cette enceinte pavoisée, non loin de la tombe de Mme Newman couverte de fleurs, il parle lente-

ment, avec ses inflexions pénétrantes et ses pauses qui forcent à réfléchir, de la séparation des amis, un sujet de circonstance dont le seul énoncé étreint les cœurs. Il raconte les séparations d'amis, dans la Bible, et la plus touchante de toutes, celle de David et de Jonathas ; il en vient à sa séparation de cette Eglise d'Angleterre qui le repousse et il s'écrie : « O ma mère ! ô ma mère ! D'où vient que tant de belles choses ont été versées sur toi et que tu ne peux pas les garder ? D'où vient que tu portes tes enfants et que tu n'oses pas les avouer ? Pourquoi n'as-tu pas l'habileté d'utiliser leurs services, ni le cœur de te réjouir de leur amour ?... Tes enfants, le fruit de tes entrailles, qui t'aiment et voudraient travailler pour toi, tu les regardes avec crainte, comme un présage du malheur, ou bien tu les as en aversion, comme une offense, ou, au mieux, tu ne fais que les supporter, comme s'ils n'avaient droit qu'à ta patience..., tu les fais « se tenir tout le jour oisifs », et c'est à cette condition que tu les supportes. Ou bien tu les invites à aller là où ils seront mieux reçus, ou tu les vends pour rien à l'étranger qui passe... »

Puis, à la note amère succède la note de l'adieu, ineffablement tendre, avec une voix plus émue et des pauses plus émouvantes, pendant lesquelles on entend les sanglots étouffés des fidèles : « Et maintenant, mes amis, mes chers amis, — si vous avez connu quelqu'un qui par son enseignement, par ses écrits, par sa sympathie, vous a aidés ou a paru vous comprendre, sentir avec vous, ah ! mes amis ! — souvenez-vous de lui et priez pour lui ! »

Seul il avait pu se contenir, pendant que Pusey qui célébrait l'office était contraint de s'arrêter pour essuyer ses larmes. Il vint recevoir la communion, puis se retira à l'écart.

— Je rentre le cœur brisé, écrivait ensuite Pusey. Le sermon était du pur Newman... La foule sanglotait sans contrainte. Si nos évêques savaient seulement quels cœurs fidèles, dévoués au service de Notre-Seigneur dans cette Eglise, ils sont en train de briser !

Ces adieux à l'Eglise d'Angleterre eurent un retentissement énorme. Cette voix si anglaise ne se ferait donc plus entendre ! « Ce fut, dit Shairp, comme si au dessus d'un homme agenouillé dans le silence de quelque vaste cathédrale, la grande cloche, sonnant solennellement, venait tout à coup à se taire. » Pour Stanley, c'est « un signe de fatal augure, comme ce bruit de départ de chariots qui fut entendu la veille de la chute du temple de Jérusalem. » Pour tous ce fut une stupeur et un désarroi.

II. — Newman toutefois n'a pas encore la *certitude* nécessaire pour passer à l'Eglise de Rome. Il change, — il le confie à Pusey, qui jusqu'à la fin dira : « J'espère que nous le conserverons », tant son cœur d'ami demeurera abusé, — mais il n'avance pas. Il avait « un cher et vieil ami dont la mort était prochaine, Bowden ; » il n'ose lui

¹ *Ibid.*, p. 387.

² *La renaissance catholique en Angleterre*, par M. Thureau-Dangin, t. I, p. 270.

faire part de ses inquiétudes, de peur de troubler sa calme et douce tranquillité, quand il n'avait rien à lui offrir en échange :

« Je ne pouvais lui dire : Allez à Rome ! Autrement je lui en aurais montré le chemin en y allant le premier. Cependant je m'offris pour l'aider à s'examiner. Un jour, il me fournit l'occasion de m'expliquer ; mais, à tort ou à raison, je ne pus répondre. Le motif de ma conduite fut ce raisonnement : « Je n'ai aucune *certitude* ; » or, lui dire : « *Je pense*, » c'est le tourmenter et le troubler, ce n'est pas le persuader. » De même, il épargne Pusey déjà trop accablé : « Il porte déjà bien assez de fardeaux : il en prend généreusement un si grand nombre que je ne veux pas encore lui en apporter de nouveaux, lorsque rien ne m'y oblige : surtout quand je vois très clairement d'avance les fardeaux qu'il me faudra certainement et bon gré mal gré lui imposer un jour ou l'autre ¹. »

Bowden mourut dans une entière bonne foi en septembre 1844. Newman attendait que des clartés nouvelles jaillissent de cette tombe, mais Dieu lui disait comme à saint Paul : « Ma grâce te suffit. » Il pleura amèrement sur son cercueil, sentant de plus en plus qu'il restait dans les ténèbres et qu'il ignorait le chemin de la vérité. Il en tira plutôt des conclusions en faveur de l'Eglise anglicane : « Assurément, quand on voit une fin aussi bénie couronner la vie si pure de reproche, d'un homme qui vivait réellement des pratiques de notre foi anglicane et y puisait sa force, quand on voit une famille entière continuer ainsi, et les petits enfants trouver de vraies consolations à leur peine dans le *Livre de la prière quotidienne*, il est impossible de ne pas se sentir plus à l'aise dans notre Eglise, de ne pas s'y arrêter du moins, comme dans une sorte de *zoar*, de lieu de refuge et de repos momentané, placé là à cause des aspérités du chemin ». Il ne savait pas alors que ces âmes faites de bonne foi et de bonne volonté appartiennent à l'âme de l'Eglise et reçoivent de ce chef la grâce signalée « d'une fin aussi bénie. »

Pour lui il se prépare à composer son *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne*, où il trouvera enfin la lumière, et il continue à écrire à Pusey, de peur que son départ définitif « ne le prenne à l'improviste » : — « La conviction a grandi en moi et maintenant elle est très forte, que nous ne faisons pas partie de l'Eglise catholique. » — « J'ai une telle conviction que vous êtes sous la conduite de Dieu, lui répond son ami, dans son inébranlable confiance, que malgré tout je regarde joyeusement l'avenir : je suis sûr que tout ira bien, j'entends pour notre pauvre Eglise et pour vous ! »

Alors mourut le 22 avril 1844 Lucy, la fille de Pusey dont Newman a dit : « C'était une sainte. » Elle avait une santé débile, mais une âme très

forte et très pure. Son père rêvait de relever en Angleterre des couvents de religieuses, elle eût été la première « Sœur de charité » vouée au célibat pour mieux se donner aux malades et aux pauvres. On sait quelle était la tendre vénération de sa mère, Marie-Catherine Barker, pour Newman ; elle en avait hérité et elle le regardait aussi comme son père spirituel. « Elle était l'enfant de vos livres, lui écrivait Pusey pendant la maladie de sa fille. Dieu vous le rendra, mon cher ami. Voici dans ma famille le second lit de mort où je puis sentir quelles bénédictions vos sermons et votre affection ont été pour les miens. »

Qui pourrait lire sans émotion cette autre lettre adressée après la mort de Lucy à Newman ? « Que le nom du Seigneur soit béni ! L'enfant de vos sermons a été acceptée par Dieu, et elle est en paradis ! » Puis ces pieux et douloureux détails sur son agonie : « Soudain ses paupières s'ouvrent toutes grandes, et je n'ai jamais rien vu comme le regard fixé par elle sur des objets invisibles pour nous. J'étais sûr qu'elle voyait Notre-Seigneur... Après que ce regard eut duré quelque temps, elle se tourna vers moi et alors passa sur ses lèvres un sourire céleste, si plein d'amour aussi. En un instant, il changeait toute ma douleur en joie. On eût dit que, déjà en paradis, elle m'invitait à l'y rejoindre. »

Ensemble ils lui composèrent cette épitaphe qui semble copiée aux Catacombes : *Puella jam in votis Christo desponsata*.

Sur son lit de mort, son père lui lisait des livres de saint François de Sales, lui suggérait la prière de saint Ignace, *Anima Christi, sanctifica me*, des invocations à la Sainte Face. Il traduisait le *Combat spirituel*, la *Vie de Notre-Seigneur* par saint Bonaventure, quantité de manuels catholiques sur la dévotion à l'Eucharistie, à la Passion. Il y trouvait des consolations à sa grande douleur et il semble bien en ce moment qu'il soit avec Newman sur le chemin de Rome. Mais leur trempe d'âme est toute différente : l'un est calme, son siège est fait ; l'autre sent ses inquiétudes s'aggraver ; le premier s'est bâti un système et pour le reste s'arrête aux préjugés, à l'écorce ; le second cherche toujours, pénètre à l'intérieur et goûte le fruit.

Ward publia alors — en juin 1844, en réponse à un réquisitoire de Palmer contre le romanisme des membres de l'Eglise d'Angleterre — son *Idéal d'une Eglise chrétienne considéré par rapport à la pratique existante*, un volume lourd, mais ardent, plein de choses et de faits où il disait en substance : l'Eglise romaine a eu ses faiblesses, mais elle demeure immuable dans sa doctrine, dans son caractère ; elle est encore l'idéal. C'est elle que l'Eglise d'Angleterre doit se proposer pour modèle, qu'elle doit imiter ; car celle-ci a donné la main à l'hérésie, elle ne comprend plus la sainteté et elle ne se repentira jamais assez amèrement du péché énorme qu'elle a commis en se séparant de la communion de Rome. Aussi,

¹ Lettre à Bowden, 22 janvier 1844.

² *Histoire de mes opinions religieuses*, p. 350.

« félicitons-nous du plus heureux, du plus merveilleux et du plus inattendu des spectacles, qui est de voir tout le cycle de la doctrine romaine prenant peu à peu possession de nombre de *churmen* anglais. »

Et il défait ses adversaires de le faire condamner.

Le défi est relevé en octobre suivant, après les vacances : le conseil des chefs de Collège signale dans le livre de Ward des propositions incompatibles avec les trente-neuf articles et se proposent de demander à la Convocation d'abord la condamnation de l'ouvrage, puis la privation pour l'auteur de ses grades universitaires, enfin l'obligation à l'avenir pour tous les membres de l'Université de déclarer qu'ils entendent les trente-neuf articles dans le sens où ils ont été publiés primitivement, et où ils sont actuellement imposés par l'Université. Ceux qui refuseraient seraient exclus.

Les deux premières mesures indisposent, mais la troisième révolte, et Pusey annonce qu'il refusera la déclaration si elle lui est imposée. Moberly, Gladstone, Tait même se prononcent dans le même sens. La Convocation se réunit le 13 février 1845 au théâtre d'Oxford. Il tombe une neige épaisse ; les étudiants grimpés sur un toit, très enthousiastes de Ward, par opposition, criblent de boules de neige ses adversaires et surtout le vice-chancelier quand il passe dans la rue. La séance est très houleuse. Ward parle pendant plus d'une heure en anglais, avec beaucoup de sang-froid et de dignité. Il ne s'excuse point, ne plaide aucune circonstance atténuante ; il prend nettement la responsabilité de ses doctrines, devenues ses convictions, et montre l'inconséquence de ceux qui prennent les trente-neuf articles dans leur sens naturel. Quant à lui il accepte « tout le cycle de la doctrine romaine. » Personne ne lui répond, l'indignation de ses adversaires se contient, mais se traduit par des votes décisifs. Il est censuré et dégradé à une forte majorité. Mais quand on propose la question de la déclaration à signer, dans toute la salle éclatent des *Non placet*, le tumulte gronde, les altercations se croisent jusqu'à ce que la voix perçante de Guillemard, le doyen des *Proctors*, fasse entendre la formule qui recueille tous les braves : *Nobis procuratoribus non placet*. Au sortir du théâtre les étudiants acclament Ward, qui glisse dans la neige et tombe en éparpillant tous ses papiers : les acclamations se mêlent de rires d'ailleurs sympathiques.

Quelque temps après il se mariait et ses adversaires ne manquèrent pas de persifler cet acte, comme si, parce qu'il approuvait avec Rome le célibat des prêtres, il lui était interdit de se marier. Mais ils faisaient flèche de tout bois afin d'excuser la violence de leur verdict et de diminuer l'autorité de leur victime.

Son ami le plus dévoué, Oakeley, notifie à son évêque que lui aussi croit à toute la doctrine romaine, bien qu'il ne revendique pas le droit de l'enseigner. Il est aussitôt déféré à la cour des

Arches qui le frappe en juin suivant de suspension perpétuelle. Il est visible qu'on veut condamner les tractariens et détruire leur influence.

III. — Que pensait Newman des poursuites intentées à Ward ? Il se sentait « comme mort par rapport à l'Eglise d'Angleterre » : cette affaire ne l'intéressait donc pas pour lui-même et il avouait à Pusey, avant la sentence : « Je serais content, pour ce qui me regarde personnellement, que ce décret passât. » Pour les grandes âmes rien n'est plus favorable à la liberté que la violence ; il prévoyait donc que nombre de ses amis seraient forcés à réfléchir comme lui et à voir.

Ceux-ci l'étudiaient toujours avec l'anxiété de l'esprit et du cœur, n'osant lui donner des conseils ni lui demander ce qu'il pensait. Keble, le plus intime, le berçait de plus en plus de son affection, dans ses lettres confiantes et cordiales : « Combien de centaines, de milliers de personnes, lui disait-il, sympathisent avec vous et sentent vous devoir tout ce qu'elles sont ! Je puis parler pour l'une, de science certaine. Vos sermons me mirent dans la voie, et votre ministère réconfortant m'aida au delà de toute mesure... Vous ne devez pas avoir d'amertume, car je sens cela mieux que je ne puis vous le dire, et je suis sûr que l'air même de l'Angleterre, tout autour de vous, dirait la même chose, s'il pouvait avoir une voix. Ces hommes ont eu de vous une aide inexprimable, et c'est maintenant leur tour de vous aider avec leurs prières et leurs bons souhaits¹. »

Il avait besoin de tous ces réconforts, car il souffrait cruellement. A mesure qu'il poursuivra son *Essai* la vérité se montrera, la lumière se fera plus intense et plus exigeante, bien que les doutes subsistent. Il peint très bien son état dans une lettre adressée à une dame le 8 janvier 1845 : « Ce dont je suis sûr, c'est que rien, si ce n'est un appel direct et positif du devoir, ne peut autoriser qui que ce soit à quitter notre Eglise : ni la préférence pour une autre Eglise, ni le plaisir trouvé dans ses cérémonies, ni l'espoir d'un plus grand avancement religieux dans son sein, ni l'indignation, ni la répugnance pour les personnes et les choses au milieu desquelles nous pouvons nous trouver dans l'Eglise d'Angleterre. La question est simplement celle-ci : « *Puis-je* — c'est une question personnelle, je ne dis pas : Tel autre peut-il, mais *puis-je* — être sauvé dans l'Eglise anglicane ? Serais-je en sûreté, si je mourais cette nuit ? Est-ce pour moi péché mortel que de ne pas entrer dans une autre communion ?² »

L'agonie de l'âme commence ; les luttes intérieures pour se séparer de tant de choses qu'il aimait dans son passé ; la crainte surtout, semble-t-il, de faire de la peine à ses amis, les plus dévoués, les plus tendres qu'un homme ait peut-être jamais rencontrés. Aussi tient-il à les prévenir graduellement de sa résolution probable,

¹ Novembre 1844.

² *Histoire de mes opinions religieuses*, p. 355.

de peur qu'ils ne soient trop surpris : « Ne vous cachez pas à vous-même, mande-t-il à Pusey le 25 février, que je suis aussi près du pas décisif que si, en réalité, je l'avais fait. Ce n'est plus qu'une affaire de temps. J'attends pour que, si je suis par hasard le jouet d'une illusion, Dieu me le fasse sentir. » La « rupture » aura lieu sans doute avant Noël¹. Cette pensée fait saigner son cœur. Que diront en effet ses amis ? Comme il va les faire souffrir ! « Je rends malheureux tous ceux que j'aime, écrit-il à sa sœur, je désoriente tous ceux que j'ai instruits et aidés. Je vais à ceux que je ne connais pas et dont j'attends très peu. Je fais de moi un exilé, et cela à mon âge ! Oh ! qu'est-ce qui peut m'y déterminer, sinon une puissante nécessité ? »²

Leurs lettres le bouleversent. Ils reconnaissent que sa conduite envers l'Eglise d'Angleterre a été « généreuse, délicate, filiale. » — « J'ai souffert, lui mande Charles Marriott, à chaque anneau que vous avez brisé, et je ne vous ai pas interrogé, parce que je sentais que vous deviez mesurer la confiance de vos pensées à l'occasion et aussi à la capacité de ceux à qui vous parliez... Mais je suis prêt à vous remettre, vous qui êtes ce que j'aime le mieux au monde, entre les mains de Dieu, priant ardemment pour qu'il lui plaise de se servir de vous de la manière la plus utile à la sainte Eglise catholique ».³

C'est Pusey surtout qui s'émeut maintenant, et qui l'abjure de rester. Il lui répond en lui exposant longuement l'histoire de ses doutes qui maintenant se changent en certitudes. « Il faut un fondement à notre Eglise d'Angleterre, et je n'en ai pas trouvé ! » — « Ah ! quel coup ce sera pour ma pauvre Eglise ! s'écrie son ami angoissé. Ce sera une déchirure comme elle n'en a jamais connue. Tant sont déjà en suspens ! Outre ceux-là, des centaines vont suivre ! »

Un autre, « très intime » aussi, Church, s'alarme : « Pardonnez-moi, lui écrit Newman. En vous disant ces mots, mes yeux se mouillent de larmes, qui me sont arrachées par les tristesses de ce temps où il me faut abandonner tant de choses que j'aime... Non, je n'ai jamais été tenté de me repentir d'avoir quitté Oxford... Dans une vie si incertaine, pouvais-je conserver la responsabilité des âmes avec les convictions ou du moins les persuasions qui s'étaient emparées de moi ? » Sa démarche implique sûrement une responsabilité. « Mais ma responsabilité n'est rien auprès de ce qu'elle serait, si dans l'état de mes convictions il me fallait être responsable d'autres âmes, d'âmes aimantes et confiantes, au sein de l'Eglise d'Angleterre ».⁴

Il poursuit fiévreusement son *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne* commencé dans les premiers mois de 1845, auquel il tra-

vaille, debout à son bureau, quatorze heures par jour. « Ses disciples ont raconté plus tard qu'il leur semblait pâlir et s'amincir chaque jour davantage, si bien qu'à la fin, quand il travaillait devant la fenêtre ensoleillée, on eût dit qu'il était devenu presque transparent⁵. » Son labeur dure jusqu'au mois d'octobre. « A mesure que j'avance, l'horizon s'ouvrit si clairement devant moi qu'au lieu de parler des « Catholiques romains », je les appelai hardiment les « Catholiques »⁶.

Se rapproche-t-il d'eux cependant ? Cherche-t-il à nouer des relations avec eux ? Aucunement. S'il embrasse de plein cœur leur doctrine, il semble avoir gardé toutes ses préventions pour leurs personnes. « Je n'ai aucune sympathie présente pour les catholiques romains, écrit-il en novembre 1844. A peine, même à l'étranger, ai-je assisté à l'une des cérémonies de leur culte. Je ne connais personne parmi eux, je n'aime pas ce que j'entends dire d'eux. » — Il les regarde comme inférieurs en culture intellectuelle et en éducation, et il dit, non sans quelque dédain, à la dame qui s'inquiète de ses incertitudes : « L'état présent des catholiques romains est si peu satisfaisant ! » Sans doute, ces derniers préjugés tomberont, comme les autres, mais il en restera toujours quelque chose : la grâce perfectionne la nature, mais ne la change pas dans son essence.

De son côté Wiseman, à Oscott, se fait impatient : il se demande, surtout après le procès de Ward, pourquoi ces retards prolongés et il dépêche à Littlemore le nouveau converti, Bernard Smith, aux nouvelles. Newman se montre mécontent de cette démarche où son esprit ombrageux voit poindre une lueur d'inquisition ; mais ses disciples au contraire se pressent autour du néophyte et l'accablent de questions au sujet des prêtres catholiques d'Oscott, et ils sont ravis d'apprendre que ce sont des hommes simples, bien élevés, de relations aimables. Smith rapporte à Wiseman que Newman porte un pantalon gris, ce qui est à ses yeux très significatif : cela prouve en effet combien l'illustre écrivain si austère dans l'observance est détaché du clergé anglais, puisqu'il répudie son costume. Les grandes initiatives devaient venir de Mme Ward.

En copiant un article de son mari, elle lui dit un jour : « Puisque vous déclarez que l'Eglise romaine est la véritable Eglise, je ne puis en rester là. J'irai et je me ferai recevoir dans cette Eglise. » Il réfléchit un instant : « Un peu plus tôt ou un peu plus tard, répond-il, peu importe ! J'irai avec vous. » Le 13 août, il communique sa décision motivée à ses amis, et il abjure au commencement de septembre. Dalgairns suit, le 29 septembre, Saint-John le 2 octobre. Stanton annonce à Newman qu'il va aussi se faire recevoir à Stony-Hurst. — « Pourquoi ne serions-nous pas reçus

¹ A Pusey, 12 mars 1845.

² 15 mars.

³ 15 janv. 1845.

⁴ 3 avril 1845.

⁵ *La Renaissance catholique en Angleterre*, t. I, p. 314.

⁶ *Histoire de mes opinions religieuses*, p. 360.

⁷ *Ibid.*, p. 355 ; 8 janvier 1845.

ensemble ? lui dit le Maître. Le P. Dominique, passionniste, vient ici le 8 pour me recevoir. Revenez pour ce jour. »

Le 3 octobre, il requiert le prévôt d'Oxford de rayer son nom des livres de l'Université, et le 8 au matin, il adresse à plusieurs de ses amis une lettre où il leur notifie l'arrivée, pour le soir, du P. Dominique. Un post-scriptum ajoutait : « Cette lettre ne partira que lorsque tout sera fini. Il va sans dire qu'elle ne demande pas de réponse. » Elle en reçut pourtant et de bien émouvantes, celle de Keble surtout, du 11 octobre :

« Mon très cher Newman, vous avez été pour moi un ami, bon, secourable, comme à peu près nul autre n'aurait pu l'être. Vous êtes mêlé dans mon esprit à toutes mes vieilles, chères et saintes pensées, au point que je ne supporte pas l'idée d'être séparé de vous, quelque parfaitement indigne que je me reconnaisse. Et cependant je ne puis marcher plus longtemps avec vous. Il me faut m'attacher à la croyance que nous ne sommes pas réellement séparés : c'est vous qui me l'avez enseigné, et je ne puis penser que vous ayez pu m'induire en erreur. Ayant donc relevé mon courage par ce peu de mots, je vous dirai seulement : Dieu vous bénisse et vous récompense cent fois pour le secours que vous m'avez donné de toute façon, à moi indigne, et à tant d'autres ! Puissiez-vous avoir la paix là où vous allez, et nous aider de quelque manière que ce soit à l'avoir ! En tout cas, je ne pense guère que ce puisse être par des controverses. » Et il conclut avec mélancolie : « Je ressens comme si le printemps de ma vie était fini. »

Le coup est terrible pour ses amis, pour toute l'Eglise d'Angleterre : « C'est une époque dans son histoire, » dit Gladstone. Cette conversion, ajoutera Disraeli, « a imprimé à l'Angleterre une secousse dont elle est encore ébranlée ». Oakeley et Faber ont suivi le Maître, d'autres se préparent à l'imiter, mais ses meilleurs amis l'ont vu s'embarquer et demeurent sur le rivage. Pusey, suivant son procédé habituel, s'est fait un système qu'il a confié à Keble en avril précédent, et il pense ainsi paralyser l'effet produit : « J'espère qu'on pourra amener les gens à croire que Newman a une vocation, une mission spéciale, et que ses disciples n'ont pas le droit de le suivre... Je vois là l'œuvre d'une Providence mystérieuse, comme si Dieu appelait cet instrument choisi pour remplir quelque office dans l'Eglise de Rome — quoique sûrement il y aille non en réformateur, mais en croyant, — et ainsi Dieu lui donnerait des convictions qu'il ne donne pas aux autres. » Quand le cœur veut s'aveugler — même de bonne foi peut-être, — il ne lui est pas difficile d'exclure tout d'abord la logique.

Le nouveau converti cependant a voulu lui rendre visite, mais ils ont senti qu'une barrière s'était dressée qu'ils ne soupçonnaient pas. Ils parlaient une autre langue, ils avaient une autre foi, leurs cœurs habitués à tout se dire s'arrêtaient

dans les réticences, par une délicatesse douloureuse qui craignait de blesser. Bref, l'entrevue fut froide. Pusey y trouva de l'aigreur et Newman des sévérités. Celui-ci alors écrivit à son ami mal impressionné : « Hélas ! je n'ai pas d'alternative entre garder le silence et dire ce qui vous peinerait. Puisse venir un jour où il n'en soit plus ainsi ! Alors le vieux temps renaîtra et un temps plus heureux. En attendant, mieux vaut sans doute ne plus se rencontrer que de s'exposer à de pareils malentendus. »

Toutefois, quand le 23 février 1846 Newman quitte Littlemore pour se rendre à Oscott, à son passage à Oxford, Pusey et Church viennent prendre congé de lui. Il descendit chez son ami Johnston, à l'Observatoire. Il visita le docteur Ogle, un de ses plus anciens amis, et prit, dans sa personne, congé de son premier Collège, la Trinité, où il avait recueilli tant d'affection et de sympathie autrefois. Alors il espérait bien y passer sa vie, mais la grâce de Dieu le poussait vers d'autres régions : « Je quittai l'Observatoire le 23 au matin. Depuis lors, je n'ai revu d'Oxford que les tours qu'on aperçoit du chemin de fer¹. » Sous ces lignes auxquelles il a voulu donner une forme indifférente, quelle douleur et quels déchirements ! D'ailleurs il le laissa voir dans *Loss and Gain*, où la fiction lui permettait de s'épancher moins discrètement.

IV. — Son départ laisse ses anciens compagnons désespérés, découragés et impopulaires. D'eux, raconte Church, « on parlait d'un ton mêlé de pitié et de ricanement. Il semblait qu'ils eussent joué et perdu la partie, et qu'il n'y eût plus rien à faire d'important avec eux. » Ils sont vaincus, ils demeurent comme honteux de cette fin, pour eux pitoyable, du magnifique Mouvement. Pusey cependant est calme, et la pensée ne le sollicite pas de suivre son ami à qui il est si profondément attaché pourtant. Il se cantonne dans son système, dans ses convictions acquises sur lesquelles il ne revient pas, il ne songe même pas à revenir. On peut faire son salut dans l'Eglise d'Angleterre, dit-il, c'est là que Dieu l'a placé, il doit y rester. Elle jouit d'ailleurs d'une grande vitalité religieuse, elle fait du bien, elle répand de nombreuses lumières sur les âmes : pour lui, c'est une preuve tangible que Dieu est avec elle.

Mais comme il demeure le personnage le plus en vue, par sa renommée, sa situation, ses vertus, on attend qu'il explique le départ de l'homme le plus considérable de l'Eglise d'Angleterre ; il publie donc un manifeste le 16 octobre 1845, dans l'*English Churchman*, et sa plume qui trahit la douleur paraît n'avoir connu aucune hésitation. Il ne prononcera pas le nom de Newman, à peine s'il le désignera une fois par son initiale, mais comme toute cette longue lettre est pleine de lui !

« Mon cher ami, écrit-il à un personnage imagi-

¹ Histoire de mes opinions religieuses, fin de la 4^e partie.

naire, vraiment « sa voie est dans la mer, ses sentiers sont dans les grandes eaux, et les traces de ses pas ne sont point connues. » Dans de tels moments il semble presque mieux « de se taire, de s'abstenir même de bonnes paroles. » C'est un mystère qui nous dépasse, qu'une confiance comme celle qu'il avait dans notre Eglise, s'en soit allée. Même au moment de nos chagrins présents, cela va au cœur de considérer ce qu'il était au début, de penser au dévouement avec lequel il a travaillé pour notre Eglise et s'est efforcé de la relever. On a comme l'impression que quelque bon dessein, formé pour notre Eglise, a avorté, qu'un instrument suscité pour elle n'a pas été employé selon le vouloir de Dieu, et a été pour cela retiré. »

Il eut un premier pressentiment, dit-il, quand il apprit « qu'on priait pour lui nommément dans beaucoup d'églises et de maisons religieuses du continent. »

« J'en vins à me dire avec crainte : S'ils prient avec tant de ferveur pour qu'il puisse devenir parmi eux un instrument de la gloire de Dieu, tandis que chez nous il y a tant d'indifférence, et même, chez certains, d'éloignement, ne peut-il pas arriver que leurs prières soient entendues, que Dieu leur donne celui pour lequel ils prient, et qu'il ne nous retire celui que nous ne désirons pas retenir ? »

Un éminent historien catholique avait, paraît-il, tenu ce propos : « Pour infuser une vie nouvelle dans notre Eglise, je ne vois qu'un homme, c'est N... » — « Je ne puis dire quel rayon consolateur illumina alors mon esprit. Je vis du même coup que ce que je redoutais pouvait arriver, et quelle en serait la fin. Chez nous il était mis de côté... Notre Eglise n'a pas su l'employer... Et depuis qu'il en était ainsi, on eût dit qu'une épée reposait dans son fourreau, ou qu'elle était suspendue dans le sanctuaire parce qu'il n'y avait personne pour la manier. Il y avait là un homme marqué du signe des grands instruments de Dieu, préparé, par toute une formation dont une amitié de trente-deux ans m'a permis d'avoir quelque connaissance, à conduire à bonne fin un grand dessein pour la restauration de l'Eglise. Or après qu'il avait commencé cette œuvre parmi nous, dans la retraite, son travail lui a été enlevé des mains. Il ne peut plus agir directement sur notre Eglise. Je ne veux pas dire que ceci ou cela l'ait influencé. Je ne parle que du fait. Il est parti, inconscient, comme le sont les grands instruments de Dieu, de sa propre valeur. Il est parti simplement pour accomplir un devoir, sans aucune vue personnelle, se remettant entièrement aux mains du Seigneur. Or c'est ainsi que sont les hommes que Dieu emploie. Aussi ne me paraît-il pas tant nous avoir quittés qu'avoir été transplanté dans une autre portion de la vigne où toute l'énergie de sa puissante intelligence pourra s'utiliser, ce qui n'eût pu avoir lieu ici. »

Rome enseigne des vérités, mais aussi des pratiques profanes, et pourquoi refuse-t-elle de nous admettre sinon « à cause de l'hérésie qui existe plus ou moins en nous ? » Que les Eglises croissent en sainteté, et elles s'uniront pour lutter contre l'incrédulité.

« Parmi nous on verra les graves conséquences qu'amènera l'affliction de son départ, d'autant plus graves que lui, l'instrument choisi pour cela, ne les voit pas pour lui-même. Qu'un tel homme formé dans notre Eglise sous l'action de l'Esprit de Dieu qui demeure en elle, soit transplanté dans la leur, c'est peut-être le plus grand événement qui se soit produit depuis que la communion des Eglises a été brisée.

« Si quelque chose pouvait leur ouvrir les yeux sur ce qu'il y a de bon chez nous, et atténuer de notre côté quelques faux préjugés à leur endroit, ne serait-ce pas la présence d'un tel homme, nourri et parvenu à une telle maturité dans notre Eglise, puis maintenant passé dans leurs rangs ? Si nous avons par nos méfaits, personnels ou autres, « vendu notre frère, » Dieu, j'en suis sûr, veut lui sauver la vie. »

C'est une lettre vraiment touchante. Il accuse l'Eglise d'Angleterre d'avoir méconnu le trésor qu'elle possédait ; mais il n'anathématise personne, ni « ceux qui l'ont gagné », ni lui qui emporte son estime aussi profonde que son affection. Quand des hommes doués de quelque valeur se séparent de l'Eglise catholique, comme Doellinger ou l'ex-Père Hyacinthe, à y regarder de près, l'on trouve toujours quelque tare d'orgueil ou autre qui les diminue et atténue les regrets. On les plaint, on les laisse partir avec peine ; des hommes de haut mérite et de grand cœur, comme Montalembert, leur adressent des lettres éloquentes autant qu'inutiles pour les retenir ; toutefois, quand ils se sont volontairement éloignés, ils ne laissent aucun vide derrière eux. Les catholiques continuent à prier pour eux, mais ils sentent que ces hommes ne manquent pas à l'Eglise, c'est l'Eglise qui leur manque, et à certains moments, s'ils s'abandonnent à leurs intimes réflexions, ils doivent souffrir et s'inquiéter, en dépit de la triple cuirasse d'airain dont ils entourent leur conscience, leur esprit et leur âme. Ici au contraire Newman se sépare de son Eglise, mais nul n'ose l'accuser ni lui prêter des motifs intéressés. C'est la gloire de l'Eglise d'Angleterre qui s'en va, et il emporte l'admiration, les regrets, les bénédictions de tous ; enfin il pourra écrire vingt ans après : « J'ai été, depuis ma conversion, dans une paix et un contentement parfaits. Je n'ai jamais éprouvé un seul doute. Lors de ma conversion je n'eus, vis-à-vis de moi-même, la conscience d'aucun changement intellectuel ou moral opéré dans mon esprit. Je ne me sentais ni une foi plus ferme aux vérités fondamentales de la Révélation, ni plus d'empire sur moi-même. Je n'avais pas plus de ferveur, mais

j'étais comme le voyageur qui entre au port après la tempête. Et la jouissance de ce repos a duré jusqu'aujourd'hui, sans interruption. »

Est-ce à dire que Pusey engageait ses coreligionnaires à s'élancer sur les traces de Newman et à désertier leur Eglise ? Ce serait mal connaître sa nature systématique, appuyée sur des convictions toutes personnelles. Il espère dans son Eglise : « Dieu ne nous a point trompés, lui qui se montre plus que jamais avec nous, dans nos fruits de sainteté, dans les œuvres surnaturelles de sa grâce, dans la ferveur de la dévotion, dans le réveil des consciences, dans la reconnaissance manifeste du « pouvoir des clefs » dont notre Eglise est investie... Jamais Dieu n'a agi ainsi avec quelqu'un qu'il a voulu abandonner... Celui qui nous a aimés au milieu de nos négligences jusqu'à nous donner le plus vif désir de lui plaire ne veut certainement pas nous abandonner maintenant. »

V. — Ce document plaintif, mais sincère, déplut vivement au nouvel évêque d'Oxford, Samuel Wilberforce, qui prenait précisément en ce même mois d'octobre possession de son siège. Pusey, pensait-il, sous couleur de modestie affectée manquait d'humilité. C'est lui qui avait créé dans l'Eglise anglicane un courant de romanisme, et sa lettre de l'*English Churchman* était « profondément triste, tout à fait sophistique et fausse. » Pusey, qui ne se doutait aucunement des sentiments de son évêque à son endroit, lui écrit le 15 novembre, et insiste sur les ménagements à prendre envers les esprits qu'a désarmés et troublés le départ de Newman. L'évêque répond le 20 et se déclare « profondément peiné » de son manifeste de l'*English Churchman*. « Il est impossible, disait-il, de concilier votre langage au sujet des erreurs de Rome avec les formulaires doctrinaux de l'Eglise réformée d'Angleterre. » — « On peut, répliqua aussitôt Pusey, repousser les erreurs pratiques du *popery* et croire toutes les doctrines formellement décrétées par l'Eglise romaine. Cette croyance n'est pas inconciliable avec les trente-neuf articles. » C'est l'avis de beaucoup « d'hommes de valeur et de piété, » et le jour n'est peut-être pas éloigné où les deux Eglises réuniront leurs efforts dans la grande lutte imminente contre l'incroyance. « Nous serons alors du même côté, et même, à l'heure de Dieu et par la voie qu'il voudra, nous ne ferons qu'un. » (27 novembre).

Cette fois l'évêque d'Oxford qui détestait Rome s'indigna, et sa lettre très dure du 5 décembre est une exécution des fractariens en général, et surtout des promoteurs du Mouvement :

« Ils se sont éloignés de Dieu au lieu d'aller à lui. Tout en se figurant qu'ils s'abaissaient volontairement, ils ont perdu leur humilité ; avec un extérieur de grand ascétisme, ils ont été conduits par une volonté non mortifiée ; ils ont formé un parti ; et s'y trouvant ainsi grandement prédisposés, il a suffi du penchant pervers d'un maître esprit pour les attirer près du schisme romain

avec ses terribles erreurs doctrinales, ou même pour les y faire entrer entièrement. »

Pusey était ensuite pris directement à partie :

« Il m'apparaît qu'il y a en vous beaucoup trop de traces de ce mal, une forme subtile et par cela même la plus dangereuse d'attachement à sa volonté, une tendance à se regarder comme le membre, si ce n'est même maintenant comme le chef d'un parti. Cela me semble vous conduire à juger l'Eglise dans laquelle vous devriez obéir quelquefois à la blâmer, d'autres fois presque à la patronner ¹. »

Cette monition un peu haute attrista Pusey, qui ne répondit pas. Il n'ignorait point que l'évêque même de la Haute Eglise n'était pas favorable à ces idées, que Bloomfield, évêque de Londres, se préparait à blâmer ouvertement dans son mandement de 1846. Mais il garda son sentiment, parce qu'il se croyait dans la vérité. Cet homme étrange n'avance guère, il pivote bien sur place, mais il ne recule jamais.

Ses deux années de suspension sont écoulées depuis le mois de juin, et son tour est venu de remonter en chaire, le 1^{er} février 1846. On a beaucoup de peine à le détourner de reprendre simplement son sermon condamné sur l'Eucharistie ; mais s'il cède aux instances de Keble, il n'entend pas choisir un sujet neutre. Poursuivant son idée touchant les moyens d'assistance et « de réconfort pour le pénitent, » il traitera du « Pouvoir des Clefs et de l'entière absolution du pénitent. »

Ce sermon sera épié et chaque mot passé au crible. Mais on le redoute surtout, et l'un de ses adversaires les plus chauds, Golightly, prie le vice-chancelier de faire souscrire à l'orateur, avant de parler, l'article xxii qui est ainsi conçu : « La doctrine de Rome sur le purgatoire, les indulgences, le culte et l'adoration tant des images que des reliques, aussi bien que l'invocation des saints, est une chose vaine, inventée sans fondement et qui, loin de s'appuyer sur l'Ecriture, est en contradiction avec la parole de Dieu. »

Le vice-chancelier n'ose, mais il menace. Rien ne saurait intimider ce convaincu. Il monte en chaire, dans la cathédrale d'Oxford remplie, pâle, le visage émacié, les yeux baissés, les traits calmes, marmoréens, et il lit son manuscrit pendant une heure et demie, d'une voix pleine, semblable, disait un assistant, « aux vibrations d'une cloche profonde, » parmi le silence recueilli. « Les péchés seront remis à qui vous les remettrez. » Tel est son texte qu'il développe sans aperçus neufs, mais avec beaucoup de science, d'un ton sincère, en homme qui croit et qui parle parce qu'il croit. Les ministres du Christ ont reçu le pouvoir d'absoudre, les formulaires de l'Eglise anglicane même en font foi. Il s'agit non seulement de l'absolution générale, mais de l'absolution individuelle ; pour s'en convaincre, il suffit de

¹ *La Renaissance catholique en Angleterre*, par M. Thureau-Dangin, t. II, p. 52.

les étudier. Donc l'Eglise anglicane doit rétablir la confession, et combien elle a perdu à la négliger !

Ces idées déplaissent, mais les autorités qu'il invoque sont irréfragables. Le *Prayer Book* renferme un « ordre pour la visite des malades, » où il est enseigné que le ministre « doit engager le malade à faire une confession spéciale de ses péchés, s'il sent sa conscience troublée, et l'absoudre, s'il le demande humblement et du fond du cœur. » Voilà un texte, qu'importe qu'on en trouve d'autres qui le contredisent ? Ces contradictions ne prouveraient que contre le *Prayer Book* lui-même. Aussi les plus prévenus des auditeurs se contentent-ils de conclure : « Ce sermon est fortement à déplorer, mais non à poursuivre. »

Il remporta ce jour-là une grande victoire morale, et s'il ne désarma point ses adversaires, il les réduisit au silence.

Va-t-il donc tendre la main à Newman, puisqu'il croit tout ce que croit l'Eglise romaine ? Nullement. Il s'obstine dans ses systèmes individuels, et s'emprisonne de bonne foi dans un terrain dont il a planté les bornes, en s'interdisant d'en sortir. Cependant son ami, après sa conversion, a insisté auprès de lui pour qu'il mette d'accord ses convictions et sa conduite, et, de la part de Newman, c'était un grand effort. Celui-ci explique de nouveau son insistance en le remerciant d'une lettre affectueuse : « Je veux seulement dire que je ne puis concevoir et que je ne concevrai jamais que celui qui est le sujet de tant de prières, maintenant offertes pour vous, depuis Rome jusqu'à l'Angleterre et Constantinople, doive demeurer jusqu'à la fin où vous êtes. Et je suis confirmé dans cette attente, en observant combien vous avez changé vos vues d'année en année. Je crois qu'on trouverait difficilement une année que vous ayez finie en ayant de l'Eglise romaine la même vue que celle avec laquelle vous l'aviez commencée. Et chacun de vos changements vous a rapproché de cette religion. »

Et cependant, tout en se rapprochant de l'Eglise romaine, « il agit contre elle d'une manière hostile :

« Vous retenez les âmes dans un système que vous ne pouvez formuler, à ce qu'il me paraît, ni fonder sur aucune autorité autre que la vôtre. Excusez cette liberté et ne vous attristez pas de ce que je vous dis. Je suis dans une maison où le Christ est toujours présent, comme il l'était au milieu de ses disciples, et où l'on peut aller, à tout moment dans la journée, se fortifier auprès de lui. C'est peut-être cette pensée qui me rend hardi et pressant. » (26 février 1846).

A cette lettre si tendre et si nette, Pusey ne répond rien que de vague : il a réfléchi, mais « il n'a pas le temps d'expliquer » son système. « Et puis une explication ne pourrait que vous faire de la peine. »

A la fête de Pâques, le 15 avril, Newman écrit de nouveau un mot discret : « Je n'aimerais pas

que Pâques se passât sans que vous ayez de moi un mot vous assurant que je vous aime et que je pense constamment à vous. » Pas de réponse. Il ne veut pas cependant laisser tomber cette correspondance autrefois si cordiale et si douce. Le 11 juillet il la reprend pour lui annoncer la conversion d'une de ses amies : — « Je désirerais qu'il ne fût pas dans mon lot de vous écrire des lettres qui chagrinent votre bon cœur. Il n'en sera pas toujours ainsi, je dois l'espérer. Nos chagrins présents sont l'acheminement nécessaire à une fin joyeuse. »

A cette lettre si affectueuse, si délicate, tout embaumée de tendresse et d'espérance, il faut pourtant répondre, et cela coûte à Pusey. Il diffère, sentant qu'« il fera de la peine à son ami, » quoi qu'il écrive :

« Car vous n'avez qu'un désir pour moi, et je ne suis pas plus près de cela qu'auparavant. Je ne puis me refaire. Je ne puis voir autrement que je n'ai vu dans beaucoup d'années. J'en suis venu à penser différemment sur quelques détails, mais sur le point d'où tout dépend, je ne suis pas plus près de penser que l'Eglise anglicane ne fait pas vraiment partie de l'Eglise... Ainsi je dois aller de l'avant, me réjouissant des signes d'une vie plus profonde parmi nous, m'attristant de nos pertes, m'étonnant que Dieu tout-puissant puisse m'employer à quelque chose. »

En ce moment, Newman songe à partir pour Rome : « J'ai foi que tout ira bien, poursuit-il, en quelque endroit que vous soyez, quoique je ne voie pas comment : et tout, passé et présent, est pour moi un grand mystère sur lequel je soupire... La tête me tourne à moitié avec toutes les pensées du passé, en vous écrivant, à vous, une lettre comme celle-ci. Que Dieu soit toujours avec vous ! »

Ces lumières, ces doutes, ces incertitudes, ces angoisses, tout cela est poignant. Par un mystère qu'il nous révélera sans doute au ciel, Dieu a pris celui-là et laissé celui-ci, et l'on souffre de voir cette âme si élevée se débattre dans ces pauvres motifs qui ne nous apparaissent, comme à son illustre ami, que des arguties.

Quinze jours après, il tombe malade, et c'est à Newman qu'il pense. De son lit il lui écrit au crayon : « Vous prierez instamment Dieu d'avoir pitié de mon corps et de mon âme, d'épargner un pécheur et de lui donner un vrai repentir de ses fautes. »

C'était peut-être une dernière grâce. Newman accourt à son chevet. Nous ne savons rien de cette entrevue, sinon que le malade en fut à la fois très reconnaissant et très impressionné. Mais c'était une impression, elle ne dura point. Les deux amis étaient séparés par une barrière que Pusey ne consentait point à abaisser, et qu'il ne discutait pas. Leurs rapports vont cesser pendant sept ans.

Keble entrera dans le sillage de Pusey. Newman cependant lui fit aussi de gracieuses avances. En juin 1846, sur la demande de Wiseman, il publia

un article dans la *Revue de Dublin* et prit pour sujet la *Lyrainnocentium*, un volume de poésies de Keble qui faisait suite à l'*Année chrétienne*. Celui-ci chantait la candeur et les vertus aimables des enfants. Ces sujets charmants allaient à sa douce âme de poète, et ils l'avaient réconforté dans « la désolation et l'angoisse des deux dernières années. » Il en envoya un exemplaire à Newman, avec ces mots : « Vous recevrez avec bonté ce livre, comme le gage d'un amour et d'une gratitude qui, je l'espère, ne sont pas abattus, ainsi que d'un souvenir persistant, quoique la confiance, chose triste à dire, ne puisse plus être ce qu'elle était. » Cette amertume d'ailleurs, on n'en trouvait pas trace dans le livre. Newman en félicita l'auteur et fit cette déclaration nécessaire :

« Nous ne sommes pas ici demandant merci, nous réclamons la justice que doit à tous la loyauté anglaise. Nous avons droit d'attendre, mais nous ne rencontrons pas, sur la conduite des convertis ce jugement réfléchi, compatissant, large, qui au lieu de s'arrêter à quelques faits isolés, considère cette conduite dans son ensemble, s'attache au bien qui en est le caractère général, en laissant dans l'ombre les fautes accidentelles... Souhaitons à ceux qui ont parlé ou écrit durement des récents convertis, qu'on leur applique au grand jour du jugement une mesure plus douce que celle dont ils ont usé dans ce cas. »

Ensuite il fait un éloge sans réserve des poésies, surtout de celles qui chantent la sainte Vierge. « Ce livre, conclut-il, est une preuve évidente que ce qui est appelé « le Mouvement » dans l'Eglise anglicane, n'est pas à sa fin. »

Keble toutefois va désormais rester en dehors et lui l'un des premiers pionniers s'arrêtera. C'est un cas psychologique intéressant et que nous étudierons à son heure. Alors Pusey et Manning se rapprochèrent. On se souvient que le 5 novembre 1843, au lendemain de la démission de Newman, Manning, dans la chaire même de Sainte-Marie, avait profité de l'anniversaire du complot de Guy Fawkes pour attaquer le papisme et exalter la Réforme. Pusey fut irrité de cette sortie, et quand l'orateur se présenta le lendemain chez Newman, celui-ci lui ferma sa porte. Mais le désarroi des esprits, les intérêts de l'Eglise anglicane firent oublier ces querelles, et alors que tous s'enveloppent le visage dans leur manteau et rentrent chez eux, ces deux hommes relèvent le drapeau de leur Eglise et s'appliquent à lui rendre son éclat de dignité et de sainteté.

C'est pourquoi dès longtemps Pusey rêvait d'y rétablir des *Sœurs de charité*. Cette idée il l'avait conçue en 1839 avec Newman et nous savons que sa fille Lucy se destinait à la vie religieuse. Quand elle allait rendre le dernier soupir, auprès de son lit de mort il lui dit : « Lorsque vous serez en présence de notre Rédempteur, priez-le pour ces institutions auxquelles vous espériez appartenir. » Et l'année suivante en effet il fonda à Londres une petite communauté de

« Sœurs » qui auraient pour mission de visiter les pauvres, d'instruire les enfants abandonnés et d'assister les mourants. Il avait voyagé en Irlande, visité des monastères catholiques, s'était procuré les règles des Ordres principaux d'Europe, il avait composé pour ses « Sœurs » une règle dans le sens et l'esprit de celle de saint Augustin. Leurs prières, leurs offices étaient presque ceux du Bréviaire romain. Il les dirigeait quand il venait à Londres ; le vicaire de la paroisse, Dodsworth qui se convertit plus tard, le suppléait pendant son absence ; mais faute d'expérience et de principes sûrs, on cherchait, on tâtonnait, on errait. Cependant partout se fondaient de nouveaux couvents, — tant cette idée catholique est vivace, — avec les mêmes errements et les mêmes vertus.

« Notre grand malheur, écrivait Keble, c'est d'avoir négligé la confession... Nous travaillons dans la nuit et cela durera tant que nous n'en aurons pas rétabli l'usage... Dans nos paroisses, nous tâtonnons comme des hommes dont la lanterne est éteinte. » Pusey confessait depuis 1838, suivant la forme catholique, il entendait les aveux et donnait l'absolution. C'est ce qui l'engagea à écrire son sermon du 2 février 1846 sur le « Pouvoir des Clefs. » Cependant il n'a pas de paroisse, il est simplement professeur à Oxford, retiré dans ses modestes appartements du cloître de Christ-Church, mais beaucoup d'âmes viennent à lui de partout pour s'éclairer, et il les appelle « sa grande paroisse ». Il confesse, il absout, sans avoir même l'idée de la juridiction. Son évêque d'ailleurs, le Dr Wilberforce, comme la plupart de ses collègues, s'en effarouche : « Vous me semblez habituellement, lui mande-t-il, prendre la place et faire l'œuvre d'un confesseur romain, non celui d'un *clergyman* anglais. » Il n'en continue pas moins, car il touche du doigt les admirables effets de cette pratique religieuse : « Tous les cas de pénitence dont j'ai eu connaissance, écrit-il, ont commencé par un péché de jeunesse dont la confession eût été le remède. Je connais des milliers de pécheurs qui ont commis, jeunes, des péchés mortels et que la confession, par la bénédiction de Dieu, aurait pu sauver. » Manning l'imitait, et plus tard, parmi les causes de sa conversion, il notera l'habitude d'entendre des confessions. Il sentait qu'à ce ministère il fortifiait sa foi et sa compassion pour les âmes.

Ces pratiques pieuses gagnèrent peu à peu ; mais comme elles étaient soustraites à tout contrôle, comme à tout principe sûr, plusieurs abusèrent. « Les confidences de ceux qui furent à même de connaître ces débuts du confessionnal anglican, témoignent que plus d'une âme en sortit alors singulièrement troublée et dévoyée¹. »

Une autre chose étrange dans Pusey, c'est qu'il prêchait la confession et ne se confessait pas. La raison, fort peu théologique, qu'il en donnait c'est

¹ *La Renaissance catholique en Angleterre*, t. II, p. 101. Voir les chap. I et II.

que « ses péchés étaient si lourds et si hideux qu'il hésitait à s'en décharger sur un autre. » Il semble que son sermon sur le Pouvoir des clefs, qu'il élaborait longuement et en toute conscience, l'ait converti lui-même à la pratique. Sa maladie acheva de l'y disposer. Le 1^{er} novembre 1846 donc, il pria Keble de venir l'entendre en confession. Il s'y prépara pendant un mois, comme à un très grand acte de sa vie, dans l'humilité, la prière et la mortification, et il en recueillit beaucoup de consolations et de grâces. Ensuite il soumit à son confesseur ses résolutions qui témoignent de ses habitudes ascétiques :

« Lever matin. Cilice, sauf en cas de maladie. Siège dur pendant le jour, lit dur pendant la nuit. Pas de gants. Voyager aussi pauvrement que possible. Ne prendre ni vin ni bière, sauf ordre du médecin. Abstinence, autant que le médecin le permettra. Ne jamais noter quelque chose de déplaisant dans les mets servis, mais le prendre de préférence en esprit de pénitence. Mortifier toutes les curiosités. Ne jamais parler de moi ou de mes travaux, excepté quand cela pourra aider les autres. Ne blâmer personne sans s'être demandé : « Mon Seigneur voudrait-il que je dise cela ? » Et accompagner le blâme d'un acte de propre humiliation. Renoncer à toute argumentation quand ce n'est pas un devoir de maintenir mon opinion... Prévoir des prières pour tous les actes de la journée. Réciter les Psaumes de la pénitence en marchant... Ne commencer aucun acte de mon ministère sans confesser intérieurement que je suis indigne d'être le ministre de Dieu... Offrir tous mes actes à Dieu avant de les commencer, par exemple les conversations... Faire mentalement des actes par lesquels je me reconnais inférieur à tous, particulièrement aux pauvres, à ceux à qui je prêche. Faire un acte d'humiliation intérieure toutes les fois qu'on me donne une marque de respect extérieur. Considérer de temps à autre le feu comme le type de l'enfer. »

Il voulait se donner la discipline toutes les nuits. Keble l'obligea à y renoncer et l'empêcha sagement de se livrer aux pratiques de la macération qui le sollicitaient. Jusqu'en 1866 il entendit ainsi trois fois par an ses confessions.

Cet homme était donc catholique dans l'esprit, dans le cœur, dans la dévotion ; et nous qui admettons volontiers la bonne foi, nous nous plaisons à penser qu'il appartenait vraiment à l'âme de l'Eglise. Pourquoi refusa-t-il de suivre la même voie que Newman ? C'est qu'il gardait des préjugés injustifiés mais indéracinables contre Rome, et peut-être aussi que sa foi très raisonnable manquait de simplicité.

Il semble que Dieu ait voulu, sinon l'en punir, au moins l'éprouver durement par les mécomptes nombreux qu'il eut à subir et qu'il nous reste à raconter.

Notes pour aider à l'étude du plain-chant

Note XXIII

LE CHANT DES COMMUNIONS

Les Communions n'appartiennent pas toutes à un même genre de mélodies.

I. — Quelques-unes sont syllabiques ou quasi-syllabiques, comme les antiennes simples ; elles s'exécutent de la même manière.

Quod di-co vo-bis in te-ne-bris, di-ci-te in
lu-mi-ne, di-cit Dominus : et quod in au-re
au-di-tis, præ-di-ca-te su-per tec-ta.⁴

Quod, première note de la mélodie, sera nettement articulé, mais non accentué parce que c'est un mot proclitique qui s'appuie sur le mot suivant avec lequel il ne forme qu'une seule expression. On accentuera dans le premier membre les syllabes *di*, *vo*, *te* ; on glissera plus rapidement sur *in*, qui est aussi proclitique et se lie à *tenebris*.

Dans le second membre, on accentuera *di* et *lu*. Dans ces deux membres, la pause n'exige pas d'autre ralentissement que celui qui résulte de ce que la dernière syllabe porte une clivis au lieu d'une note simple : d'ailleurs la dernière note n'est ajoutée que pour préparer le commencement du membre suivant.

Dans le troisième membre, on accentuera *et* comme note initiale sur la finale du ton, *mi* ; on accentuera *au* et *di* ; on posera doucement *tis* qui ne sera pas bref, mais faible.

Dans le quatrième on accentuera *præ*, note initiale précédant une clivis légère ; *ca*, note accentuée du mot précédant une clivis légère. Le repos sera très bien préparé par le torculus et l'oriscus de *ta* sans qu'il soit besoin de ralentir ; le ralentissement de *ta* suffira. Cette finale est le seul développement mélodique de cette pièce qui distingue cette communion d'une antienne simple.

II. — Un plus grand nombre de communions sont, dans tout l'ensemble de leur mélodie, plus ornées que les antiennes simples, moins que beaucoup d'Introïts et surtout que les Offertoires et les Graduels. La manière de les exécuter ne diffère pas notablement de celle des antiennes simples. Il faut seulement reconnaître le rôle des ornements pour les rendre avec leur sens mélodique.

⁴ Cf. Cod. Eins., p. 296 ; Cod. Sangal., p. 107.



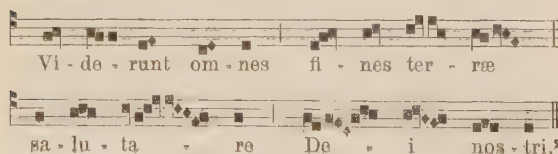
Dans la première phrase, le torculus de *lu* n'est qu'un fa orné comme il le serait par une tristropha, fa répété trois fois ; *mi*, glissement sur *na* ; le sol de *fa* et le ré de *em* forment un circuit mélodique autour de fa ; le groupe de *tu* (dans *tuum*) est un développement de l'ut et une préparation de la pause.

Dans la seconde phrase, la première note de *sal* est la note importante de la syllabe ; la note liquescente, cephalicus, se lie comme préparation légère au podatus de *vum* ; sur *tu*, la note accentuée est la première, le la qui s'infléchit sur le sol pour monter ensuite à l'ut et revenir au point de départ ; *mi* est un la orné ; *ri*, un fa avec note de préparation au sol suivant ; *cor*, un sol avec note liquescente comme préparation au groupe suivant.

Le troisième phrase débute à *Domine* par un trait mélodique qui est la répétition de celui de *misericordia* du membre précédent : ce procédé est assez fréquemment employé dans les mélodies grégoriennes ; ces répétitions enchainent les divers membres de phrase les uns aux autres et servent à l'unité aussi bien qu'à l'agrément de la pièce. Dans le second membre, la première note de *quo* doit être bien posée, comme note initiale et accentuée, les deux suivantes se lient à *niam* ; *in* se lie à *vo* qui est accentué et dont la première note doit se détacher légèrement de la seconde.

Au point de vue mélodique cette communion est du premier ton, avec mélange de plagal : la pose *tuum*, tout le membre *salvum me fac et confundar*.

III. — La très grande majorité des communions est plus ornée que les deux classes précédentes ; on y trouve des développements plus longs, plus riches de dessin dont il faut faire une étude spéciale pour chaque pièce, à cause de la variété avec laquelle ils sont employés.



Bien que le sens grammatical ne permette guère de séparer *omnes* de *finis*, la mélodie exige pourtant la légère pause indiquée par Dom Mocquereau.

Nous avons à considérer spécialement les développements de *terrac*, *salutare* et *Dei*, en tenant compte du sens mélodique et des indications fournies par le Mss. d'Einsiedeln.

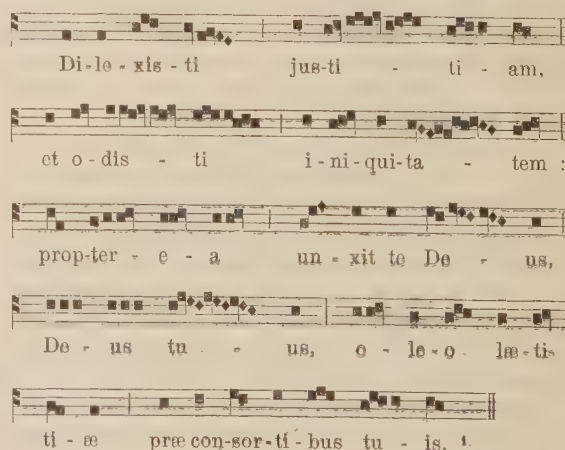
De *finis* jusqu'à la seconde note de *ter* la mélodie monte par un mouvement continu et s'assied nettement sur l'ut supérieur. De là elle descend par la clivis de *ter* qui conduit à celle de *rae* ; ces deux clivis s'enchainent l'une à l'autre pour faire la liaison des deux syllabes. La clivis de *ter* est plus légère, celle de *rae* plus appuyée et devant se détacher du climacus final qui est ralenti.

Dans *salutare* la mélodie s'élève du fa par deux élans successifs jusqu'à l'ut où elle s'assied ; elle en descend par un climacus dont la première note, moins importante que la précédente, doit cependant avoir assez de valeur à cause de l'étendue du dessin des notes suivantes.

Dans *Dei*, les cinq premières notes de *De* forment un groupe exactement semblable à celui de *rae* dans *terrac* : clivis appuyée, détachée légèrement du climacus ; celui-ci également détaché du torculus suivant. Ce torculus se lie à la syllabe suivante. Le repos se fait sur *nostri* dont les notes doivent être ralenties.

Cette communion est un premier ton pur, ayant ses points d'appui sur les notes modales authentiques, ré, la, fa, ut.

IV. — Quelques communions dans toute leur teneur ou dans quelqu'une de leurs parties sont encore plus ornées. On pourrait citer comme exemple la communion *Mirabantur omnes* du troisième dimanche après l'Epiphanie. Mais, ne pouvant nous appuyer sur les Mss. d'Einsiedeln et de Saint-Gall où elle se présente presque syllabique, nous préférons donner comme exemple la suivante.



¹ Cf. Cod. Eins., p. 84 ; Cod. Sangal., p. 30.

² Cf. Cod. Eins., p. 33 ; Cod. Sangal., p. 12.

⁴ Cf. Cod. Eins., p. 292 ; Cod. Sangal., p. 106.

Le développement de la mélodie, les cadences ou pauses nettement indiquées par le chant, demandent que nous concevions ainsi la division de cette communion :

- I. — 1. Dilexisti
- 2. Justitiam,
- II. — 3. Et odisti
- 4. Iniquitatem :
- III. — 5. Propterea
- 6. Unxit te Deus,
- 7. Deus tuus,
- IV. — 8. Oleo lætitiæ
- 9. Præ consortibus tuis.

Dans la première phrase, il faut détacher légèrement : dans *dilexisti* la première note de *ti* des suivantes ; dans *justitiam*, le premier groupe de *sti* du second qui se lie à la syllabe suivante.

Dans la seconde phrase, *et* doit être bien marqué et comme accentué ; *o* glisser légèrement sur la première note de *dis* qui doit être accentuée ; les deux porrectus suivants doivent être exécutés rapidement et délicatement : c'est comme un léger tremblement de la voix. Après le *la* de *ta* dans *iniquitatem* il y a une suspension de la voix qui reprend ensuite son élan pour aller jusqu'à la fin de la phrase.

Dans la troisième phrase, à noter la répétition du même groupe, scandicus ou strophicus, sur les trois dernières syllabes de *propterea*, les deux climacus de *Deus*, puis les deux tristrophas de *Deus*, enfin les trois climacus de *Deus* dont le dernier préparait le repos final. Là en effet s'arrêtait le texte. (Cf. Codd. Eins. et S. Gall.).

La quatrième phrase a été ajoutée ; bien qu'elle soit très convenablement bâtie, on s'aperçoit facilement qu'elle n'est pas de la même facture que les précédentes.

Dans l'exécution de cette communion, comme dans celle des exemples précédents, quand nous signalons une division, un arrêt, une pause, un appui de la voix dans le corps d'une syllabe, il ne faut pas comprendre que la mélodie doive être coupée, la marche arrêtée, mais seulement que la voix reste comme en suspens, fort peu de temps, pour reprendre sans interruption la suite de la mélodie. Il ne faut couper la mélodie que lorsqu'il y a une pause véritable comme il s'en trouve fréquemment dans les Alleluias et les Graduels ; il n'y en a pas dans les Communions.

Nous supposons toujours qu'on observe dans le chant de ces communions les règles générales que nous avons signalées en traitant des antiennes simples : attaques franches au commencement des membres de phrase, élan continu et marche soutenue dans tout le corps du membre de phrase, et pause à la fin par le ralentissement et l'adoucissement des dernières notes ou des derniers groupes.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

I

13 avril 1904.

Sur la forme du baptême en langue gilberte ou micronésienne

Beatissime Pater,

Vicarius Apostolicus Insularum Gilberts in Oceania, ad pedes S. V. provolutus, quædam dubia solvenda proponit circa validitatem duarum formarum Baptismatis, in lingua vernacula illarum insularum. Tota difficultas in eo sita est quod cum lingua Gilbertana nullum verbum habeat ad exprimendam ideam sanctitatis, verbum aliquod accommodari debuit ad designandum Spiritum Sanctum in forma vernacula, qua utuntur catechistæ, in collatione Baptismatis. In prima formula *Spiritus Sanctus* exprimitur per *Tamnei-ave-Navirvi*, literaliter *Spiritus Bonus*. In secunda vero per *Tamnei Tapu*, literaliter *Spiritus Sacer* seu potius *Sacratu*s. Hisce positis queritur :

I. Quænam ex his duabus formulis in futuro adhibenda erit a catechistis in collatione Baptismatis ?

II. Et quatenus invalidæ reperiantur, an his formulis baptizati, rebaptizandi sint absolute aut sub conditione ?

Feria IV, die 13 Aprilis 1904.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis coram EEmis ac RRmis Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, propositis prædictis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Ad II. *Baptizatos cum alterutra ex subjectis formulis non esse inquietandos.*

Ad I. *Catechistas rite instruendos esse ut, seposita quacumque altera formula, in collatione baptismatis sola utantur formula pag. 50 — I papetitoiko navan te Tama, ao te Rati, ao te Tamnei-ave-Ravi-roi — in catechismo ipsis tradita, circa quam nihil innovetur. Missionarii vero in collatione baptismi forma latina semper utantur, nunquam vernacula.*

Sequenti vero feria V, die 14 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SS. D. N. Pii Div. Prov. Pp. X a. R. P. D. Adessore habita, SSmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Notarius.

II

1^{er} juin 1904.

Quand le Saint-Siège accorde lui-même une dispense dans les cas particuliers et en confie l'exécution à l'évêque, il y a alors purum ministerium, et l'évêque ne peut subdéléguer, sous peine d'invalidité. Mais quand l'évêque a lui-même la faculté de dispenser, il peut la sousdéléguer à des prêtres remplissant les conditions nécessaires.

Très Saint Père,

L'évêque de N., humblement prosterné au pied du trône de Votre Sainteté, lui expose ce qui suit. Depuis plusieurs années, il se trouve privé de vicaire général, soit parce qu'il n'a pas sous la main des hommes capables de remplir cette fonction, soit parce qu'il n'a pas les ressources suffisantes. Quand il était obligé de s'éloigner de la ville épiscopale, il nommait pour l'exécution des dispenses de mariage d'abord le délégué diocésain, puis le procureur fiscal de la Curie avec ordre d'insérer dans leur ordonnance la clause *De speciali mandato*. Ayant conçu des doutes sur la validité de

cette délégation, et par conséquent de la dispense accordée, il consulta la S. Pénitencerie, dont la réponse fut négative. Ceci posé, il désire savoir si une telle réponse n'est pas en opposition avec la décision du Saint-Office du 14 décembre 1898.

Feria IV, die 1 Junii 1904.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, proposito prædicto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Præfatam responsionem S. Pœnitentiariæ haud opponi resolutioni fer. IV, 14 decembris 1898; illa enim respicit purum ministerium; hæc veram et propriam dispensandi potestatem.

Sequenti vero feria V, die 2 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SS. D. N. Pii Div. Prov. Pp. X a R. P. D. Adessore habita, Ssmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

III

11 août 1904.

On peut licitement employer pour le saint sacrifice de la messe toute eau naturelle potable, lors même qu'elle serait acidulée, alcaline ou gazeuse.

Rome, du Saint-Office, le 11 août 1904.

Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

Dans une lettre du 22 février de cette année, adressée à l'Eminentissime et Révérendissime Cardinal secrétaire de cette suprême Congrégation, Votre Seigneurie demandait si l'on pouvait licitement employer pour le sacrifice de la messe de l'eau naturelle potable, mais acidulée, alcaline ou gazeuse.

Pour sa tranquillité, je m'empresse de lui répondre qu'aucune raison sérieuse ne permet d'en douter.

En lui souhaitant toute sorte de bénédictions, je me déclare avec les sentiments de la plus profonde estime, son très dévoué serviteur.

JEAN-BAPTISTE LUGARI, *Assesseur du S.-Of.*

A l'Illustrissime et Révérendissime Mgr l'évêque d'Anglona et Tursi (Italie méridionale).

IV

31 août 1904.

Les dispositions qui dépendent d'accepter aux ordres majeurs les clercs soumis au service militaire avant qu'ils aient terminé ce service sont préceptives, et non pas seulement directives.

Feria IV, 31 Augusti 1904.

Supremæ huic S. R. et U. Inquisitionis Congregationi, propositum fuit enodandum sequens dubium :

« An dispositiones, quibus cavetur ne clerici, servitio militari subjecti, promoveantur ad Ordines Majores ante expletum ipsum servitium militare sint præceptivæ, vel tantum directivæ ? »

Porro in Congregatione generali coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, ad prædictum dubium, præhabito RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Affirmative ad primam partem; Negative ad secundam.

Sequenti vero feria V, die 1 septembris 1904, in solita audientia SS. D. N. Pii Div. Prov. Pp. X a R. P. D. Adessore habita, Ssmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

S. C. des Evêques et Réguliers

I

20 mai 1904.

ORDINIS CARTUSIENSIS

Les profès des vœux simples qui n'ont encore reçu que le sous-diaconat ne peuvent prendre part au vote pour les réceptions; la S. Congrégation revalide toutes les admissions pour lesquelles les profès des vœux simples n'ayant que le sous-diaconat auraient voté.

Beatissime Pater,

Prior Cartusiæ ac Minister Generalis Ordinis Cartusienensis, ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provolutus, exponit quod juxta Statuta præfati Ordinis, Monachi, saltem ad subdiaconatum promoti, statim ac professionem emiserint, voce gaudent pro receptione eorum qui in Ordine admitti postulant. Sed quia, ex terminis declarationum a S. Congregatione super Statu Regularium die 12 junii 1858 editarum, professi votorum simplicium suffragium habent in actis Capitularibus sui conventus quatenus et prout sunt solemniter professi, sequitur in re tanti momenti voce gaudere etiam simpliciter professos, ex quod haud levia oriri incommoda exploratum est.

Proinde enixe petit orator ut, non obstantibus prædictis declarationibus et quibuscumque contrariis, professi votorum solemnium soli vocem habeant pro qualibet receptione aut admissione in Ordine. — Et Deus...

Sacra Congregatio Emorum ac Rmorum S. R. E. Cardinalium, perpensis omnibus, decernendum esse censuit, prout præsentium tenore decernit, professos votorum simplicium quamvis in subdiaconatus Ordine constitutos, vocem non habere pro qualibet receptione. Eadem tamen S. C. omnes et singulas receptiones aut admissiones ad Ordinem hucusque peractas, in quibus contigerit etiam professos votorum simplicium in subdiaconatus Ordine constitutos suffragium tulisse, ratas habet atque confirmat.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, hac die 20 maii 1904.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

PH. GIUSTINI, *Secretarius.*

II

2 juillet 1904.

MISSIONARIORUM SSMI CORDIS JESU

Dans les Congrégations à vœux simples, l'élection de deux parents au même Chapitre régulier est admise si les constitutions particulières ne la défendent pas.

Beatissime Pater,

Victor Bourdenne, Superior Generalis Presbyterorum a Sacratissimo Corde Jesu a Betharram, ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, humiliter petit solutionem casus sequentis, qui nuper in Collegio Sancti Joseph in civitate Boncarensi Americæ meridionalis occurrit :

Renovata est juxta Instituti Constitutiones hujus Collegii Administratio, Superior scilicet et locale capitulum ex quatuor Consiliariis constans. In quo Consiliarium numero duo fratres carnales beneficio suffragiorum simul admissi sunt.

Ex duobus major natu in primo scrutinio pene unanimi omnium consensu electus est cum duobus aliis Patribus. Minor vero, postquam in tribus aliis scrutiniis ne medietatem quidem votorum tulit, tandem in quinto, quod est ultimum, majoris eligentium partis suffragia obtinuit.

Quum autem illa duorum fratrum in Capitulo de quo agitur præsentia legibus civilibus et Sacris Canonibus

adversari videatur, ut ex Constitutione *Exponi nobis Urbani* Papæ VIII liquet, et tamen de hoc Constitutiones nostræ sileant, potius habui ad Beatitudinem Vestram querelas hac occasione exortas deferre et pro solutione recurrere suppliciter postulando : I. Quid summæ Vestræ auctoritati decernere in casu libeat ? — II. An prohibitio Constitutionis *Exponi nobis* applicanda sit in similibus consanguineorum in gradu haud remotiori electionibus, sive pro Capitulo cujusque domus, sive pro Capitulo Generali totius Instituti, si forte obvenerint, puta si avunculus et nepos, si duo consobrini simul ad idem Capitulum Consiliariorum electi fuerint ? — Et Deus...

Et Sacra Congregatio Emorum ac Revmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, attentis expositis, super præmissis dubiis respondendum censuit :

Ad I. *Electionem esse validam in casu.*

Ad II. *Negative in omnibus.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 2 julii 1904.

D. Card. FERRATA, *Præf.*
Ph. GIUSTINI, *Secretarius.*

III

5 août 1904.

Une supérieure de religieuses ne peut de sa propre autorité refuser un confesseur extraordinaire approuvé par l'évêque et demandé personnellement par une religieuse. S'il y a des motifs de refus vraiment graves, la supérieure doit les exposer à l'Ordinaire, qui juge en dernier ressort.

Beatissime Pater,

P. D. Maurus Serafini, Abbas Generalis Congregationis Cassinensis a primæva Observantia O. S. B., ad pedes Sanctitatis Tuæ provolutus, humiliter proponit dubium prout sequitur circa Decretum quod incipit *Quemadmodum* datum die 17 decembris 1890 de Confessariis Monialium.

Licet 17 augusti 1891 Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium responderit ad 2 : « Superiorem teneri subditi precibus semper indulgere, quamvis plane videat necessitatem esse fictam, et vel scrupulis vel alio mentis defectu ut veram ab ipso petente apprehensam » ; insuper ad 3 : « Religiosam petentem eligere posse inter diversos ab Ordinario deputatos, qui sibi munus Confessarii impleat » ; nihilominus nonnullæ Sanctimonialium vel Sororum Religiosarum Superiores adhuc contendunt sibi licere, decisis non obstantibus, Sorori petenti Confessarium, quem præ cæteris mavult, denegare ex motivis, uti aiunt, extrinsecis.

Queritur utrum, saltem ob motiva hujus generis, Superiorissa licite possit Confessarium ex deputatis a Sorore electum ipsi denegare ? — Et Deus, etc.

Et S. Congregatio Negotiis et Consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, omnibus sedulo perpensis, die 5 augusti 1904 respondit : « *Negative* ; sed si adsint rationes vere graves, Superiorissa eas subjiciat Ordinario, cujus judicio standum erit. »

D. Card. FERRATA, *Præf.*
Ph. GIUSTINI, *Secret.*

S. C. des Indulgences

19 août 1904.

I. *Le prêtre peut se contenter, dans les invocations au Sacré-Cœur qui suivent la messe, de dire Cor Jesu sacratissimum, après quoi le peuple répond Miserere nobis. — II. La récitation de cette prière n'est pas obligatoire ; mais*

le Souverain Pontife, pour l'uniformité, exhorte les prêtres à dire ces invocations.

Ab hac S. Congregatione Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, quoad Decretum *Urbis et Orbis* die 17 julii 1904, quo concedebantur Indulgentiæ pro invocatione *Cor Jesu sacratissimum miserere nobis*, quæsitum est :

I. An ad lucrandas Indulgentias sufficiat, ut Sacerdos dicat tantum « *Cor Jesu sacratissimum* » et populus respondeat *Miserere nobis* ?

II. An ejusdem invocationis recitatio, addenda precibus jam indictis post Missæ celebrationem, sit obligatoria ?

S. Congregatio respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Quamvis obligatio proprii nominis a Summo Pontifice imposita non sit, vult tamen Beatissimus Pater, ut uniformitati consulatur, ac proinde singuli sacerdotes ad eam invocationem recitandam adhortentur.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C., die 19 augusti 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus.*
D. PANICI, Archiep. Laodiceæ, *Secret.*

S. C. des Rites

ORDINIS FRATRUM MINORUM PROVINCIÆ ANGLIÆ

27 juillet 1904.

I. *Au jour d'une fête qui a des parties propres, si ces parties n'ont pu être récitées à leur place, on doit les substituer à des paroles empruntées au Commun ou à des parties propres qui ont déjà été récitées et qu'on devrait recommencer ; par exemple, dans les églises où saint Antoine de Padoue a un office propre, s'il n'y a pas eu de premières vêpres, on dira aux secondes vêpres les antiennes omises, au lieu de répéter les antiennes des Laudes. — II. Des rubriques spécialement approuvées par Pie VI pour le Bréviaire romano-séraphique ayant été enlevées des nouvelles éditions par autorité privée, elles doivent y être replacées, les particuliers n'ayant aucun pouvoir pour faire disparaître ce qui a été réglé par l'autorité du Saint-Siège. —*

III. *Pour les Réguliers qui sont obligés de célébrer l'anniversaire de la Dédicace de la cathédrale, les limites de la ville comprennent les faubourgs actuels, et on ne peut les restreindre à la cité primitive, souvent fort peu étendue, au milieu de laquelle se trouve l'église cathédrale. — IV. Pendant le carême, pour les confesseurs qui sont morts avant leur quarantième année, on dit les leçons Justus si morte, et pour ceux qui sont morts après quarante ans, on prend les leçons Beatus vir. — V. En 1905, la fête de la Translation de la sainte Maison de Lorette doit être réduite au rite simple, parce qu'on ne peut ni la célébrer le jour d'incidence qui est le deuxième dimanche de l'Avent, ni la transférer faute de place ; néanmoins on devra réciter à l'office la doxologie des hymnes de la sainte Vierge et à la messe la préface de la sainte Trinité.*

— VI. Les prêtres réguliers qui célèbrent la messe dans un oratoire intérieur et fermé des religieuses à vœux simples n'ayant pas de calendrier propre, doivent suivre l'Ordo du diocèse, et non le leur. — VII. Aux Rogations, le jour de la Commémoration des morts et chaque fois que, d'après les rubriques spéciales du Bréviaire romano-séraphique, on récite au chœur l'office des défunts, la messe conventuelle des Rogations, ou la messe de Requiem, est la principale; aussi est-ce celle-là qui doit avoir la préférence dans les églises des religieuses qui récitent l'office, si on ne dit qu'une messe. — VIII. Malgré la rubrique qui exige un troisième cierge à la messe de la consécration à la communion, on peut garder la coutume contraire; toutefois il est au pouvoir de l'évêque de presser l'observation de la rubrique pour les séculiers et les réguliers. — IX. Aux bénédictions du Saint-Sacrement, le célébrant et le diacre ne font la génuflexion qu'à un seul genou sur le marchepied de l'autel. — X. Les rubriques spéciales du Bréviaire romano-séraphique prescrivent quatre anniversaires tous les ans, dont trois pour tous les frères, leurs proches et leurs bienfaiteurs, et le quatrième pour les pères et mères de tous les frères: on peut les célébrer sous le rite double.

Reverendus P. Thaddæus Hermans, Kalendarista Provinciæ Anglicæ Ordinis Fratrum Minorum, de consensu sui Procuratoris Generalis, solutionem sequentium dubiorum a Sacrorum Rituum Congregatione humillime postulavit, nimirum:

I. Num in Festis, non autem infra octavam et in die octava, partes Officiorum propriæ debeant, in casu impedimenti, loco illarum poni quæ vel de Communi accipiuntur vel sunt jam in iisdem Officiis recitatæ; ita nempe ut in Festo S. Antonii Patavini primis Vesperis carente, Antiphonæ in hisce Vesperis propriæ ponendæ sint in secundis Vesperis, omissis antiphonis quæ secus ex Laudibus forent repetendæ?

II. Num restitui debeant ac servari nonnullæ Rubricæ peculiares in corpore Breviarii Romano-Seraphici per summum Pontificem Pium VI approbati insertæ, atque in postremis editionibus privato nomine expunctæ; uti nempe Rubrica, quæ lectiones octavam et nonam in casu impedimenti jungendas præcipiebat?

III. Utrum Regulares in Anglia et alibi commorantes, in recolendo anniversario Ecclesiæ Cathedralis, uti limites Civitatis intelligere debeant etiam suburbia Civitatis hodiernæ; an potius eos restringere fines ad primitivam Civitatem seu burgum, quandoque sat exiguum, ubi Ecclesia Cathedralis ædificata fuerat?

IV. Utrum in festo B. Marci de Montegallo conf. I^{mi} Ordinis, qui septuagesimo ætatis suæ anno vitam explevit, aliorumque Confessorum post ætatem quadraginta annorum vita excedentium, intra Quadragesimale tempus legendæ sint in primo nocturno lectiones *Iustus*, de Communi primo loco; an potius lectiones *Beatus vir*, de Communi secundo loco?

V. Anno proximo insequenti, nempe 1905, quum redigatur ad instar simplicis, ob occursum Dominicæ privilegiatæ et carentiam diei liberæ, Festum Translationis Almæ Domus Lauretanæ, ideoque Octava Immaculatæ Conceptionis per se suspensa remaneat, quaeritur: Utrum conclusio hymnorum per annum communis debeat in Officio adhiberi, atque ad Missam sumi Præfatio SSmæ Trinitatis; an potius conclusio hymnorum ut in festis B. V. M. per annum et ad Mis-

sam Præfatio *Et Te in Festivitate* esse debeant, perinde ac si Translatio Almæ Domus integrum Officium ac Missam obtineret?

VI. Utrum Sacerdotes Regulares celebrantes in Oratorio interno Sororum cujuspiam modernæ Congregationis, et fidelibus minime patenti, Missam juxta Kalendarium sui Ordinis debeant celebrare; an potius juxta ordinem dioceseos, in qua Sorores hujusmodi, Kalendarium proprium ex privilegio vel usu legitimo non habentes, moram trahunt?

VII. Utrum in die Rogationum, Commemorationis Omnium Fidelium Defunctorum, et quando ex præcepto Rubricarum peculiarium Breviarii Romano-Seraphici Officium Defunctorum in Choro persolvitur, Missa Conventualis de Rogationibus cum Processione conjunctis aut respective de *Requie* debeat celebrari; an potius de duplici vel semiduplici occurrente in Ecclesiis Monialium Officium divinum habentibus, si una tantum Missa celebretur?

VIII. Num Ordinarius præcipere possit ut Sacerdotes tam Sæculares quam Regulares in Missis lectis tertium cereum accendant in Canone apud eam diocesim, ubi sicuti in universa regione mos illum accendendi in oblivionem ac desuetudinem jamdudum abierit?

IX. Utrum in functione vespertina officiator et assistens genuflexionem utroque genu cum profunda inclinatione capitis agere debeant, ex. gr. antequam assistens, collocata Hostia in Ostensorio, eam in throno collocet, vel priusquam Celebrans, accepto velo humerali et benedictione suppedaneo Ostensorium pro imperitendi benedictione apprehendat; an potius in hisce aliisque casibus simplicem genuflexionem cum unico genu debeant præstare?

X. Cum anniversaria late sumpta ex Decreto SS. RR. Congr. diei 2 decembris 1891, n. 3753, sint ea quæ semel in anno a Communitatibus fieri solent: num ritus duplex sit retinendus pro Officio generalissimo omnium Defunctorum Ordinis Seraphici et pro Anniversario Omnium Parentum nostrorum; atque in aliis tribus anniversariis, sic vocatis, in Ordine celebrari solitis, ritus semiduplex sit assignandus, tresque Orationes in Vesperis et Laudibus ac Missa recitandæ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque sedulo perpensis, rescribendum censuit:

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Affirmative, quia privato nomine nihil expungi potest, quod auctoritate S. Sedis ordinatum est.*

Ad III. *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.*

Ad IV. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.*

Ad V. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.*

Ad VI. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam, juxta Decretum 3927, Parisien. seu Congregationis Fratrum S. Vincentii a Paulo, 17 julii 1896 ad 1.*

Ad VII. *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.*

Ad VIII. *Affirmative ex Rubrica generali Missalis, tit. XX, et, accedente auctoritate Ordinarii, non obstat Decretum 4029 RESOLUTIONIS DUBIORUM, 9 junii 1899 ad 2.*

Ad IX. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.*

Ad X. *Affirmative ad primam partem; et quoad secundam, tria anniversaria fieri posse sub ritu duplici.*

Atque ita rescripsit. Die 29 julii 1904.

A. CARD. TRIPEPI, Præfectus.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., Secret.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Un bon nombre de personnes se demandent si elles peuvent posséder plusieurs chapelets indulgenciés et rosariés ? si le premier chapelet indulgencié ne perd pas ses indulgences, lorsqu'elles en font indulgencier un autre ?

2° D'autres personnes, très occupées à des travaux manuels qui leur enlèvent la liberté de leurs doigts, voudraient savoir s'il leur suffit, pour gagner les indulgences, de tenir leur chapelet à la main, sans en faire glisser les grains entre leurs doigts ?

R. — Ad I. La S. C. des Indulgences n'a porté aucun décret pour interdire aux fidèles la possession et l'usage de plusieurs chapelets indulgenciés. Il est donc permis d'en avoir autant qu'on voudra et de s'en servir à sa guise.

Ce qui est défendu sous peine de perdre les indulgences, c'est de vendre un chapelet après qu'il a reçu les indulgences, ou de le prêter à une autre personne pour lui permettre de les gagner. De plus, les personnes qui héritent de ces chapelets ne peuvent profiter des indulgences sans les y avoir fait attacher de nouveau.

Cette règle générale, établie d'abord par le décret d'Alexandre VII, du 6 février 1657¹, a été rappelée mainte fois et en termes pressants par la S. Congrégation des Indulgences², et on la trouve toujours reproduite formellement à la suite du catalogue des Indulgences apostoliques. Celui de Pie X, publié le 28 août 1903, la renferme comme les autres.

Ad II. Voici la règle tracée par la *Raccoltà* pour l'usage du chapelet dans la récitation :

Pour gagner ces indulgences, y est-il dit, on doit, en récitant le rosaire, *tenir à la main une couronne et s'en servir suivant l'usage*. Si cependant deux ou plusieurs personnes le récitent ensemble, par suite d'une concession gracieuse du Souverain Pontife Pie IX (Décret de la S. C. des Indulgences du 22 janvier 1858), il suffit que l'une d'elles ait sa couronne pour régler la récitation du rosaire et que les autres, laissant de côté toute autre occupation, s'appliquent à prier avec celui qui tient la couronne³.

Il y a donc ici deux choses tout à fait distinctes : *tenir le chapelet à la main et s'en servir selon l'usage* pour régler la récitation du rosaire. Or, cet usage, c'est *d'égrener son chapelet*, c'est-à-dire, suivant les dictionnaires, *en faire passer les grains entre ses doigts*.

Il nous faut prouver cette proposition et démontrer par des exemples que le chapelet a été précisément inventé pour compter les prières répétées et que, depuis son origine, on s'en est servi en faisant passer chaque grain entre ses doigts.

Dès les temps les plus reculés, et dans toutes les religions, on trouve l'usage de répéter souvent la même prière⁴. C'est qu'il est instinctif à l'homme de supposer qu'une prière insistante à plus de pouvoir pour fléchir la divinité qu'une prière isolée.

En vingt endroits de l'Evangile, Jésus-Christ assure que le cœur qui ne se lasse pas de prier obtient tout ce qu'il demande. L'homme qui, au milieu de la nuit, va demander trois pains à son voisin pour apaiser la faim de l'hôte qui lui arrive, n'obtient ce service qu'à force de persévérance et d'importunité. (Luc, xi, 8).

Au jardin des Oliviers, le Sauveur lui-même répéta trois fois la même prière, et dans les mêmes termes, *eumdem sermonem dicens*. (Matth., xvi, 44).

Il n'est pas douteux que les apôtres et les premiers chrétiens répétaient souvent l'Oraison dominicale, puisque le Sauveur ne leur avait pas enseigné d'autres formules : *Sic ergo vos orabitis : Pater noster*. (Matth., vi, 9). C'est assurément la prière que, selon une antique tradition, saint Barthélemy redisait cent fois le jour avec autant de génuflexions.

Cette pratique de la prière répétée valut aux premiers chrétiens le reproche de superstition. Voici la réponse de Lactance : « S'il est bon de prier une fois, combien n'est-il pas mieux de le faire souvent ! Ce que vous dites à la première heure, pourquoi ne le diriez-vous pas tout le jour ? Les prières multipliées sont des mérites et non des offenses. *Si enim semel facere optimum est, quanto magis sæpius !* »

Cette pratique se répandit surtout parmi les anachorètes des premiers siècles. Pour ne pas interrompre le travail des mains qui leur était prescrit, et qui, au surplus, était leur seul moyen d'existence, ils apprenaient par cœur certaines prières, les psaumes principalement, et les redisaient un nombre de fois déterminé pour chaque journée. Pour ceux qui ne savaient pas lire, c'étaient l'Oraison dominicale ou d'autres formules courtes et faciles à retenir ; et en les répétant à chacune des heures fixées par l'Eglise pour la psalmodie, ils s'associaient à l'office divin⁵.

Il est raconté de l'abbé Paul, qui habitait le désert de Scété, qu'il ne travaillait qu'autant qu'il était nécessaire pour gagner son pain de chaque jour, et qu'il passait le reste du temps en prière, récitant les mêmes formules jusqu'à trois cents fois⁶. Une telle pratique étant donnée, on comprend qu'un instrument était nécessaire pour compter ces prières. Aussi pour n'oublier aucune des trois cents oraisons qu'il s'était imposées, *trecentas preces expressas et præstitutas*, ce même Paul avait-il dans un pan de son vêtement trois cents petites pierres, *totidem habens in sinu cal-*

¹ *Decreta authentica S. C. Ind.*, p. 447, n. 4.

² *Ibid.*, n. 34 et 78.

³ *Raccoltà*, 1898, p. 350, n. 194.

⁴ Cicéron, *De natura deor.*, lib. II.

⁵ Lactance, *Institut.*, lib. IV, c. 28.

⁶ Alan, *Apolog. ad Henric. episc. Tornacen.*

⁷ Sozomène, *Hist. eccl.*, lib. VI, c. 29.

culos, et chaque fois qu'il avait prononcé une de ces prières, il jetait un de ses cailloux, *et in una quaque oratione jaciens unum calculum*.

Si l'abbé Paul dut employer une méthode mnémonique pour compter ses trois cents oraisons journalières, à plus forte raison dut-elle le faire cette vierge qui, au témoignage de saint Macaire, récitait sept cents fois par jour la même prière¹.

La pratique dont nous venons de donner quelques exemples, devint vulgaire, non seulement parmi les solitaires, mais aussi parmi les simples fidèles, qui se servaient de petites pierres ou de graines pour compter leurs oraisons².

Mais à quelle époque s'introduisit l'usage des couronnes se composant d'un certain nombre de grains percés et passés à un fil de cordon, c'est ce qu'il est difficile de préciser.

D'après le cardinal Alan, archevêque de Malines au xvi^e siècle, l'usage de ces couronnes existait déjà du temps de Bède au vii^e siècle : on en suspendait aux murailles des églises d'Angleterre pour l'usage du public³.

Les fidèles eux-mêmes en possédaient et les portaient souvent au cou⁴. Ce n'était pas la seule manière de les porter. Dans un curieux tableau peint, selon toute apparence, vers le commencement du xi^e siècle et représentant les funérailles de saint Ephrem, on voit des moines qui portent des chapelets à la main ou suspendus à leur ceinture⁵.

La matière de ces couronnes variait suivant les possesseurs. Pour beaucoup, les grains étaient formés de *graines*⁶ ; peut-être doit-on à cette origine le nom de *grains* que l'on donne aujourd'hui aux divers morceaux, de quelque nature qu'ils soient, qui composent un chapelet. Pour d'autres, ils étaient en *bois*⁷. Les couronnes des grands seigneurs étaient de *pierres précieuses*. Guillaume de Malmesbury raconte que Godève, femme du comte Léofric, fondateur du monastère de Coventry (1040), et qui se distinguait par une grande dévotion à la sainte Vierge, sur le point de mourir fit suspendre au cou d'une image de Marie le cercle de pierres précieuses, *circulum gemmarum*, qu'elle avait enfilées à un cordon et qu'elle avait coutume de rouler dans ses doigts, récitant une prière en *touchant chaque grain*, afin de ne point en omettre : *ut in singularum contactu, singulas orationes incipiens, numerum non prætermitteret*⁸. D'après Mabillon, les gemmes de cette couronne étaient estimées cent marcs d'argent⁹.

On donnait divers noms à ces couronnes. Nous avons cité le *circulus gemmarum* de la comtesse

Godève. Dans le dixième canon du Concile de Celchyt, en Angleterre, célébré en 816, il est fait mention d'un objet nommé *beltidum*, qui servait évidemment à compter les oraisons répétées. Traitant des prières à faire à l'occasion de la mort d'un évêque, ce canon porte que « chaque évêque ou abbé récitera soixante psaumes, fera célébrer cent vingt messes et dira un *beltidum* de *Pater noster*¹. » On voit par ces expressions que le *beltidum* était un objet connu, d'une étendue déterminée, qui servait à compter les prières et dont on devait parcourir tous les grains pour régler la prière.

Ce n'était pas encore le chapelet proprement dit, ou le *rosaire*. Spelman, canoniste anglais, voudrait l'y voir, il est vrai. Pour appuyer son opinion, il a recours à l'étymologie et veut que ce mot vienne du saxon *belt*, qui signifie *cingulum*, ceinture, couronne². Du Cange rejette cette interprétation et affirme que le *rosaire* (le mot et la chose) est postérieur de plusieurs siècles³. De fait, le *rosaire* se compose surtout de la Salutation angélique, dont la formule définitive ne fut arrêtée qu'au xi^e siècle⁴.

Mais il est permis de penser que le *beltidum* fut le précurseur du chapelet : quand saint Dominique eut propagé les quinze dizaines du rosaire, les fidèles durent naturellement organiser des moyens de s'y reconnaître, et le *beltidum* leur en fournit un très facile. On fit des couronnes de cinquante grains, avec une séparation après chaque dizaine, et l'on égrena son chapelet comme on avait égrené les *beltida* de *Pater*.

Q. — Dans un royaume païen, la loi permet au mari qui surprend sa femme en adultère de tuer les deux coupables, ou l'un ou l'autre. Le mari qui, suivant cette loi, tuerait sa femme, ainsi surprise par lui-même et dans le moment du crime, commettrait-il le péché d'homicide et serait-il responsable de ses conséquences ? En un mot cette loi est-elle évidemment injuste ? Je connais la proposition condamnée par Alexandre VII : « Non peccat maritus occidens *propria* auctoritate uxorem in adulterium deprehensam. » Mais dans le cas présent, le mari agit-il *auctoritate propria* ? n'agit-il pas plutôt *auctoritate legis* ?

Que penser du même cas si la loi, sans être absolument formelle dans les termes, était toujours expliquée et appliquée dans le sens de non culpabilité de la part du mari ?

En Annam, si le mari surprend sa femme en adultère et tue les deux coupables, ou l'un ou l'autre, *sur place* et *sur le fait*, il n'est pas incriminé.

P.-S. — Evidemment je mets de côté les excuses que l'on peut prêter au mari pour le décharger de sa culpabilité, comme la bonne foi, la colère, le dommage qu'il éprouve, etc.

R. — Le cas est difficile. Raisonnons un peu. L'homicide légal, par voie de justice ou de défense sociale, est permis. Pas de doute là-dessus. L'ho-

¹ Pallad., c. xxiv.

² Goschler, *Dictionnaire*, art. *Rosaire*, t. xx, p. 427.

³ Alan, *Apolog. ad Henricum ep. Tornacen.*

⁴ Goschler, *Dictionnaire*, art. *Rosaire*, t. xx, p. 427.

⁵ Bottari, t. iii.

⁶ Goschler, *Dict.*, art. *Rosaire*, t. xx, p. 427.

⁷ Martigny, *Dictionnaire*, 1889, art. *Chapelet*, p. 168.

⁸ Guill., lib. iv, cap. 4 *De Pont.*

⁹ Mabillon, *Ann. Bened.*, lib. lviii, n. 69.

¹ Mabillon, *Præf. ad sec. V Benedict.*, n. 125.

² Spelman, *Ad conc. Britan. gloss.*, t. i, p. 171.

³ Du Cange, art. *Beltis*.

⁴ Mabillon, *ibid.*

micide « privé, » sauf le cas de défense légitime, est défendu. Point de doute encore. Y a-t-il homicide légal de « vindicte publique » dans votre cas, ou homicide privé? Là est toute la question, toute la difficulté.

Voici tout d'abord, semble-t-il, les bonnes raisons qu'on pourrait faire valoir *en faveur de l'homicide légal*, et donc de la licéité :

a) La loi permet. Or, à moins d'évidence absolue, on peut tenir pour licite ce qui est ainsi déclaré tel par l'autorité sociale. Le meurtre des adultères est légalement reconnu comme chose permise, donc c'est l'homicide légal qui est en jeu.

b) Le législateur a le droit de punir de mort les adultères. Il peut sans doute faire exécuter sa sentence par des tribunaux et des bourreaux officiels, publiquement constitués et délégués *ad hoc*. Mais il peut aussi faire cette délégation à qui il lui plaît, par exemple, dans le cas présent, au mari outragé. Celui-ci, dès lors, ne pèche ni plus ni moins que ne le ferait l'exécuter officiel des hautes œuvres, c'est-à-dire pas du tout. Quant à la procédure normale des tribunaux de justice, le législateur peut en dispenser dans les cas notoires comme celui-ci. Donc, le mari est légalement investi de tout le droit qu'aurait la justice sociale régulière, de juger et de mettre à mort les délinquants. Il commet un homicide légal, et licite par là-même.

c) Si le mari, par scrupule de conscience, ne se fait pas justice par lui-même immédiatement, à quoi sert la loi qui l'y autorise? A rien. Donc, c'est bien la pensée du législateur de se faire remplacer par le mari dans l'exercice de ses droits souverains *in casu*.

d) Pour en finir, ajoutons encore, en faveur de la licéité, un argument qui n'est pas « légal » il est vrai, mais dont la valeur semble sérieuse en théologie morale. En fait, le mari qui tue défend son honneur attaqué; il supprime les envahisseurs de sa propriété, tout comme la chose arrive couramment dans une foule d'autres cas analogues de légitime défense. D'ailleurs, ce procédé est si conforme au droit naturel que partout l'opinion publique le ratifie sans difficulté. La loi païenne dont on nous parle ne fait que traduire franchement dans son Code un principe de justice et de morale que sanctionnent couramment dans leurs décisions tous les tribunaux du monde civilisé.

Discutons ces arguments.

Ad a). C'est un principe absolument faux que tout ce que permet la loi est licite en conscience par là-même. L'argument, d'ailleurs, prévoit cette observation en exceptant de la légalité comme règle de morale les cas où une loi est évidemment injuste. Or, la loi dont on nous parle est à double effet, à double portée : juste par un côté, injuste évidemment par l'autre. Elle est juste en tant qu'elle déclare que le mari qui se sera fait justice à lui-même ne sera pas *actionné* pour ce fait par le ministère public. Sous ce rapport, elle renonce à voir

dans ce meurtre une présomption sociale de culpabilité suffisante pour motiver son intervention vindicative. Elle veut par là, c'est clair, montrer la gravité du crime par la célérité expéditive du châtement, et ainsi, à titre de menace exemplaire, en détourner les criminels.

Jusque là, rien que d'admissible, encore qu'on pût peut-être incriminer cette législation comme périlleuse, à cause de la prime d'impunité qu'elle assure à l'avance aux fureurs exagérées des maris mécontents.

Mais faut-il conclure de là que la loi déclare en sol et en tous cas licite en conscience l'occision des coupables? Ce domaine n'est pas son affaire. Si, moralement, l'homicide est ici un péché, un désordre moral, — et nous allons montrer qu'il en est bien ainsi, — l'exemption légale des poursuites ne suffit pas à changer son caractère. Il faut donc concéder que la loi est juste *quoad sanctionem externam*, et réserver son appréciation pour le reste, au point de vue tout différent de la conscience *in foro interno*.

Ajoutons, d'ailleurs, que si la formule de la loi renferme une approbation positive de l'homicide *in casu*, elle est blâmable sous ce rapport. A défaut du texte, qui ne nous est pas communiqué, nous sommes, par les inductions ordinaires de jurisprudence, autorisés à penser que le législateur n'a pas eu d'autre intention que celle ci-dessus énoncée, à savoir que les tribunaux humains n'inquiéteront pas le mari meurtrier de sa femme adultère ou du tiers insulteur, ou des deux à la fois.

Ad b). L'hypothèse visée par cet argument n'est pas admissible ici comme règle générale. Les délégations de justice ont toujours devant la société un caractère officiel et hiérarchique qui évite la confusion contradictoire des deux ordres, public et privé. Les tribunaux, les bourreaux sont bien, en effet, des délégués du pouvoir central, mais des délégués revêtus d'un caractère public, d'un pouvoir que contresigne le législateur en le communiquant.

Rien de tel dans le cas présent. Il ne s'agit ni de jugement à informer, ni de sentence publique à exécuter. C'est trop clair. Il s'agit tout simplement de préciser un des nombreux cas dans lesquels la justice sociale déclare ne pas vouloir intervenir (comme chez nous par exemple dans la recherche de la paternité, et autres cas analogues). C'est un déni d'assistance judiciaire à la victime ou aux victimes indirectes du meurtre pour adultère. Rien là-dedans qui ressemble à une délégation d'autorité pour porter, par mode de jugement de vindicte sociale, une sentence de condamnation à mort. Quand le juge, quand le bourreau tue, c'est la société qui juge et qui tue. Dans le cas présent, la société ne prend en aucune façon à son actif l'œuvre « judiciaire » du mari insulté. Celui-ci donc est laissé libre d'agir suivant sa conscience. Son péché, s'il en fait un, ne regarde pas la loi, laquelle assurément ne doit pas être considérée

comme approuvant en tant que moralement bonnes en soi toutes les œuvres dont elle croit pouvoir et devoir se désintéresser officiellement.

Ad c). Pardon ! La loi sert à quelque chose : 1^o du côté des criminels, elle a un puissant effet préventif, et c'est peut-être là le meilleur motif qui la justifie. C'est une grosse affaire que d'avoir en perspective un châtiment aussi brutal et immédiat que la mort sur le coup, sans phrase, sans jugement, sans possibilité de circonstances atténuantes. D'autre part, les criminels doivent comprendre à l'avance qu'une pareille législation rend les maris singulièrement audacieux et braves, ce qui augmente le péril de leur entreprise, en diminuant les chances d'échapper au terrible châtiment.

D'autre part : 2^o du côté du mari, la loi a aussi son utilité, en ce sens que, si elle l'expose parfois à excéder le *moderamen inculpatæ tutelæ*, elle lui assure du moins une plus tranquille possession de son bien, et aussi de plus efficaces moyens de le défendre.

Ad d). Les tribunaux, en effet, acquittent presque toujours en pareil cas, et la conscience publique n'y voit pas d'inconvénient. Mais nous sommes là sur un autre terrain, comme d'ailleurs la rédaction de l'objection a soin de le remarquer. La question n'est plus de savoir si l'article de loi dont on nous parle est *per se* une garantie de moralité suffisante pour que le mari, sans autre scrupule, se considère comme en droit de tuer toujours. Cette question est tranchée par les observations qui précèdent et concluent à la négative.

Au point de vue de la pure théologie morale, *in foro interno*, comment faut-il apprécier l'acte du mari qui se venge par la mort de ses insulteurs ? C'est un autre aspect du problème. En principe, la doctrine sanctionnée par la condamnation d'Alexandre VII défend au mari de se faire justice lui-même, par autorité privée. Ceci est facile à comprendre à cause surtout des graves dangers sociaux que présenterait l'empiétement fantaisiste et journalier des individus sur le rôle de la justice sociale. Ajoutons que la mort a ici le caractère d'une peine vindicative. Or, aucun particulier n'a le droit, par lui-même, d'exercer le pouvoir de vengeance, la punition vindicative sur ses semblables. Attaqué, il se défend : c'est très bien, aucune morale ne peut le lui reprocher. Mais la mesure de la défense utile constitue la mesure de son droit.

L'occision immédiate de l'insulteur, dans notre cas, de la femme coupable surtout, est-il un acte de légitime défense, ou une œuvre de vengeance ? C'est une vengeance, évidemment ; donc, en principe, prohibée aux particuliers.

De plus, la saine morale fait avec raison intervenir ici la loi de charité qui interdit, sous peine de faute grave, de causer à son prochain le mal irréparable de la damnation éternelle, à moins de se trouver soi-même en face d'un dommage semblable. C'est l'*ordo caritatis*.

Disons enfin que la mort des coupables en fait

ne répare rien du tout, ne recoud pas le contrat matrimonial lacéré ; elle fait des ruines de plus, voilà tout. Tel est le point de vue chrétien, strictement moral au for interne dans cette affaire.

Vu du côté du monde, de l'honneur tel qu'on l'entend dans la société à préjugés où la foi et la charité ne règnent pas, la question prend un aspect un peu différent. La colère violente du mari, fort excusable en soi comme mouvement *primus primus*, est universellement considérée comme digne d'indulgence. C'est de l'indulgence au fond, plutôt que de l'approbation positive. Et quand même ce serait chez les juges et dans le jury une approbation positive, il n'y aurait rien là dont on pût tirer argument en faveur de la licéité intrinsèque de l'acte en toute hypothèse. Nous dirions seulement que c'est une exagération du motif d'excuse indulgente, qui existe incontestablement dans la circonstance.

Il faut avouer d'ailleurs que, même au point de vue du stricte raisonnement en théologie morale, l'assimilation au cas de légitime défense ne manque pas d'à propos, au moins quand le meurtre est perpétré sur le coup du flagrant délit, sans froide préméditation à distance avant ou après le fait de l'adultère.

On admet qu'un propriétaire tue net d'un coup de fusil le vaurien, le braconnier, voire le gendarme ou l'homme de loi sans mandat régulier qui envahit sa propriété. Il y a bien quelque chose d'analogue dans le cas du mari qui surprend un vilain coucou dans son nid. Quelques moralistes ont tiré de là une théorie excusante de l'occision des coupables ; ils se sont dégagés de la proposition d'Alexandre VII en disant que celle-ci ne vise pas le fait de l'homicide privé *in casu*, mais le principe d'après lequel tout mari outragé pourrait se considérer comme investi du droit de se faire justice, y compris l'exécution de la « peine vindicative ».

Sans entrer dans cette discussion, nous devons faire observer que l'analogie entre les deux cas de légitime défense est loin d'être complète, à cause précisément de la règle supérieure du *moderamen inculpatæ tutelæ* qui domine toute la théorie morale de la légitime défense. Dans l'hypothèse de la propriété matérielle envahie, le premier acte ne doit pas être le coup de fusil, mais la monition destinée à repousser l'envahisseur. Si cette monition suffit, le droit de défense légitime est satisfait ; le coup de fusil n'a plus sa raison d'être, il devient un crime, parce que inutile et injustifiable.

Dans le cas de l'adultère la théorie est la même. Premier acte obligatoire : la monition, c'est-à-dire invitation à l'envahisseur d'avoir à se retirer ; et l'on peut croire qu'il ne se le fera à peu près jamais dire deux fois.

Reste, dans un cas comme dans l'autre, la question 1^o des dommages à réparer s'il y en a eu, 2^o de la punition de « vindicte » à infliger au délinquant si son fait le mérite. Mais c'est là une

affaire d'ordre social dans laquelle personne, en principe, n'est autorisé à se faire justice à lui-même, étant donné que la société lui offre toutes les garanties nécessaires et suffisantes. Il résulte que, au strict point de vue de la défense légitime *cum moderamine inculpatæ tutelæ*, le meurtre perpétré sur les coupables d'adultère, par autorité privée, n'est pas licite, sauf le cas bien entendu où les délinquants refuseraient de se retirer à la première sommation.

Trois raisons, cependant, concourent à atténuer beaucoup la moralité mauvaise de ces exécutions sommaires : 1^o le *point d'honneur*, nous voulons dire l'opinion mondaine qui tient plutôt pour lâche et niais le mari qui invite la justice à pénétrer dans son alcôve, au lieu de défendre lui-même sur le coup son honneur outragé. A cette raison excusante nous rattachons l'effet produit sur la conscience populaire par cette considération que les maris énergiques, qui tuent, sont généralement absous et félicités ; 2^o la *colère*, qui fait rarement défaut et atteint sur ce point-là son paroxysme, ce dont personne ne peut s'étonner vu l'extrême délicatesse et gravité de la matière ; 3^o la *suppression du danger* futur, car ce n'est pas tout que de repousser momentanément un insulteur : s'il doit revenir à la charge, et si l'on n'a pas le moyen sûr de l'en empêcher à l'avance, voilà une intolérable perspective qui excuse fortement la suppression radicale du mal dans sa racine.

Mais tout cela est un peu en dehors de la question qui nous est posée. Il nous a paru utile cependant de dire un mot de la théorie morale du meurtre pour adultère, en soi, afin de préciser, d'un côté, les exigences de la morale chrétienne bien entendue, et d'autre part, l'indulgence des législateurs et des pouvoirs judiciaires publics à l'endroit des maris qui tuent les coupables dans leur flagrant adultère.

Pour revenir, en deux mots, au cas de conscience qui fait l'objet de cette étude, nous concluons, pour toutes les raisons sus-indiquées, que *ante factum* il faut se garder de donner comme licite en conscience, à cause de la loi, l'homicide des adultères ; mais que, *post factum*, il y a lieu d'excuser largement une pareille pratique, là surtout où, en bonne foi relative, on la croit suffisamment autorisée par le Code.

Q. — Dans le numéro du 2 juin vous citez le décret de l'Index condamnant les œuvres d'Alexandre Dumas fils : « Dumas, Alexandre (*filius*). *Omnes fabulæ amatorię*. Decr. 22 jun. 1863. »

1^o Les pièces de théâtre sont-elles comprises parmi les *fabulæ amatorię* ?

2^o Les pièces parues après 1863 sont-elles condamnées ?

3^o La préface d'une pièce condamnée est-elle condamnée ?

4^o L'*Histoire de France* qu'A. Dumas père a écrite en collaboration avec le Bibliophile Jacob est-elle condamnée ?

5^o Toutes les œuvres de Balzac sont-elles à l'Index,

même *Eugénie Grandet* et quelques autres qui ne paraissent contraires ni à la foi ni aux mœurs ?

R. — Ad I. Les auteurs enseignent que les pièces de théâtre ne sont pas comprises dans les expressions *fabulæ amatorię*, parce qu'on doit prendre les mots au sens strict. On ne peut cependant pas dire qu'on peut lire toutes les pièces de théâtre d'un auteur qui ne sont pas condamnées sous leur titre propre. Elles peuvent, en effet, être prohibées soit à raison de l'art. 9 qui a trait aux livres *obscènes*, soit à raison de l'art. 14 qui parle des *erreurs proscrites par le Saint-Siège* sur le duel, le divorce, le suicide, etc. Reste encore la prohibition de droit naturel.

Ad II. Les auteurs enseignent que les ouvrages postérieurs à un décret ne sont pas condamnés *par ce décret même* et ne sont pas à l'Index *à cause de ce décret*.

Est-ce à dire qu'on peut les lire sans inconvénient ? Non, répondent-ils. Dès lors qu'il y a une condamnation générale, les œuvres postérieures à cette condamnation sont considérées comme *suspectes* ; elles sont *présumées* tomber sous le coup d'un décret général, et il n'est permis à personne de les garder et de les lire sans s'être assuré qu'elles sont indemnes :

Quoad tempus, dit le P. Vermeersch, *presumptio prohibitio non cadit nisi in opera quæ prostabant quum lata est generalis illa proscriptio. Nihilominus, ut monet laudata Prefatio et jam in propria dissertatione dicebamus, opera deinceps edita habenda sunt pro suspectis ; imo præsumentia sunt incidere in aliquod decretum generale, nec proinde legi vel retineri possunt, nisi constet ea nullo ejusmodi decreto attingi. Ipsam tamen hanc præsumptionem destruet nota auctoris respicientia. (Dissertatio..., ed. 3^a, App., p. 8).*

Nous résumons en deux mots : toutes les œuvres d'un écrivain publiées après une condamnation générale sont déclarées *suspectes* jusqu'à la conversion de l'auteur, et il n'est permis ni de les garder, ni de les lire, avant de s'être assuré qu'elles sont indemnes.

Pour ce qui est d'Alexandre Dumas fils, ses romans d'amour antérieurs au décret du 22 juin 1863 sont à l'Index.

Pour les romans postérieurs, ils sont suspects, et avant de les lire il faut s'assurer qu'ils sont indemnes.

L'examen portera non seulement sur l'obscénité, mais encore sur les thèses dogmatiques. De fait, plusieurs des romans d'Alexandre Dumas fils sont des romans à thèse, et ils peuvent être condamnés par l'art. 14 de l'Index qui prohibe les livres où le divorce est déclaré licite et où sont défendues des erreurs condamnées par le Saint-Siège. La remarque est encore du P. Vermeersch :

Fabulæ enim Dumas filii prodere solent consilia dogmatica (romans à thèses) ob quæ facile incurrunt in art. 14 C. Officiorum ac Munerum, quo damnantur libri « qui divortium licitum statuunt, vel tumentur errores proscriptos a S. Sede. » Cave ergo ne statim innocuam pronuncies fabulam, eo quod non sit ex professo obscena.

Pour rendre service à nos lecteurs chargés de bibliothèques paroissiales, nous leur signalerons, avec les réserves qu'ils comportent d'après le *Répertoire bibliographique* du chanoine Signerin ¹, deux volumes d'A. Dumas :

Le capitaine Pamphile. — On hésite à indiquer ce livre en voyant le nom de l'auteur ; mais l'on se décide lorsqu'on l'a parcouru avec attention. Voici du reste le jugement qu'en porte la *Bibliographie catholique* : « Il est rare de trouver quelque chose de plus simple, et en même temps de plus amusant et de plus spirituel. Il n'y a pas un seul mot qui ne puisse être lu par la jeune fille la plus innocente, et on peut le recommander comme le plus inoffensif. » Malgré ce jugement d'un journal qui passe pour sévère, nous engageons les personnes qui feront cette lecture en famille à sauter quelques jurons de matelots (pages 44 et 47) et quelques phrases incidentes (pages 77 et 282).

Jehanne la Pucelle, suivi de *Praxède* et de *Pierre le Cruel*. — « Nous sommes heureux, dit la *Bibliographie catholique*, de pouvoir louer presque sans restriction cet ouvrage qui, en raison de son titre, ainsi que du nom de son auteur, a obtenu un certain succès. » Nous souscrivons au jugement de cette revue, dont la sévérité est connue de tout le monde. C'est, en effet, un récit simple, bien écrit et fait dans un excellent esprit. Nous croyons cependant qu'on ne saurait le mettre dans les mains de tous les lecteurs sans y avoir ajouté quelques notes et enlevé quelques phrases. Nous les indiquons afin de faciliter ce petit travail. Page 3, il appelle l'*Ite missa est*, les paroles sacramentelles annonçant la fin de la messe ; le calice, c'est le ciboire d'argent dans lequel le prêtre vient de communier. — Page 205, son cri d'agonie, c'était l'*Eli sabactani* du Christ de la France. — Page 15, les signes fatidiques de sa mission. — Enfin la page 15 renferme quelques détails sur les amours du roi Charles VII ; et une page de la fin, dans l'épisode de Pierre le Cruel, est également dangereuse pour quelques lecteurs. Nous n'avons pas remarqué d'autres passages ayant besoin de modifications ².

Voilà des jugements motivés que nous sommes heureux de pouvoir donner quand nous les rencontrons. Ils nous montrent tout d'abord comment des hommes bien intentionnés de part et d'autre, comme sont les rédacteurs de la *Bibliographie catholique* et l'auteur du *Répertoire bibliographique*, peuvent émettre des appréciations différentes sur un même ouvrage.

Pour les ouvrages de littérature, nous n'avons pas les volumes entre les mains ; les eussions-nous, il eût fallu de longs mois pour lire avec attention et annoter, comme l'a fait M. Signerin, ceux sur lesquels on nous consulte aujourd'hui.

Pour les ouvrages de doctrine qui ne sont pas à l'Index avec leur titre, nous n'avons pas autorité ni pour condamner, ni pour absoudre, sans parler du temps nécessaire pour en faire une étude consciencieuse.

Ad III. Quand il y a condamnation d'un livre, le livre entier est prohibé, et non seulement la partie qui a donné lieu à la proscription ³.

Il suit de là que la préface d'un ouvrage condamné se trouve englobée dans la défense qui

pèse sur le livre, parce qu'elle fait partie du livre au point de vue matériel et intellectuel.

Si la préface toutefois était indemne au point de vue de la foi ou des mœurs et qu'elle pût être matériellement séparée du volume, nous pensons qu'on pourrait la lire, parce que les auteurs enseignent qu'on peut *probablement* lire un volume dont on a arraché les passages prohibés ⁴.

Ad IV. Le *Bibliophile Jacob* est un pseudonyme qui cache la personnalité de Paul Lacroix, et ce n'est pas le seul. Quérard lui attribue encore ceux d'*Antony Dubourg* et de *Pierre Dufour*. C'est sous ce dernier qu'il a écrit une *Histoire de la prostitution chez tous les peuples du monde* ⁵, complétée par des *Mémoires curieux sur l'histoire des mœurs et de la prostitution en France* ⁶. Ces deux ouvrages furent saisis par ordre de la police ; le tome VI du premier fut cartonné ; les *Mémoires curieux* furent mis au pilon ⁴.

L'Index condamna le premier ouvrage par un décret du 20 avril 1852, ainsi libellé dans le nouvel Index : « DUFOUR, Pierre (pseudonymus). *Histoire de la prostitution chez tous les peuples du monde depuis l'antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours*. Decr. 20 apr. 1852. V. LACROIX, Paul. »

En 1850, il a publié la *Continuation de l'Histoire de France* d'Anquetil, en quatre volumes. Cet ouvrage n'est pas condamné par un décret de l'Index ; c'est tout ce que nous en pouvons dire. Tombe-t-il sous les décrets généraux ? Nous ne pouvons en faire une étude spéciale pour le nier ou l'affirmer ; toutefois nous pouvons remarquer que la condamnation portée et par l'autorité civile et par l'autorité ecclésiastique contre un écrivain qui a osé publier l'*Histoire de la prostitution* est une présomption très grave contre cet écrivain.

Après avoir tracé les règles générales, notre rôle est rempli, et nous ne pouvons de nous-même condamner ou absoudre tel ou tel ouvrage en particulier, comme nous l'avons fait remarquer plus haut.

Ad V. Voici la mention que lui consacre l'Index : « BALZAC, Honoré de. *Omnes fabule amatorie*. Decret. 16 sept. 1841 ; 28 jan. 1842 ; 5 apr. 1842 ; 20 jun. 1864. »

D'après cet extrait, il appert que tous les romans d'amour de Balzac ont été condamnés par un décret du 20 juin 1864. Balzac étant mort en 1850, il s'ensuit que tous les romans d'amour écrits par lui tombent sous le coup de cette prohibition posthume.

Il s'agit simplement des romans d'amour ; on doit donc faire une exception pour les œuvres qui ne sont pas des romans d'amour, pourvu qu'on ait

¹ Un vol. in-16 de 800 p., 7 f., Lyon, Vitte.

² *Répertoire*, p. 39 et 55.

³ S. Alph., I, VII, n. 283 ; — d'Annibale, III, n. 141.

⁴ Vermeersch, p. 43, n. 10. — *Revue des sciences ecclésiast.*, 1897, mai, p. 396. — *Nouvelle Revue*, xxx, p. 58.

⁵ 1851-1852, 6 vol. in-8, 20 grav.

⁶ 1854, 2 vol. in-8.

⁷ Vapereau, *Dictionnaire des contemporains*, art. LACROIX Paul.

la certitude morale qu'elles ne touchent ni à la foi ni aux mœurs.

Vous nous demandez ce qu'il faut penser d'*Eugénie Grandet* et de quelques autres qui, à votre avis, ne paraissent contraires ni à la foi ni aux mœurs. A défaut de jugement émis par l'autorité compétente, en votre qualité de prêtre vous pouvez vous en rapporter à votre propre appréciation.

Le *Dictionnaire* de Mgr Guérin donne sur les ouvrages de Balzac un jugement qui se rapproche du vôtre. Il y en a qui sont déclarés entachés de licence d'un bout à l'autre, tandis que d'autres sont donnés comme inoffensifs :

Signalons, dit-il, parmi ses nouvelles les plus délicates ou ses romans les plus justement vantés : *la Grenadière*, expression simple, attendrissante, des meilleurs sentiments du cœur et de l'âme ; *l'Illustre Gaudissart*, une charmante fantaisie des *Parisiens en province*, offrant un portrait achevé, plein de malice et de gaieté, du commis-voyageur ; *Eugénie Grandet*, ravissante histoire et fidèle reproduction des mœurs de la province, ainsi que des habitudes mesquines des petites villes... ; *Ursule Mirouët*, roman exquis, chaste et pur, à la manière d'*Eugénie Grandet*.

Doit-on clore ici la liste ? Nous l'ignorons, n'ayant pas lu les 24 volumes in-8° des *Œuvres* de Balzac. Signalons toutefois comme absolument condamnés :

1° Par le décret du 16 septembre 1841 : *Physiologie du mariage*, ou méditations de philosophie éclectique sur le bonheur et le malheur conjugal ; *Le livre mystique* ; *Les cents contes drôlatiques*, colligez les abbaies de Touraine et mis en lumière ; *Nouveaux contes philosophiques* ; *Contes bruns* ; *L'Israélite, seu sub ficto nomine* de Horace de Saint-Aubin ; *L'Excommunié*, roman posthume.

2° Par le décret du 28 janvier 1842 : *Un grand homme de province à Paris* ; *Berthe la repentie*, conte drôlatique ; *Jane la pôle, seu sub ficto nomine* de Horace de Saint-Aubin.

3° Par le décret du 5 avril 1842 : *Le vicaire des Ardennes, seu sub ficto nomine* de Horace de Saint-Aubin ; *La femme supérieure* ; *La maison Nucingen* ; *La torpille*.

4° Par le décret du 20 juin 1864 : *Le Père Goriot* ; *Histoire des treize* ; *Splendeurs et misère des courtisanes* ; *Esther heureuse*.

Le décret du 20 juin 1864 ajoutait les mots : *Et omnia scripta ejusdem auctoris*, qui se trouvaient dans les anciennes éditions de l'Index. La nouvelle édition, tout en faisant allusion aux divers décrets dont nous venons de donner le contenu, a remplacé la formule absolue *omnia scripta* par une autre moins étendue, *omnes fabulæ amatoriae*, que nous avons expliquée plus haut.

Q. — Il s'agit d'un jeune homme qui a été renvoyé de son ordre religieux à vœux solennels après avoir fait ses vœux simples et perpétuels.

D'après le droit, les supérieurs peuvent renvoyer un religieux ; mais ils ne doivent le faire que pour de

justes motifs, et lorsque le religieux renvoyé est un profès des vœux simples, il se trouve par le fait même de son expulsion relevé de ses vœux.

Mais le jeune homme dont il s'agit a été renvoyé pour motif de santé, motif injuste et non canonique.

1° Nous nous sommes demandé si le jeune homme était réellement relevé de ses vœux. Les uns le nient, parce que son renvoi était injuste. Les autres l'affirment : il est relevé, disent-ils, par le fait de l'expulsion, sinon licitement, du moins valablement ; et ce n'est qu'après que ses supérieurs, forcés par Rome, le reprendront, que ses vœux recommenceront à courir.

Quel est votre avis, touchant la situation de ce jeune homme relativement aux vœux qu'il a faits ?

2° Les supérieurs appellent, nous ont-ils dit. — Est-ce qu'on peut rappeler d'une sentence d'une Congrégation romaine ?

R. — Ad I. Le décret du 12 juin 1858 rendu par la S. C. des Evêques et Réguliers a réglé ce qui regarde le renvoi des profès des vœux simples avant la profession solennelle dans les Ordres réguliers. Ce renvoi, fait pour des motifs raisonnables et en suivant les règles tracées par la S. Congrégation, entraîne avec lui la dispense des vœux : « ...III. Verum eadem simplicia vota solvi etiam possunt ex parte Ordinis in actu dimissionis professorum, ita ut data dimissione, professi ab omni dictorum votorum vinculo et obligatione eo ipso liberi fiant. »

Comme on le voit, les supérieurs ont un pouvoir délégué pour dispenser de leurs vœux les sujets qu'ils renvoient après la profession des vœux simples. Mais, pour être valide, l'exercice de ce pouvoir doit se renfermer dans les limites tracées par la S. Congrégation. Or, elle a précisément exclu le cas de *maladie contractée après la profession des vœux simples* : « V... Nemo autem ex causa infirmitatis post professionem votorum simplicium superventæ dimitti poterit¹. »

Il suit de là que le renvoi fondé sur une maladie contractée après la profession des vœux simples est nul en lui-même, et que la dispense de vœux qui en résulte n'a aucune valeur.

Mais quelle est la situation du sujet ainsi renvoyé ? En conscience, il ne peut se regarder comme délié de ses vœux, si son renvoi est uniquement basé sur la cause que nous avons dite, et il doit en observer ce qu'il peut.

D'autre part, il est tenu de demander au Saint-Siège, ou sa réintégration dans l'Ordre qui l'a expulsé, ou une dispense régulière de sa profession et de ses vœux simples.

Ad II. Le règlement de la S. C. des Evêques et Réguliers prévoit l'appel, qu'elle désigne sous le nom *beneficium novæ audientiae*. Pour être valide, cet appel doit être fait dans les dix jours qui suivent la signification du jugement faite par le secrétaire aux parties ; si après les dix jours il n'y a pas eu d'appel, la partie victorieuse demande l'exécution de la décision :

Art. 11. — Resolutionem S. Congregationis Eminen-tissimus Relator scriptis tradit et suo nomine obsignat eamque D. Secretario tradit partibus significandam.

¹ Bizarri, *Collectanea*, p. 856.

Art. 12. — Si intra decem dies pars victa iterum audiri postulet, Eminentissimus Relator novæ audientiae beneficium tribuere potest.

Art. 16. — Victor instat coram Auditore Camerae, qui, ut merus executor, Resolutionem S. Congregationis exequendam decernit¹.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

1^o Consultations

Q. — Vous avez lu certainement le nouveau livre qui vient de paraître : *Les crises d'une Ame*, par Alexandre Martin. (In-12 de 352 p., 3 fr. 50 ; Paris, Perrin). Evidemment c'est un roman. Mais quelle a bien pu être l'intention de l'auteur ? Est-il pour ou contre nous ? C'est sur quoi l'on discute fort ici, et l'on attend avec impatience ce que vous en direz, sauf à discuter de plus belle encore votre avis ensuite.

R. — Premièrement, c'est vous aventurer fort que de traiter ces pages de « roman ». A supposer qu'elles n'aient pas été vécues par une individualité, toujours est-il qu'au moins vous y auriez pu reconnaître l'âme de toute une notable partie de la génération contemporaine. Mais, en fait, êtes-vous bien sûr que celui qui a écrit ces pages n'ait pas existé, ou même n'existe pas encore ? Il nous donne ceci pour un *Journal* ; et dans un *Journal*, sans doute on idéalise : mais l'idéal est souvent plus vrai que la réalité elle-même, plus dégagé de toutes ces vaines apparences qui dans le tourbillon des choses nous voilent et nous recouvrent le fonds intime de notre âme.

Plus tard peut-être, peut-être dans des années (car l'auteur n'est pas de ceux qui se précipitent au succès), un nouveau volume nous ouvrira de nouveaux horizons...

En attendant, reste que cette âme est éminemment représentative, comme on dit aujourd'hui, et que ces « crises » constituent un palpitant chapitre de psychologie contemporaine, d'aucuns diront même un précieux chapitre d'apologétique, malgré l'absence de conclusion et la tristesse du dénouement, malgré même le formidable appareil d'objections qui se dresse à certaines pages et qui fait de ce livre un instrument délicat ou dangereux à manier pour certaines mains.

Racontons ces « crises ». Vous dégagerez vous-même la conclusion.

I. *Années d'enfance et de jeunesse*. — Notre jeune homme est né d'une famille très chrétienne, simple et rude, mais honnête et saine. Il n'y a reçu que de bons exemples de travail, de frugalité, de probité scrupuleuse. Il a été élevé par des

Sœurs d'abord, puis par les Frères, puis par des prêtres, dans une institution ecclésiastique. Il a été sincèrement religieux ; la piété de ses années d'adolescence ne lui a laissé que d'excellents souvenirs, des souvenirs de vérité, de dignité, de noblesse, de belle élévation d'âme, rien des petitesse ou des hypocrisies que d'aucuns reprochent à leurs premiers éducateurs.

Ses humanités achevées, il vient à Paris. Quel choc pour son honnêteté de provincial ! Tout l'horizon se déplace pour lui. L'honnêteté, à Paris, bêtise pure ! La vie est aux habiles et aux forts, à ceux qu'hier encore il eût qualifiés menteurs et brutaux. Tout ce qu'il a vénéré jusque-là, on le vilipende du matin au soir à ses oreilles : la femme, simple instrument de plaisir ; les autorités sociales, on ne sait en raconter que débauches, tripotages, toutes les bassesses ; le spiritualisme, les violents l'attaquent, et les doux en rient. Mais contre la religion surtout, contre le catholicisme, quelle haine sauvage !

Il n'a jamais partagé ces haines ni ces mépris. Il ne les partagera jamais. Pourtant, il entend, il lit, il réfléchit. Les objections entrent en lui, non pas en vents de tempête qui secouent et déracinent, mais semblables à « des vapeurs de brouillard, qui s'accumulent lentement et finissent par devenir tellement opaques qu'on se trouve plongé dans une sorte de nuit. »

Elles entrent et elles s'accumulent. Il nous en donne le détail. Vraiment, ce jeune homme avait bien étudié sa religion ; il met à ses questions une précision qui pourrait servir de modèle aux *Solvuntur objecta* des manuels de théologie... Bref, sans secousse violente, sans rien qui rappelle la théâtrale nuit de Jouffroy, sans brusque déchirure, le voilà qui s'aperçoit qu'il ne croit plus à rien, ni à l'Eglise, ni à Jésus-Christ, ni à l'Evangile, ni à la Providence, ni à Dieu, ni à l'immortalité, ni à la liberté, ni donc au devoir.

Et il est à peine entré dans l'âge viril ! Et il lui faut traverser la vie ainsi, sans les antiques soutiens sur lesquels s'appuyaient si fermement ceux qui l'ont précédé !

Ainsi dépouillé de ces nobles croyances, l'homme diffère-t-il essentiellement de la bête, uniquement conduit, comme elle, par des appétits, simple animal, seulement un peu plus habile et plus rusé que les autres ? La vie vaut-elle, dans ces conditions, la peine d'être vécue ? Que faire de la vie ?

En faire du plaisir ? Non. La nature lui a épargné les appétits excessifs. Les richesses ? Elles ne servent qu'au plaisir. L'ambition, le pouvoir ? Non, il est resté trop honnête ; l'intrigue, la rouerie, le mensonge lui répugnent, et il n'a jamais su ramper.

La science ? Ah ! oui, la science, asile inexpugnable des sages ! *Sapientum templa serena* ! Ah ! la sérénité des savants, quelle duperie ! Qu'est-ce qu'ils savent donc, après tout ? Qu'est-ce que leur physique, autre chose qu'un édifice fragile de faits et de lois qui repose sur les bases les

¹ Michael Lega, *De Judiciis ecclesiasticis*, t. II, p. 173 ; Rome, 1898.

plus incertaines, un système d'apparences qui ne sert qu'à masquer ces inconnaissables, ces contradictoires que l'on appelle temps, espace, matière, atome, mouvement, force, vie? Qu'est-ce que leur histoire, autre chose que des apparences encore, puisque les faits contemporains eux-mêmes ne nous sont pas connus et ne sont pas même connus de ceux qui les ont vécus et qui se perdent à l'envi dans la confusion de leurs souvenirs et les contradictions de leurs jugements? Qu'est-ce que leur métaphysique, sinon des jongleries de mots, et qui n'ont pas même l'agrément de la variété, puisqu'ils se répètent tous et que l'histoire de la philosophie laisse l'impression d'un acteur qui ne saurait qu'un petit nombre de rôles et les jouerait tour à tour pour en recommencer sans cesse la série monotone?

Tout cela vaut-il de retenir l'esprit humain? Inutile de parler des lettres et des arts, n'est-ce pas? — « J'ai toujours pensé qu'il fallait avoir une certaine frivolité d'âme pour borner son horizon aux lettres et aux arts, et pour ne rien chercher au delà de la beauté d'une poésie, de l'éloquence d'un discours, du dessin et du coloris d'un tableau. »

Que reste-t-il donc sous le soleil? Ce qu'il reste! Mais il reste d'aimer, de faire le bien.

Et le voilà qui se met bravement à pratiquer la charité, à faire l'aumône, non point à la façon banale du riche, mais il se prive pour secourir les miséreux. Cela va très bien un temps, puis il découvre que les pauvres sont peu intéressants, qu'ils mentent, qu'ils exploitent. Il cherche autre chose. Il entre dans des associations charitables; mais il y trouve un esprit de coterie ou de secte qui le rebute.

Mais pourquoi chercher ailleurs le bien à faire? Ne pouvait-il fonder une famille? Sans doute. Mais ici encore, son implacable clairvoyance lui gâte tout. Tant de mariages lui sont apparus comme de purs calculs, ou comme de simples appétits animaux, ou comme la conclusion de séries d'intrigues et de ruses dirigées par l'un des deux partis contre l'autre, et souvent même par tous les deux l'un contre l'autre! Il faut une foi robuste pour s'unir à une épouse, une foi robuste aussi pour élever des enfants. Car enfin, ces enfants, on ne peut pas les élever à la mathématique pure, il leur faut une éducation morale; et toute éducation morale suppose l'affirmation constante de vérités, sous forme de préceptes, de règles, qui sont au dessus de toute discussion et de tout doute. Ces vérités, comment les enseigner, puisqu'il n'y croit pas? Il a toujours été la sincérité même; il ne s'en départira pas... Et puis, et puis, si la vie ne vaut pas d'être vécue pour lui-même, comment vaudrait-elle d'être transmise?

Que faire? — *Vade ergo et comede in lætitia panem tuum, et bibe cum gaudio vinum tuum... perfrue vita.* Cela, jamais! Il lui faudrait, pour s'en contenter, une âme de bête, qu'il ne se sent pas.

En serait-il donc arrivé à l'une de ces désespérances terribles où Dieu amène l'âme pour qu'elle se retourne enfin vers lui, après avoir demandé vainement aux choses de la terre ce qu'elles sont incapables de donner?

Vanitas vanitatum!... Il relit l'*Imitation*: « L'homme à qui parle le Verbe éternel est délivré de bien des opinions... » Dieu lui parle, il se retrouve chrétien.

Chrétien comme tant d'autres? Non pas. Ses égarements lui imposent une expiation. Il va d'emblée à la perfection de l'Evangile. Il frappe à la Chartreuse.

II. *A la Chartreuse.* — Un mois de postulat, un an de noviciat, un an de vie religieuse... Il est religieux exemplaire. Il aime tout de la vie du Chartreux. Il en aime le silence : le besoin de parler lui a toujours paru une telle misère, une telle faiblesse! misère d'un cœur bas ou méchant, faiblesse d'un esprit qui s'imagine savoir quelque chose!... Il en aime la pauvreté : l'argent nous crée tant de besoins, et les jouissances qu'il nous donne se paient de tant d'ennuis!... Il en aime la chasteté : la chasteté forcée lui est une délivrance : le besoin charnel soumet à tant de tourments, d'humiliations, d'ignominies!... Il en aime l'obéissance : qu'est-ce que cela peut bien lui faire, d'obéir à un supérieur? Quand il n'aurait pas de supérieur, en serait-il plus maître de sa destinée? Ceux qui n'ont pas de supérieur, est-ce qu'ils n'obéissent pas, invinciblement, sans le savoir (mais lui le sait), à toutes ces forces déterminantes qui les contraignent et qui ne sont pas d'eux, tempérament, instincts, hérédité, influence du milieu, climat, fortune, éducation?... Est-il une seule de nos actions, une seule de nos pensées, qui soit bien à nous?... Il en aime l'obscurité : le cabotinage est si misérable! et, « une fois qu'on a goûté la profonde douceur de l'obscurité absolue, faut-il tant de courage pour y rester? »

Tant de courage? Non peut-être. Mais il y faut la foi; et, après deux ans de Chartreuse, il songe qu'il n'a pas la foi, que, même en entrant, il ne l'avait pas. Il était acculé au nihilisme, il s'était dit que ce ne pouvait être là une issue; il avait cru reconnaître dans cette lueur un réveil de sa foi d'antan; il s'était jeté dans la vie religieuse brusquement, violemment, un peu peut-être comme le malade sur la morphine. Et la foi n'était pas revenue!

Il a étudié pourtant la théologie; et les scolastiques lui ont révélé des profondeurs de pensée insoupçonnées. Il les admire de poser, au dessus de toutes les recherches, les incompréhensibles mystères. Ces mystères, s'écrie-t-il, « qu'est-ce, avec des termes et des procédés différents, autre chose qu'aboutir à l'inconnaissable, comme le plus récent et le plus positif de nos grands systèmes philosophiques? Dans la région de l'inconnaissable, la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, mystères qui surpassent la raison humaine,

remplacent, pour la théologie, l'indéterminé absolu de Spencer. »

Il méprise plus que jamais la libre-pensée et sa science d'école primaire. Il mésestime le protestantisme, qui n'est plus une religion et qui ne sait pas ce qu'il veut être. Il fait le procès du stoïcisme, qui n'est qu'une pose, tout aussi bien que l'anéantissement du désir, prêché par le bouddhisme. Il bénit, il chante l'Eglise et ce qu'il y a de bienfaisant, de doux et de profond dans ses croyances et son culte. Mais cela n'empêche pas que l'Eglise ne soit illusion, comme toutes les autres religions, et par conséquent destinée, elle aussi, à disparaître. Elle disparaîtra, point encore demain, dans un avenir lointain sans doute ; mais elle disparaîtra. Et par quoi sera-t-elle remplacée ?

Par quoi ? Quel abîme ici s'ouvre de nouveau à la pensée ! Le prêtre remplacé auprès de l'enfant par le maître d'école ! L'éducation morale distribuée selon les mêmes procédés que l'enseignement de la grammaire et de la géographie ! Quelle société nous prépare-t-on ? A quelle chimère nous convient tous nos prêcheurs de progrès, sinon à l'« universelle digestion d'animaux convenablement repus ? »

« Grands dieux ! est-ce là l'idéal de la pauvre race humaine ? Est-ce pour cela qu'elle a tant souffert, travaillé, rêvé, prié ? — Jouir pendant un instant sur notre petit globe, et le bien connaître grâce à la science..., puis disparaître pour jamais, sans savoir pourquoi j'ai vécu..., sans savoir pourquoi je meurs, ne me sentant uni par aucun lien mystérieux à rien de supérieur, n'ayant jeté aucune racine dans l'éternel et dans l'infini, — si c'est là tout, ce tout n'est rien, et la vie ne mérite pas d'être vécue. »

Il faut conclure pourtant. Il ne peut pas poursuivre plus longtemps ce mensonge d'une vie religieuse sans foi. Il dit adieu à sa cellule. Il quitte les Chartreux « avec reconnaissance et respect. »

III. *Socialiste et insurgé.* — Le voici maintenant dans un faubourg, dans le plus grouillant des faubourgs, dans une de ces sales casernes où s'entassent les ménages d'ouvriers. Il n'a jamais vu le peuple de si près ; il se met à étudier la question sociale, froidement, mathématiquement, comme il a fait toutes choses.

Il voit deux classes dans la société : les gras et les maigres ; les gras, ceux qui mangent trop (la minorité) ; les maigres, ceux qui ne mangent pas assez (la majorité).

Les gras vivent aux dépens des maigres. C'est le parasitisme légalement organisé. Il nous apparaît complet, dans toute sa nudité, chez le rentier qui ne fait rien. Il se masque davantage chez d'autres, depuis le fonctionnaire qui détient une grasse sinécure, jusqu'à tous ces agités qui ont l'air de travailler mais dont le travail est nuisible, dévorant, ou simplement inutile, journalistes, politiques, financiers, faiseurs de tout ordre. Mais c'est

toujours le parasitisme, l'exploitation de l'homme par l'homme. Pourquoi défendriez-vous aux exploités de sortir de là ?

La Révolution les a libérés ? Ah oui ! la Révolution a libéré des gens qui se croyaient exploités et qui, enrichis, n'ont plus songé ensuite aux prolétaires que pour les exploiter à leur tour, avec une hauteur encore plus insupportable que celle du gentilhomme. Car il y a pour le petit peuple, dans l'âme du gros bourgeois d'aujourd'hui, plus de mépris réel que chez le grand seigneur d'avant la Révolution.

Compteront-ils sur l'Eglise pour les libérer ? Mais est-ce qu'ils voient les gens d'église venir à eux, dans les villes ? Les gens d'église se rendent-ils compte de ce qu'il y a d'offensant, de révoltant pour les miséreux aigris, dans l'inégalité du traitement accordé aux riches et aux pauvres suivant qu'ils paient plus ou moins pour être baptisés, mariés, enterrés ?

Vous leur parlez d'épargne ? Mauvais plaisants ! Où sont-ils donc, ceux qui peuvent épargner ? Comptez les ouvriers, vous y trouverez trois catégories : ceux qui gagnent plus que le strict nécessaire, ceux qui ne gagnent qu'un minimum bien chichement suffisant pour eux et leur petite famille, ceux qui ne gagnent pas assez. Ceux qui gagnent plus que le strict nécessaire ne sont que le petit nombre ; et dans ce petit nombre, ce n'est que l'exception qui peut bénéficier du concours de circonstances exceptionnelles requises pour la constitution d'une épargne ; pour les autres, la première mauvaise chance, maladie, chômage, accident, a vite fait de dissiper l'épargne péniblement recueillie. Et après cela, vous venez leur chanter cette vieille chanson de l'un des vôtres : « Qu'est-ce que la bourgeoisie, sinon le prolétariat qui a épargné ? » Criez donc plutôt, avec Bourdaloue, qu'à l'origine des grandes fortunes il y a des choses qui font frémir !

Ce sont ces « choses qui font frémir » que nous voulons mettre, nous, à la base de la société future ! Tous ces remèdes que vous nous proposez, sociétés de secours mutuels, caisses de retraites, coopératives, participation aux bénéfices, maisons ouvrières : autant vaut nous parler du risible granule que l'homéopathie déchaîne au travers d'un corps frappé à mort ! — « Crève donc, société ! » comme dit l'autre. Il n'y a que cela de vrai. « Le sang versé était-il donc si pur !... » « Les anges dirent à Loth : Nous allons détruire ce lieu, parce que leur abomination est devenue grande devant l'Eternel, et il nous a envoyés pour le détruire... »

Les « anges » du ^{xx}e siècle, ce sont les anarchistes... Les premiers coups de feu sont tirés. Il se met à son rang, un des premiers. Il est insurgé, chef d'insurgés.

... Cette fois encore, la société s'est trouvée la plus forte. Il n'a pu se faire tuer ; il n'a réussi qu'à recevoir une forte blessure. On le déporte

dans une enceinte fortifiée. Le voici de nouveau en cellule.

Quelle désillusion ! Certes, les aristocrates sont peu intéressants ; mais, ces insurgés ! Durant les quelques jours où ils ont été les maîtres, quelle curée ! quelles ripailles ! quelles amours de bêtes en folie !

C'est à côté de ces gens-là qu'il a dû s'asseoir pour délibérer sur les affaires publiques !

Et c'est pour cela qu'il s'est dévoué, qu'il a versé son sang, et, hélas ! aussi celui des autres !

C'est fini ! Inutile de rêver de justice sociale, d'avenir moral. La lutte pour la vie est la loi de l'homme comme de l'animal, avec le triomphe nécessaire de la force et de la ruse. L'homme est gorille, gorille il restera. Vous réaliserez pour lui des progrès matériels, de toilette, de vêtement, de mobilier, d'alimentation, d'instruction aussi ; qu'est-ce que l'âme y gagnera ? Il saura lire ; lira-t-il davantage les rares livres qui sont pour l'âme un cordial ? La bête sera mieux soignée, vivra dans une écurie mieux tenue, devant une mangeoire mieux garnie ; l'âme n'en sera pas plus libre ; et la prison où les sens la tiennent, pour s'être ornée, n'en sera que plus solide.

IV. *A l'hôpital.* — Sorti de prison, et bien guéri du souci de s'intéresser à des exploités qui sont tout aussi égoïstes que leurs exploiters, va-t-il achever sa vie dans l'égoïsme d'une solitude désespérée ? Non. Avec son nihilisme, il a l'âme toujours grande. Il entre comme infirmier, sous un nom d'emprunt, dans l'hôpital parisien où la souffrance est la plus répugnante, les plaies les plus horribles. Nul ne sait consoler les malades comme lui, leur verser les paroles de douceur qui soulagent ou endorment. On voit en lui le type du serviteur sobre, entendu, dévoué, parfait s'il n'était triste et taciturne.

Il est taciturne ; le problème religieux le reprend. Le bon Dieu ! Comment parler du bon Dieu devant ces tortures qui convulsent ses malades ? Quelle ironie que l'optimisme d'un Leibniz ! Et cependant, il n'est pas possible que l'autre ait cru sincèrement que « Dieu c'est le mal ! » Non, non, cela a pu être un cri de colère, une simple boutade peut-être, mais l'expression réfléchie de la pensée ultime d'un homme, jamais ! On ne se défera jamais de la croyance instinctive que les choses ont une raison, une fin, et que cette fin ne peut être le mal. Le soldat expire en gémissant, sans rien comprendre aux luttes auxquelles son souverain l'a mêlé, ni à la cause pour laquelle il tombe. Mais ses souffrances et sa mort, si elles sont la condition de la guerre, elles n'en sont pas le but. Ce serait une absurdité pure. Le monde n'est pas absurde.

Invincible aussi, la croyance instinctive que l'origine et la fin sont en relation nécessaire et tiennent réciproquement l'une à l'autre.

Autrement, qu'imaginer pour sortir de là ?

Vous ressuscitez l'atomisme, des atomes éternels produisant les êtres par leurs combinaisons infiniment variées. Mais ces combinaisons elles-mêmes, comment se produisent-elles ? Vous les supposez accidentelles ? Pur hasard alors, que contredit le plus vulgaire bon sens. Les supposez-vous nécessaires ? Mais alors c'est donc qu'il y a des lois inhérentes aux atomes, des lois, c'est-à-dire, à l'origine, de la raison et de la pensée, et non plus simplement de la matière.

Savent-ils seulement ce que sont ces atomes, leurs propriétés ? Ils le savent si peu, qu'ils se dispersent en conjectures indéfiniment.

Ils le savent si peu, et leur ignorance est tellement déconcertante, que d'autres, qui se croient plus sages, se prennent à douter de l'existence elle-même de ces atomes, de cette matière, et la suppriment pour ne plus admettre qu'une seule réalité : les conceptions de l'esprit. Du matérialisme, on saute à l'idéalisme.

Tout ramener à des conceptions de l'esprit, c'est une idée géniale. Mais l'existence même de ces conceptions nous oblige-t-elle à admettre la réalité de l'esprit lui-même qui conçoit ? Pas le moins du monde. Nous voyons la créature : croyons-nous pour cela au Créateur ? Nous voyons les conceptions de l'esprit ; pourquoi admettrions-nous la réalité de l'esprit concevant ? Nous avons supprimé l'objet pensé : supprimons de même le sujet pensant. Tout l'univers dès lors se réduit à une succession indéfinie de phénomènes mentaux, associés en groupes plus ou moins complexes, pure fantamasgorie d'apparitions qui viennent on ne sait d'où et qu'aucun spectateur ne contemple puisqu'il n'existe rien en dehors d'elles... Mais pourtant, non, il y a trop de suite dans le monde, trop de lois, trop d'harmonies ; le pur phénoménisme ne peut pas être le dernier mot, ni même le premier, de la philosophie.

Rêvenons donc à l'existence du sujet pensant. Mais si nous admettons que le sujet pensant existe, cela revient à dire qu'il est l'être unique, puisque rien n'existe en dehors de lui, et donc que logiquement il peut et doit s'attribuer l'existence de l'univers, qu'il crée en même temps qu'il le pense. On taxe d'absurdité le dogme chrétien de la création, et l'on s'érige soi-même en créateur du monde, en être unique, en Dieu unique !

Moi je suis Dieu ? Quel pauvre Dieu !... Foin de tout cet idéalisme subjectif, me crie Hegel ; Dieu ce n'est pas moi, pas plus que ce n'était Schelling, pas plus que ce ne sera personne. Dieu c'est tout, et tout est Dieu ! Comment Dieu ne serait-il pas tout ? Dieu, s'il existe, comment serait-il possible de concevoir quelque chose qui existe en dehors de lui ? Est-ce que les mystiques n'ont pas entrevu cette philosophie ? « O Dieu, il n'y a que vous, s'écrie Fénelon, moi-même je ne suis point », écho de saint Paul : « En lui nous sommes. » Mais les mystiques sont restés à mi-chemin, arrêtés par la précision de leur dogme. A Hegel il était réservé d'aller jusqu'au bout et de nous révéler Dieu l'éternel devenir, et

tous les êtres, tous les phénomènes, simple instant et mode nécessaire de son développement éternel...

Un Dieu qui devient, un Dieu qui se développe... Mais, s'il est Dieu, comment n'a-t-il pas toujours été tout ce qu'il pouvait être? Ce panthéisme de Hegel eût fait horreur à Spinoza. Spinoza veut bien absorber tout en Dieu; il proclame l'impossibilité, l'absurdité d'aucune existence en dehors de lui; mais il n'a jamais pensé que les modes de la substance unique constituent un développement, un progrès, c'est-à-dire le contraire de la perfection absolue. Son Dieu ne devient pas; il est absolu et infini de toute éternité; c'est nous, ses modes, c'est nous qui sommes dans la durée.

Singuliers modes parfois... Comment Spinoza veut-il nous faire reconnaître, dans les commémorations d'une portière ou les hoquets d'un ivrogne, des émanations de la substance divine? — Et puis, cette substance dont je serais un mode, outre qu'elle m'est incompréhensible, elle ne m'intéresse pas du tout. Je suis devant elle comme l'esclave qui travaille, perdu dans le troupeau, sous une règle de fer, pour un maître qu'il n'a jamais vu et ne verra jamais.

Oh! ce Dieu Père, ce Dieu Providence du théisme chrétien, ce Dieu qui nous est tout aussi immanent que le Dieu de Spinoza mais sans cesser de rester distinct et transcendant, comme il est plus intelligible que toute cette jonglerie!

Ce Dieu pourtant, s'il est vraiment père, comme le diable doit le gêner! que de mal en ce monde! que de tortures en cet hôpital! La souffrance cependant, à y réfléchir, est-elle nécessairement le mal? Autrement, l'idéal du bonheur serait « le bœuf à l'engrais, préservé, par une opération dont il ne se souvient plus, du besoin le plus agitant, passant, selon la saison, de la chaude étable à la fraîche prairie, partageant sa vie entre la pâture, la rumination et le sommeil... » On a beau faire, la vertu aura toujours de l'attrait pour la créature humaine : or, pas de vertu sans effort, pas d'effort sans souffrance. La souffrance pourtant ne peut être le dernier mot de la vie; le sacrifice sans espoir, sans compensation, le *Deus meus ut quid dereliquisti me?* s'il n'avait pas de lendemain, serait incompatible avec la bonté divine. Si Dieu est bon, l'aspiration au bonheur qu'il a mise en moi ne sera pas déçue.

Mais quelle niaiserie! Rêver de béatitude, alors qu'il nous faut mourir demain!... Mourir! ne plus être! c'est horrible! Relisons, pour échapper au cauchemar, ces *Consolatio mortis* que nous a prodiguées la philosophie, Lucrèce, Sénèque, Marc-Aurèle : que d'esprit ils y dépensent! mais quelle misère!

Toute réflexion faite, il n'est que deux manières de se prémunir réellement contre la crainte de la mort : — ou supprimer la vie personnelle, le sentiment égoïste, — ou supprimer la mort elle-même par la croyance en l'immortalité.

Supprimer sa personnalité, supprimer tout désir

ou toute espérance, ceci est chimérique : la Sœur de charité elle-même, au chevet des malades, se réjouit de voir grossir sa créance sur le grand livre où se tient le compte des œuvres.

Reste l'immortalité... Et il est sûr que croire à la survivance de notre personne après la mort apparente ici-bas est encore moins difficile que de nous affranchir de notre personne pendant la vie terrestre. Mais, tout de même, quelle croyance aventureuse! quel pont hardi jeté sur l'abîme par le rêve, par la foi si vous voulez!

...Et il se remémore, — mieux, il revit au plus intime de son être les indices, les preuves de la spiritualité de l'âme, de son immortalité, la vanité des hypothèses opposées, la tristesse d'un monde d'où les dieux s'en vont... Il termine sur une prière au « Dieu caché », un Dieu que l'on sent autrement près de lui que le « Dieu inconnu » de l'Athènes de saint Paul :

« ... Nous te prions de nous rendre meilleurs, plus tempérants, plus chastes, plus doux, plus patients, plus capables d'amour, de dévouement et de sacrifice..., et aussi, que tu t'enveloppes moins dans les nuages de ton essence inconnaissable, que tu fasses briller avec plus d'éclat la faible lumière qui nous attire confusément vers toi, Dieu caché. »

Et il meurt. Il meurt froidement, bravement, sans autre témoin que l'œil indifférent de l'homme de garde. A-t-il vu la lumière, avant de mourir? On ne nous le dit pas. A-t-il rendu l'âme sur un grand *peut-être*?

Ce serait triste, si c'était possible. Mais ce n'est pas possible.

Ce n'est pas possible, et ce n'est pas vrai, s'il est vrai au contraire que ce livre est comme la confession ou le testament de la génération contemporaine, de cette génération qui a traversé toutes les crises auxquelles nous venons d'assister et qui en sort, à l'heure qu'il est, sur tous les points de la France, par des actes de foi éclairée et profonde que l'on n'eût point osé, il y a cinquante ou quatre-vingts ans, espérer de l'élite intellectuelle de ce pays.

Livre étrange. Ces crises sont passionnantes. Le point d'interrogation sur lequel elles tombent est angoissant. Pourquoi l'auteur n'a-t-il pas conclu? Qu'a-t-il voulu?

Eviter peut-être toute apparence apologétique, cette teinte d'apologétique que nécessairement son livre eût prise si une conversion complète en eût été l'épilogue; rester, ainsi, rigoureusement objectif; montrer dans toute son objectivité le processus d'une intelligence moderne aux prises avec la formidable armée d'objections que lève ou que levait sur tous les terrains la science d'aujourd'hui, qui demain sera la science d'hier.

Or, l'objection qui nous est révélée ici, c'est l'objection idéale, dans sa nudité, dans son intellectualité toute pure, dans sa tranquillité toute cérébrale, — l'objection dépouillée de tout pres-

tige d'imagination et de toute cette séduction de poésie que lui prête ailleurs la haine ou le remords ou la douleur de la foi perdue. Ici pas de douleur, pas de remords, pas de haine, pas de colère. C'est la paix parfaite, je dirais presque la ferme douceur d'un pur esprit qui voit clairement la fausseté de tout, systèmes religieux ou conceptions humaines.

C'est l'incroyance idéale. Voilà ce qu'elle devrait être, si elle était absolument sincère, sûre d'elle-même, purement logique. Cela, elle ne l'est jamais ; on n'a jamais vu nulle part qu'elle l'ait été.

Et je ne crois pas qu'elle le soit ici non plus. Idéale, oui, elle l'est ici. Seulement, à cet idéal c'est la réalité qui manque. Notre jeune homme n'est pas, réellement, incroyant. Il a voulu se faire un esprit incroyant ; mais l'esprit n'est jamais totalement incroyant quand les autres puissances de l'âme ne se mettent pas de la partie. Il a voulu nous dire comment doivent apparaître à une intelligence uniquement sceptique, si cette intelligence existait, les différents aspects de ces questions que tout le monde discute, mais que nul n'aborde avec un esprit absolument pur de tout préjugé ou de toute passion.

Bref, on a l'impression qu'il a voulu nous représenter un rôle. Seulement, ce rôle, il le joue si bien que l'on trouve parfois qu'il le joue trop bien. Ici ou là, des cris d'éloquence trahissent la révolte vigoureuse de ce qu'il y a de plus noble en toute âme humaine contre les déductions d'une logique toujours courte. Mais cela suffit-il à guérir le frisson d'incroyance que certaines pages font passer à travers les fibres de notre cerveau ?

C'est la théorie de l'ilote ivre. On a voulu nous montrer ce que l'incroyance fait de notre pauvre esprit humain. Le procédé peut être de bonne guerre quand il s'agit de l'ivresse, qui n'est pas contagieuse. De l'incroyance, en peut-on dire autant ? Renan dit quelque part n'avoir retenu, des *Solvuntur objecta* de son cours de théologie, que les *objecta* et point du tout les *solvuntur*. Renan était un esprit mal fait ; mais il est prudent de compter avec des défauts de facture toujours possibles, quand on manie des cervelles humaines.

Toujours est-il que l'on suit avec un intérêt palpitant, dans ces pages si vivantes qu'on les en croit vécues, l'exposé du mouvement d'idées qui agitent nos contemporains. Je laisse à mes confrères le soin de décider à qui, parmi les âmes qui leur sont confiées, ce livre sera utile et salutaire. A eux-mêmes, à tous ceux d'entre eux qui ont à prendre contact avec la jeunesse cultivée, ce que je viens de dire laisse amplement entrevoir le parti qu'ils en auront à tirer, la connaissance délicate et émue qu'ils y pourront prendre des maux dont on souffre autour d'eux.

Et pour notre jeune homme lui-même, qui n'est plus jeune, mais qui n'est pas mort encore et qui vaut plus aux yeux de Dieu qu'il ne le croit sans

doute, pour lui et pour tous ceux qui lui ressemblent et qui souffrent d'un mal analogue, nos confrères adresseront à Dieu une fervente prière qui clora toutes les discussions.

2^e Comptes rendus bibliographiques

Saint Jean et la fin de l'âge apostolique, par C. Fouard, membre de la Commission biblique. — Un vol. in-8 de XLIV-344 p., 7 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

M. Fouard est mort l'an dernier au moment où il achevait cet ouvrage, qui complète la série de ses *Origines de l'Eglise*. Des mains pieuses le publient aujourd'hui. Ce n'est pas un livre de controverse, mais, de même que les précédents volumes de l'auteur, un exposé d'histoire. C'est le tableau de la société religieuse au dernier tiers du premier siècle, après la ruine de Jérusalem, au temps des Flaviens, à l'époque où fut rédigé le IV^e Evangile par saint Jean. On note ceci parce que l'autre jour, dans un de nos grands organes parisiens, un laïque qui est en train de s'improviser exégète et qui jusqu'ici ne s'était révélé que comme professeur de rhétorique (et d'une rhétorique dont le titre seul avait suffi à le couvrir de ridicule aux yeux du public), dit gravement que M. Fouard est « simplement traditionaliste » (on a voulu dire sans doute « traditionnel », et un peu d'« art d'écrire » aurait pu révéler à notre critique que le « traditionalisme » est tout autre chose qu'un système d'exégèse) ; puis l'on ajoute que M. Fouard « n'a pas l'air de soupçonner l'importance qu'a prise la question de l'authenticité du quatrième Evangile. » Je cite cette phrase entre bien d'autres, parce que, maintenant et surtout depuis l'apparition du « petit livre », c'est une manie chez certaines gens d'aller partout répétant et imprimant que le clergé, que la Commission biblique elle-même « n'a pas l'air de soupçonner l'importance » des questions dont eux-mêmes, nos censeurs, ignoraient l'existence hier (ce qui ne veut pas dire qu'ils la connaissent aujourd'hui).

M. Fouard fait des allusions généralement brèves, mais précises et nettes, aux objections de la critique moderne ; et, sans s'attarder à des discussions minutieuses, il entame tout de suite son exposé, persuadé que l'exposition simple et large de la vérité est le meilleur moyen de dissiper l'erreur. Il faut rendre hommage au labeur des critiques sincères ; mais on ne peut se défendre de la pensée que leurs procédés ne soient ce qu'il y a de plus propre à les frapper de myopie. M. Fouard s'est proposé simplement de « faire mieux connaître » le Sauveur et l'Eglise naissante. Les faisant mieux connaître, il les fait mieux aimer. De la lumière naît la chaleur, et la chaleur à son tour multiplie la lumière. On ne voit pas, dans les Actes des Apôtres, qu'un « cœur brûlant » soit de trop pour ouvrir le sens des Ecritures. Avec M. Fouard, on revit pieusement et nettement les dernières années de saint Jean ; on revit ce premier âge de l'Eglise, ses souffrances, ses ferveurs, ses dangers, ses misères déjà ; et, dans ce cadre lumineux et précis, viennent prendre place, avec une vraisemblance d'authenticité où n'atteignent que rarement les écrits profanes, l'Evangile de saint Jean, ses Epîtres, et son Apocalypse, — avec une vraisemblance telle, que l'on ne se figure pas qu'ils aient pu être écrits par un autre que par le Disciple bien-aimé.

Par une attention délicate et dont les vieux admirateurs de l'auteur seront vivement touchés, les éditeurs ont mis en tête du volume un superbe portrait, en héliogravure, de M. Fouard.

Œuvres de saint François de Sales. — Tome XIII. — *Lettres*. Volume III. — Un vol. gr. in-8 de xxiii-462 p. — Lyon, Vitte.

Ce tome XIII des *Œuvres* est le III^e des *Lettres* du saint, publiées par les soins des religieuses de la Visitation du 1^{er} monastère d'Annecy. On compte sur sept ou huit volumes de *Lettres*, car saint François de Sales fut un grand épistolier, et encore n'avons-nous conservé qu'une très faible partie de tout ce qu'il écrivit. Un contemporain évalué à vingt ou vingt-cinq par jour les lettres du doux évêque : est-ce une exagération ? Mais, la part même faite de l'hyperbole amicale (c'est un mot de saint François de Sales lui-même), on peut croire qu'il a écrit autant de lettres que Voltaire. Il était épistolier, il aimait à causer ; et si dans sa direction il laissait surtout causer, si, comme il le dit malicieusement quelque jour, l'un de ses grands secrets pour gagner les cœurs féminins à Dieu était de les « laisser parler », l'on est tout joyeux de voir comme il prenait gentiment sa revanche, la plume à la main.

C'est la première fois, absolument la première fois que la correspondance de saint François de Sales est publiée dans son intégrité. Nous avons dit l'an dernier ce qu'étaient les précédentes éditions et comment les éditeurs d'autrefois avaient jugé licite et bon de fondre ensemble à tort et à travers quantité de lettres adressées à des personnages très divers, sous prétexte que les matières avaient de l'analogie et que le lecteur serait plus heureux de trouver ainsi des façons de traités tout faits sur tel ou tel point de la vie spirituelle. Ici, pour la première fois, on nous reproduit les lettres telles qu'elles ont été écrites, avec leur adresse authentique (et non plus avec ces indications anonymes qui fourmillent dans les autres éditions : « *A une dame, à un gentilhomme, etc.* »). Certaines lettres n'ont pas été écrites de sa main : il s'est borné à les signer et à les agrémenter de quelques corrections ou ratures ; on reproduit minutieusement, en ce cas, et le texte primitif du secrétaire et les corrections de saint François de Sales.

L'édition est exécutée ainsi selon toutes les exigences de la méthode critique d'aujourd'hui. Saint François de Sales ne le méritait-il pas, aussi bien tout au moins que nos autres classiques ? Est-il besoin d'ajouter qu'il en sort incomparablement plus vivant ? Il était si vivant déjà, si charmant dans les textes mutilés que nous avions de lui ! Cette fois c'est lui-même qui se présente à nous dans toute sa grâce et son intimité. Nul n'a mieux que lui réalisé la définition qu'il a donnée du style épistolaire : *Epistola per se scribentis quædam effigies manualis est*. Et parce que cette « effigie » est l'une des plus parfaites qui soient sorties des mains de l'auteur de la grâce et qu'il est peu de saints à qui il soit plus difficile de trouver des défauts qu'à saint François de Sales, il semble bien que nulle correspondance de direction spirituelle ne se puisse comparer à celle-là. Ce n'est pas au sortir de saint François de Sales qu'il faut prendre en mains Fénelon ; ou plutôt, ouvrez d'abord saint François de Sales si vous voulez savoir et sentir ce qui manque aux *Lettres* de Fénelon, où l'on sent, sous couleur de décision et d'autorité, je ne sais quoi de tranchant, de sec, d'impérieux, un ton de grand seigneur qui parle de haut et comme de dehors, tandis que dans notre saint chaque page révèle si lumineusement et si chaudement la condescendance toujours égale du père, du Sauveur qui se penche sur l'âme et s'insinue dans ses plus intimes replis pour les redresser paisiblement et les revigorer !

Les notices ou notes qui accompagnent ces lettres éclairent les circonstances qui les ont vues naître et en font un document des plus précieux pour l'histoire religieuse de la première moitié du XVII^e siècle, pour l'intelligence du renouveau puissant de vie chrétienne qui illumine d'un éclat incomparable l'aube du grand siècle. Les plus éminentes âmes demandent une direction, des inspirations à saint François de Sales ; il est

le conseiller de saint Vincent de Paul, du cardinal de Bérulle, du P. Possevin, de Mme Acarie, du cardinal de Savoie, de quantité de gens du monde et de dames du monde, de religieux et de religieuses ; Angélique Arnauld elle-même tombe sous le charme du saint, qui était au moment de la conduire à Dieu quand la mort le surprit. De sorte qu'en lisant ces lettres, suivant le mot d'un critique, « on a comme la sensation d'entendre le bruissement de cette germination merveilleuse qui devait s'épanouir plus tard en opulentes floraisons de sainteté. »

Que ne trouvera-t-on pas dans ces *Lettres* ? et comment résister au plaisir de citer celle-ci, en réponse à des journalistes-apologistes maladroits qui ont essayé de dire que le droit de battage des étangs n'était qu'une légende, une calomnie dirigée contre l'ancien régime ?

« Ma chère fille, écrit-il à sainte Jeanne de Chantal, je suis ici, à Vin (Vinz-en-Sallaz), qui est la terre de notre évêché. Or les sujets étaient anciennement obligés, par reconnaissance formelle, de faire taire les grenouilles des fossés et marécages, pendant que l'évêque dormait. Il me semble que c'était une dure loi, et pour moi je ne veux point exiger ce devoir. Qu'elles crient tant qu'elles voudront... Non, ma chère fille, (même) si vous étiez ici, encore ne voudrais-je point entreprendre de faire taire les grenouilles ; mais ce vous dirais-je bien qu'il ne les faudrait pas craindre ni s'en inquiéter, ni ne pas penser à leur bruit. »

Ce qui l'inquiétait beaucoup plus que le babil des grenouilles, c'était le babil des religieuses. On aimait beaucoup à causer, au XVII^e siècle ; et des causeries du monde il a pu mûrir d'exquis fruits de littérature. Mais on causait aussi dans les couvents, et ces causeries ne s'épanouissaient point en fleurs de sainteté. Nombre de couvents alors étaient de vrais salons ; on recevait des visites de personnes de l'un et de l'autre sexe, on tenait cercle, on devisait : *five o'clock* conventuels. Cela préoccupait beaucoup M. de Genève. La clôture lui semblait, et à juste titre, un point capital ; et il y insiste beaucoup, avec cette fermeté de fond et cette douceur de forme qui caractérisent sa méthode : — « Certes, il faut travailler tout doucement, ma chère fille, mais bien soigneusement, écrit-il à l'abbesse du Puits-d'Orbe ; car de cela dépend le bon ordre de tout le reste. »

Obtint-il sur ce point ce qu'il demandait ? C'est ce que nous apprendront les volumes suivants de la Correspondance.

Vie du Vénérable Justin de Jacobis, de la Congrégation de la Mission, premier Vicaire apostolique de l'Abyssinie, par Mgr Demimuid, docteur ès-lettres, directeur général de l'Œuvre de la Sainte-Enfance. — Un vol. gr. in-8 de vii-416 p., 7 fr. 50. — Paris, Téqui.

Mgr de Jacobis, né en 1800, est mort en 1860, et sa cause a été introduite à Rome par décret du 13 juillet dernier. On pourra donc dire bientôt que c'est une vie de « saint ». En attendant, c'est la vie d'un des grands apôtres du XIX^e siècle. Son ministère, ses prédications, ses luttas, son sacre, ses deux incarcérations, ses succès, son exil, sa mort au cours d'un dernier voyage, la tête appuyée sur les parois d'un rocher au bord de la grande route, sa sépulture triomphale où les musulmans eux-mêmes et les schismatiques disputaient aux catholiques l'honneur de porter sa dépouille mortelle, puis le vol de son cercueil : autant de scènes que Mgr Demimuid nous décrit avec cette élégance fine et chaude qui prête un charme si pénétrant aux monographies tombées de sa plume.

Il y apporte aussi l'exactitude et la sûreté de méthode d'un homme depuis longtemps initié aux exigences de la critique historique. Et on ne saurait trop le remercier de l'excellent chapitre d'histoire ecclésiastique dont il fait précéder la biographie proprement dite de son

héros. Il nous y redit tout le passé religieux de l'Abysinie, évangélisée au commencement du I^{er} siècle par saint Frumence, providentiellement échappée ensuite et pendant deux et trois siècles à la contagion des hérésies qui infestent l'Orient, — tombée malheureusement aux mains des jacobites à la faveur des troubles que la conquête musulmane apporte dans le patriarcat d'Alexandrie (640), — touchée de nouveau par les Dominicains, bientôt massacrés (fin du XIII^e siècle), puis par les Franciscains, au temps d'Eugène IV, puis par les Jésuites espagnols et portugais au XVI^e siècle, puis, après la proscription des Jésuites, par des Capucins français qui arrivent au nombre de sept, en 1638 : mais deux, à peine débarqués, sont décapités par ordre du pacha turc ; deux parviennent jusqu'à la cour de l'empereur qui les fait pendre sur-le-champ, et les trois autres sont massacrés en route par des voleurs.

De nouvelles tentatives, faites sous les règnes de Louis XIII et de Louis XIV et par leur ordre, n'ont pas plus de succès : à Massaouah et à Souakim, schismatiques et musulmans veillent et rivalisent de zèle et de fanatisme pour barrer la route aux missionnaires. — « Plutôt un rapprochement avec l'islamisme qu'avec Rome », tel fut, durant des siècles, le mot d'ordre des Coptes de ce pays. Il y avait deux cents ans qu'un prêtre catholique n'avait mis le pied sur le sol abyssin quand M. de Jacobis y aborda à la suite d'un de ses confrères, dans les derniers jours de septembre 1839.

LES SAINTS. — **Saint Paulin de Nole, 353-431**, par André Baudrillart. — Un vol. in-12 de VII-190 p., 2 fr. — Paris, Lecoffre.

La gloire de saint Paulin de Nole est aussi douce que les syllabes qui forment son nom. On célèbre volontiers en lui l'homme de lettres, le poète un peu subtil mais toujours gracieux, l'épistolier tendre et délicat, l'ami fidèle, le chrétien épris de douceur, de paix, d'humilité, de retraite. Tout cela est très vrai et compose une image dont les traits certainement sont exacts, mais incomplets pourtant ; et il ne faut pas oublier que ces vertus aimables, que d'aucuns ont qualifiées « passives », ne vont pas sans un grand déploiement d'activité morale, d'énergie surnaturelle.

Saint Paulin est un converti du paganisme ; et quand on était, comme lui, né d'une des plus illustres familles de la Rome patricienne, une conversion était toujours un gros événement, un « scandale du monde », la marque d'un caractère d'une vigueur exceptionnelle, même à la fin du I^{er} siècle. Il épousa une noble espagnole, Thérèse, digne déjà de porter le nom que devait illustrer plus tard l'une des grandes saintes de son pays et de l'Eglise ; et après quelques années de mariage, ils s'engagent l'un et l'autre à vivre dans la virginité. Il renonce à une brillante situation et se retire avec Thérèse dans la solitude. L'acclamation populaire le pousse au sacerdoce (à Barcelone, Noël 392). Il est en relations étroites avec les grands hommes de son temps, saint Jérôme, saint Augustin, saint Ambroise, saint Martin, Sulpice Sévère, Ausone. Il prend part à la fondation de Lérins. Il combat énergiquement le pélagianisme, très puissant dans la région de Nole, après avoir usé d'abord d'indulgence pour la personne même de Pélagie, qui fut l'un des hommes les plus insinuants et des plus séduisants de son temps. Devant les menaces d'Alaric qui marche sur Rome et saccage tout, le peuple de Nole, d'une voix unanime, appelle Paulin à l'épiscopat (409) ; et pendant vingt-deux ans il gouverne et défend sa ville épiscopale avec tant de zèle et de succès que son culte prend, dans la dévotion populaire, la place de saint Félix, patron de la Campanie avant lui.

Le *Saint Paulin* de M. Baudrillart est écrit avec beaucoup de charme et de vie. C'est une riche fresque d'histoire et une fine page de critique littéraire. L'auteur n'a pas résisté à la tentation de dire son avis, inutile

peut-être, sur certaines formes de piété ou d'apostolat qui lui agréent moins. — P. 76-80, il nous parle des récits de miracles qui abondent dans l'œuvre de saint Paulin, exquis modèles de « sens populaire et familier des choses humbles de la nature et de la campagne » ; mais pourquoi ajouter que « cette touche large, abondante, franche dans les sujets exclusivement populaires... ira se développant à travers les auteurs de fabliaux pour s'épanouir avec les conteurs comme La Fontaine et Voltaire et d'autres plus voisins de nous ». Voilà une postérité dont saint Paulin eût eu horreur ; et quelle que soit la perfection de forme des *Contes* de La Fontaine et de Voltaire (pour Voltaire, encore est-elle fort discutable), ce sont des noms qu'il n'est pas permis de citer à côté de saint Paulin et à propos de Noël où saint Paulin nous redit les miracles de saint Félix. Il n'était nullement besoin d'invoquer La Fontaine ou Voltaire pour mettre les friands de littérature en goût de relire un Père que par ailleurs M. Baudrillart célèbre si gentiment.

LITURGIE

Q. — Nous avons dans notre diocèse les exercices des Quarante-Heures où le Saint-Sacrement est exposé nuit et jour à l'adoration des fidèles. Les instructions sont celles-ci pour la messe du second jour : « Le second jour on chantera une grand'messe, à l'heure la plus commode, avec diacre et sous-diacre, si c'est possible. Ce sera, jusqu'à nouvel ordre, la messe votive *Pro pace*. Cette messe a les mêmes privilèges, les mêmes mémoires et souffre les mêmes exceptions que les messes solennelles de l'ouverture et de la déposition. Couleur violette. Jamais de *Gloria*. *Credo* seulement le dimanche. Préface commune, même le dimanche, excepté durant le carême, le temps pascal et les octaves qui en ont une propre ; mais non la préface propre de la fête du jour. » Voilà pour la messe solennelle. Mais *quid* pour les messes basses ?

Les uns disent que l'on doit suivre la même rubrique que pour la messe solennelle. D'autres prétendent qu'il faut faire mémoire du Saint-Sacrement avec la préface de la Nativité.

L'*Ami du Clergé* voudra-t-il bien nous dire ce qu'il en pense ?

R. — Une remarque d'abord qui a son importance, avant de répondre à l'objet précis de cette consultation. Quand la messe solennelle *Pro pace*, dans la circonstance présente, coïncide avec le dimanche, on ne doit pas prendre la préface commune, comme on nous l'écrit, mais la préface de la Trinité, ou encore celle du temps ou d'une octave courante, s'il y en a une propre. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § II, ad 3).

Cela posé, voici notre pensée sur les messes basses que l'on peut dire ce jour-là. Si l'office est de ceux qui n'admettent pas les messes votives *privées*, le célébrant se conformera à l'Ordo de la paroisse ; si, au contraire, il les admet, le prêtre aura la liberté de choisir la messe qu'il lui plaira.

Dans les deux cas, l'exposition du Saint-Sacrement n'apporte aucun changement à la préface *de droit* exigée par la messe que l'on célébrera. Les privilèges attachés aux Quarante-Heures ne

concernent que la messe solennelle. Les autres messes suivent les règles ordinaires qui leur sont propres.

Quant à la mémoire du Saint-Sacrement, on n'est point tenu de la faire; mais si l'on veut, on pourra la faire, sauf aux doubles de 1^{re} ou de 2^e classe, et quand la messe exige une seule oraison, comme le jour des Rameaux, ou que la mémoire du Saint-Sacrement ferait double emploi avec une oraison précédente, comme celle du Saint Rédempteur, où l'on doit l'omettre. (S. R. C., 7 mai 1746, n. 2390, ad 4 et 5; 7 août 1880, n. 3517; 3 juil. 1896, n. 3924, ad 4).

Q. — Pour attirer l'attention des fidèles sur une personne défunte, peut-on changer les mots dans une prière publique, v. g. dans les Litanies de la sainte Vierge, après chaque invocation, dire *Ora pro eo* ou *pro ea* au lieu de *pro nobis*? — *miserere ei* à la place de *nobis*, etc.?

R. — Non, l'Eglise ne permet pas de pareils changements dans l'emploi de ses prières, et il suffit pour fixer l'attention des fidèles de leur dire qu'on prie pour telle ou telle personne.

Q. — D'après l'*Ami*, p. 463, les prêtres de la Société des Missions Etrangères qui habitent les colonies sont obligés de se conformer à la rubrique *in Gallia* de leur Ordo, c'est-à-dire de faire l'office selon le même rite que les membres de la Société habitant la France.

Pour la fête de saint Remi, pas de doute, car le décret du 14 décembre 1896 fait mention des colonies françaises.

Mais les décrets qui ont élevé à un rite supérieur pour la France les fêtes de saint Louis (25 août), de sainte Marthe, sainte Marie-Madeleine, etc., font-ils, eux aussi, mention des colonies? *Et quatenus negative*, sur quoi vous basez-vous pour affirmer que les décrets élevant pour la France à un rite supérieur certaines fêtes, obligent par le fait même aux colonies, lors même qu'il ne serait pas fait mention de ces dernières dans la teneur de ces décrets?

R. — Il est vrai que le décret permettant aux évêques et Ordinaires de France d'élever le rit de sainte Marthe et de sainte Marie-Madeleine ne parle pas des colonies; mais ce n'est pas absolument nécessaire pour que vous soyez obligé de vous y conformer. Ainsi le décret concernant l'anniversaire de toutes les églises en France ne fait pas mention des colonies, et néanmoins la S. R. C. dit: « Omnes Missionarii tenentur officium Dedicationis persolvere eadem die qua in Gallia festum recolitur Dedicationis omnium ecclesiarum. » (28 nov. 1891, n. 3752, ad III).

Q. — Peut-on employer pour motif décoratif d'un ostensor le sujet suivant: un Enfant Jésus montrant dans ses mains (ou sur sa poitrine) la sainte Hostie?

R. — Je ne crois pas que l'Eglise approuve ce sujet décoratif dans l'ornementation d'un ostensor. C'est un véritable anachronisme que de représenter Jésus-Enfant tenant dans ses mains ou sur sa poitrine la sainte Hostie. Choisissez plu-

tôt Notre-Seigneur à la dernière Cène, instituant la sainte Eucharistie. Ce sera un sujet identique, et de plus, conforme à l'histoire.

Q. — 1^o Les futurs mariés arrivent souvent en retard. Nous attendons au maximum un quart d'heure et commençons la messe. Quelle messe dire dans ce cas?

2^o Nos statuts, s'ils sont arrivés à l'offertoire, nous permettent d'interrompre à ce moment le saint sacrifice et de procéder au mariage. Mais s'ils n'arrivent que plus tard, v. g. à l'élévation, peut-on, sans qu'ils soient encore mariés, leur donner les bénédictions de la messe *pro sponso et sponsa*?

R. — Ad I. La messe que l'on commence avant l'arrivée des futurs, et par conséquent avant la célébration du mariage, ne peut jamais être la messe spéciale *pro sponso et sponsa*; car celle-ci doit se dire seulement quand le mariage a été réellement contracté. « *His expletis*, dit la rubrique du Rituel (c'est-à-dire après la célébration du mariage), *si benedicendæ sint nuptiæ, Parochus Missam pro sponso et sponsa, ut in Missali Romano, celebret*, servatis omnibus quæ ibi præscribuntur. » (Tit. VII, chap. 2, n. 4).

Ad II. La bénédiction nuptiale n'étant point faite pour des personnes non mariées, il est absolument défendu de la donner aux futurs qui, arrivés à la préface ou au canon, ne contracteront mariage qu'après la messe. *Res per se patet*.

Q. — L'*Ami du Clergé* (1904, p. 576) n'approuve pas que l'on se contente de voiler le Saint-Sacrement pendant le chant des vêpres des morts, le jour de la Toussaint. Il semble bien pourtant que le Saint-Sacrement n'est plus *exposé* quand il est *voilé*, et cette pratique a l'avantage de respecter la rubrique qui ordonne de commencer les vêpres des morts immédiatement après le *Benedicamus Domino*.

R. — Ce n'est pas seulement l'*Ami du Clergé*, mais c'est la S. R. C. qui défend le chant des vêpres des morts, quand le Saint-Sacrement est exposé. (S. R. C., 8 fév. 1879, n. 3479, ad 2; 13 juil. 1883, n. 3582, ad 4).

Mais si l'on voile le Saint-Sacrement, dites-vous, il cesse par le fait d'être exposé. — C'est une erreur; l'exposition est moins solennelle, et un point, c'est tout. On ne doit pas moins genuflacter à deux genoux en passant devant le trône ainsi voilé:

An quando absolvitur Missa lecta coram SS. Sacramento exposito, attamen velato, aut coram SS. Sacramento in Pyxide exposito, debeant omnes genuflexiones observari in tali Missa, quæ alias observantur coram SS. Sacramento publice exposito et non velato? — RESP. *Affirmative*. (S. R. C., 22 déc. 1753, n. 2427, ad 10).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 decembris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant: J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CXIII

LA QUESTION OUVRIÈRE (fin)

III. La question ouvrière et la pratique paroissiale (suite)

SOMMAIRE. — III. LES COOPÉRATIVES DE CRÉDIT. — 1^o A l'étranger : — a) Les Banques populaires en Allemagne, d'après le système de Schulze-Delitzsch ; — ses inconvénients ; — modifications introduites par les catholiques allemands. — b) Les Caisses rurales d'après le système Raiffeisen : — son application en Allemagne. — 2^o En France : — a) Les Banques populaires : — Origine. — But. — Forme légale. — b) Les Caisses rurales : — Nature. — Avantages aux points de vue : — économique, — professionnel, — moral, — social.

§ 3. — Les Coopératives de crédit

Elles se présentent sous deux formes : les Banques populaires et les Caisses rurales. Nous les étudierons à l'étranger (Allemagne surtout) et en France.

1^o Les Banques populaires à l'étranger

Elles furent créées en Allemagne sur le système de Schulze (appelé Schulze-Delitzsch, du nom de la petite ville de Saxe où il naquit). C'est en 1850 qu'il fonda la première banque populaire avec le principe coopératif. Leur nombre grandit rapidement : 4971 en 1893 avec 512,000 associés, reliées entre elles par la banque centrale, fondée en 1864 par ces mêmes banques locales, qui lui fournirent le capital. Le chiffre des prêts effectués s'élevait en 1891 à 1,923,793,000 fr. Les bénéfices nets furent la même année de 11,082,000 fr.

On a reproché à ces banques de rendre solidement responsables tous les associés les uns des autres, non en raison de la quote que chacun paie, mais de tous les engagements que la banque peut prendre, de manière que si cette dernière s'endettait au delà de ce qu'elle possède, les associés devraient combler le déficit. De là de graves

inconvénients, surtout à Düsseldorf, où l'on a eu par le passé à enregistrer plusieurs faillites.

Pour obvier à ces graves inconvénients, les catholiques allemands ont introduit dans les règlements des banques populaires plusieurs modifications importantes :

1^o En y faisant entrer des représentants des classes dirigeantes, non pas pour jouir de plus grands avantages, mais pour en supporter au contraire les charges. Ces membres doivent, en effet, prendre soin de l'administration de concert avec les ouvriers et se charger avec eux de l'admission des nouveaux associés ; être actionnaires fondateurs sans jamais emprunter ; mais prêter au contraire leur concours gratuitement.

2^o En divisant le capital social en actions d'une valeur d'au moins 50 fr.

3^o En rendant responsables les actionnaires non fondateurs, c'est-à-dire les ouvriers, seulement pour le montant des actions souscrites par eux.

4^o En excluant de leur sein les ouvriers qui ne remplissent pas leurs engagements ou qui font douter de leur solvabilité ou de leur moralité.

5^o En permettant au conseil d'administration d'accorder toutes sortes de prêts avec ou sans hypothèque, jusqu'à la concurrence du total des actions souscrites par les fondateurs.

6^o En donnant aux simples actionnaires associés 1 0/0 de plus de bénéfice qu'aux fondateurs, sans jamais dépasser 6 0/0. Le surplus, s'il y en a, reste à la disposition du conseil d'administration pour amortir les actions ou pour constituer une réserve extraordinaire à employer dans l'intérêt des membres de la société.

7^o En décidant que seuls pourront emprunter les actionnaires qui ont réellement payé une partie de leurs actions et qui appartiennent à l'association déjà depuis trois mois.

8^o En ne tolérant pas que le crédit accordé à l'actionnaire associé puisse dépasser le double du total de ses actions. — Pour obtenir une somme supérieure, il faut la garantie d'un autre membre de la société qui ne réponde pas en même temps pour un troisième membre.

9^o En ne prêtant pas une somme inférieure à 20 fr., ou supérieure à 5000 fr., et, en tous cas, en ne donnant jamais à un associé, quoique cautionné par un autre, plus de cinq fois son avoir dans la société.

10^o En déposant pour caution du prêt l'action ou une partie de cette action dans la caisse de la banque, y ajoutant une obligation ou billet à ordre signé par l'emprunteur au profit de la société.

11^o En n'accordant pas un second prêt à l'associé qui n'a pas amorti sa dette antérieure.

12^o En faisant attention, non seulement au chiffre des actions possédées par l'emprunteur, mais encore à sa probité, à son esprit d'ordre, à son activité, son intelligence, son aptitude professionnelle.

13^o En interdisant toute spéculation.

14^o En rappelant que les banques populaires ont été créées pour les petits, et par conséquent ne doivent pas rechercher les grands emprunteurs qui sont les clients naturels des banquiers ¹.

2^o Les Caisses rurales à l'étranger

Les Caisses rurales procèdent du système bien connu de Raiffeisen. Celui-ci, né à Hamm, petit village de la province Rhénane, d'abord élève officier d'artillerie, devint ensuite bourgmestre de Weyerbuch et de Flammersfeld. Dans l'exercice de cette fonction, il ne tarda pas à constater d'une part les abus de l'usure et de l'autre les avantages que pouvaient offrir, pour remédier à ces abus, de petits groupes de familles rurales ou urbaines unies journallement entre elles par des rapports d'amitié ou d'intérêt. Aussi fonda-t-il en 1849, à Flammersfeld, la première *Caisse rurale*, où l'on faisait aux agriculteurs des avances remboursables en cinq années pour acheter des bestiaux. En 1854, il fonda une seconde caisse à Heddesdorf-Neuwied. Dès lors les caisses, malgré d'injustes et nombreuses attaques, surtout de la part de Schulze-Delitzsch, ne cessèrent de prospérer, d'autant plus que le clergé de la campagne, n'ayant pas tardé à en deviner toute l'importance morale et économique, se consacra avec zèle à leur développement. Il n'est pas inutile de remarquer que Raiffeisen, pour faire réussir ses caisses, alliait deux grandes forces sociales : le patronage du grand propriétaire au profit du faible, et l'association qui unit et conserve les forces.

Le principe de la Caisse rurale de Raiffeisen, c'est, tout en partant de l'association mutuelle, de rendre le crédit accessible aux classes populaires des campagnes en prenant pour base le crédit personnel de chaque associé. Aussi l'avance est-elle faite en vertu de la responsabilité solidaire et illimitée que contractent entre eux les

membres de la Caisse rurale, car dans le cas où l'un des membres lui manquerait de parole, elle obtiendrait satisfaction de tous les autres.

La confiance personnelle, qui est le fondement de ces caisses, rend tout gage inutile. Qu'importe le gage, en effet, quand on sait que quiconque manquera à ses engagements sera en butte au mépris des compagnons frustrés par son fait d'une partie de leur avoir ? Du reste, ces caisses ont généralement à leur tête un curé zélé qui leur sert de centre et qui, mieux que tout autre, est à même de se rendre compte de la moralité de chacun.

— Quelle est la différence spécifique entre le système Raiffeisen et le système Schulze ?

— La différence entre la Caisse rurale, type Raiffeisen, et la Banque populaire, type Schulze, consiste en ceci : que les premières ne font pas payer de taxes d'entrée ni de quote mensuelle, qu'elles prêtent à longue échéance, qu'elles se bornent aux prêts agraires sans distribuer de dividende et constituent une protection mutuelle contre l'usure et les abus du crédit.

— Les Caisses rurales sont-elles nombreuses en Allemagne ?

— En 1876, on en comptait deux mille, dont 1175 étaient rattachées à la direction ou *Caisse centrale* de Neuwied et avaient un roulement d'affaires d'environ cent millions de francs. Le mouvement ne s'est pas arrêté depuis.

3^o Les Banques populaires en France

I. ORIGINE. — C'est à Angers qu'a été fondée la première Banque populaire en 1878 ; aujourd'hui, on en rencontre dans les principales villes.

Cette fondation est l'œuvre d'un groupe de catholiques zélés qui se réunissaient périodiquement en petit nombre pour s'entretenir des questions sociales, sous la direction d'un capucin, le P. Ludovic de Besse. Bien décidés à ne point se borner à des études spéculatives, ils avaient fondé une *Société pour la protection du travail chrétien*, et ils songèrent bientôt à établir une Banque populaire sur le modèle des banques allemandes et belges.

II. BUT. — Dans la pensée des fondateurs, la banque ne devait être qu'un des moyens employés par la Société pour réformer les ateliers.

III. FORME LÉGALE. — C'était celle d'une société anonyme à capital variable. Les fondateurs se croyaient, à tort, obligés d'adopter la forme décrite dans la loi du 24 juillet 1867.

Ils y introduisirent cependant quelques modifications ; d'abord la responsabilité des membres pour toutes les dettes sociales, et la division des associés en deux classes : les *fondateurs* et les *sociétaires*. Les premiers sont des hommes appartenant aux classes dirigeantes, qui entrent dans la Société par dévouement ; ils fournissent un capital, dont ils ne retirent qu'un intérêt minime, et

¹ Sodérini, *Socialisme et catholicisme*, p. 267. — Leroy-Beaulieu, *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} déc. 1893.

s'interdisent de faire à la banque aucun emprunt ou escompte, afin que les fonds soient en entier pour les associés. Ceux-ci ont les profits de l'association, comme les membres fondateurs en ont les charges. Ils peuvent emprunter et faire escompter leur papier à des conditions convenues et ils reçoivent un dividende sur leur capital versé.

On n'exige point que les associés soient pratiquants, mais seulement de bonne conduite et non hostiles à la religion.

4^o Les Caisses rurales en France

I. Ce que c'est qu'une Caisse rurale. — C'est une association de paysans honnêtes, d'une seule commune, de deux au plus, en vue de procurer à chaque associé le crédit qu'il mérite et qu'il ne pourrait trouver individuellement.

Les prêts ne sont accordés que pour des opérations productives.

L'emprunteur doit être honnête, capable, économe ; il doit présenter une caution solvable.

Tous les associés sont solidaires et répondent sur tous leurs biens des engagements de la caisse.

1^o *La Caisse rurale est une association.* — Le paysan isolé n'a pas assez de surface pour inspirer confiance au prêteur ; mais que 10, 20, 50 paysans honnêtes s'associent et offrent tous leurs biens en garantie des engagements du groupe, alors le capitaliste n'hésitera pas à prêter à leur société qui est toujours solvable, l'avoir réuni des associés formant un capital 20, 100, 500 fois supérieur à tous les engagements de la caisse.

2^o *De paysans honnêtes.* — Pour emprunter, pour cautionner, il faut être honnête. Pour mériter le crédit de la caisse, une vie d'ordre, d'économie, de travail, et l'aptitude à tirer parti du prêt est rigoureusement nécessaire.

3^o *D'une seule commune.* — La Caisse rurale impose la solidarité à tous ses membres. Or la solidarité n'est possible et sans danger qu'entre gens honnêtes qui se connaissent bien ; et l'on ne se connaît bien que si l'on est de la même commune. En outre, elle doit pouvoir surveiller de près ses clients, afin de corriger les abus aussitôt qu'ils se produisent. La meilleure circonscription sera donc la commune ou la paroisse.

4^o *Le prêt n'est accordé que pour des opérations productives.* — Les achats de bétail, d'engrais, d'instruments de culture, voilà le crédit de production qui par sa nature doit enrichir l'emprunteur.

Outre ce caractère essentiel d'être toujours destiné à la production, le crédit de la Caisse rurale en a d'autres qui méritent d'attirer l'attention :

a) Il s'adresse à tous les habitants de la commune, riches et pauvres, cultivateurs et ouvriers. On n'excepte que les commerçants qui ne font

point de culture, parce qu'ils peuvent être pris dans une faillite. Les riches en font partie pour prêter, cautionner, diriger ; ceux qui sont moins riches sont tantôt emprunteurs, tantôt caution, quelquefois créanciers privilégiés.

b) C'est du crédit très facile. La Caisse rurale met le crédit à la portée de quiconque en a besoin. Il n'exige pas de déplacements considérables, pas de papiers timbrés, pas d'actes notariés, pas d'hypothèques, sauf en certains cas. Il suffit de le demander.

c) C'est du crédit à bon marché. Souvent il est d'un taux inférieur au taux légal. D'ailleurs, ce taux n'est pas augmenté par suite du peu de durée de l'emprunt. L'emprunteur peut d'ailleurs se libérer par acomptes et avant l'échéance.

d) Il se fait au moment utile. Celui qui achète à crédit paie toujours plus cher que l'acheteur au comptant ; il ne peut débattre le prix jusqu'à la dernière limite, et le vendeur ne lui laisse souvent le choix qu'entre des rebuts et rien.

Par suite du manque d'argent, le paysan subit des conditions onéreuses, ou bien il s'abstient de faire des opérations qui lui donneraient de beaux bénéfices, ou il vend trop tôt, ou il achète trop tard. Ainsi le paysan sans crédit perd toutes les bonnes occasions.

5^o *L'emprunteur doit présenter une caution solvable.* — On a beaucoup critiqué cette condition, de fournir une caution solvable. C'est à tort, car elle est de la plus grande utilité pour la Caisse.

6^o *Les associés sont solidaires et répondent sur tous leurs biens des engagements de la Caisse.* — Cette condition a des avantages que je vais exposer ; ensuite je réfuterai les objections qu'elle a suscitées.

a) La solidarité élimine forcément les indignes. Quelqu'un veut-il introduire dans la Société un individu qui n'a pas les conditions requises ; il se rappelle que, le cas échéant, il serait obligé de payer le déficit causé par cet individu, il s'arrête alors devant cette perspective désagréable.

b) La solidarité des membres fait toute la solidité du crédit de la caisse. Si 20 membres de cette caisse ayant ensemble 500,000 fr. répondent solidairement sur cette somme des engagements de la caisse, le déposant n'a rien à craindre ; c'est la sécurité absolue. Il n'existe rien de mieux au monde.

— Mais on peut supposer le cas où la Société ferait des pertes ; la responsabilité des membres serait alors engagée.

— En fait, dans l'histoire des 4 ou 5000 caisses existant en Europe, depuis 40 ans, il est inouï qu'on ait eu à invoquer cette solidarité contre les associés.

Si les caisses font quelques pertes, il s'agit toujours de sommes peu importantes que l'on peut couvrir dans deux ou trois ans, au moyen d'un léger excédent de taux dans le prêt.

— Mais les biens de l'associé se trouvent enga-

gés, à ce point qu'il ne peut plus les vendre sans une sorte de main levée de la Caisse.

— Il n'en est absolument rien. L'associé *non emprunteur* peut vendre tous ses biens sans même en informer la Caisse. C'est une partie de la garantie qui disparaît; le crédit de la Caisse n'est pas diminué pour cela, puisque l'avoir de tous les autres associés reste toujours très supérieur aux engagements de la Caisse.

Sans la caution, il faudrait admettre tous les emprunteurs douteux, ou les refuser tous. Il faudrait surtout refuser les petits emprunteurs.

Les administrateurs ne peuvent connaître exactement la moralité et la solvabilité de tous les habitants du village; la caution, en répondant pour l'emprunteur, décharge les administrateurs d'un souci qui rendrait leurs fonctions intolérables.

La caution est donc le moyen simple et sûr d'éliminer ceux qui ne méritent pas de crédit, et d'accepter ceux qui le méritent. Car qui voudrait cautionner même son père, son ami, son frère, s'il le sait indigne de crédit ou dans de mauvaises affaires?

La caution surveille mieux que personne les opérations du client, car elle est directement intéressée à ce que celui-ci se libère.

La caution double la garantie du prêt; elle double donc le crédit de la Caisse. Qui prêterait à la Caisse, si celle-ci n'exigeait pas de caution des emprunteurs qui n'ont pas des biens suffisants pour garantir le remboursement? Supprimez la caution, vous supprimez tous les petits emprunteurs qui n'ont pour répondant que leur honnêteté et leurs bras.

— « Qui répond paie, » dit le proverbe.

— Oui, mais seulement s'il est prouvé que le cautionné est dans l'impuissance de payer. Le cas se présente très rarement pour les Caisses rurales, parce que les personnes à même de cautionner ne répondent que des gens que l'on connaît bien et en qui l'on reconnaît toutes les qualités requises pour mériter le prêt.

D'ailleurs, aussitôt que la caution s'aperçoit que le client tourne mal, qu'il ne tire pas bon parti du prêt, qu'il ne soigne pas le bétail acheté, que sa moralité ou sa solvabilité est en baisse, elle doit avertir le directeur, qui fera une enquête et, au besoin, ordonnera le remboursement immédiat. Le cautionné qui agit mal a donc beaucoup plus à craindre que celui qui l'a cautionné.

II. Les avantages de la Caisse rurale. —

I. AU POINT DE VUE ÉCONOMIQUE. — En France, la prospérité du pays se trouve intimement liée à la culture de la terre, qui occupe la grande majorité des ouvriers. Pour que cette culture soit réalisable dans de bonnes conditions, il faut des bras et des capitaux. La Caisse rurale fournit l'un et l'autre.

1^o Elle fournit des bras à l'agriculture. —

a) Elle retient au pays des familles honnêtes et entreprenantes qui, ne trouvant aucun appui au

village, avaient déjà le pied levé pour gagner la ville. L'émigration s'arrêtera et nos villages se repeupleront; nos populations retrouveront avec le travail, l'aisance, l'honnêteté et l'esprit religieux, et l'agriculture redeviendra prospère.

b) Elle favorise aussi les familles honnêtes en procurant du crédit à celles qui le méritent. Elle refait donc une classe nombreuse de petits propriétaires laborieux, indépendants, qui sont la vraie force de la nation.

2^o Elle lui fournit les capitaux dont elle a besoin. — a) Tout d'abord elle opère la *décentralisation* des capitaux. Quelques gros financiers, pour la plupart juifs, ont le maniement d'une grande partie des finances nationales. Ils peuvent en abuser contre la prospérité ou même la sécurité de l'Etat, après en avoir abusé contre les citoyens. Qu'arriverait-il si une partie des milliards employés on ne sait où, était employée à l'agriculture? Il y aurait moins de spéculateurs, moins de faillites.

b) Elle maintient la richesse où elle se produit et ramène à la terre l'épargne de la terre.

c) Enfin elle procure au cultivateur au moment propice l'argent dont il peut avoir besoin pour améliorer sa culture, utiliser une plus grande quantité d'engrais, se procurer des machines, faire des achats avantageux, des provisions de prévoyance pour le bétail et le ménage.

d) La Caisse rurale favorise la formation de la petite épargne et la protège sûrement.

e) Elle facilite la constitution du bien de famille, que l'on désire voir déclarer insaisissable par la loi.

f) Elle empêchera aussi dans l'avenir l'endettement du sol; elle arrivera même, par la diminution progressive de l'intérêt, à dégager la terre de l'hypothèque qui l'enlace et l'étouffe. Elle préviendra ainsi la ruine d'une foule de familles agricoles qui, dépouillées de leurs biens, seraient la proie du désordre.

g) Elle rend l'indépendance à quantité de petites gens que le manque de crédit a jetés sous la griffe d'usuriers qui en veulent en même temps à la bourse et à la foi de leurs débiteurs.

II. AU POINT DE VUE PROFESSIONNEL. — 1^o Pour faire des bénéfices en agriculture, il faut connaître les procédés nouveaux de la science agronomique : *produire le plus possible avec le moins de frais possible*. On apprend cela par la pratique de la culture intensive, par des expériences personnelles ou locales, choses que l'on peut faire grâce aux ressources et aux conseils que procure la caisse rurale; par les *conférences* et les *réunions d'études* qu'elle s'efforce de provoquer, en attendant que ces associations soient assez nombreuses pour créer des *cours d'agriculture*, des *patronages*, etc.

2^o La science ne suffit pas, il faut la *conduite*, le *savoir-faire*. Ce serait bien inutile d'augmenter les *recettes*, si l'on fait trop de *dépenses*.

a) La Caisse met l'emprunteur lui-même en

garde contre ses propres entraînements. Elle ne lui consent un emprunt qu'autant qu'elle le juge motivé par un espoir sérieux de réussite, par une espèce de certitude que l'emploi projeté du capital sera fructueux. C'est un contrôle amical et bienveillant qui peut prévenir bien des témérités et servir à chacun des membres d'assurance contre soi-même.

b) Autre avantage, semblable au précédent : c'est que la caisse rurale ne lui permet pas de s'endormir sur les échéances auxquelles il a promis de s'acquitter, et qu'elle l'empêche ainsi de dissiper ses ressources et d'entasser dettes sur dettes.

c) Enfin, la caisse rurale développe dans ses membres l'esprit de suite et de réflexion dans la conduite des affaires ; elle accoutume les travailleurs à se rendre compte de leurs dépenses et de leurs recettes, condition indispensable, mais trop négligée, pour réussir dans leurs travaux ; elle développe chez eux l'esprit d'ordre et d'économie. Par là-même, elle fait échec au *socialisme*, qu'on ne rencontre jamais chez un propriétaire.

III. AU POINT DE VUE MORAL. — Cette œuvre rend le peuple meilleur, et voici comment.

1^o D'abord chacun connaît le proverbe : « *La misère est mauvaise conseillère*, » et l'on a vu tel individu, irréprochable dans la prospérité, devenir mauvais dans le dénûment. Léon XIII lui-même a dit, en rappelant les paroles d'un grand philosophe chrétien, « qu'il faut à l'homme une certaine somme de bien-être pour la pratique de la vertu. » De sorte qu'en améliorant la situation matérielle, on travaille indirectement à son bien moral. « L'épargne, dit M. Harmel, est la constatation du progrès dans les vertus ; les économies augmentant dans les familles, leur valeur morale grandit. »

2^o La caisse rurale enseigne au peuple la *charité chrétienne* et la vraie fraternité par la pratique journalière de cette maxime : « *Aimez-vous les uns les autres*. » Aussi Raiffeisen a dit : « La caisse rurale est la pratique de la charité dans sa forme la plus moderne et la plus appropriée aux besoins du cultivateur. » Cette charité, d'un genre éminemment social, fournit le meilleur mode d'assistance à la campagne, car il n'est si pauvre à qui elle ne donne le crédit, pourvu qu'il soit honnête.

Elle est éminemment supérieure à tout autre mode d'assistance, parce qu'elle oblige l'emprunteur pauvre à de grands efforts personnels. Elle n'éteint pas les énergies, car elle laisse à chacun son initiative et réclame un concours actif.

Elle n'humilie pas, parce qu'elle n'est pas gratuite ; elle exige de celui qui en est l'objet une responsabilité, des conditions.

Elle n'est pas seulement matérielle et froide, car elle envisage les intérêts les plus divers. Elle n'est pas intéressée : la première qualité des administrateurs, c'est le dévouement le plus absolu, les fonctions étant gratuites.

3^o Sous l'influence de cette belle fraternité, on voit disparaître l'*égoïsme*, ce fléau de notre époque, et se restaurer l'idée de la *solidarité* chrétienne, qui a fait la force de la société aux siècles passés. Chacun des membres, au lieu de vivre uniquement pour soi, sans s'inquiéter de son voisin, désire et procure, selon ses moyens, le bien des autres, parce que de leur prospérité à tous dépend celle de la caisse.

4^o La caisse rurale est un puissant encouragement pour les vertus morales, puisque c'est une condition essentielle pour être admis dans la société. En Allemagne, des paroisses ont été renouvelées et rendues excellentes par l'institution des caisses rurales.

IV. AU POINT DE VUE SOCIAL. — 1^o La caisse rurale fait disparaître la *haine des classes*. En tendant la main au travailleur, elle lui rend du courage et lui fait comprendre qu'il n'est plus isolé, qu'il y a des hommes qui pensent à lui. Et quand celui-ci voit de plus riches que lui s'intéresser à son sort, quand il voit la religion inspirer aux catholiques et aux prêtres le dévouement pour le peuple, son cœur se ferme aux excitations des exploiters, il s'ouvre aux nobles sentiments de concorde et de justice, aux belles inspirations que peut donner la religion. C'est ainsi que la caisse rurale *étouffe la haine des classes* en devenant un trait d'union entre les grands et les petits, pour le plus grand bien des uns et des autres.

2^o La caisse rurale résout dans un village la *question des partis*. Elle opère l'union des cultivateurs en attirant leur attention sur leurs véritables intérêts. Comme ces intérêts sont identiques pour tous, l'union se fait nécessairement, d'abord sur ce point, et bientôt sur les autres.

3^o La caisse rurale *groupe les honnêtes gens*. De fait, elle a pour base la confiance mutuelle et le dévouement. Ces deux vertus ne peuvent germer et grandir que sur le terrain de l'honnêteté.

Jugez de ce que seront ces groupes quand ils seront de trente, de soixante membres chacun, quand ils auront donné leur développement, quand ils se seront multipliés, et quand leur force sociale sera centuplée par les groupements régionaux, centralisés eux-mêmes par l'*Union des Caisses rurales et ouvrières françaises* ¹.

¹ Pour les renseignements pratiques sur l'organisation et le fonctionnement des Caisses rurales, voir le *Manuel pratique des Caisses rurales*, par L. Durand, in-8 de 160 p., 5^e édit., 1 fr. 30, Paris, Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard.

A la même adresse, une excellente petite brochure sur *Les Caisses d'assurances mutuelles contre la mortalité du bétail*, par A. Doal, in-16 de 48 pages, 0 f. 25.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — En principe, une mère ne doit pas tenir son enfant sur les fonts du baptême ; elle contracterait un empêchement avec son mari. Le cas est-il le même lorsque, en cas de nécessité, la mère tient son enfant sur ses bras pendant que le prêtre fait l'ondoiement à domicile, et lorsqu'il y a là d'autres personnes pouvant tenir l'enfant ?

R. — Posons bien le problème : il s'agit d'un ondoiement à la maison en cas de nécessité. Quelle est la nature de ce baptême ?

Le Saint-Office a donné, dans son *Instruction* du 15 septembre 1869, la définition du baptême *privé* et celle du baptême *solennel*.

Le baptême *privé* est celui où l'on s'en tient aux choses absolument nécessaires pour la valeur du sacrement, c'est-à-dire l'ablution avec la forme du baptême : « Privatus baptismus, ut probe noscitur, ille dicitur in quo nulla alia cæremonia a Rituali præscripta adhibetur, nisi ablutio baptizandi, verbis formæ prolatis, iis videlicet quæ baptismi jure divino sunt necessaria ». Dans ce baptême *privé*, il n'y a pas lieu d'employer les parrains, la cérémonie n'en supposant pas, et par conséquent il n'y a pas lieu de contracter les obligations de parrain, ni l'empêchement de parenté spirituelle.

Par contre, le baptême *solennel* est celui où l'on emploie les cérémonies imposées par le Rituel : « Solemnis vero censetur, quando ii adhibentur ritus ac cæremonia, quas Rituale Romanum memorat... »

Ces cérémonies, remarque encore le Saint-Office, sont obligatoires toutes les fois qu'on *peut* les accomplir, même en dehors de l'église où se trouvent les fonts baptismaux. Comme preuve, il cite une de ses décisions du 28 février 1663 : « An in locis ubi non adest ecclesia parochialis, neque fons baptismalis, conferrî possit baptismus cum omnibus solemnitatibus et cæremoniis Ecclesiæ consuetis ? » La réponse fut : « Quod possint, imo teneantur uti illis cæremoniis quibus possint uti. »

« Il suit de là, conclut l'*Instruction* du 15 septembre 1869, que l'on ne doit pas se contenter du baptême *privé* et abandonner le *solennel* pour le motif qu'on ne peut faire telle ou telle cérémonie ; car on laisse celles-là et on remplit les autres. »

D'autre part, le Rituel et la S. C. des Rites prescrivent en cas de nécessité d'omettre tout ce qui précède l'ablution de l'eau : « In casu enim necessitatis, porte le décret du 23 septembre 1820, juxta Ritualis præscriptum, omnia sunt omit-tenda quæ baptismum præcedunt, quæque post-

modum supplenda sunt in Ecclesia ad quam præsentandus est puer cum convalescit ¹. »

Pour ce qui suit le baptême, on doit se conformer à la rubrique du Rituel et faire l'onction du saint chrême, etc. Nous en trouvons la preuve dans la même décision. En voici l'exposé : « Un curé appelé à baptiser à la maison un enfant en péril prit l'étole violette et fit les onctions avec le saint chrême et l'huile sainte qu'il avait emportés avec lui. Que faut-il penser au sujet de ces onctions faites en dehors de l'église ? » La S. Congrégation répondit en blâmant le curé au sujet de l'étole et des onctions avec l'huile sainte, sans parler de celles avec le saint chrême : « Parochum male se gessisse, baptizando cum stola violacea et liniendo puerum periclitantem extra ecclesiam Oleo etiam catechumenorum. »

Dès lors que les onctions avec le saint chrême ne sont pas comprises dans le blâme, elles deviennent obligatoires. C'est ainsi que l'a entendu de Herdt ².

Nous concluons de tout cela que le baptême ainsi conféré à la maison, comme le demande le décret du 23 septembre 1820, c'est-à-dire avec l'onction du saint chrême et les cérémonies de la fin, est un baptême *solennel* et non un baptême *privé*.

Or, il est de la nature du baptême *solennel* de comporter la présence des parrains et marraines et, au besoin, l'Eglise permet aux parents d'en remplir *matériellement* les fonctions plutôt que de supprimer les cérémonies qui les concernent. Tout cela découle de l'*Instruction* du Saint-Office que nous avons déjà analysée.

L'Administrateur apostolique des Missions d'Australie avait posé la question suivante : « En cas de nécessité, c'est-à-dire en l'absence de parrains étrangers, est-il permis aux parents de tenir *matériellement* l'enfant, ou vaut-il mieux remplacer le baptême *solennel* par le baptême *privé* ? » Après avoir expliqué, comme nous venons de le voir, la différence entre le baptême *privé* et le baptême *solennel*, le Saint-Office résout le cas :

On peut à peine concevoir, dit-il, comment on pourrait accomplir les cérémonies du baptême dans un lieu désert où l'on ne trouve que les parents de l'enfant à baptiser. Toutefois, en supposant que l'on puisse en accomplir quelques-unes, l'absence de parrains n'est pas un motif suffisant pour que l'on doive ou l'on puisse les omettre et rendre ainsi le baptême *privé* : les missionnaires, en effet, sont tenus à remplir tous les rites qu'ils peuvent.

Bien plus, pour le cas posé, le Saint-Office pense que la présence de parrains étrangers peut être suppléée d'une certaine manière par les parents de l'enfant à baptiser. De fait, rien ne les empêche de remplir les fonctions des parrains en tenant *matériellement* leurs enfants et en répondant pour eux pendant le baptême, sans cependant être véritablement parrains, c'est-à-dire sans prendre les charges attachées à cet office et sans contracter l'empêchement de parenté spirituelle qui em-

¹ S. R. C., n. 2607.

² De Herdt, *Sacræ liturgiæ Praxis*, t. III, n. 160. — Cf. *Ami*, 1895, p. 896.

¹ *Collectanea S. Sedis*, n. 270.

pêche l'usage du mariage entre les époux. Ainsi se trouveront accomplis d'une certaine manière *tous* les rites du baptême solennel, et la présence matérielle des parents suppléera à la présence formelle des parrains.

Cependant vous comprendrez par là que personne n'est dispensé de procurer, dans la mesure de ses forces, *au moins un parrain capable d'en remplir les fonctions pour le baptême solennel*. C'est que la présence des parrains, d'après une tradition très ancienne, a toujours été considérée dans l'Eglise comme la cérémonie la plus importante du baptême, pour indiquer la génération spirituelle de l'enfant et pour assurer sous la foi de leurs promesses son éducation religieuse : *ut spiritualis generationis significatio servaretur per Paternos, et ipsorum sponsione in tuto religiosa pueri educatio poneretur*.

Le motif canonique de cette distinction entre la présence *formelle* et la présence *matérielle*, c'est que personne ne peut contracter une obligation sans le vouloir. « Ut quis valide sit patrinus, dit Cl. Marc, et contrahat obligationes officio patrini adnexas, requiruntur sequentes conditiones : ... 2^o *Ut habeat intentionem id munus gerendi* ¹. »

CONCLUSIONS. — 1^o Le baptême administré à la maison comporte la présence de parrain et marraine et par conséquent entraîne pour les parents l'obligation de se procurer au moins une personne capable de remplir cet office.

2^o S'il n'y a dans la maison ou le voisinage aucune personne ayant les qualités voulues par le droit, la mère peut *licitement* tenir son enfant pendant qu'on le baptise, sans contracter pour cela les obligations des parrains, ni encourir l'empêchement de parenté spirituelle entraînant la défense de l'usage du mariage.

3^o Même en présence de personnes capables de remplir les fonctions de parrain ou de marraine, la mère qui tient son enfant au moment du baptême ne contracte pas l'empêchement, parce qu'elle n'a certainement pas la volonté d'être marraine. Quant à l'action en elle-même, si elle est contraire à la loi, la bonne foi empêche la faute formelle.

Faut-il tirer les parents de la bonne foi ? Souvent le prêtre n'en aura pas le temps, parce qu'il est appelé, dans l'hypothèse, pour baptiser un enfant gravement malade qu'on ne peut porter à l'église.

Nous ajouterons quelques mots pour bien faire comprendre cette *vetustissimam traditionem* dont parle le Saint-Office dans l'*Instruction* du 15 septembre 1869 et le caractère propre de l'intervention des parrains au baptême.

L'institution des parrains et marraines pour les baptisés remonte à l'origine de l'Eglise, comme on peut le voir et par les écrits et les monuments de l'antiquité. Tertullien en fait mention ², ainsi que saint Basile ³, saint Augustin en plusieurs lieux, et d'autres Pères et écrivains ecclésiastiques.

C'est aussi des parrains que parle l'auteur du

livre *De cœlesti hierar.*, dans le passage suivant : « Que les prêtres livrent celui qui a été baptisé à celui qui l'a tenu sur les fonts du baptême, pour qu'il l'instruise et le dirige ⁴. »

Dans un autre endroit, que nous donnerons plus loin, le même auteur fait remonter aux apôtres eux-mêmes l'institution des parrains pour le baptême. Quels que soient le nom de l'auteur de ces ouvrages et la date de leur composition, il n'en est pas moins vrai qu'ils se posent sur le terrain de la tradition et qu'ils nous fournissent à ce sujet de précieux renseignements ⁵.

D'après les *Constitutions apostoliques*, les fonctions de parrain étaient souvent remplies par les diacres pour les hommes et par les diaconesses pour les femmes ⁶. Le Concile de Nicée s'est aussi occupé des parrains, défendant aux hommes de tenir sur les fonts des jeunes filles ni des femmes, et réciproquement ⁷. Le motif de cette défense, c'est qu'on baptisait beaucoup d'adultes et qu'on les plongeait peu vêtus dans les eaux des baptistères. Plus tard, quand on commença à baptiser par affusion, on donna des parrains et des marraines aux nouveaux baptisés, de quelque sexe qu'ils fussent, parce que le baptême était conféré dans le tout jeune âge.

Dans la littérature ecclésiastique primitive, les parrains ont reçu différents noms relatifs à leurs fonctions : *afferentes, sponsores, fideijussores, patres spirituales, paranymphæ, susceptores*. La basse latinité y a ajouté les mots *patranus* et *patrinus*, dérivés de *pater*, dont nous avons fait *parrain* ⁸.

Les archéologues ont aussi signalé la présence des parrains sur les monuments. Mgr Wilpert y a retrouvé plusieurs scènes baptismales, une en particulier sur le marbre d'Aquilée, où l'on peut voir deux personnages habillés diversement ⁹; d'après M. de Rossi, l'un de ces personnages est le ministre, tandis que l'autre serait le *parrain* ¹⁰.

C'est saint Thomas qui nous donnera l'explication du passage de l'*Instruction* qui définit le caractère propre et le motif spécial de la présence des parrains au baptême :

Comme les petits enfants qui viennent de naître corporellement, dit-il, sont confiés à des nourrices et à des maîtres pour les instruire, de même, dans la régénération spirituelle qui s'opère par le baptême, on demande quelqu'un qui reçoive sur les fonts du baptême celui qui vient d'être baptisé, pour qu'il le protège et le forme en tout ce qui appartient au culte de Dieu.

¹ *De cœlest. hier.*, 2.

² Kraus, *Histoire de l'Eglise*, I, p. 405.

³ *Constitutions apostoliques*, lib. III, 16.

⁴ Conc. Nicœn., can. XXII.

⁵ Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, art. *Parrains et marraines*, p. 580. — Guérin, *Dictionnaire...*, art. *Parrain*. — Goschler, *Dictionnaire de théologie catholique*, art. *Parrain*, t. XVII, p. 238. — Ferraris, *Prompta bibliotheca*, V^o *Baptismus*, art. VII, n. 4-43.

⁶ Wilpert, *Mal. der Sakramentskapellen*, p. 19, et *Röm. Quartalschrift*, 1900, t. X, p. 330.

⁷ Vacant, *Dictionnaire de théologie catholique*, art. *Baptême d'après les monuments de l'antiquité*, fascicule X, col. 239.

¹ Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. II, n. 1484.

² Tertullien, *De bapt.*, I, 28.

³ S. Basile, *Epist.* CXXVIII.

Il faut répondre que la régénération spirituelle qui est produite par le baptême ressemble d'une certaine manière à la génération charnelle; d'où il est dit (I Pet., II, 2) : *Comme des enfants nouvellement nés, désirez ardemment et sans malice le lait spirituel*. Or, dans la génération charnelle le petit enfant a besoin d'une nourrice et d'un maître. Par conséquent dans la génération spirituelle du baptême, il faut quelqu'un qui remplisse les fonctions de nourrice et de maître, en le formant et en l'instruisant, comme étant un novice, de ce qui appartient à la foi et à la vie chrétienne. Les chefs de l'Eglise ne peuvent le faire, parce qu'ils sont assez occupés par le soin général de l'Eglise. Et comme les petits enfants et les néophytes ont besoin d'un soin tout spécial, indépendamment de cette sollicitude générale, il s'ensuit qu'on demande que quelqu'un reçoive sur les fonts sacrés celui qui vient d'être baptisé et qu'il se charge en quelque sorte de son éducation et de sa protection. C'est ce qui fait dire à saint Denis : « Il est venu à l'esprit de nos divins chefs, c'est-à-dire des *apôtres*, et il leur a paru bon de recevoir les enfants conformément à cette sainte pratique qui consiste en ce que les parents naturels d'un enfant le livrent à un maître instruit dans les choses divines pour qu'il n'agisse que sous ses ordres, le considérant comme son père en Dieu et le garant de son salut ¹. »

Q. — 1^o Qu'en est-il de la condition d'une âme par rapport à la vie éternelle, suivant qu'elle a reçu ou non le sacrement de baptême, — si cette âme vit et meurt dans l'hérésie ou l'apostasie formelle ou matérielle ?

Certains, plus spécialement touchés de la nécessité du baptême pour le salut, sont portés à être plus larges pour baptiser ceux qui se présentent, qu'ils offrent ou non des garanties de persévérance, — car, pensent-ils, il vaut mieux pour eux qu'ils soient baptisés que de ne l'être pas.

D'autres, plus impressionnés par les obligations qu'entraîne le sacrement de baptême, sont moins larges pour admettre à la réception de ce sacrement et exigent des garanties plus sérieuses de persévérance, — s'appuyant de leur côté sur la théorie du baptême de désir implicite, qui suffit à la rigueur pour sauver ceux qui sont de bonne foi et qui meurent avec la contrition suffisante de leurs péchés.

2^o De fait, qu'en est-il pour la pratique, des conditions exigées aujourd'hui par la Propagande pour l'admission a) des enfants et b) surtout des adultes au baptême ? Quelles garanties de persévérance doit-on exiger ?

R. — Ad I. Il s'agit d'adultes, bien entendu. Nous n'avons pas à nous occuper de la question des enfants morts sans baptême.

Aux termes de l'enseignement de la théologie, disons mieux, de la doctrine chrétienne, la condition des adultes non baptisés dont vous parlez est 1^o non désespérée, mais 2^o très périlleuse.

Non désespérée, parce que, à l'heure de la mort, comme vous le dites fort bien, le baptême de désir avec les conditions suffisantes de contrition peut assurer leur salut. On n'a donc pas le droit de tenir à priori pour damnée toute âme qui se trouve dans l'hypothèse qui nous intéresse pour le moment.

Mais, d'autre part, c'est là une situation très périlleuse. D'abord, à cause de la privation des

grâces actuelles qu'entraîne certainement l'absence du baptême; ensuite, à cause de la privation de tous les autres sacrements, qui est la conséquence de ce triste état pendant toute la vie; enfin, à cause de la privation des mérites et participations aux œuvres satisfactoires de la communauté chrétienne, qui ne se conçoit normalement qu'entre baptisés, enfants de l'Eglise.

D'ailleurs, l'obligation de recevoir le baptême est un précepte très grave de droit divin positif, comme chacun sait; rien n'est plus clair dans l'Ecriture et la Tradition. On peut donc conclure en disant qu'il y a une somme considérable de très graves raisons pour baptiser le plus grand nombre possible des gens qui ne le sont pas.

Une difficulté spéciale se présente dans les pays de missions, en milieux païens, hérétiques ou schismatiques. Là il y a lieu de se demander si le baptisé ne sera point trop violemment exposé au péril d'apostasie, vu la peine qu'il aura à conserver sa foi à l'abri des tentatives criminelles dont elle sera l'objet de la part des gens parmi lesquels il est appelé à passer sa vie. Aussi, pour cette raison, conseille-t-on aux missionnaires de se montrer circonspects quand il s'agit du baptême à conférer à des adultes bien portants, le cas de danger de mort restant, bien entendu, susceptible de décisions beaucoup plus larges.

De là, comme le dit notre correspondant, deux courants ou tendances d'esprit en sens opposés. Les uns sont plus portés à grossir le mal qui résulte de l'absence du baptême, alors que les autres grossissent davantage le mal probable de l'apostasie future.

Au fond, c'est une question d'*espèce* à trancher chaque fois différemment suivant les cas qui se présentent, d'après les circonstances objectives qui les caractérisent, et le plus possible en dehors de toute tendance ou idée générale préconçue.

Il faut néanmoins convenir qu'il n'y a pas égalité parfaite dans la balance des deux maux en présence. Au moment où le missionnaire cherche à se former un jugement, le bien immédiat du baptême est certain, tandis que le mal de l'apostasie future n'est que probable, du moins dans la plupart des cas. Mettons-le même très probable, il n'en restera pas moins vrai qu'il n'atteint pas la certitude. Que sait-on au juste à l'avance — dans l'hypothèse ordinaire, toujours — de l'usage que le néo-baptisé fera de son libre arbitre aidé puissamment par la grâce ? Est-ce que, même en société fidèle, il n'y a pas toujours un peu, parfois beaucoup, à craindre à l'avance que le baptisé ne persévère point dans la foi de son baptême ? Les apostasies deviennent de plus en plus fréquentes dans nos pays catholiques civilisés, en France par exemple. Quel prêtre, pourtant, s'arrêtera à cette considération pour refuser le baptême, soit d'un enfant, soit même d'un adulte, quand on le lui demande, même dans les plus mauvais milieux ?

Nous ne faisons point cette observation — trop juste, hélas ! — pour assimiler complètement les

¹ S. Thomas, *Summa theol.*, part. III, quest. 67, art. 8. — Cf. *De eccl. hier.*, cap. ult.

deux situations. Nous savons très bien que, malgré tout, elles diffèrent beaucoup par ce seul fait que, chez nous, le baptisé, s'il est fort exposé à l'apostasie, a aussi, par contre, des moyens de persévérance privés et publics qui font défaut au néo-baptisé en pays de missions. N'empêche qu'on peut tirer tout de même de cette comparaison une leçon utile, à savoir, qu'il faut une sérieuse certitude morale d'apostasie future pour refuser le baptême à qui le demande, et qu'une probabilité, même sérieuse, en pareille nature ne suffit pas.

Ad II. Nous ne saurions rappeler ici, même en résumé, les nombreuses décisions de la Propagande, qu'on peut trouver dans les collections de Bizzarri ou des Missions étrangères. D'ailleurs, ce sont toujours des résolutions visant des cas particuliers, à circonstances spécifiées. La doctrine qui se dégage de ces réponses revient aux termes que voici, et qui ne sont que le pur enseignement commun de la théologie morale : 1° en principe, baptiser le plus possible ; 2° en pratique, se méfier et réfléchir, en pays de missions, païens ou hérétiques, quand il s'agit de baptiser des enfants ou des adultes qui devront, avec leur foi, vivre en milieu officiellement et universellement empesté ; 3° ne pas baptiser s'il y a une certitude morale de perversion inévitable ; 4° dans les cas moins clairs, former son jugement d'après l'étude attentive des circonstances. Nous ajoutons de nous-mêmes en 5° : quand il s'agit d'adultes, s'appliquer à prévenir le péril d'apostasie par une solide instruction et formation morale du catéchumène. Le catéchuménat n'existe plus guère dans nos mœurs à l'état d'institution sociale proprement dite, groupant dans une catégorie à part, connue comme telle, les adultes qui se préparent au baptême. Mais il doit subsister, à l'état privé au moins, sous forme d'*experimentum* plus ou moins prolongé, comme préface au sacrement. Un missionnaire pourra toujours très légitimement se sentir plus porté à concéder le baptême, quand ce temps de formation et instruction préparatoire aura été assez long pour donner à la foi du néophyte une trempe très solide, susceptible de fonder de sérieuses probabilités de persévérance, malgré les influences contraires du milieu.

La Propagande, pas plus que personne au monde, ne peut à l'avance dresser un catalogue des « conditions de persévérance » à exiger. C'est là, nous l'avons déjà fait observer, une affaire d'ordre absolument particulier, contingent, variable à l'infini comme l'indéfinie variabilité des tempéraments et des circonstances. Les principes sont, par essence, généraux, donc faits pour être adaptés aux cas particuliers moyennant un certain élément individuel objectif qu'ils ne peuvent renfermer à l'avance, sous peine de perdre leur généralité.

Conclusion : c'est au confesseur, c'est au missionnaire seul qu'il appartient d'apprécier les conditions objectives qui demandent l'application tantôt d'une règle et tantôt d'une autre. Vous

parlez, cher confrère, des « garanties » de persévérance. Elles peuvent être légion. C'est un choix à faire. Il y a les garanties *subjectives* d'abord, qui se sous-divisent en physiques et morales, suivant le tempérament propre du sujet auquel on a affaire, et, sous ce rapport, vous voyez que pour dix adultes qui se présentent au baptême, on peut formuler dix jugements différents. Il y a ensuite les garanties d'ordre *externe*, garanties positives bonnes, garanties négatives par absence de tentations, garanties de famille, de lieu, de condition sociale, de fortune, d'exemple, etc., etc. Et c'est précisément parce que le problème est compliqué de données qui échappent à tout autre qu'à celui qui est sur les lieux, qui a la main à la pâte, c'est pour cela, répétons-nous, que la dernière solution pratique appartient de droit et de fait au missionnaire, sous réserves bien entendu de certaines réglementations positives de grandes lignes qu'il a toujours le devoir de respecter.

Q. — Que faire dans le cas suivant ?

La fête de l'Adoration perpétuelle est célébrée dans notre diocèse avec beaucoup de solennité, comme le jour de Noël et de Pâques.

Le prêtre qui devait chanter la messe est physiquement empêché le matin de se rendre à la paroisse où il est attendu. Comme ils comptent absolument sur lui, les prêtres de la paroisse ne se réservent point pour le remplacer et disent leur messe.

Voyant cependant que l'heure de la grand-messe approche et que le prêtre qui doit la chanter ne vient pas, on se demande si le prêtre qui vient de terminer sa messe à l'instant, mais qui a pris les ablutions, ne pourrait pas chanter la grand-messe pour laquelle sont venus exprès les paroissiens très nombreux, plutôt que de les priver de cette messe, dont l'absence à cette fête est regrettable à tous points de vue, les scandalisera peut-être et sûrement nuira à l'éclat et au succès de cette fête pour les années suivantes.

Fallait-il dire la messe ou ne pas la dire ?

R. — Il ne fallait pas la dire, vu les circonstances du cas proposé. Tout de suite donnons la raison de cette réponse. C'est « publiquement » que le prêtre en question n'est plus à jeun, et donc publiquement que serait donné aux fidèles le spectacle de l'infraction à la loi du jeûne eucharistique, loi très grave en soi, qu'ils comprennent tous comme telle, et qu'il y a très gros inconvénient à compromettre à leurs yeux.

Le jour où l'on saura dans le public qu'il y a des prêtres qui disent la messe après avoir jeûné, la foi à la présence réelle aura perdu un de ses précieux auxiliaires. La loi du jeûne, sévère, très pénible parfois, est un argument puissant de révérence ; gardons-nous bien de l'affaiblir.

Quelques théologiens moralistes tiennent, il est vrai, pour probable (tout juste) l'opinion qui permet de passer outre au jeûne, quand l'observation de ce précepte positif doit entraîner de très graves inconvénients. Mais tous réclament en pareil cas le *secret*, tant ils ont peur, eux aussi, du scandale

inévitables qui résulteraient parmi les fidèles de la pratique ouverte d'une pareille doctrine. Nous ne discutons pas la probabilité de l'opinion large suscitée ; nous constatons seulement que les plus généreux parmi ceux qui consentent à y souscrire demandent que le prêtre, en cas très urgent et grave, soit seul devant Dieu à former sa conscience là-dessus, seul, ou à peu près, à connaître le fait de la dispense qu'il s'accorde par épikie. C'est un cas dont la résolution demande à rester individuelle et occulte.

Au fait, la résolution de la difficulté dont on nous parle n'était pas si embarrassante, tout en donnant satisfaction à la loi et à tout le monde. Il fallait faire ce qu'on a fait maintes fois en pareille rencontre, qui n'est point si rare que les fidèles en puissent être beaucoup surpris. Il fallait tout bonnement monter en chaire et dire aux personnes présentes :

Mes frères, nous avons le très vif regret de vous faire part d'un contre-temps qui nous cause autant de peine qu'à vous. M. X... était invité à célébrer la grand'messe ; pour telle cause (majeure)... nous apprenons à la dernière heure qu'il est dans l'absolue impossibilité de venir. D'autre part, tous les prêtres qui sont ici ont dit leur messe. La loi du jeûne eucharistique, bien connue de vous tous qui la pratiquez comme nous, ne permet pas qu'aucun d'eux remonte à l'autel. Nous serons tous privés de la célébration de la messe. Dieu qui sait notre bonne volonté et la vôtre, nous tiendra compte quand même de ce que nous ferons, faute de mieux, pour l'honorer. Devant un cas de force majeure comme celui où nous nous trouvons, il n'y a qu'à s'incliner. Vous savez, mes Fr., combien pareil accident est rare. Il n'y a pas à penser qu'il se renouvelle de sitôt. Faisons donc, quand même, de notre mieux ce pourquoi nous sommes tous aujourd'hui assemblés ici. Voici l'ordre des cérémonies par lesquelles nous allons suppléer au défaut du saint sacrifice...

Indiquer le programme de la cérémonie modifiée : cantiques, chants liturgiques (*Kyrie, Gloria, Credo*, quand même), sermon, bénédiction finale du Saint-Sacrement (qu'on donnera une seconde fois le soir), etc., etc. — Annoncer pour la soirée, vêpres, sermon, salut, suivant la coutume, sans changement. Terminer sur une chaude exhortation à compenser par la dévotion personnelle le mérite absent de la messe.

Qui donc serait alors scandalisé, étonné même ? Ne sait-on pas qu'il survient aux prêtres, comme à tout homme en ce monde, des accidents imprévus qui paralysent momentanément leur ministère ? Qui donc, en si solennelle circonstance, accusera le curé organisateur, d'une négligence qu'il avait tout le premier si grand intérêt à éviter ? Et comment ce contre-temps désagréable pourrait-il suggérer à un seul des assistants, à un seul fidèle quelconque, la résolution de ne pas revenir l'année suivante à l'Adoration, parce que cette année-ci un prêtre invité à dire la messe s'est trouvé subitement empêché ?

Nous savons des cas où les choses se sont passées comme nous venons de le dire, sans émotion ni scandale pour personne, avec le bénéfice, en plus,

d'une appréciation plus grave, chez les fidèles, de la loi du jeûne eucharistique : ce qui n'est point, encore une fois, pour diminuer leur foi à la présence réelle, au contraire.

Q. — Les mariages entre païens sont certainement valides s'ils ont été contractés selon les usages reçus dans le pays. Mais dans ce misérable pays il y a deux façons de se marier. La première est celle des maîtres, des gens riches : elle consiste à boire le vin des fiançailles, arrangements ou contrat de mariage, cadeaux offerts à la famille qui donne le gendre ou la bru, et enfin noce et festin le jour même. La deuxième manière est celle des esclaves et pauvres, qui consiste à prendre simplement un gendre ou une bru sans cérémonie, sans frais, sans boire de vin, etc. C'est plus commode, car le jour où mari et femme ne s'entendent plus, il est facile de se séparer, n'ayant pas eu de contrat passé devant témoins ou par écrit. Et c'est là la pratique des pauvres, par conséquent de la presque totalité de la population.

1^o Cette dernière façon de se marier est-elle légitime et valable ?

2^o Peut-on la regarder comme valide lorsqu'un couple *huius generis* se présente au baptême ?

R. — Mariage valide dans les deux cas, avec cette seule différence essentielle que, dans le premier, la validité et stabilité officielle du contrat est socialement mieux garantie. Il serait bien à désirer qu'on pût amener au moins les païens, chez eux, dans leur paganisme, à entourer le contrat matrimonial de certaines solennités, qui non seulement relèveraient le prestige moral de la chose en soi, mais présenteraient aussi l'avantage, pour les missionnaires, de trouver plus facilement des bases externes d'appréciation dans les jugements qu'ils ont souvent à porter sur la validité des mariages contractés entre païens. Mais c'est là une réflexion qu'on ne nous demande point, et qui d'ailleurs n'aura probablement pas grande utilité pratique.

Pour en revenir à notre question, le contrat naturel de mariage est valide par le fait même de la simple *tradition-acceptation* corporelle des deux conjoints, sauf bien entendu l'hypothèse de conditions, apposées explicitement au contrat, qui seraient contraires à la substance même du mariage. Donc vos païens, même à la seconde manière, sont mariés validement, et voilà de quoi assurément vous avez à tenir compte quand l'occasion se présente pour vous de les baptiser.

Q. — Il s'agit d'un franc-maçon très mauvais reconnu comme tel dans toute la ville. Avant son mariage il a dit et redit qu'il ne se confessa pas et que le curé le mariera quand même.

Après le mariage civil, il se présente en effet à l'église, sans billet de confession. Appelé à la sacristie avant la cérémonie par le vicaire qui doit bénir son mariage, il déclare devant le sacristain et les enfants de chœur qu'il est franc-maçon, qu'il ne veut pas se confesser et qu'« il se passera bien du curé si celui-ci ne veut pas le marier ».

1^o Quel était le devoir du pauvre vicaire ?

2^o Quel était le devoir du vicaire dans le cas où ce

franc-maçon *notoire* aurait consenti à faire un semblant de confession ?

R. — La réponse à votre question nous sera fournie par divers décrets de l'Inquisition. En voici l'occasion :

Dans la relation de l'état de son église, l'évêque de Tabasco, au Mexique, avait soumis, le 27 novembre 1896, à la S. C. du Concile le *Postulatum* suivant :

Dans nos contrées, il arrive souvent que des hommes impies, vulgairement des *libres penseurs*, désirant contracter mariage avec des femmes catholiques, refusent de s'y préparer par la confession : leur excuse, c'est qu'ayant perdu la foi, ils ne croient plus à l'efficacité du sacrement de pénitence. Ces hommes, qui sont plus dangereux que les infidèles, doivent-ils ou peuvent-ils être admis à contracter mariage au grand détriment et au grand péril de la femme catholique et de la famille ?

La question fut présentée au Saint-Office, qui fit communiquer une réponse du 30 janvier 1867 ainsi conçue :

I. Quelle conduite tenir avec un homme baptisé, mais qui a renoncé à la foi de cœur et en paroles, et qui déclare ne pas croire aux sacrements, et affirme ne vouloir contracter mariage devant l'Eglise que pour répondre aux désirs de son épouse ?

II. Quelle conduite tenir dans la même occurrence en présence d'un membre des sociétés secrètes qui, bien qu'ayant gardé la foi, refuse de donner sa démission ?

III. Quelle conduite tenir dans la même occurrence en présence d'un homme qui a conservé la foi, mais qui refuse de la professer et de remplir les devoirs du chrétien ?

RÉPONSE. — Ad I. Quand il s'agit d'un mariage entre une personne catholique et une autre personne qui, après avoir apostasié, s'est fait affilier à une religion fausse ou à une secte, il faut demander la dispense accoutumée avec les prescriptions et les clauses connues.

Si l'apostasie s'est bornée à la négation des vérités de la foi, sans aller jusqu'à l'inscription dans une fausse religion ou une secte condamnée, le curé est tenu en conscience à faire tous les efforts possibles pour empêcher un tel mariage. S'il n'y réussit pas et qu'il y ait lieu de craindre un grave scandale ou un dommage important pour le refus d'assistance, il consultera l'évêque qui, en vertu des pouvoirs qu'on lui accorde présentement, après avoir pesé toutes les circonstances, pourra permettre au curé d'assister au mariage d'une manière purement *passive*, comme témoin officiel de l'Eglise ; pourvu toutefois qu'on ait pris les précautions voulues pour l'éducation catholique de tous les enfants.

Ad II. Il faut communiquer le décret du 28 juin 1865 ainsi conçu : « Quand un des conjoints fait partie d'une société condamnée par l'Eglise, s'il n'y a pas de scandale, l'Ordinaire pourra, en tenant compte des circonstances, décider ce qui lui semble le plus utile dans le cas. »

Ad III. Il faut recourir aux auteurs approuvés, de préférence à Benoît XIV, *De Synodo diocesana*, livre VIII, chap. xrv, n. 5.

Voilà les principes : nous allons en faire l'application.

Puisque le jeune homme avait dit et redit avant son mariage qu'il ne se confesserait pas, le devoir du clergé paroissial était d'exposer la situation à l'administration épiscopale et de se faire tracer à l'avance une ligne de conduite.

Nous reprocherions aussi au vicaire d'avoir laissé les enfants de chœur et le sacristain assister à l'entrevue avant le mariage : c'était s'exposer à rendre public le refus. Une entrevue privée, quelque peu prolongée, même sans confession, aurait sauvé la situation devant l'assistance, qui aurait pu y voir une sorte de confession.

Quand il y a eu un semblant de confession et que le confesseur ne peut amener le pénitent à se préparer convenablement à l'absolution, on ne peut l'absoudre ; toutefois il faut agir prudemment sans lui dire qu'il va profaner le sacrement et qu'on est obligé de lui refuser l'absolution¹.

Q. — 1° Un blanc de nos amis, appelons-le Paul, a contracté il y a quelque dix ans une de ces unions trop fréquentes avec une jeune négresse, Lucie, protestante. Lui-même est protestant. (Pour tous autres cas, le concile de Trente n'est pas promulgué ici). Paul a eu plusieurs enfants de Lucie ; il la présente comme sa femme et lui a bien des fois déclaré qu'il la regardait comme telle. De son côté, Lucie, protestante zélée, remplit ses devoirs à la mission protestante voisine, est admise à la Cène, etc. Pour ces Messieurs (ministres), ils sont donc mariés ; pour nous, non (?). Il y a quelque temps, Paul, malade, retourne en France. Avant son départ, il assure l'avenir de Lucie et nous confie l'aîné des enfants, que nous avons d'ailleurs baptisé. Je profite de l'occasion pour l'interroger sur son union : « Oh ! me répond-il, si je restais ou si je reviens, je n'aurais certainement jamais d'autre femme que Lucie. C'est ma femme d'Afrique. »

Paul rentre en France. Là, sa famille veut le marier avec une jeune fille *catholique*. On me demande des renseignements. *Quid ?*

2° Sur ces entrefaites, Lucie était tombée malade. Poussée par sa sœur, fervente catholique, elle s'est instruite de notre religion et a demandé le baptême, qui lui a été conféré par un de mes confrères (le baptême de nos protestants doit être renouvelé, d'après une ordonnance épiscopale). Aujourd'hui, bien rétablie, elle demande à participer aux sacrements et à vivre en bonne chrétienne.

Au sujet de la validité de son mariage, elle a des doutes. Cependant, si Paul revient, elle croit de son devoir de retourner avec lui.

Paul reviendra très probablement, laissant, s'il est marié, sa jeune femme en Europe, et reprendra Lucie. D'où :

a) Aurait-on dû baptiser Lucie sans danger très grave ?

b) Doit-on aujourd'hui l'admettre aux sacrements ?

c) Avec laquelle Paul est-il légitimement marié ?

d) Que faire en cas de retour ?

R. — Ad I. Vous êtes charmant ! « Pour tous autres cas, le concile de Trente n'est pas promulgué ici. » C'est donc tout ce qu'il vous plaît de nous dire négligemment, comme un détail accessoire, de ce qui est précisément d'importance capitale, unique, dans le problème ?... Jugez-en plutôt.

L'affaire est ultra-simple. Si le décret *Tametsi* est en vigueur dans votre pays, le mariage est nul, on ne peut plus nul, évidemment, pour cause de clandestinité, empêchement dirimant. — Si le

¹ Cf. *Ami*, t. xvi, p. 821.

décret *Tametsi* n'est pas en vigueur, le mariage est valide.

Maintenant, le décret *Tametsi* est-il ou n'est-il pas en vigueur? Il y est, semble-t-il, d'après votre phrase ci-dessus qui, par opposition, donne à conclure que la promulgation, qui n'a pas été faite « pour tous autres cas, » a dû l'être pour celui-là. Avouez qu'il y avait lieu de préciser de façon plus nette ce point de fait très grave, le seul qui importe à la résolution du *dubium*.

En tout cas, vous pouvez vous le préciser à vous-même et conclure suivant l'une ou l'autre des hypothèses.

Ad II. a) Le baptiseur a eu tort de ne pas s'enquérir avec soin des conditions du mariage.

Ad b). Cela dépend 1^o de ses intentions, 2^o du public. Si sachant son mariage nul ou le soupçonnant de nullité, elle est disposée à le revalider quand le mari sera revenu, nous ne voyons pas ce qui s'opposerait à ce qu'on l'admette aux sacrements. Être mal marié, c'est chose fâcheuse; vouloir se bien marier, c'est chose excellente, nullement péché, au contraire. Quant au public, la question de scandale peut se poser pour le cas où l'on viendrait à savoir que Lucie est mal mariée et malgré cela admise par les missionnaires à la participation externe des sacrements. Comme, en définitive, l'absolution « secrète » suffit provisoirement, on peut attendre le retour du pseudo-mari (vrai mari dans l'hypothèse) pour tout remettre publiquement en bon état.

Ad c). *Provisum in resp. ad I.* Paul a pu épouser valablement une femme en Europe s'il n'était pas marié auparavant, et alors Lucie restera toute seule. On peut supposer en pareil cas que Paul ne reviendra pas; c'est de la décence élémentaire. Lucie restée seule pourra se remarier ou mieux se marier valablement cette fois comme elle l'entendra. On fera savoir au public les raisons de cette attitude, et l'on ménagera pour Lucie la possibilité pratique de professer sa foi nouvelle et de participer aux sacrements.

Ad d). Le retour ne paraît vraisemblable que si Paul reste sans lien conjugal contracté en Europe. Et alors la chose va toute seule: il revient et épouse devant un prêtre compétent à cet effet Lucie, revalidant ainsi officiellement (ou secrètement même, s'il y a lieu) sa première union nulle. Si par hasard Paul revient marié valablement en Europe, aucun rapprochement n'est possible avec Lucie. Cette hypothèse, pas absolument invraisemblable après tout, doit être prévue; elle suffit à légitimer les délais que pourra sagement demander le missionnaire avant d'arriver aux résolutions définitives quant à l'organisation de la vie future catholique de Lucie.

Mais vous voyez combien il eût été préférable de parler en tout cela sans tant d'hypothèses, si vous nous aviez seulement renseigné de façon bien claire à propos du décret *Tametsi*.

Q. — L'église paroissiale de X. était dans un tel état de délabrement que la construction d'une nouvelle église s'imposait. Le curé, d'accord avec son évêque et son conseil de fabrique, choisit un emplacement plus au centre de sa population, n'ayant qu'un désir, celui de faciliter à la généralité de ses paroissiens l'assistance aux offices.

Le conseil municipal, poussé par les habitants du quartier de l'ancienne église, non seulement refusa de participer à cette construction, mais résolut de réédifier sur les ruines de la vieille église un nouvel édifice avec les deniers communaux.

On travailla avec acharnement des deux côtés, et ce qui était à prévoir est arrivé. La nouvelle église bâtie par le conseil municipal fut ouverte sans difficulté et reconnue comme église paroissiale; tandis que l'autre bâtie par le curé ne fut reconnue que comme chapelle de secours et ouverte un an plus tard, après mille difficultés et malgré le conseil municipal. Le digne et saint curé en mourut de chagrin. La succession n'était pas facile. L'évêché appela deux curés et avant de les nommer à ces deux postes, les mit au courant de la situation, leur donna une délimitation de paroisses et les pouvoirs de curés, indépendants l'un de l'autre, leur disant même de se considérer quant aux droits curiaux comme éloignés de deux lieues l'un de l'autre. (Cette situation existe pour plus de 40 chapelles de secours dans notre diocèse).

Tous deux acceptèrent ces conditions, disposés à éviter les conflits et à ramener le calme dans cette population profondément divisée. Mais ils comptaient sans la ténacité du conseil municipal qui, furieux de n'avoir pu empêcher l'ouverture de la chapelle de secours, se mit en tête de réglementer les droits du prêtre préposé au service de la dite chapelle. Il y réussit, et sur les injonctions de la préfecture, la délimitation fixée par l'évêque dut être abandonnée, les habitants dépendant de la chapelle de secours eurent la liberté de faire enterrer leurs morts, de faire baptiser leurs enfants et de se marier à l'église-mère. Et les partisans de M. le maire ne s'en privèrent pas, comme bien vous pensez. De là conflits continuels, non seulement entre les fidèles, mais aussi, le dirai-je, entre les deux confrères.

Le curé de l'église-mère voyant, par le fait, sa population doublée, semble s'accommoder volontiers de ce nouvel état de choses (il y a peut-être contribué en empêchant la réélection des anciens membres du conseil de fabrique favorables à la chapelle de secours), et l'appétit venant en mangeant, il prétend maintenant être le seul curé de la paroisse. La parole donnée à son évêque au jour de sa nomination restreint-elle ses droits de curé? Pour les mariages, peut-il sans exiger de publications dans la chapelle de secours, et sans en avertir son confrère, recevoir le consentement de deux personnes habitant le quartier du confrère? — Voilà le point délicat sujet à contestation parmi les amis de ces deux curés.

Qu'en pensez-vous?

R. — La question est des plus délicates, parce qu'il y a un acte de l'autorité épiscopale à étudier et la conduite d'un confrère à juger sans avoir sous les yeux les termes mêmes de cet acte et sans avoir entendu le confrère mis en jeu.

A) *Au point de vue civil*, il n'y a qu'une église paroissiale, celle bâtie sur l'emplacement de l'ancienne église. Pour l'Etat, dites-vous, l'église nouvelle n'est qu'une chapelle de secours: preuve évidente que le gouvernement n'a pas donné son consentement à l'érection d'une nouvelle paroisse, ni au partage fait par l'administration diocésaine. Cette remarque est à retenir, puisque, d'après le Concordat de 1802, le concours du pouvoir civil est requis pour la délimitation des paroisses et

l'érection de nouvelles paroisses, du moins dans le cas où l'Etat est appelé à fournir le traitement du nouveau titulaire.

Il suit de là que le gouvernement ne regarde pas les deux églises comme indépendantes l'une de l'autre.

B) Pour résoudre canoniquement la difficulté, l'évêque avait une double voie à suivre : l'érection d'une paroisse ou la création d'une chapelle vicariale.

I. ERECTION D'UNE PAROISSE. — Les Décrétales et le Concile de Trente reconnaissent à l'évêque le droit, moyennant certaines conditions, de démembrement une paroisse pour en ériger une seconde¹.

Pour que l'évêque puisse user de ce droit, qu'il agisse de pouvoir ordinaire ou comme délégué du Saint-Siège, plusieurs conditions et formalités sont essentiellement requises.

1^o Il faut une *cause juste*, laquelle ne peut être que la distance et la difficulté des communications. Par la distance et les difficultés d'accès à l'église paroissiale dont il est ici question, il faut entendre *non qualiscumque distantia aut difficultas*, mais celles-là seulement qui occasionnent *magnum incommodum*².

2^o L'évêque doit faire une enquête pour s'assurer que le motif est suffisant pour la nouvelle érection ; il peut se contenter d'inspecter les lieux par lui-même ou son délégué³.

3^o Bien que le consentement du curé de la paroisse ne soit pas nécessaire, on doit le citer à comparaître et l'écouter. L'absence de cette formalité rend nulle l'érection. Telle est la doctrine des auteurs et la jurisprudence des Congrégations romaines, comme le déclare Fagnan⁴.

Si l'église est vacante, on lui assigne un défenseur d'office⁵.

On doit aussi prendre l'avis des paroissiens, des intéressés, du patron lui-même (s'il en existe).

4^o Le consentement du chapitre de la cathédrale est également requis. Il en est qui reconnaîtraient aux évêques de France le droit, basé sur une coutume légitime, de se passer de ce consentement⁶. « Pareille affirmation nous paraît peu fondée, répond M. Duballet. En plusieurs circonstances, notamment dans les causes de Grenoble et de Quimper, les démembrements ont été rejetés par défaut de formalités requises⁷. »

5^o Faut-il le consentement du gouvernement pour la création d'une nouvelle paroisse ? Au point de vue du droit général, le consentement de l'Etat n'est pas requis, le pouvoir civil n'ayant aucun titre à intervenir dans l'érection des paroisses.

En France, cette faculté a été concédée au gou-

vernement par l'article IX du Concordat de 1802. Quelques auteurs croient voir dans l'article IX une prérogative *transitoire*, dont le gouvernement ne pouvait faire usage que pour la délimitation qui suivit immédiatement le Concordat. C'est l'opinion de Vecchiotti.

Pour M. Icard, la concession est *permanente* et toute érection de paroisse opérée sans l'avis de l'Etat est nulle et sans aucune valeur juridique¹.

M. Duballet pense que la participation du gouvernement n'est pas simplement transitoire, mais permanente, et qu'elle trouve son application toutes les fois que le *pouvoir civil dote d'un traitement régulier le titulaire du bénéfice*.

Mais l'évêque ne pourrait-il pas, sans l'assentiment du gouvernement, ériger une ou plusieurs paroisses qui, d'autre part, auraient des ressources suffisantes et ne demanderaient aucune subvention à l'Etat pour l'entretien de leur clergé, y compris le curé ?

Nous croyons fermement qu'il le pourrait sans aller à l'encontre du Concordat, dit encore M. Duballet². Ni la lettre, ni l'esprit de la convention, ni les bulles apostoliques ne prohibent les érections de ce genre, surtout s'il s'agit d'érections subséquentes, en dehors de l'organisation première. La délimitation d'une paroisse et son érection proprement dite sont des concepts essentiellement distincts. Que la délimitation soit une condition préalable pour l'érection d'une cure *reconnue comme telle par le gouvernement*, cela est de toute évidence.

En est-il de même pour une érection dans laquelle le pouvoir civil ne fournirait aucun subside ? On peut répondre négativement.

M. Icard croit que la juridiction ordinaire est la conséquence de la circonscription d'une paroisse. C'est là une erreur profonde.

La juridiction ordinaire n'est pas la conséquence immédiate et nécessaire de la délimitation ; elle n'est attachée qu'à une paroisse *canoniquement* érigée. Or la délimitation n'est qu'une question secondaire, préalable, mais nullement essentielle, puisque rigoureusement, avant le Concile de Trente, il y avait des paroisses dont les limites n'étaient pas nettement fixées, et qu'aujourd'hui la délimitation paroissiale peut avoir pour base, non le territoire lui-même, mais des familles déterminées, comme nous l'avons dit précédemment.

Nous avons donné ces détails parce que naguère le Conseil d'Etat a adopté cette jurisprudence et déclaré que l'autorisation du gouvernement n'était pas nécessaire pour l'érection des nouvelles paroisses, quand le budget n'était pas appelé à payer le titulaire.

Par la création d'une paroisse, les deux titulaires auraient des pouvoirs égaux, comme aussi des charges égales.

II. CRÉATION D'UNE CHAPELLE VICARIALE. — Quand une paroisse est trop étendue pour que tous les habitants puissent fréquenter facilement l'église paroissiale, ou quand celle-ci est trop petite pour recevoir tous les fidèles, l'évêque peut exiger l'érection d'une chapelle dans les quartiers excentriques ou les hameaux éloignés, avec un prêtre résidant au milieu des fidèles.

¹ Conc. Trid., Sess. xxi, cap. 4.

² Bouix, *de Parocho*, p. II, cap. 4, prop. III.

³ Duballet, *Traité des paroisses*, t. I, n. 453.

⁴ Fagnan, In cap. *Ad audientiam*.

⁵ Leurenus, *Forum benef.*, p. I, quæst. 157, n. 4.

⁶ Craisson, dans son *Manuel de Droit canonique* et dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, 1865.

⁷ Duballet, *ibid.*, n. 454.

¹ Icard, *Prælect. jur. can.*, n. 508.

² *Traité des paroisses*, t. I, n. 423.

L'Eglise préfère l'érection d'une chapelle vicariale à l'érection d'une nouvelle paroisse résultant du démembrement de l'ancienne.

Mais quelle est la situation respective du curé de la paroisse et du prêtre chargé de desservir la chapelle érigée ? — Tout d'abord il est absolument certain que l'évêque ne peut placer ce prêtre dans une complète indépendance de droit et de fait à l'égard de la paroisse. Ce serait en faire un curé avec un territoire séparé, ce que l'évêque ne peut faire sans observer les formalités canoniques pour le démembrement des paroisses. Le prêtre en question, même quand il réside auprès de sa chapelle, n'est qu'un *auxiliaire* du curé, un vicaire en un mot ; aussi n'est-il pas tenu à la messe *pro populo*.

L'évêque peut intervenir de deux manières dans la circonstance : pour la détermination du traitement que touchera le vicaire, et pour la fixation de ses droits spirituels.

Pour ce qui est du *traitement*, l'évêque a tout pouvoir pour en déterminer le montant et la manière dont il sera prélevé : « In ea quantitate, dit Innocent XIII, quæ Episcopo pro suo prudenti arbitrio et conscientia conveniens videbitur, ratione videlicet habita reddituum et emolumentorum ecclesiæ parochialis in qua deputati fuerint, necnon inspectis conditionibus loci, numero animarum, quantitate laboris et quantitate expensarum quas commissi officii necessitas postulaverit¹. »

L'évêque est donc libre d'assigner au vicaire *tout* le casuel qui se fera dans la chapelle vicariale, si cela est nécessaire ; le curé ne pourrait réclamer que si cette mesure causait un tort considérable à sa situation matérielle et ne lui laissait pas les ressources suffisantes pour son honnête entretien : le curé doit, en effet, passer le premier.

Pour les *pouvoirs spirituels*, l'évêque n'a pas la même liberté. Il peut permettre au chapelain la célébration de la messe le dimanche, la prédication de la parole de Dieu, les bénédictions diverses, l'administration du viatique et de l'extrême-onction aux malades. Quant aux baptêmes, à la communion pascalle, aux mariages, l'évêque peut les autoriser licitement d'une manière *transitoire*. Pour les autoriser d'une manière *absolue* et *contre* la volonté du curé, l'évêque le peut encore *validement* ; mais la permission du Souverain Pontife nous semble nécessaire pour que l'autorisation soit *licite*.

Pour les sépultures, si l'évêque autorise la chapelle à avoir un cimetière, elles peuvent y être faites dans le cas où il y aurait eu élection de sépulture de la part des fidèles. Chaque personne, en effet, est libre de choisir sa sépulture dans un cimetière appartenant à un oratoire public.

Si, à la demande de l'évêque, un curé consentait à laisser administrer tous les sacrements à la chapelle, perdrait-il par là-même tous ses droits ? —

Non. Un curé peut, en effet, renoncer à faire usage de ses droits, mais il ne peut les aliéner ; il peut toujours en user validement, parce qu'il les tient du droit commun sur lequel il ne peut rien, pas plus que l'évêque.

Quant à la *promesse* faite à l'évêque, elle n'oblige pas *ex justitia*, puisque le curé est censé renoncer à ses droits sans compensation ; ni en vertu des *statuts diocésains*, qui ne sont pas en cause ; ni en vertu d'un *précepte personnel*, qui n'a rien à voir ici ; mais simplement en vertu de la fidélité et du respect dû à la parole donnée.

De plus, cette promesse n'oblige pas les *successeurs* du curé, chacun d'eux étant libre de la confirmer ou de la retirer. « Transactio de rebus seu juribus a Rectore absque consensu superioris facta non obligat, quia personalis est et transigentis personam non egreditur. Ad id enim requiritur ut a Sede Apostolica et ex certa scientia fuerit approbata. Idque ea de causa, quod cum cessio, remissio ac transactio speciem alienationis præ se ferat (leg. qui transigit, 1^o ff. de Transact. et Leg., præf. 12 L.), easdem solemnitates requirit, quas pro alienatione præscribit Extravag. Ambrosiæ de rebus eccles. non alienandis². »

Elle n'oblige pas non plus les *paroissiens*, ceux-ci étant toujours libres de demander l'administration de tous les sacrements et la célébration de la sépulture dans l'église paroissiale, au lieu d'aller dans la chapelle de secours.

Enfin, elle laisse intacte la question de *validité* des sacrements de mariage et de pénitence, le curé restant toujours le propre curé des personnes qui se trouvent sur le territoire assigné à la chapelle vicariale.

Comme preuve de la vérité de notre interprétation, nous citerons ces quelques lignes de M. Duballet, le dernier auteur français qui ait traité ces questions :

Le prêtre chargé d'une *succursale* (ou chapelle vicariale) n'a d'autre titre et d'autres droits que ceux de vicaire du curé de la paroisse dont dépend la succursale. Lors même qu'il habiterait près d'elle, ses droits n'en seraient pas changés. La charge des âmes appartient en droit au curé qui peut l'exercer personnellement dans l'église de secours comme si aucun prêtre n'y était attaché. L'évêque peut assurément faire des règlements pour déterminer les relations entre le curé et le vicaire chargé d'une succursale ; mais ces règlements laissent intacte la question de validité relative à l'administration des sacrements par le curé dans la succursale³.

Voilà les principes : faites-en vous-même l'application.

Je ne puis résister au désir de vous féliciter du vigoureux article du « Vieux Moraliste » sur l'*Action libérale*. L'état d'esprit auquel il répond est, hélas ! fréquent parmi nous. Il pourra éclairer, je l'espère, les âmes droites égarées jusqu'ici par leur journal.

A l'appui de vos idées, voulez-vous me permettre de vous signaler une autorité peu connue, que j'ai opposée

¹ Fagnan, In lib. I, de Transact. in cap. Veniens.—De Luca, de Jurisd., disc. 5, n. 8.

² Duballet, *Traité des paroisses*, t. 1, p. 104, n. 98.

¹ Const. Apostolici ministerii d'Innocent XIII.

quelquefois avec succès à mes contradicteurs ? C'est le fragment suivant de la lettre écrite à propos des « directions pontificales » par Jules Ferry à l'un de ses amis :

Vic-de-Bigorre, 20 avril 1892.

.....Il ne faut pas regarder avec dédain l'évolution du parti catholique. Si elle est bien conduite, et si l'on a surtout l'intelligence de la suivre — ce qui ne m'est pas démontré, — elle peut devenir une machine de guerre redoutable.... C'est l'envahissement de la République par les cléricaux ¹.

LITURGIE

Q. — Est-il bien certain que le maître des cérémonies de la cathédrale ne peut porter la soutane violette que dans les fonctions épiscopales, et non dans les simples fonctions qui relèvent du chapitre comme tel ?

R. — C'est la conviction de l'*Ami* ; mais comme il reste encore quelques doutes dans l'esprit de notre correspondant, malgré notre réponse du 3 nov., p. 976, essayons de les dissiper.

Tout le monde connaît l'autorité de Gardellini comme consultant. Or voici un de ses commentaires qui figure dans la Collection authentique des décrets, t. IV, p. 165, *ad dub. additionale III* : « Quod vero attinet ad Cæremoniarum Magistrum, huic vestis violaceæ usus competit, dumtaxat in functionibus pontificalibus, non autem in capitularibus. »

Et voici la preuve qu'il en donne : « Siquidem rogata S. R. Congr. « An Magister Cæremoniarum electus a Canonicis pro functionibus canonicalibus, ex permissione Capituli uti valeat veste violacea, tam præsentem quam absentem Episcopo ? » respondit in *Aquilana* die 22 Januarii 1735 (n. 2310, ad 3) : « Affirmative tantum in functionibus episcopalibus, ex dispositione Cæremonialis, non vero ex dispositione Capituli. » Peut-on rien de plus positif ?

Ajoutez à cela le récent décret de Vich (Espagne) enseignant que, pour porter la soutane violette, il faut une fonction pontificale remplie ou par l'Ordinaire, ou par un évêque étranger assisté du chapitre de la cathédrale, ou encore par le chapitre lui-même (S. R. C., 3 avril 1900), et je crois que vous serez convaincu cette fois.

« Juxta recens decretum, lisons-nous dans le *Manuale Liturgicum* du savant Victorius ab Appeltern, vestis violacea adhibenda est a Magistro Cæremoniarum, quoties Episcopus, sive Ordinarius, sive alter de consensu Ordinarii in illius diocesi cum assistentia Capituli Cathedralis, vel etiam ipsum Capitulum Cathedrale functiones Pontificales peragit. » (S. R. C., 3 avril 1900, *dub. I, II, III*).

Et les *Ephémérides* (1903, p. 534) ne renferment rien qui soit contre nous ; car ce qu'elles entendent

établir dans ce passage, c'est que le maître des cérémonies ne peut porter la soutane violette dans les fonctions non capitulaires, sans s'occuper en rien des offices capitulaires qui n'étaient pas en question. Car on demandait uniquement : « Licetne usus talaris violaceæ in Cæremoniarum Magistris, quum functiones dirigunt ad Capitulum non pertinentes et extra cathedralem ? »

Aussi bien, notre conclusion n'est-elle révoquée en doute par personne.

Q. — A la page 879, l'*Ami* nous dit que « celui qui a chanté les vêpres un jour d'Adoration perpétuelle, pour aider les chantres, peut se regarder comme parfaitement en règle, » en vertu de l'adage *Officium pro officio*.

Or en 1902 il nous a enseigné, p. 526 et 671, que « les vêpres de l'Adoration perpétuelle ne tiennent pas lieu des vêpres de l'Office courant pour le Bréviaire » ; il affirme la même chose en 1903, p. 976 ; et il s'appuie chaque fois sur de nombreuses décisions de la S. C. des Rites.

Il est à croire qu'il s'est trompé cette fois-ci, et il fera bien d'en avertir ses lecteurs.

R. — Notre aimable correspondant a parfaitement raison. L'enseignement de l'*Ami* en 1902 et 1903, relatif à la récitation d'un office différent, est celui qu'on doit suivre. « An satisfacit obligationi suæ Clericus in ordinibus sacris constitutus, qui sponte vel invitatus se adjungit Clero, officium ab officio ipsius Clerici diversum canenti vel recitanti ? — RESP. Generaliter negative. » (S. R. C., 27 janv. 1899, n. 4011, ad III).

Nous avons noté en 1902 et 1903 les exceptions à la règle générale. Nous n'y reviendrons pas aujourd'hui.

Q. — Je désirerais savoir si, le dimanche ou un jour de fête, un prêtre qui n'est même pas curé ni vicaire peut, après l'évangile de la grand'messe, déposer la chasuble et le manipule sur l'autel et monter en chaire avec l'aube et l'étole pour prêcher ?

R. — Les auteurs ne font aucune distinction entre les curés et vicaires et les prêtres n'ayant pas charge d'âmes. Du moment que c'est le célébrant qui prêche, s'il monte en chaire, il quitte la chasuble et le manipule à la banquette où il viendra les reprendre ensuite, mais non à l'autel. (Cf. Merati, part. II, tit. vi ; De Herdt, t. I, n. 319 ; Victorius ab Appeltern, t. I, chap. 6, art. II, § V, n. 3 in nota ; Van Der Stappen, t. V, n. 115).

Q. — Dans notre diocèse, la dernière oraison du 23^e dimanche après la Pentecôte est la même que la dernière oraison commandée *contra persecutores Ecclesiæ*. Que faire ?

R. — Il y a deux séries d'oraisons *contra persecutores* dans le Missel. Celle qui est commandée dans votre diocèse figure sous le n° 10 parmi les oraisons diverses. Pour ne pas répéter la Postcommunion du 23^e dimanche, prenez donc cette fois l'oraison de la seconde série, au n° 11, *Protector noster*.

¹ Vie du Card. Lavignerie, par M^{sr} Baunard, t. II, p. 587.

Q. — Notre Ordo de 1904 a inscrit la nouvelle fête de saint Odilon au 3 février. A ce propos :

1^o Cette fête est-elle étendue à toute l'Eglise ou à la France seulement? Comment se fait-il qu'elle ne figure point v. g. dans l'Ordo de Cambrai?

2^o Faut-il la maintenir au 3 février? Voici les raisons qui m'en font douter :

a) Votre regretté M. Maugère (p. 211) enseigne que l'on ne doit pas fixer d'office ce jour-là, mais le laisser libre ou plutôt le réserver pour la Purification, s'il fallait l'y transférer.

b) En fait, la fête de saint Tite est bien remise depuis janvier à une date ultérieure.

c) Certains Missels portent effectivement la date du 6 février (au lieu du 3) pour la fête de saint Odilon.

R. — Ad I. Rome n'a point imposé la fête de saint Odilon, mais elle a donné aux évêques la faculté de la rendre obligatoire pour leurs diocèses respectifs, s'ils le jugent bon. De là cette différence toute naturelle que vous avez pu remarquer dans les Ordos.

Ad II. L'enseignement de M. Maugère, sur ce point particulier, est à modifier. Aujourd'hui, on peut fixer le siège d'une fête au 3 février, aussi bien que le 26 mars, qui autrefois étaient absolument réservés à la Purification et à l'Annonciation accidentellement empêchées. Il faut en dire autant du 28 janvier et du 3 novembre.

Alors, les années où le 3 février il y aura la célébration de la Purification, saint Odilon sera simplifié. (Cf. *Ami*, 1902, p. 706; S. R. C., n. 3531, ad 3, et n. 3919, ad 15).

Mais, dans les diocèses où le 3 février est déjà occupé par une fête de 9 leçons, il peut très bien arriver que les rubriques exigent la permutation de saint Odilon, et par conséquent son transfert à un jour ultérieur.

Toutefois on n'a pas à anticiper pour cela la fête de saint Tite, à qui l'on a donné le 6 février pour siège; car les nouvelles règles, qui regardent comme jours libres les 28 janvier et 3 février, n'ont pas d'effet rétroactif. (Cf. S. R. C., n. 3064, ad 1; n. 3876, ad 3).

Q. — « *Episcopi nomen dicendum est in Canone a die captæ possessionis vel per ipsum Episcopum, vel per suum procuratorem.* » Telle est la règle.

Comme notre évêque (vicaire apostolique) était en France au moment de sa nomination, et sera consacré en France, l'ancien vicaire général a continué l'administration de la Mission.

A partir de quel moment devons-nous dire au canon le nom de notre évêque?

R. — *En soi*, les vicaires apostoliques, n'étant pas des Ordinaires strictement dits, n'ont pas droit à être nommés au canon de la messe. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3047, ad iv). Mais si le pape concède à quelque vicariat cette faveur, comme il l'a fait pour celui de Constantinople (n. 3658), il faut s'en tenir à l'indult, et s'il ne fixe rien en particulier, à la règle générale rappelée par notre correspondant. Car à partir de la prise de possession, même par procureur, tout se fait au nom du vicaire apostolique.

Q. — Le 20 septembre, nous devons faire de la vigile de saint Mathieu. Notre Ordo marque : *tres lectiones de Vig.*, il est correct; mais notre Bréviaire n'en donne qu'une propre. J'ai proposé de laisser cette unique leçon et de prendre les trois leçons du Commun; c'est ce qu'on a fait. Sans doute le mieux aurait été de diviser l'unique leçon et d'en faire trois, mais d'un côté cette leçon est très courte, et de l'autre nous étions déjà à l'office public et par conséquent c'était difficile de s'entendre où l'on devrait faire ces divisions. Après l'office, quelques confrères ont trouvé à redire à ma manière de voir, affirmant qu'on ne change jamais l'Evangile propre d'une vigile. D'après eux, il aurait fallu dire l'homélie propre de l'Evangile marqué dans le Bréviaire, ensuite compléter le nombre des leçons en prenant deux leçons de l'Ecriture courante.

Qu'en pense notre *Ami*?

R. — Il est sûr qu'on ne devait pas changer l'homélie propre de la vigile contre celle du Commun. (S. R. C., 11 sept. 1844, n. 2839, quæst. 3). Il n'était pas possible non plus de partager la leçon existante en trois, vu sa brièveté.

Que faire alors? Comme vos rubriques particulières n'ont pas prévu le cas, en attendant que Rome interrogée par vous se prononce, vous auriez pu prendre pour dernières leçons celles du 3^e nocturne du Commun d'un martyr, 2^{o loco}, savoir : *Quia Dominus...* et ensuite *Certe cum se sequentibus...*; car on y trouve un bon commentaire du *Sequere me* de l'évangile propre de la vigile de saint Mathieu.

Q. — Dans les églises non consacrées, l'anniversaire de la Dédicace de toutes les églises de France est secondaire, et en occurrence et en concurrence cède à une fête primaire de 1^{re} classe. S'ensuit-il que son jour octave doive être simplifié, si en son jour d'occurrence il y a un saint du rit double, comme en 1905 sainte Elisabeth (19 nov.)?

R. — L'hésitation de notre correspondant vient naturellement de ce que sainte Elisabeth, *double*, est primaire, tandis que le jour octave en question, également *double*, est secondaire dans les églises non consacrées.

Mais le privilège du jour octave de ne céder en occurrence qu'aux fêtes de 2^e classe tranche la difficulté, et le 19 novembre 1905 l'office sera du jour octave avec mémoire de sainte Elisabeth, du Dim. et de saint Pontien.

Quant à la concurrence, le privilège n'existant pas, les vêpres du samedi seront du double précédent avec mém. du jour octave, de sainte Elisabeth, du Dim. et de saint Pontien, et les vêpres du dimanche seront du double suivant avec mémoire du jour octave, de sainte Elisabeth, et du dimanche.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 21 decembris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^t-Marne).

Notes pour aider à l'étude du plain-chant

Note XXIV

LE CHANT DES OFFERTOIRES

Entre les communions et les offertoires, il n'y a pas une ligne de démarcation bien tranchée. Quelques offertoires ne sont pas plus ornés que les communions qui le sont assez. D'autres ne sont plus ornés qu'à certains passages. Un tiers environ, quoique plus riches que l'ensemble des communions, ne sont pas tellement développés que le texte ne régit encore presque complètement la mélodie. Une moitié environ rentre déjà dans la catégorie des pièces à vocalises, dans lesquelles le texte ne fournit qu'une seule voyelle sur laquelle la mélodie se déploie en dessins artistiques. Le texte retrouve ensuite ses droits pour les abandonner de nouveau, et la mélodie se poursuit ainsi jusqu'à la fin de la pièce.

Pour l'intelligence de ces vocalises, il sera utile de consulter les explications théoriques que nous avons données jadis dans deux Notes précédentes, XV et XVI. (*Ami du Clergé*, 1896, p. 782; 1897, p. 831).

Au point de vue pratique dont nous nous occupons maintenant, il faut avoir une notation soignée des vocalises, comme celle des Bénédictins. La manière dont les neumes sont groupés indique ceux qui doivent être unis et ceux qui doivent être séparés pour former des syllabes, des mots, des membres mélodiques. Ces divers groupements devront ressortir dans l'exécution, ce qu'on obtiendra par l'observation des règles générales que nous avons précédemment exposées : au début, élan de la voix; dans le corps de la division, chant uni et soutenu; à la fin, allongement plus ou moins considérable selon l'importance de la division, avec préparation, s'il y a lieu, par l'allongement des derniers groupes; union du dernier groupe à la syllabe suivante du texte quand la vocalise n'est pas une fin de phrase.

Outre les vocalises, il faut encore remarquer dans les offertoires l'étendue souvent très grande des mélodies, qui parcourent rapidement toute l'échelle tonale et parfois offrent des intervalles considérables. L'exécution demande alors beaucoup de sûreté et de souplesse dans la voix.

I. — L'offertoire *Tui sunt*¹ de la troisième messe de Noël n'est ni des moins ornés, ni des plus développés.

Tu-i sunt cœ - li et tu - a est
ter - ra : or - bem ter - ra - rum et
ple - ni - tu - di - nem e - jus
tu fun - das - ti : jus - ti - ti - a
et ju - di - ci - um præ - pa - ra - ti -
o se - dis tu - æ.

Il se compose de trois phrases. La première, *Tui sunt*, a deux membres. Si on avait besoin de respirer en dehors des repos, on pourrait le faire, sans interrompre la marche, après *sunt*, ou au milieu de *cœ* après le premier climacus, le second devant se lier à *li*; au milieu ou à la fin de *est* : on le pourrait à la fin parce que c'est un autre mot qui vient ensuite et non une syllabe du même mot.

La seconde phrase, *Orbem*, a trois membres. Le premier doit être chanté sans respiration intermédiaire; à noter la similitude de mélodie et de rythme entre les deux syllabes *ter* et *ra*. Le deuxième ne peut guère se chanter tout d'un trait; il faut d'ailleurs détacher l'une de l'autre

¹ Cf. Cod. Eins., p. 31; et Cod. Sangal., p. 12.

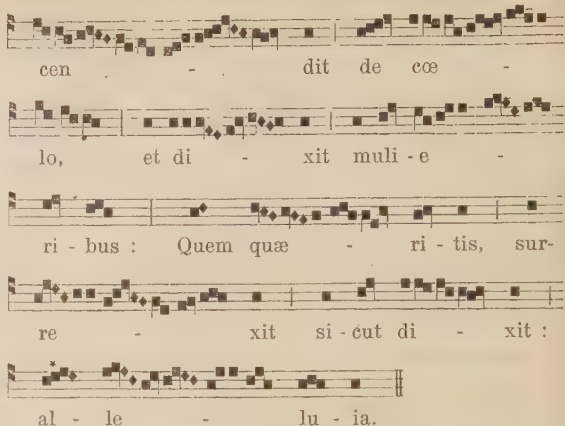
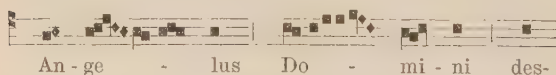
pour les faire ressortir les trois syllabes musicales semblables de *e* ; on pourra donc respirer après la première ou la seconde de ces syllabes musicales, en réservant la dernière pour l'unir intimement à la syllabe *jus*, dernière du mot. Le troisième n'offre rien de spécial, sinon que la première note de *tu* doit être assez accentuée.

La troisième phrase a quatre membres : *justitia*, mot dans lequel il faut accuser la distinction des groupes après la clivis, après le climacus et après le premier des deux groupes semblables qui continuent la mélodie ; mais non après le second qui doit se lier à la syllabe suivante ; — *et judicium* : on peut respirer et en tout cas on doit faire sentir une division après le premier climacus de *di* ; — *præparatio* : remarquer et faire ressortir la ressemblance des deux derniers groupes, podatus subbipunctis ou podatus avec climacus ; — *sedis tuæ* : mettre deux séparations de groupes après les quatre premières notes de *se* et les deux premières de *dis*. Rappelons encore une fois que ces séparations ne doivent point arrêter la marche, mais seulement la tenir comme en suspens.

Cet offertoire est du quatrième ton ; la mélodie en est calme ; elle évolue sur les notes plagales, fa, ré, la, et sur les notes authentiques mi et sol. Le mouvement est tempéré, recueilli ; il n'y a d'exception que pour le membre *tu fundasti* qui est plus vif et plus hardi.

Le premier membre, *Tui sunt cæli*, s'appuie sur fa et ré pour se reposer sur mi. Le second, *et tua est terra*, débute comme le premier et prend une plus grande ampleur avec sa progression, ascendante d'abord puis descendante, de quatre climacus successifs. Le troisième, *orbem terrarum*, débute avec appui sur le sol, puis revient au fa pour se reposer en mi. Le quatrième, *et plenitudinem ejus*, après avoir évolué sur les trois notes plagales ut, mi, sol, revient au premier plagal, fa, ré. Le cinquième, *tu fundasti*, après s'être élevé d'un seul bond jusqu'à l'ut, en descend vers le mi par une progression à la fois authentique et plagale, authentique par les notes ut, sol, mi, plagale par les notes la, fa. Le sixième, *justitia*, se pose franchement sur le la d'où il ne descend que pour y revenir, et en descendre de nouveau pour la pause. Le septième, *et judicium*, revient aux premières notes plagales, fa et ré. Le huitième, *præparatio*, a ses attaches aux mêmes notes, ré, la, fa. Le neuvième et dernier, *sedis tuæ*, débute par fa, ré, monte au sol sur lequel il évolue pour descendre par fa à la finale mi.

II. — L'offertoire *Angelus Domini*¹ du lundi de Pâques et du dimanche de Quasimodo a plus de vocalises que le précédent ; sa mélodie est plus ample et plus étendue.



Par suite du développement de la mélodie, chaque mot du texte forme un membre de phrase : les préfixes *de*, *quem*, les conjonctions *et*, *sicut*, font corps avec le mot suivant.

De plus chacun de ces membres de phrase se partage en plusieurs mots mélodiques, comprenant eux-mêmes plusieurs syllabes.

Ainsi *Angelus* comprend une première syllabe , puis deux autres syllabes qui, réunies à la première, forment un mot mélodique après lequel le repos est déjà quelque peu sensible ; les deux syllabes suivantes complètent le membre de phrase.

Dominus nous offre une première syllabe détachée et une seconde formant un mot mélodique, une troisième et une quatrième qui sont plus intimement unies et composent le second mot mélodique qui se termine avec le membre de phrase.

Descendit forme quatre mots mélodiques dont les syllabes se distinguent facilement : premier mot mélodique , deuxième , troisième , quatrième . Si l'on répugnait à donner le nom de mot mélodique à ces divisions, il faudrait au moins les appeler syllabes composées, formées qu'elles sont de plusieurs syllabes simples.

De cælo contient un premier mot mélodique ; un second qui ne doit pas être trop détaché du suivant ; un troisième ; enfin le quatrième qui termine le membre de phrase .

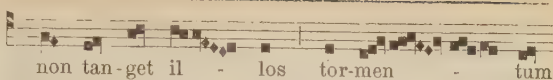
Et dixit : deux mots mélodiques : premier , second .

Mulieribus, deux mots mélodiques : premier , second .

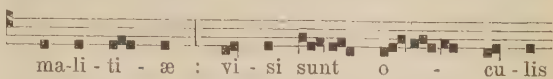
Quem quaeritis, premier mot mélodique : , second .

¹ Cf. Cod. Eins., p. 210 ; et Cod. Sangal., p. 78.

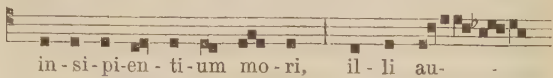
Surrexit, trois mots mélodiques : premier
second, troisième



Sicut dixit, trois parties trop peu importantes pour être appelées mots, mais syllabes composées distinctes : première, deuxième, troisième



Alleluia, trois mots mélodiques : premier, deuxième, troisième



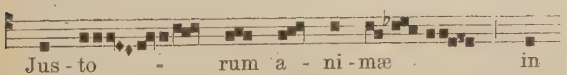
Rappelons de nouveau que ces divisions ne doivent pas avoir pour effet de morceler la mélodie, de la mettre en pièces, pas plus que dans le discours la distinction des mots et des syllabes ne morcelle les phrases. Dans la diction, chaque syllabe doit être articulée avec le son qui lui est propre, les syllabes d'un même mot former corps entre elles, les mots d'un membre de phrases'unir naturellement. Ainsi en est-il dans le chant : les syllabes ont chacune leur physionomie, les mots mélodiques leur unité qui se fond dans l'unité du membre de phrase.

Cet offertoire est du huitième ton. Les notes qui servent d'appuis principaux à la mélodie et à ses développements, sont : pour *Angelus*, sol, finale du ton, note authentique, avec fa et la, notes plagales ; pour *Domini*, la avec ut et fa, notes plagales ; pour *descendit*, la avec ut supérieur et fa, descente et pause à l'ut inférieur ; pour *de cælo*, ut ; pour *et dixit*, sol ; pour *mulieribus*, ut avec si et sol ; pour *Quem quaeritis*, sol avec la et fa ; pour *surrexit*, la avec ut et fa ; pour *sicut dixit*, ut et la ; pour *alleluia*, ut avec si et la, le repos se faisant avec ampleur sur le sol.

Quand on examine ainsi la trame des mélodies grégoriennes, on n'est pas moins surpris de la simplicité du dessin général que de la richesse et du naturel des développements.

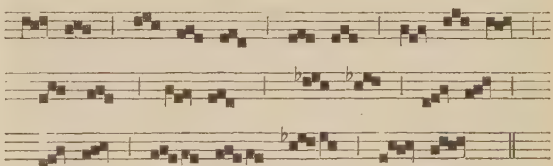
On voit aussi avec quel sentiment du ton les anciens auteurs de chant grégorien ont composé leurs mélodies : les développements ont beau être longs et variés, jamais ils ne détonnent ; les phrases sont toujours assises sur les notes les plus importantes du ton et aboutissent si naturellement à leur finale qu'on ne pourrait sans contre-sens la changer et remplacer par une autre. On ne trouve pas ces qualités dans la plupart des pièces modernes de plain-chant.

III. — L'offertoire *Iustorum animæ* de la messe de la Toussaint et de la messe « *Salus* » de plusieurs martyrs est d'une composition plus récente que les deux précédents ; mais le caractère grégorien en est irréprochable. Les notes tonales sont très accusées, le dessin général fort simple, les développements, si amples qu'ils soient, forts naturels.




Bien que la mélodie soit très développée, nous n'avons indiqué par des barres que les grandes divisions pour ces deux raisons : la mélodie est tellement construite qu'il ne doit y avoir de repos bien marqués qu'à la fin des phrases et des principaux membres de phrase ; et les vocalises offrent des coupes naturelles qui permettent de respirer. Ces coupures pourraient sans doute être indiquées par des barres ; mais elles auraient cet inconvénient de faire croire aux chantres que ce sont des fins de phrases où l'on peut se reposer, tandis que ce n'est qu'un simple arrêt, une suspension de la mélodie qui doit reprendre sa marche sans être proprement interrompue. D'ailleurs l'espacement des groupes, des mots mélodiques suffit à renseigner les chantres, et le sentiment de la mélodie les guidera sûrement dans la manière d'observer les suspensions ainsi indiquées.

Une des particularités intéressantes de cet offertoire, c'est la similitude qu'ont entre eux un certain nombre de groupes ou syllabes mélodiques : ils ont le même nombre de notes, forment des dessins semblables, symétriques, renversés, agrandis, progressifs.



Ces délicatesses de la mélodie seraient perdues pour l'exécution si l'on ne pratiquait la *mora ultimæ vocis*, le *tenor quantuluscumque* de Gui d'Arezzo requis pour la syllabe. Si les notes se suivaient égales entre elles dans une marche uniforme, il serait impossible de faire sentir ou de percevoir les harmonies mélodiques.

Le premier membre de phrase, *Iustorum animæ*, a ses appuis sur les notes authentiques ré, la, fa. Le second membre, *in manu Dei sunt*, est, dans sa première partie, construit sur le système plagal sol, mi, ut ; il revient au système authentique dans sa seconde partie. Les deux, authentique et plagal, sont mélangés dans chacun des deux membres de la seconde phrase, *et non tanget illos tormentum malitiæ*. Bien qu'il y ait un mélange semblable dans la phrase suivante, *visi sunt oculis insipientium mori*, l'élément authentique y est prédomi-

nant. La dernière phrase, *illi autem sunt in pace*, est presque entièrement authentique ; la longue vocalise de *au* n'est qu'un la développé avec ut et fa comme limites et appuis des circuits mélodiques. Il n'y a de plagal que le groupe  qui part de sol et y revient, et les syllabes *sunt in* où sol et mi sont très accusés. Le mélange du plagal à l'authentique met dans l'ensemble de la mélodie, de la variété, de la richesse, de l'agrément : c'est, dans un genre tout différent, quelque chose d'analogue à ce que produisent les modulations de l'harmonie moderne. Il est bon que les chantes saisissent ces nuances tonales ; ils chanteront avec plus d'assurance et surtout avec plus d'intelligence de la mélodie, ce qui leur permettra de lui donner son expression vraie.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le Christ de la Légende dorée, par M. l'abbé Broussolle. — Un magnifique volume in-4° de XIII-483 pages, avec 407 gravures, 5 fr. — Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris.

C'est vraiment un beau livre, à tous égards. Texte, illustrations, explications artistiques, tout est beau, élevé, intéressant, et cependant demeure populaire, « simple et naïf », suivant le vœu de l'auteur.

M. l'abbé Broussolle nous en expose la genèse dans sa dédicace au R. P. Lepidi, maître du Sacré Palais, et dans un court Avant-Propos.

Elève du P. Lepidi qui l'a mis « à la discipline de saint Thomas », il n'a pas osé cependant lui dédier ses premiers ouvrages, pas même « son volumineux Pérugin », craignant de ne pas s'y être montré assez docteur en saint Thomas. Mais il s'est cru autorisé à lui offrir son « Christ de la Légende dorée » parce qu'il y a illustré par un recueil de saintes images soigneusement ordonnées « quelques chapitres du bienheureux Jacques de Voragine, ceux dans lesquels il parle du Christ Jésus. » — « C'est un de vos frères en saint Dominique, dit-il, et vous verrez en parcourant ce livre que, malgré ses apparences peu glorieuses, il représente un honnête labeur : et de savoir qu'il m'a coûté quelques années de travail assidu, cela vous prouvera qu'il est tout de même un livre sérieux. »

Il a changé toutefois l'ordre de la Légende dorée qu'il a partagée par séries : le Christ, la sainte Vierge, les Apôtres, les Saints. Ce volume ne nous parle que de Jésus-Christ, il sera donc suivi de plusieurs autres, qui nous promettent aussi des merveilles artistiques.

Jacques de Voragine a exposé les mystères de la vie de Jésus en sept chapitres : la Nativité, la Circoncision, l'Epiphanie, les Saints Innocents, la Passion, la Résurrection et l'Ascension. L'auteur y a ajouté trois autres chapitres, qui sont des adjonctions postérieures au texte primitif, sur les Rameaux, Jésus Eucharistique et la légende de la Croix.

L'Annonciation, la Visitation et la Purification, bien qu'elles soient intimement et comme inséparablement liées à la vie de Jésus-Christ, feront partie du second volume, consacré à la Vierge, et la Pentecôte ouvrira logiquement l'ouvrage des Apôtres.

Chaque chapitre est accompagné d'un commentaire iconographique qui s'est fait si important que le volume en est plus que doublé. Ce commentaire est « un véritable essai de théologie artistique sur le Christ Jésus », et c'est là que l'auteur se montre bien docteur en saint Thomas.

« Cette dualité, observe-t-il, n'a pas été sans quelque inconvénient. » L'inconvénient n'existe pas, puisque chaque commentaire forme un tout complet, qu'il serait loisible au lecteur de négliger ; mais nous sommes bien convaincus qu'il sera beaucoup plus lu et consulté que le texte même de la Légende dorée. C'est l'art qui explique chaque détail des tableaux reproduits, art savant, mais accessible à tous ; étude fouillée, mais limpide et telle qu'un enfant la comprendrait. Ce n'est pas là un des moindres mérites de cet ouvrage de faire à la fois le charme des artistes et d'intéresser, de captiver les ignorants de bonne volonté.

« Nous n'avons pas encore, ajoute l'auteur, du moins en langue française, un traité iconographique sur la vie et la personne de Jésus. » Il nous l'a donné, savant, complet et très présentable. C'est pourquoi nous voudrions le voir dans toutes les familles chrétiennes ; non seulement dans les salons, mais dans toutes les maisons où respire un peu d'aisance. Et pourquoi pas dans les chaumières ? C'est en effet « un royal don » qui est offert au public de toutes les bourses ; ce volume coûte « un prix si modique » — cinq francs ! Il irait alors dans les intérieurs modestes d'ouvriers et de laborieux prendre la place de la vieille Vie des saints que lisaient nos ancêtres même les moins fortunés, et il faut reconnaître qu'il y paraîtrait en meilleure tenue et avec meilleur esprit.

Les Vies des saints du dix-huitième siècle étaient en effet fortement teintées de jansénisme et expurgées de surnaturel, autant que l'avaient osé les hardis et téméraires disciples de Launoy et de Baillet. L'œuvre de l'archevêque de Gênes, composée au treizième siècle, est embaumée du parfum de foi naïve et catholique de cette époque qui fut le vrai printemps de la foi. On ne s'effarouchait pas d'un miracle revêtu d'un caractère insolite, on avait confiance en la puissance et en la bonté de Dieu, qui peut tout ce qui est agréable à l'homme. Il est remarquable que Dieu se plait à se rapetisser en quelque sorte à la taille de l'esprit humain, qu'il en prend les idées et les mœurs, qu'il s'appliquait à satisfaire les aspirations, les humbles besoins et les désirs simples de nos aïeux, que ceux-ci le voyaient mieux et de plus près que nous, si bien que le disciple de saint Maur qui avait laissé tomber sa hache dans la rivière rapide, n'était point surpris de la voir surnager à la parole du maître. Les vêtements du treizième siècle nous paraîtraient étranges à porter : les miracles de ce temps ne nous sembleraient pas moins extraordinaires s'ils se reproduisaient aujourd'hui. Cependant alors on aimait ses vêtements comme on comprenait ces miracles. Les hommes changent, le caractère des miracles aussi.

Elle est donc ravissante cette Légende dorée. — Et qu'on ne s'imagine pas qu'elle manque d'esprit critique. La critique contemporaine la démolirait, en posant comme principe que le miracle est impossible. C'est elle qui manque de critique, attendu qu'elle refuse d'examiner des faits qui par milliers renversent son principe. La vraie critique, impartiale et éclairée, qui s'incline devant le surnaturel quand elle l'a reconnu à des signes scientifiques certains, attribue une haute valeur à l'œuvre de Jacques de Voragine. Le mot « légende » signifie simplement « lecture à faire. » Quand l'archevêque de Gênes rapporte une tradition douteuse, il dit fort bien qu'elle est douteuse ; quand il déclare y ajouter foi, son témoignage est celui d'un homme intelligent et d'un honnête homme. Mais ce qui a assuré à son œuvre la durée, c'est la foi, l'émotion, la simplicité d'âme, la conviction, la chaleur qui y règnent et qu'on n'a pas retrouvées ailleurs.

Ce texte méritait donc non seulement de survivre,

mais de recevoir des illustrations. Le difficile était de choisir dans la quantité considérable des œuvres artistiques, car la Légende dorée a été pendant longtemps l'unique source où sont venus puiser les peintres comme Memling, les sculpteurs, les verriers et les tapissiers pour leurs travaux. M. Broussolle n'a voulu que des images authentiques et marquées du caractère religieux. Il ne s'est pas borné aux enluminures originales de ce précieux ouvrage, ni aux miniatures primitives : son livre eût manqué de variété, et vraiment depuis le treizième et le quatorzième siècle l'art a fait de brillantes conquêtes. Il a donc recueilli les inspirations des siècles chrétiens, et s'est arrêté à l'époque où le souffle païen commençait à sévir et dénaturait, en les flétrissant, les idées et les mystères chrétiens. L'écriture ni la tradition ne suffisaient plus à ces artistes, d'ailleurs merveilleusement doués, du seizième siècle, et ils préférèrent s'abandonner à toutes les fantaisies de leur imagination. On comprend la pensée de l'auteur ; cependant on se prend à regretter de ne pas voir figurer dans son « Christ de la *Légende dorée* » certaines œuvres plus modernes, — encore qu'elles soient peu conformes à l'esprit chrétien, — alors qu'elles renferment d'admirables figures que la critique exercée de M. l'abbé Broussolle eût fait ressortir tout en montrant à côté les défauts servant de repoussoir. Mais bien qu'il reproduise plusieurs tableaux de Raphaël, il paraît avoir un parti pris même contre ce peintre incomparable :

« Quelle lamentable série, au point de vue de la peinture de piété, écrit-il, que celle de toutes ces *Vierges avec l'Enfant* qui meublent aujourd'hui les musées de l'Europe, après avoir fait la joie des parfaits dilettantes qui les avaient commandées ! J'en mets deux ici, et non des moins belles, la *Belle jardinière* — notez ce nom, je vous prie, — et la *Vierge à la chaise*, toutes deux peintures très exquises du « divin Raphaël. »

« On ne saurait m'en vouloir de ne pas avoir multiplié les images de ce genre pour illustrer la *Légende dorée*, et je comprends que tout en les regardant, un auteur très épris des rêves du moyen âge, M. Huysmans, ne puisse se garder d'injurier quelque peu celui qu'il appelle, — excusez du peu, — l'« odieux Raphaël. »

M. Huysmans a certainement des intuitions étonnantes, mais surtout étranges, en art comme en littérature. Il est personnel, pense par lui-même, ordinairement autrement que les autres, — ici autrement que le Congrès marial ; — il sait vous révéler un tableau ou une cathédrale, quand ce tableau ou cette cathédrale lui plaisent ; il est à écouter parce qu'on peut prendre quelque chose dans ses études et sa manière, mais il n'est pas à suivre. Personne n'ignore où Raphaël cherchait ses plus belles figures, mais il savait y ajouter un rayonnement idéal qui manquait aux modèles. Une école s'est créée aujourd'hui parmi les peintres, qui lui refuse le génie et lui préfère résolument des subalternes qui excellent dans l'anatomie. Ce sont en général des impuissants et des envieux. De l'école française du dix-neuvième siècle, il restera la peinture religieuse des Ingres et des Bouguereau ; c'est celle qui a obtenu et qui garde la faveur du public, c'est aussi celle qui dérive en ligne droite de Raphaël. Ce serait peut-être aller contre les idées de M. Broussolle de réclamer pour ses autres volumes quelques-unes de ces images « modernes, » mais il est sûr que les lecteurs ne s'en plaindraient pas. Ceci soit dit sans vouloir en aucune façon déprécier son livre, que nous prisons beaucoup. Mais il est toujours permis au critique d'exprimer sa pensée et ses *desiderata*.

Ce qui nous y plaît, c'est que les tableaux sont expliqués, jugés avec compétence, avec indépendance même, et souvent c'est une révélation. Prenez par exemple la *Nativité*, « une des perles du musée de Dijon, » œuvre d'un peintre flamand inconnu. Outre le

paysage qui est ravissant, le mouvement des personnages, la surprise naïve des bergers, l'attitude pénétrée de saint Joseph tenant son lumignon dont il protège la flamme de sa main, la douce et majestueuse figure de la sainte Vierge, les anges qui chantent dans les airs, le bœuf qui s'élève dans son étable, voici, à droite, deux femmes en riche costume flamand, deux sages-femmes que le peintre a introduites là en dépit de la tradition et de la vérité, mais pour répondre au goût du temps, ainsi qu'aux exigences d'une légende d'ailleurs fort ancienne. L'une agenouillée est vue de dos et de sa main gauche tombe une banderole avec ces mots : *Heri virgo peperit filium*. L'autre debout regarde le spectateur : ses traits expriment l'incrédulité — elle répond en effet : *Credam quum probavero* — puis la souffrance, car son bras s'est soudain desséché. Mais un ange se présente et lui dit en lui montrant l'enfant : « Touche-le et tu seras guérie. » C'est la légende des sages-femmes qui remonte à l'*Evangile de la Nativité*, et que les Pères ont vainement condamnée ; le peuple s'y est complu et les peintres la lui ont gardée.

Le commentaire le plus intéressant peut-être et le plus savant est celui des tableaux de la Cène. La gradation de l'art y est admirablement observée depuis les humbles peintres des Catacombes jusqu'à Léonard de Vinci, en passant par le Pérugin, qui a décidément toutes les tendresses de l'auteur. Il pouvait plus mal choisir.

L'œuvre de Léonard de Vinci, si improprement appelée la Cène, est bien expliquée. Ce qui vous frappe quand vous jetez les yeux sur une gravure représentant cette fresque malheureusement inachevée, c'est le mouvement, le trouble, j'allais dire le tumulte, les traits bouleversés, les groupes animés. Au milieu, le Christ est isolé et triste. Est-ce donc là l'idéal de la Cène ? C'est qu'aussi bien il n'est pas encore question de la vraie Cène. Jésus va dans quelques instants instituer la sainte Eucharistie, mais pour le moment les esprits sont préoccupés d'une autre chose très grave. Le Sauveur vient de laisser tomber ces mots : « En vérité, je vous le dis, l'un de vous me trahira, et il mange avec moi ! » Ces paroles ont impressionné, surexcité les apôtres. Alors « l'un se lève, comme pour demander que le Maître répète cette accusation, car il ne peut en croire ses oreilles, un autre frémit d'horreur, les apôtres placés plus loin se communiquent leurs impressions : saint Jacques le Majeur étend les bras, comme frappé de stupeur ; saint Thomas menace, l'index levé, le traitre inconnu ; saint Philippe se levant et appuyant les deux mains sur sa poitrine, s'écrie douloureusement : « Maître, est-ce moi que tu soupçonnes ? » Le doute, la surprise, la défiance, l'indignation éclatent en traits ineffables. » La description est parfaite. Mais où nous comprenons moins le commentaire, c'est quand il critique l'importance du rôle donné par le peintre à Judas. Comme si en ce moment-là il n'était pas le personnage capital de la scène, celui que personne ne connaît, mais qui est dans la pensée de tous !

Peut-être pourrait-on signaler çà et là quelques erreurs de détail, mais en général le lecteur rectifiera de lui-même. D'ailleurs l'auteur lui met sous les yeux les éléments de critique, les explications, lui laissant pleine liberté de conclure, s'il veut, autrement que lui et contre lui. C'est de la critique libérale, chose rare parmi les professionnels.

Nous ne terminerons pas ce compte rendu sans faire remarquer les efforts, les recherches, les dépenses et les voyages exigés par un tel travail. Vous y trouvez réunies des peintures dispersées dans cent musées ou dans cent églises ; les gravures en ont été exécutées par la Maison de la Bonne Presse, plusieurs sont fort réussies. Elles n'offrent pas à l'œil la même séduction que le coloris, mais la vue d'ensemble demeure intéressante, et si vous avez eu le bonheur d'étudier ces toiles à Florence, au Louvre ou à Rome, il vous est facile

d'en revoir les détails par la pensée, et de revivre tranquillement au fond de votre cabinet ces visites par ailleurs laborieuses.

La vie future devant la sagesse antique et la science moderne, par Louis Elbé. — Un vol. in-12 de XII-404 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

L'enquête que M. Elbé poursuit sur « la sagesse antique » dans la première partie de son livre (p. 8-198), établit que l'idée de la survivance n'a cessé d'inspirer l'humanité, dès le début de son histoire; — qu'elle est affirmée déjà en effet sur ces monuments informes qu'ont laissés sur tous les points de la terre les races primitives disparues depuis longtemps; — qu'elle apparaît dans les lois et coutumes des nations antiques et forme le fonds commun des traditions religieuses de tous les peuples qui ont été les éducateurs de l'humanité civilisée, Egyptiens, Hindous, Chaldéens, Gaulois, Grecs et Romains aussi, du moins à l'origine: car, chez les Grecs et les Romains, en ce qui touche à la croyance à l'immortalité, c'est la négation ou l'hésitation qui est moderne et qui n'est d'ailleurs le propre que d'un petit nombre d'esprits faussés ou gâtés, le fruit malsain d'une culture perverse: mais la masse crut toujours à l'autre vie, comme y avaient cru les aïeux, comme y croient encore aujourd'hui les sauvages et les cannibales d'Afrique et d'Océanie (qui appuient même sur cette croyance leur cannibalisme, par une déduction très curieuse), comme y croient les spirites et les théosophes, comme ont continué d'y croire les protestants, jusqu'à ces derniers temps du moins, où il paraît que le conditionnalisme ou immortalité conditionnelle (facultative) gagne chez eux un nombre rapidement croissant d'adhérents.

Ceci est la première partie du livre de M. Elbé; et, sur cette question d'histoire religieuse, nous n'avions pas encore, jusqu'aujourd'hui, d'enquête menée avec autant de méthode et de rigueur scientifique. Ici ou là, on pourra trouver qu'il a accordé trop d'importance à des vues isolées ou singulières de Pères anciens ou de théologiens modernes.

Mais c'est la seconde partie, consacrée à la science moderne, qui est de beaucoup la plus originale et la plus neuve, la plus précieuse donc pour l'apologétique contemporaine. Ces questions de vie future semblaient jadis être le domaine réservé de la théologie et de la philosophie; mais, de nos jours, les sciences expérimentales s'y sont attaquées avec une ardeur incroyable et dont nous ne saurions nous plaindre. Bien au contraire. Car tous leurs efforts, toutes leurs constatations, toutes leurs hypothèses dirigées en vue d'expliquer la constitution de l'âme, son action sur le corps, son action séparée, son action dans un autre état (éther immatériel agent nécessaire de toutes les manifestations de l'énergie, état colloïdal, méta-éléments, tourbillon vital, fluide odique, extériorisations du double fluide, télépathie spontanée ou expérimentale, hallucination spontanée, altérations et désagréations de la personnalité, préexistence et métempsycoses, etc.), tout cela aboutit à une double conclusion, — l'une négative: c'est qu'il est absolument impossible à la science seule de se faire une idée de la vie future, et par conséquent de contredire sur ce point la Révélation, — l'autre positive: c'est que la science, si elle ne sait rien du mode de la vie future, du moins elle tend à en confirmer, à en suggérer l'existence et la réalité, puisque, en même temps qu'elle nous induit à admettre l'idée d'un élément semi-matériel, de cet éther invisible qui se retrouve à chaque instant dans toutes les théories scientifiques et qui semble être comme l'« âme » de l'univers et la condition nécessaire de la constitution de la matière elle-même et du jeu des forces physiques non moins que des forces vivantes, elle nous révèle aussi la loi universellement respectée de la permanence

de l'énergie et nous amène à penser que cette loi s'applique aussi à l'âme humaine et que la nature (ou la Providence) ne peut pas laisser périr la force consciente qui s'appelle l'âme humaine, alors qu'elle veille avec une fidélité aussi incorruptible à la conservation de l'énergie physique et à l'enregistrement de tous les faits passés.

Tout ceci est exposé avec une clarté admirable, nécessairement aussi à l'aide de termes techniques mais qui sont toujours lumineusement expliqués, avec précision et avec calme, un calme toutefois qui n'exclut pas, à certaines pages, à certaines conclusions de chapitres, une émotion que l'on sent contenue mais vibrante.

L'auteur, après nous avoir rappelé que l'un de nos plus éminents savants modernes, Frédéric Myers, a retrouvé la foi en la survivance dans les études qu'il poursuivait au nom de la Société des sciences psychiques, conclut sur cette belle parole de notre préface de la messe des morts: *Tuis fidelibus, Domine, vita mutatur, non tollitur.*

Florilegium patristicum. Digessit, vertit, adnotavit Gerardus Rauschen, S. Theol. prof. in Universitate Bonnensi. — 2 fascicules parus à 1 f. 50 et 2 f. 10. — Bonn (Prusse rhénane), chez P. Hanstein.

M. Rauschen, professeur à la Faculté de théologie catholique de Bonn-sur-Rhin, a entrepris l'an dernier de nous donner une collection de textes patristiques qui sera une précieuse « anthologie » ou *Florilegium*, comme il l'intitule. Le 1^{er} fascicule comprenait la Didache, l'Épître de saint Ignace aux Romains, le martyre de saint Polycarpe, et des extraits d'autres écrits du même âge.

Le 2^e fascicule, qui vient de paraître, renferme les deux Apologies de saint Justin. Elles ont été écrites aux environs de l'an 150 et ouvrent la série des grandes Apologies. — La première, qui est la plus longue, réfute brièvement les accusations dont les chrétiens sont l'objet, puis fait un exposé plus développé de la foi et de la vie chrétiennes (immortalité de l'âme et fins dernières, Incarnation et divinité de Jésus-Christ, baptême, Eucharistie, assemblées chrétiennes). — La II^e Apologie, beaucoup plus courte, semble plutôt un simple appendice à la I^{re}, et revient sur certaines violences inqualifiables dont les chrétiens avaient été l'objet de la part des tribunaux romains.

M. Rauschen, est il besoin de le dire? a établi son texte grec suivant les règles minutieuses de la critique. Il y a ajouté une traduction latine qui est son œuvre et qui se lit avec plaisir (il a laissé toutefois sans traduction quelques chapitres qui lui ont paru moins importants); et il a enrichi son édition de notes très sobres mais précises et que l'on estimera très précieuses, saint Justin étant certainement l'un des Pères qui offrent le plus de textes assez difficiles ou délicats à interpréter. — A la suite de la I^{re} Apologie, on trouvera, en grec et en latin, le texte de l'édit donné par l'empereur Hadrien à Minucius Fundanus proconsul d'Asie, en faveur des chrétiens.

Exhortation à l'amour de Dieu. Considérations élémentaires sur l'Amour divin, par M. le chanoine Lohan, aumônier de la Visitation, à Nantes. — 2 vol. in-18, franco 4 f. 75. — Paris, Amat.

L'auteur de ces deux volumes s'est déjà fait connaître du public chrétien par des *Méditations sur le Cœur de Jésus*. C'est en quelque sorte pour les compléter qu'il publie cette œuvre nouvelle. Plusieurs seront tentés de se plaindre de l'annonce de ces deux gros livres qui

viennent grossir le nombre, si respectable déjà, des traités écrits sur ce sujet, que l'on rencontre sur les rayons des bibliothèques pieuses, hélas ! trop souvent couverts de poussière. L'auteur n'a point la prétention de refaire l'œuvre magistrale d'un saint François de Sales ou de tant d'autres docteurs de la vie spirituelle. Mais, dit-il, « dans le champ le mieux moissonné, il y a quelques épis pour le glaneur. » N'y en aura-t-il pas toujours pour l'intelligence humaine, même la mieux douée, quand il s'agira de parler de l'Amour divin ? Comme dans le cantique,

Jamais nous n'en pourrions trop dire,
Nous n'en dirons jamais assez.

Ce n'est pas aux âmes avancées dans la perfection qu'est destinée cette œuvre, mais aux personnes « qui en sont encore au début ». C'est du moins la pensée de M. Lohan : mais les débutants sont le plus grand nombre, et combien ne recommencent-ils pas tous les jours ? A tous d'ailleurs elle fera du bien.

Ce sont des pages profondément vécues que ces *Exhortations à l'amour de Dieu*. L'auteur les a pieusement et longuement méditées aux pieds du Christ avant de les donner aux âmes. Et c'est dans son cœur tout autant que dans les écrits de saint Augustin ou de sainte Thérèse, de saint François de Sales ou de Fénelon, qu'il a trouvés ces invocations ardentes qui traversent tous ces chapitres. Pas de froide et sèche théorie, pas de vagues et nuageuses contemplations, rien non plus d'une sentimentalité à l'eau de rose, mais un colloque avec le Divin Maître, et dans cet intime entretien, la volonté succède à l'intelligence, et le cœur rencontre de fortes et viriles résolutions.

Chacun des chapitres forme en lui-même le sujet d'une ou plusieurs méditations ou lectures pieuses. L'auteur examine successivement les *Motifs* qui nous conduisent à aimer Dieu, puis les *Obstacles* à cet amour. Le second volume est consacré aux *Moyens* de l'acquiescer et aux *Marques* qui le font reconnaître dans les âmes.

Faut-il le regretter ? Il y a bien des redites au cours de ces deux volumes. C'était presque inévitable en un tel sujet, et l'auteur s'en excusera avec Lacordaire : « L'amour n'a qu'un mot : en le disant toujours, il ne le répète jamais ! » Certains chapitres pourraient être condensés ; si d'autres, comme celui « de l'Oraison » ou de l'habitude de « voir Dieu en tout et partout », sont parfaitement traités, il en est qui gagneraient à être plus développés, par exemple « l'amour de Dieu dans les peines. » En général, le style est celui de la conversation ; ce n'était pas une raison pour le négliger par endroits : il en résulte pour la phrase une obscurité qui exige parfois une double lecture pour une parfaite compréhension.

Mais ce sont là des détails qui n'enlèvent rien à la pure doctrine de l'ouvrage et à sa valeur. M. Lohan a voulu faire connaître aux âmes les voies de l'Amour divin, il l'a fait simplement, dans un but pratique, pour le bien de ces âmes et la gloire de Dieu. Souhaitons qu'il trouve beaucoup de lecteurs et que bientôt ceux-ci, selon le mot un peu déformé de saint François de Sales à sainte Chantal, « essayent d'en lire autant en leur cœur qu'ils le feront sur le papier. »

La Société française pendant le Consulat, par Gilbert Stenger. — Troisième série : *Bonaparte. Sa famille. Le monde et les salons*. — Un vol. in-8 écu de 532 p., 5 fr. — Paris, Perrin.

On se rappelle le sujet des deux précédents volumes : au tome I, le tableau intense de la Renaissance de la France sous le Consulat ; au tome II, la présentation point très diplomatique, mais toujours exacte et piquante, des personnages qui alors se poussaient à la conquête de quelque rôle politique, aristocrates d'ancien régime, républicains de la veille demeurés républicains du lendemain, et républicains surtout ralliés au régime nouveau.

Cette troisième série aborde la famille Bonaparte et ce qu'on appelait proprement la « société, » le monde et les salons.

De copieux volumes ont été écrits sur la famille Bonaparte par un académicien qui a fait de cette spécialité l'œuvre de sa vie. M. G. Stenger a su rester original et nouveau, même après M. Frédéric Masson. Il reste nouveau ; et ses cent pages sur Bonaparte captivent à l'égal d'un récit d'aventures, tellement elles sont débordantes de vie ! En Napoléon il laisse de côté le militaire et le politique : c'est l'homme qu'il nous montre, son éducation, ses rêves d'adolescence, ses habitudes de travail, sa brutalité, ses vices aussi, car M. Stenger ignore en histoire l'art de flatter comme l'art de diffamer. Peu d'historiens sont aussi objectifs. Et ce Napoléon toutefois, tel qu'il nous le montre, repousse par certains côtés, mais qu'il est grand ! et quelle impression de grandeur nous laissent ces pages ! Il paraît que rien n'est aussi difficile qu'un portrait de Napoléon et que pas un peintre n'y a réussi. L'Allemand Kotzebue prétendait ne reconnaître le vrai Napoléon que dans l'effigie de ses monnaies : de fait, cette effigie est superbe, prodigieuse de force et d'activité impérieuse. Le portrait de M. Stenger nous en rend quelque chose. Napoléon disait encore à David : *Représentez-moi immobile sur un cheval fougueux*. Immobile en effet on le croirait, tellement il apparaît grand et majestueux, dans les pages de M. Stenger, qui sont, sinon fougueuses (ce mot sonne peu net), du moins étonnamment rapides et entraînant.

La famille de Napoléon, ah ! que c'est loin d'en être la monnaie ! Quelle engeance ! C'est Napoléon moins le génie, et, le génie n'étant plus là pour rien contenir, tous les vices et les penchants de Napoléon se développant sans frein : Joseph, hypocrite et dévoré d'ambition basse et cachée, Lucien débauché et impertinent, Louis misanthrope, ombrageux, capricieux, despote (peut-être y avait-il une maladie à l'origine de tout ceci), Jérôme le plus jeune, très léger, mais, au demeurant, le moins antipathique de tous ; et les trois sœurs, vicieuses autant que leurs frères, et autant qu'eux, emportées en leurs exigences et leurs passions, Elisa, Pauline, et cette Caroline surtout qui causa à Napoléon sur son rocher de Sainte-Hélène le plus extrême étonnement de sa vie quand, après vingt ans de mariage et quinze mois après l'exécution de son mari Murat, avec de grands enfants, elle se remaria à Vienne ! — Le père, assez pauvre sire, sans dignité, ne doutant de rien, toujours prêt à croire que tout lui est dû (ce qu'eût été Bonaparte s'il n'eût eu le génie et l'étoffe de Napoléon) ; la mère, honnête femme, d'une rare ténacité et inflexibilité de caractère, mais étroite et bourgeoise d'esprit, d'une piété peut-être peu éclairée qui a eu le tort d'inspirer à M. Stenger une réflexion inutile ou déplacée.

Les Bonaparte tenaient salon et se piquaient de beaux-arts, Joseph en sa terre de Mortefontaine, acquise par lui en 1798 et l'un des plus ravissants domaines du pays de Senlis, à deux heures de Paris, Lucien en son hôtel de Brieenne et sa terre de Plessis-Chamant, acquise en 1799 et ancienne résidence d'un Saint-Simon et d'un cardinal de Bernis, Elisa Baciocchi en sa villa de Neuilly-sur-Seine (Folie Saint-James).

Mais, chez ces parvenus, c'est surtout le monde officiel qui se pressait. Ce qui restait des élégances d'ancien régime allait ailleurs ; et c'est ailleurs que nous emmenons vite M. Stenger. Ces salons de Mme de Montesson, de Mme de Genlis, de Mme de Staël, de Mme de Houdetot, de Mme Récamier, de Mme de la Briche, de Mme Helvétius, de la marquise de Condorcet, de la duchesse de Luynes, de Mme de Beaumont, de M. et Mme Suard, de Delphine de Custine, de Mme de Kru-dener, etc., etc., les voilà tous évoqués devant nous, avec leurs vanités, leurs jalousies, leurs intrigues, leur bel esprit, leurs misères. C'est le dernier écho du XVIII^e siècle, d'un XVIII^e siècle, à qui les bouleversements

eux-mêmes de la Révolution n'avaient pu ouvrir les yeux. C'en est le résidu ; c'en est quelquefois la lie, qui n'est pas toujours parfumée... M. Stenger est historien. *Ne quid veri non audeat*. Mais s'il dit tout, qu'on se rassure pourtant ; il est de ceux qui, sans rien cacher, savent l'art de respecter toujours le lecteur.

Ce qui ne veut pas dire cependant que les lectrices se trouveront assez respectées dans son livre. Si elles n'en sont point scandalisées, sûrement du moins en seront-elles offensées. On ne peut pas dire que M. Stenger soit galant, lui qui pourtant nous a serti dans son récit tant de mots de la plus fine galanterie. On pourra le trouver dur, impitoyable même pour ces femmes dont la vie lui apparaît si frivole. Un prédicateur serait moins sévère ; mais M. Stenger n'est pas prédicateur et ne s'arrête point aux possibilités de conversion. Un prédicateur toutefois pourra puiser beaucoup chez lui et y prendre l'impression très forte de l'« inexorable ennui » qui dévore toutes ces existences consumées dans le vide.

Corporations et Syndicats, par Gustave Fagniez, membre de l'Institut — Un vol. in-42 de 200 p., 2 fr. — Paris, Lecoffre.

M. Fagniez est historien ; et, sans se répandre en longs développements théoriques, c'est l'histoire surtout ou le tableau concret des associations professionnelles qu'il nous trace. Cinquante pages nous donnent une vue d'ensemble sur les origines, le progrès et le déclin de la corporation d'ancien régime ; le reste de l'ouvrage nous dit les destinées de l'association professionnelle chez nous depuis la Révolution, ce que sont les syndicats, leurs statuts, leurs tendances diverses ou opposées, leur classification et leur répartition.

Une précieuse leçon se dégage de cet exposé d'histoire. Les corporations d'ancien régime s'étaient fondées dans l'alliance de la royauté ; et cette alliance, qui était dans l'ordre, fit leur force tant qu'elle resta alliance et que la royauté garda conscience de son devoir de protéger les humbles. Plus tard, l'alliance devint absorption, centralisation ; et le gouvernement royal, au dernier siècle surtout de son existence, abusa de sa prépondérance pour soumettre les corporations aux exigences toujours croissantes d'une fiscalité toujours obérée : les corporations, victimes en réalité, parurent complices, et ceci fut pour une bonne part dans la déconsidération qui ne cessa de peser plus lourdement sur elles.

Or, aujourd'hui, que voyons-nous ? C'est par des compromissions du même genre, non plus avec la royauté disparue, mais avec des influences politiques tout autrement despotiques, que trop souvent l'association professionnelle ouvrière sort de sa voie, déserte son mandat, entraîne la population ouvrière dans des grèves dont la politique inspire les revendications et recueille le bénéfice. Tout aussi bien aujourd'hui qu'autrefois, tout aussi bien avec les agitateurs politiques de la République qu'avec les ministres du roi très chrétien, c'est la corruption de l'association professionnelle par son adaptation contre nature à un intérêt gouvernemental. C'est là le grand danger du mouvement syndical d'aujourd'hui, le danger qui préoccupe le plus les sociologues dévoués à l'ouvrier. Les syndicats resteront sociaux, ou ils ne seront pas. S'ils se laissent exploiter comme *instrumentum regni*, s'ils ne servent qu'à embrigader, embaucher les masses laborieuses sous le drapeau des majorités électorales, c'en est fait d'eux. L'action sociale, comme l'Eglise dont elle applique les principes, doit se tenir au-dessus et en dehors des contingences politiques.

La Vie de Mgr Borderies, évêque de Versailles, par Mgr Dupanloup. — Un vol. in-42 de XII-440 p., 4 f. — Paris, Téqui.

Mgr Borderies fut évêque quelques années seulement, de 1827 à 1832. Il était né en 1764. La plus grande partie de sa vie sacerdotale s'est passée dans le ministère paroissial ; et ce qu'il en aima surtout, ce fut le catéchisme.

Aussi est-ce aux catéchismes de Mgr Borderies que Mgr Dupanloup consacre les meilleurs chapitres de son livre. On peut dire de cette biographie qu'elle est un catéchisme en action.

Mgr Dupanloup est toujours excellent quand il parle du catéchisme ; et quand ce catéchisme est celui de Mgr Borderies, sa parole prend un accent de pénétration plus intime encore, on y perçoit la tendresse et la reconnaissance profonde que l'évêque d'Orléans ne cessa de garder à celui qui douze années durant (1821-1832) avait été le maître, l'ami, le père, le guide de sa vie cléricale et sacerdotale. Nos lecteurs ont goûté cette année, au cours de nos articles sur Mgr Dupanloup, la douceur des liens qui l'unissaient à Mgr Borderies.

Cette biographie est une des premières œuvres de Mgr Dupanloup. Il ne l'a pas publiée lui-même, peut-être par pudeur filiale, peut-être parce que le temps lui a manqué, comme pour nombre d'autres œuvres que l'on a retrouvées dans ses papiers. Et son exécuteur testamentaire, qui sait que ce qui est tombé de cette plume ne cesse pas d'être actuel, ne s'est point hâté non plus, pas plus qu'il ne s'est hâté pour le *Journal intime*, publié voici seulement deux ans. Mais cette *Vie de Mgr Borderies* est, elle aussi, une manière de *Journal intime*, et l'on y retrouve quelque chose de l'accent intérieur qui donne tant de profondeur et d'efficacité pénétrante à mainte page du *Journal intime*.

Questions d'art, par Emile Trélat. — Un vol. in-8 écu de 462 p., 4 f. — Paris, Plon.

Ces *Questions d'art*, ce sont, en l'espèce, des questions d'architecture. Le problème est de faire accorder ensemble l'architecte et l'ingénieur, de concilier les principes de l'esthétique et les exigences croissantes de notre civilisation toujours plus compliquée. C'est de quoi se préoccupe, depuis plus de trente ans déjà, M. Emile Trélat, le distingué directeur de notre Ecole spéciale d'architecture. Il a multiplié là-dessus les études documentaires, rapports, conférences, essais. Il nous en présente la fleur aujourd'hui. On trouvera dans ce recueil, sous forme toujours précise, sobre et élégante, des vues très fécondes sur l'habitation moderne, sur la construction des théâtres, sur l'école principalement et l'hygiène scolaire, sur la façon d'envisager les sites inspirateurs, sur l'incessante évolution du mobilier français, sur les applications de l'art aux métiers, deux termes synonymes autrefois ou du moins inséparables, au temps des « corporations d'arts et métiers, » au temps même du « Conservatoire des Arts et Métiers » tel que la Convention l'institua pour faire suite aux corporations abolies : mais, depuis, comme l'industrialisme nous a bouleversé tout cela !

Neuf ans de Souvenirs d'un ambassadeur d'Autriche à Paris sous le Second Empire, 1851-1859. Publiés par son fils le comte Alexandre de Hübnér. — Tome II. — Un vol. in-8 de 432 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

On se rappelle que le tome I de ces *Souvenirs* a été publié au printemps dernier. Ce tome II et dernier, consacré aux années 1857, 1858 et 1859, complète la déposition écrasante de Hübnér dans le grand procès historique intenté à la politique extérieure de Napoléon III.

Nous touchons aux événements décisifs et de portée incalculable qui ont provoqué la rupture avec l'Autriche et assuré le triomphe définitif du principe des nationalités ; et nous avons ici, notées au jour le jour et dans une sincérité que l'on sent absolue et poignante, les impressions du malheureux ambassadeur qui assiste impuissant et navré à des machinations dont il prévoit que, si l'Autriche doit en être la première victime dans l'ordre chronologique, la France en sera la seconde et la plus rudement frappée.

Ces pages sont captivantes. On revit, avec une prodigieuse intensité, les émotions qui ont angoissé tous les honnêtes gens dans ces années lamentables. Car Hübner fut un fort honnête homme, un chrétien très instruit de ses devoirs et attaché à l'Eglise. Et la Providence avait permis qu'il eût affaire, à Paris, à un honnête homme aussi dans la personne du ministre des affaires étrangères, le comte Walewski. Seulement, au dessus de Walewski, il y avait l'empereur ; et l'empereur alors, c'était le mirage italien et les intrigues toutes-puissantes du prince Napoléon. Et cependant, qu'il s'en fallut de peu, jusqu'au moment suprême, que Napoléon III ne s'arrêtât sur la voie fatale et ne reculât devant une déclaration de guerre contre laquelle protestait ou même s'affolait toute l'opinion honnête et intelligente !

Lisez ce livre, toujours si actuel, puisque les ruines préparées par les événements de 1859 sont toujours là devant nous. Ce ne sont que des notes ; mais ces notes sont des tableautins achevés. Hübner se révèle ici, non moins que dans ses grands ouvrages, maître écrivain aussi bien qu'historien pénétrant.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un avoué m'écrit et me demande consultation sur les points suivants. Je cite : « Dans les instances judiciaires, les avoués ne peuvent refuser leur ministère ; ils fermeraient ainsi l'accès des tribunaux aux intéressés. En cas de refus d'un avoué, la partie s'adresse soit au procureur de la République, soit au président du Tribunal qui enjoint à un avoué de remplir son devoir. L'avoué, ainsi désigné d'office, ne peut se refuser à occuper sans s'exposer à la révocation. »

Ce principe posé :

1° Un avoué peut-il, sans s'exposer à l'excommunication, occuper, pour le liquidateur d'une congrégation dissoute, dans les instances qui sont intentées au liquidateur ?

2° Peut-il se charger de la procédure ayant pour objet la vente des immeubles de la congrégation ?

3° Peut-il enchérir pour un de ses clients qui veut se rendre acquéreur des dits immeubles ?

Il s'agit toujours de l'avoué qui serait désigné d'office et de l'excommunication.

4° Que doit faire un avoué désigné d'office pour ne pas s'exposer à la révocation ?

5° La peine d'excommunication frappe-t-elle également les clercs de l'avoué désigné d'office ?

6° Un notaire, catholique pratiquant, a été désigné par un liquidateur pour faire l'inventaire du mobilier d'une maison tenue par les Frères des Ecoles chrétiennes, et sur les instances de ces derniers, qui ayant pleine confiance en lui, l'ont vivement engagé à se charger de ce travail. A-t-il encouru quelque censure ?

R. — Ad I. Les avoués, avons-nous dit en 1903, p. 707, quand ils sont choisis pour aider le liqui-

dateur, ne sont que des *coopérateurs secondaires*, et, à cause de cela, ils ne sont pas atteints par l'excommunication, qui ne vise que l'*agent principal*. C'est aussi l'avis de Dom Bastien dans la *Revue théologique française* (1903, p. 429). Un avoué peut donc, sans encourir l'excommunication, occuper pour le liquidateur *in casu*.

Ad II. Un avoué n'encourt pas non plus l'excommunication en se chargeant, sur la demande du liquidateur ou du président du tribunal, de la procédure ayant pour objet la vente des immeubles d'une congrégation. C'est que, comme dans le cas précédent, il n'est que coopérateur *secondaire* du liquidateur qui est l'*agent principal*.

Ad III. Un avoué peut aussi, sans encourir l'excommunication, enchérir pour un de ses clients, parce que le client est alors l'*agent principal* et l'avoué le coopérateur *secondaire*.

Ad IV. Que doit faire un avoué pour ne pas s'exposer à la révocation, s'il est commis d'office ? Disons tout d'abord que l'acte en lui-même constitue une *coopération gravement coupable*, et que, pour la permettre, il faut des motifs très graves.

La crainte de perdre une bonne affaire ou un client important ne suffit sûrement pas pour légitimer une coopération matérielle. Par conséquent un avoué ne peut accepter en conscience la demande présentée soit par un particulier, soit par le liquidateur directement et agissant comme particulier qui choisit son avoué.

Quand la désignation a lieu d'office par le représentant de l'autorité judiciaire, la situation est tout à fait différente. L'avoué se trouve en présence de l'obéissance ou d'une révocation qui peut compromettre l'avenir de sa famille et l'acculer à la pauvreté. Réduit à cette extrémité, un avoué peut-il se croire autorisé en conscience à faire extérieurement une procédure qu'il désavoue au fond de son âme ?

La question, posée au point de vue *théorique*, a reçu des solutions diverses que nous avons déjà données, mais que nous allons résumer.

Dom Bastien, O. S. B., permettrait cette coopération matérielle pour éviter aux fonctionnaires la perte de leur position, la ruine de leur famille, un mal notable dans leurs biens, leur honneur, une loi humaine n'obligeant pas *cum tanto incommodo*. « D'autre part, ajoute-t-il, il n'y a pas d'espoir de voir cesser ces spoliations ou d'empêcher que d'autres, moins consciencieux et moins honnêtes, ne soient prêts à prendre la place de ceux qui s'abstiendraient ou se retireraient, et néanmoins l'Eglise et la société ont tout intérêt à ce que la justice et le pouvoir soient exercés par des gens honnêtes et chrétiens ; sans cela l'ordre public serait laissé à la merci de gens sans principes et sans retenue. Cette raison, pensons-nous, entourée des précautions dont nous aurons à parler, semble suffisante pour permettre, même dans l'espèce, la coopération matérielle ¹. »

¹ *Revue théol. française*, 1903, p. 420.

Les *Analecta S. Ordinis Prædicatorum* se montrent plus sévère, vu le caractère de la loi de 1901, qui est attentatoire aux intérêts spirituels et publics et lésive de la liberté de l'Eglise, et les déclarations de Pie IX dans son allocution du 25 juillet 1873.

« Il appartient au Saint-Siège de trancher ces questions, conclut D. Bastien. Néanmoins, nous croyons pour les cas d'urgence pouvoir maintenir notre manière de voir. Nous ne la présentons, en effet, que comme moyen extraordinaire et exceptionnel, avec la stricte obligation de recourir le plus tôt possible à l'autorité ecclésiastique et de s'en tenir à ses décisions ¹. »

Nous n'avons pas à nous prononcer sur la question théorique. Quant à la solution du cas de conscience, nous ne pourrions condamner le confesseur qui, en cas d'urgence, s'appuierait sur l'opinion de Dom Bastien pour permettre la coopération matérielle, puisque le Saint-Siège ne s'est pas prononcé sur ce point. Toutefois, ce serait avec l'obligation de recourir le plus tôt possible à l'autorité ecclésiastique et de s'en tenir à ses décisions.

Ad V. Les clercs d'avoués ne sont que coopérateurs *secondaires*, comme leur patron, et par conséquent ils n'encourent pas l'excommunication, puisqu'elle ne frappe que les agents principaux.

Ad VI. Les notaires sont, eux aussi, rangés par les auteurs parmi les coopérateurs *secondaires* ². Il suit de là qu'ils n'encourent pas l'excommunication. Donc, le notaire dont vous parlez n'est sous le coup d'aucune censure pour avoir fait l'inventaire du mobilier des Frères des Ecoles chrétiennes.

Admettons même que l'acte en lui-même eût été frappé de censures : il ne les aurait pas encourues, parce qu'il était dans la bonne foi et ignorait l'existence de l'excommunication. Or, le concile de Trente n'a voulu soumettre à la censure que celui qui agit avec présomption, *præsumperit*, de telle sorte que les personnes qui agissent avec une ignorance, même gravement coupable, échappent à la censure ³.

On peut se demander quelle est la valeur morale de son intervention à la prière des religieux intéressés. Assurément, au point de vue de la conscience, il y a eu bonne foi absolue, ce qui écarte toute idée de péché formel : le notaire a pensé rendre service aux religieux, et leur désir clairement manifesté a été pour lui la légitimation de son intervention.

Qu'en est-il de l'acte en lui-même ? Il s'agit, rappelez-le, d'une coopération à la loi de liquidation. Or, la coopération a la même malice formelle que l'acte principal. Il nous faut donc déterminer la

nature spécifique mauvaise de la loi de liquidation en recherchant les lois qu'elle viole, parce qu'une action n'est défendue qu'autant qu'elle est en opposition avec une loi. Deux lois sont violées ici : la loi naturelle et la loi ecclésiastique. La liquidation est mauvaise en tant que contraire au *droit naturel*, parce qu'elle dispose de la propriété du prochain sans son consentement, soit pour l'aliéner, soit pour le mettre sous sequestre, etc. Elle est mauvaise en outre parce qu'elle ne tient pas compte des règles établies par l'Eglise pour l'aliénation des biens ecclésiastiques, et se trouve ainsi en opposition avec une *loi positive* supérieure.

Les instances faites par les Frères auprès du notaire enlèvent-elles à la liquidation son double caractère mauvais ? Pour ce qui est de la défense résultant du droit naturel, nous le croyons. De fait les propriétaires, non seulement consentent à cette intervention, mais la réclament même avec instance ; ils ne sont donc pas *inviti* et l'on ne dispose pas de leur bien sans leur consentement. Il suit de là que celui qui a fait un inventaire sur la demande des religieux propriétaires n'a porté aucune atteinte à leur droit de propriété et n'a pas de ce chef violé la loi naturelle.

A-t-il violé une loi ecclésiastique ? Nous ne le pensons pas non plus. De fait, ce que l'Eglise défend, c'est l'*aliénation* des biens meubles ou immeubles sans l'autorisation des supérieurs ecclésiastiques. Or un *inventaire* n'est pas une *aliénation*. Bien que la loi de 1901 impose l'inventaire comme un préliminaire pour la vente, un inventaire en lui-même peut subsister comme acte juridique sans qu'on aboutisse nécessairement à une vente, et une vente peut être faite sans qu'on ait eu recours à un inventaire. Donc en faisant l'*inventaire*, le notaire n'a pas fait une *aliénation* et n'a pas violé la loi ecclésiastique sur les aliénations.

Reste à examiner la question du scandale que peut causer l'intervention d'un notaire catholique dans une liquidation des biens des congrégations. On peut certainement supposer le cas où les fidèles, prévenus par les religieux, sauraient que l'intervention de cet officier ministériel a été sollicitée par les intéressés eux-mêmes pour sauvegarder leurs droits. Dès lors, il n'y aurait plus aucun motif de scandale pour eux.

Voici notre conclusion : l'acte de dresser un inventaire des biens des religieux, quand il est fait avec l'assentiment des religieux, ne blesse ni la loi naturelle relative à la propriété, ni la loi positive ecclésiastique relative à l'aliénation des biens de l'Eglise, et se trouve par conséquent indifférent en lui-même ; et supposé l'absence de scandale, on ne commet aucune faute à le poser.

Rappelons, en terminant, que c'est là une opinion personnelle, qui ne s'appuie sur aucune décision (ces questions récentes n'ayant pas encore été soumises, que nous sachions du moins, à l'exa-

¹ *Ibid.*, p. 436.

² *Revue théol. franç.*, 1903, p. 429 ; *Ami*, 1903, p. 707.

³ Téphany, *Const. Apostolicæ Sedis*, n. 190.

men du Saint-Siège), mais que nous croyons fondée en droit sur de solides arguments théologiques.

Q. — Page 107, donnant le texte de la prière indulgenciée par Pie X, l'*Ami* reproduit l'invocation de la fin en mettant le nom de saint Joseph avant celui de la sainte Vierge. Ne serait-ce point par erreur typographique ?

R. — Non, le texte est bien celui que nous avons donné : *Jesu, Joseph, Maria*. Il n'y a là rien de contraire à la tradition romaine, qui place parfois dans les invocations à la Sainte Famille le nom de saint Joseph avant celui de la sainte Vierge.

Nous en trouvons encore un exemple dans les oraisons jaculatoires pour obtenir la bonne mort enrichies d'indulgences par un décret de la S. C. des Indulgences du 28 avril 1807. Nous n'avons pas sous la main le décret original ; mais la *Raccoltà* nous donne comme texte cette invocation trois fois répétée : *Gesù, Giuseppe e Maria*, etc. Cette triple répétition prouve évidemment qu'il n'y a pas là une affaire d'inadvertance. D'ailleurs les éditions successives de la *Raccoltà* sont rédigées dans le même sens. Qu'il nous suffise d'invoquer la neuvième, qui est de 1837 (page 80), et la dernière, qui est de 1898 (p. 563, n. 321).

Parmi les traducteurs, la plupart ont conservé l'ordre de l'original : c'est ce qu'ont fait Pallard (1877, p. 65), Planchard (1888, p. 471), et Hilgers (1897, p. 593). Il en est cependant qui mettent le nom de la sainte Vierge avant celui de saint Joseph, donnant à la pratique française la préférence sur l'exactitude littérale de la traduction ; citons dans ce sens Collomb (1886, p. 174), Faure (1887, p. 49, n. 99), et l'édition française de Beringer (t. I, p. 122).

Cependant, dans une autre série d'invocations à la Sainte Famille, la S. C. des Indulgences, par décret du 17 mai 1890, a aussi consacré cette dernière pratique en plaçant le nom de Marie avant celui de Joseph : « *Gesù, Maria, Giuseppe*, » dit-on cinq fois de suite dans une prière à la Sainte Famille pour obtenir la grâce d'accomplir les devoirs de chrétiens¹.

Ces deux méthodes se justifient parfaitement au point de vue théologique, suivant l'aspect sous lequel on envisage saint Joseph et la sainte Vierge.

Dans l'évangile selon saint Mathieu, la généalogie de Notre-Seigneur met saint Joseph en évidence aux dépens, pourrait-on dire, de la sainte Vierge : « *Jacob autem genuit Joseph, virum Mariæ, de qua natus est Jesus, qui vocatur Christus*. » (Math., I, 16). Saint Augustin nous a parfaitement expliqué le motif théologique de cette préférence : « *Quia, dit-il, mariti ejus fuerat propter virilem sexum potius honoranda persona* »². L'homme, créé avant la femme, a natu-

rellement la prééminence sur celle-ci. Bien plus, la société conjugale donne encore au mari le pas sur son épouse. Donc saint Joseph, à titre d'homme et d'époux, a la prééminence sur la sainte Vierge, femme et épouse.

L'ange, au moment du voyage en Egypte et plus tard au moment du retour, saura garder ces règles du protocole divin en apparaissant à Joseph et non à la sainte Vierge, et en lui donnant l'ordre de conduire le Fils et sa Mère en pays étranger : « *Angelus Domini apparuit in somnis Joseph... Accipe puerum et matrem ejus et fuge in Ægyptum et esto ibi usque dum dicam tibi*. » (Math., II, 13 et 19). Joseph est ici considéré comme le chef de la famille, et c'est à lui que l'envoyé de Dieu transmet les ordres nécessaires à sa conservation.

La sainte Vierge admet cette prééminence et s'y soumet sans contrainte. Ayant à parler de saint Joseph, elle le nomme avant elle : « *ὁ πατήρ σου* »³, dit le texte grec de saint Luc. Si le latin a gardé cette construction : *Ecce pater tuus et ego*, anormale cependant pour lui et contraire à la règle *Ego et tu valemus*, c'est pour respecter la pensée de l'épouse de Joseph, qui mentionne son mari avant elle.

En se plaçant au point de vue de la maternité divine et de la place occupée par Marie dans le plan divin, il est absolument certain qu'elle a la prééminence sur saint Joseph : ce qui justifie la seconde version.

Conclusion. — Chacun peut, sans s'écarter du sens théologique, sans aller contre la pratique de l'Eglise et sans compromettre les indulgences, dire *Jésus, Marie, Joseph*, ou bien *Jésus, Joseph, Marie*.

Q. — Dans la paroisse existe l'usage de percevoir à chaque messe 25 cent. au profit de la fabrique. J'ai prétendu qu'on ne pouvait pas exiger ces 25 cent. ou qu'il fallait les verser au célébrant. Des confrères désireux d'établir le même usage ont prétendu la chose légitime, attendu, disent-ils, que ces 25 cent. ne font pas partie de l'honoraire.

D'où je demande :

1^o Un curé peut-il exiger à chaque messe 25 cent. pour la fabrique ou quelque autre bonne œuvre, v. g. dire : « Désormais vous verserez pour chaque messe 1 f. 75, dont 0,25 pour la fabrique ? »

2^o Si cet usage existe déjà, peut-on le conserver ?

3^o Peut-on, sans exiger ces 25 cent., prier ceux qui demanderont une ou plusieurs messes de verser ce supplément ?

R. — L'Eglise ne veut pas que les prêtres fixent à leur gré les honoraires des messes manuelles : ils doivent s'en rapporter à la taxe diocésaine, soit qu'elle ait été établie par la coutume, soit qu'elle résulte d'une ordonnance épiscopale. C'est ce qui ressort de l'ensemble du décret *Ut debita*, du 11 mai 1904, et surtout de l'art. 15.

C'est d'ailleurs l'enseignement commun : « *Quantitas eleemosynæ, dit Suarez, et justa ejus taxa, desumenda est vel a communi consuetudine, quæ vigeat in diocesi, vel a lege synodali, aut a*

¹ *Raccoltà*, 1898, p. 602, n. 347.

² Saint Augustin, *Lib. contra Faust.*, cap. 7 et 8.

decreto episcopi¹. » Tous les théologiens qui ont écrit depuis le savant Jésuite ont adopté son opinion, que la S. C. du Concile a approuvée formellement le 15 novembre 1698 :

Episcopus disputanda proposuit hæc dubia : 1^o Quanta esse debeat elemosyna missarum manualium ? — 2^o Quanta esse debeat pro perpetuis non taxatis a fundatoribus ? — RESP. Ad I et II : *Attendendum est consuetudinem loci, vel legem synodalem, quatenus adsit ; sin minus, statuendum est per episcopum elemosynam competentem ejus arbitrio.*

Il suit de là que l'on ne peut exiger des fidèles, outre l'honoraire selon la taxe, qui revient tout entier au célébrant, un supplément d'honoraire pour la fabrique. Le curé, en effet, n'a pas qualité pour imposer cette charge aux personnes qui sollicitent des messes.

On peut toutefois se demander si la nécessité de pourvoir aux dépenses occasionnées par la célébration de la messe n'est pas un motif suffisant pour exiger un supplément d'honoraires de la part des fidèles. — L'Eglise, répondrons-nous, n'admet ce supplément d'honoraires que dans le cas d'une véritable pauvreté pour le sanctuaire où sont dites les messes, et elle permet de le demander soit au prêtre qui célèbre, soit aux personnes qui demandent les messes, sans cependant admettre qu'on l'impose de force. Nous prouvons notre proposition.

Le décret d'Urbain VIII s'était déjà occupé de ce cas :

VII. Quæritur an permittendum sit administratoribus Ecclesiarum ut retineant aliquam elemosynarum portionem pro expensis manutentionis ecclesiæ, altarium, inservientium, paramentorum, vini, hostiæ et similium ? — RESP. Ad VII. Permittendum non esse ut Ecclesiæ et loca pia seu illorum administratores, ex elemosynis missarum celebrandarum ullam, utcumque minimam, portionem retineant ratione expensarum, nisi cum Ecclesiæ et loca pia alios non habent redditus, quos in usum earundem expensarum erogare licite possint, et tunc quam portionem retinebunt, nullatenus debere excedere valorem expensarum quæ pro ipsomet tantum missæ sacrificio necessario sunt subeundæ...

Voilà le texte de la loi ; l'interprétation nous en sera donnée par Benoît XIV. Après avoir fait plusieurs hypothèses au sujet des messes fondées, il aborde la question des messes manuelles :

Bien que la fabrique d'une église soit pauvre, dit-il, elle ne peut rien exiger pour les frais de la messe des prêtres qui viennent célébrer par pure dévotion, ou du moins sans être attirés par un honoraire versé par les ministres de l'église ; il faut ajouter toutefois que ces prêtres n'ont aucun droit à être admis à célébrer dans ce sanctuaire.

Mais pour le cas où un prêtre qui est au courant de la pauvreté d'une église, demanderait cependant à y célébrer, il serait permis de solliciter quelque chose pour les dépenses de la messe, soit auprès du prêtre qui a célébré, soit auprès de celui qui a demandé la célébration. « Tunc aliquid pro expensis deprecari licet, vel a presbytero qui ob pietatem sacrum facit, vel ab eo qui, collato stipendio, sacrificium indixit, si forte sacerdoti aliquid superaddere velit pro con-

suetæ elemosynæ detrimento quod ratione expensarum subeundum est, vel tandem si aditus ejusmodi præcludatur, ex ipso consueto stipendio aliquid expetere conceditur¹. »

Le 2 avril 1898, in *Tranen.*², la S. C. du Concile a déclaré que les administrateurs des confréries ne pouvaient refuser les ornements aux prêtres qui venaient célébrer dans leurs oratoires que si la confrérie se trouvait dans une véritable nécessité : « Utrum sodalitiarum templa suppellectilem sacram prestare teneantur cuilibet sacerdoti eadem templa ingredienti missam celebraturo ? Et responsum est ad mentem, id est teneri, nisi vera inopia premantur³. »

Après cet exposé, la solution des difficultés est facile :

1^o Un curé ne peut, de sa propre autorité, exiger à chaque messe un supplément de 0 fr. 25 soit pour la fabrique, soit pour quelque autre bonne œuvre, même en prévenant les fidèles de la destination de ce supplément d'honoraires.

2^o Si l'usage est établi, un curé ne peut le conserver sans avoir obtenu la permission de l'Ordinaire, qui d'autre part ne peut la donner que pour des causes justes.

3^o Pour le cas où la fabrique serait réellement pauvre, un curé peut, ou bien solliciter de l'évêque une ordonnance spéciale pour sa paroisse, permettant d'exiger des fidèles un supplément qui variera selon les besoins ; ou bien solliciter lui-même ce supplément, mais à titre de donation gracieuse et non pas à titre d'honoraires dus en justice.

Q. — Nous avons souvent l'occasion d'envoyer des honoraires de messes, soit à l'intérieur de la France, soit à l'étranger. Pouvons-nous retenir les frais d'envoi ?

Supposé qu'on fasse soi-même la dépense de timbres et qu'on remette la somme entière à la poste, qui se chargerait de l'expédier en prélevant sur elle les frais d'envoi, peut-on dire qu'on a remis la somme intégrale au destinataire ?

R. — Le décret *Ut debita*, du 11 mai 1904, ne nous fournit aucune donnée pour la solution de la difficulté et nous ne connaissons aucun document qui l'ait étudiée d'une manière directe.

Toutefois, il y a une allusion dans le décret de la S. C. du Concile du 21 novembre 1898. Un prêtre espagnol qui recueillait un grand nombre de messes en Portugal demandait s'il pouvait profiter de la différence du change entre la monnaie portugaise et la monnaie espagnole, qui était de 35 à 40 0/0. Parmi les motifs allégués, il faisait ressortir la nécessité de couvrir les dépenses occasionnées pour recueillir et distribuer un si grand nombre de messes. La S. Congrégation déclara cette retenue illicite.

¹ Benoît XIV, *Institution* 56^e. — Cf. *Canoniste*, 1894, p. 551.

² *Ami*, 1898, p. 651.

³ *Analecta*, 1898, p. 148.

¹ Suarez, *In tert. part. S. Thomæ*, quæst. 80, sect. 2, in 1^a et 2^a concl.

Cette décision ne trouve pas ici son application, parce qu'une retenue de 35 à 40 0/0 dépasse certainement de beaucoup les frais occasionnés par l'envoi des honoraires.

Ces préliminaires établis, nous pensons que l'on peut retenir en conscience les frais strictement nécessaires pour l'envoi de l'argent, sans violer la loi qui oblige à remettre tout l'honoraire entre les mains du prêtre qui célèbre. La loi, en effet, ne s'occupe que du cas ordinaire, où les deux personnes sont en présence, celle qui donne les honoraires et celle qui les reçoit : là il n'y a pas lieu à s'occuper des frais. La situation ici est différente.

Quand un prêtre désire des honoraires, c'est qu'il en a besoin ; c'est donc à lui à se présenter à celui qui possède les honoraires pour les recevoir. S'il ne le fait pas, et si par motif d'économie il charge la poste de transmettre sa demande, le distributeur des honoraires peut, ou bien garder les honoraires jusqu'à la première rencontre, ou bien, interprétant sa pensée, les lui envoyer par la poste à ses frais, la dépense étant encore inférieure à celle occasionnée par un voyage en chemin de fer.

D'ailleurs, dès le moment où le prêtre qui distribue les honoraires a marqué sur son registre la cession de tels ou tels honoraires pour tel individu, cette somme devient immédiatement la propriété de l'individu en question et n'est plus qu'un *dépôt* entre les mains de celui qui la garde. Or, les frais occasionnés par la remise d'un dépôt sont à la charge du déposant, et non du dépositaire.

Donc, à notre avis, il est permis à celui qui envoie à un individu, sur sa demande, des honoraires de messes, de conserver les frais strictement occasionnés par l'envoi, soit qu'il les déduise lui-même, soit qu'il charge la poste de les déduire.

Q. — Les vicaires paroissiaux en France sont-ils pourvus d'un vrai bénéfice, en sorte qu'ils soient tenus à restitution s'ils viennent à manquer aux obligations du bénéficiaire, par exemple s'ils négligent la récitation du bréviaire ?

R. — Les fonctions de vicaire ne forment pas un bénéfice. De fait, le bénéfice est défini : *Jus perpetuum percipiendi fructus ex bonis ecclesie, ratione spiritualis officii, auctoritate ecclesiastica constitutum*. Or, le ministère des vicaires ne présente rien de semblable. S'il est un *ministère* ecclésiastique, il ne présente par lui-même rien de constant ni de fixe ; subordonné à l'office pastoral dont il est un accessoire et une dépendance, il a un caractère essentiellement précaire, et le traitement qui y est attaché ne peut être regardé comme un bénéfice, surtout aujourd'hui.

Autrefois, il n'était qu'un salaire, qu'une portion congrue, qu'une rémunération de services rendus ; si parfois il était formé du revenu d'un bénéfice

simple, ce n'était que dans des cas exceptionnels, qui n'infirmèrent aucunement la règle générale.

Aujourd'hui l'allocation annuelle que l'Etat ou les fabriques accordent aux vicaires, en France et en Belgique, n'a pas non plus le caractère d'un bénéfice, car, d'après la déclaration de la S. Pénitencerie du 9 janvier 1823, les traitements du gouvernement n'ont cette qualité que pour autant qu'ils remplacent d'anciens bénéfices :

S. Pœnitentia ad proposita dubia ita respondendum censuit : — Ad II. Alias fuisse a selecta Congregatione S. R. E. cardinalium responsum : Quod si agatur de pensionibus constitutis loco reddituum, quos beneficiarii antea percipiebant ex fundis seu dote suorum beneficiorum, eos censi redditus ecclesiasticos, non quasi patrimoniales. Secus vero si agatur de stipendiis quæ dantur laborantibus inserviando ecclesie et functionibus ecclesiasticis, tanquam merces operis et ad operantis sustentationem : hæc enim bona censentur quasi patrimonialia ¹.

Les canonistes contemporains exposent la même doctrine. « Ministerium (vicarii), dit de Brabandère, non est officium ; jus enim ecclesiasticum non constituit vicariatum pro ecclesiis parochialibus, seu non determinavit jura et officia hujusmodi vicarii, quamvis certis in casibus injunxerit ejus deputationem ; tandem... *non habet beneficium* ². »

Q. — Paupercula mulier quinque jam ex matrimonio filios suscepit, unde, valde debilitata, fere in vitæ discrimen incidit. Quam ob causam admodum ipsi repugnat normalis adimpletio officii conjugalitatis. Ne autem virum omnino jure suo defraudet, sinit se membro virili penetrari intra vulvam ad os vaginæ tantummodo, ita ut ad matricem non perveniat.

Quæritur utrum hæc agendi ratio liceat ? Motivum dubitandi est quia medici et auctores quidam theologiæ moralis docent talem coitum ad generationem sufficere ; imo prædicta mulier ipsa, una vice, ex tali contactu concepit.

R. — Res satis salebrosa et potius demittenda ad medicos quam a theologis ex auctoritate decidenda. Certe ista non est norma conjugii naturali lege præstituta. Aliunde, sola consideratio foecundationis non est tota ratio liceitatis in hoc negotio, siquidem communiter moralistæ prohibitam existimant foecundationem humanam, ut aiunt, « artificialem », licet inter uxoratos hac utentes methodo finis matrimonii quoad generationem prolis obtineretur. Relinquitur ergo ut argumentum de licito et illicito desumatur ex communi lege quæ jubet copulam inter conjugatos fieri per naturalem membri virilis penetrationem intra organum feminæ generationi aptum.

An autem data utriusque conjugis bona fide, ita intrinsece mala sit agendi ratio de qua in casu proposito, ut nullo reflexo principio moralitatis valeat cohonestari ? En quæstio, quam affirmativa responsione non audemus resolvere. Clare non

¹ Cf. Deneubourg, *Les Vicaires paroissiaux*, p. 86, n. 43.

² *Juris canonici... Compendium*, 1898, p. 495, n. 509.

videmus quonam argumento illicita absolute probaretur hæc conjunctio.

In *intentione* conjugum, non fit absolute in fraudem matrimonii, cum voluntate vitandi positive et efficaciter generationem proles : nam possibilis est hæc generatio, imo cognita ut possibilis a conjugibus ipsis qui rem de facto sunt experti.

Quoad ipsam *operationem*, utique perfecta non est ; sed, dato quod gravia sint argumenta quibus ne perfecta sit prohibetur, non videtur ita imperfecta esse ut nullo modo nomen copulæ conjugalis mereatur.

Valde tamen periculosa apparet, tum propter occasionem proximam effundendi voluntarie semen extra vas debitum mulieris, quod certe onanismi vitium redoleret ; tum quia videtur nimium conjugibus imminere tentatio defraudandi positive copulam matrimonialem naturali suo fine et effectu.

Unde 1^o nemini a priori suadenda est hæc praxis tanquam simpliciter licita ; unde 2^o interroganti viro vel mulieri, nullam gravem excusationis causam proponenti, solus naturalis copulæ modus prædicari debet ; unde 3^o in circumstantia gravis excusationis, prout in præsentī casu nostro habetur, a) conjuges qui taliter agunt, absque ulla peccati conscientia vel intentione, in bona fide sunt relinquendi, quando, ipsis silentibus, rem confessarius suspicatur ; b) consulentes, non videntur, salvo meliori iudicio, circa hanc praxim inquietandi, dummodo omnia adhibeantur jure et theologia morali requisita, ut recte eorum conscientia efformetur.

Q. — Les Carmélites de X... ont quitté leur couvent pour n'en être pas expulsées ; elles m'ont confié la garde de la maison. J'occupe le logement de l'aumônier, je suis prêtre retiré du ministère ; puis-je célébrer la messe dans l'ancienne chapelle, dont la porte extérieure est fermée au public ? N'est-ce pas jouir du privilège de l'oratoire privé, sans indult ? Plus de couvent, plus de messe conventuelle, plus d'oratoire de religieuses. Le seul fait que cette chapelle a été *consacrée*, dédiée au culte public (tant qu'il a été permis aux fidèles d'y entrer), suffit-il pour autoriser à y célébrer, avec la permission de l'évêque, maintenant que le culte public y est impossible ?

R. — Il s'agit d'une chapelle de religieuses à vœux simples, puisqu'elle est située en France. Cette chapelle, consacrée par l'évêque, a été dédiée au culte public et les fidèles y ont été admis à suivre les offices ; elle rentre dans la catégorie des oratoires *publics*, tels que les a définis le décret de la S. C. des Rites du 23 janvier 1899 : « Constat porro oratoria publica ea esse, quæ auctoritate Ordinarii ad publicum Dei cultum *perpetuo* dedicata, benedicta vel etiam solemniter consecrata, januam habent in via, vel liberum a publica via fidelibus universim pandunt ingressum. »

Cette chapelle a été fermée par l'autorité judiciaire *laïque* et les fidèles, en fait, ne peuvent plus y pénétrer. Cependant elle n'a pas perdu le caractère d'oratoire public qu'elle a reçu de l'évêque

au moment où il a permis de l'ériger pour le culte public.

Le motif, c'est que les actes de l'autorité judiciaire laïque n'ont aucune influence sur la législation ecclésiastique, parce qu'ils émanent d'une autorité qui ne peut rien sur les choses de l'Eglise. Ce point a été rappelé bien des fois lors de la réglementation des cimetières par l'autorité civile.

L'évêque seul peut empêcher la célébration de la messe dans les oratoires publics ; mais pour que sa défense soit *licite*, il faut qu'elle soit basée sur des causes graves, car d'après le décret ci-dessus, les oratoires sont dédiés d'une manière *perpétuelle* au culte divin, *ad publicum Dei cultum perpetuo dedicata*.

On nous écrit d'Angleterre :

Quoi qu'en dise votre correspondant et malgré la décision de l'*Ami* dans votre numéro du 8 décembre, p. 1100, il est bien certain que les sociétés de *Odd Fellows* ne sont pas défendues en Angleterre. J'ai devant moi en ce moment une déclaration de l'autorité ecclésiastique qui dit que tandis que les *Odd Fellows* sont condamnés en Amérique, ils ne le sont pas en Angleterre. Pourquoi ? Sans doute parce qu'on a trouvé, après examen fait, que la Société telle qu'elle existe dans ce pays n'est pas intrinsèquement mauvaise. Et de fait, en certains endroits, des prêtres catholiques en font partie.

« Ce qui est intrinsèquement mauvais dans un lieu, dites-vous, l'est aussi dans un autre. » — Fort bien. Mais est-on bien sûr que les sociétés qui portent le nom d'*Odd Fellows* en Amérique sont identiques, quant à leur organisation, avec celles du même nom en Angleterre ? Ce serait à prouver. Les évêques d'Angleterre, qui doivent savoir, disent *non*.

Q. — A l'occasion de la première communion, nous avons l'habitude d'inscrire les enfants dans diverses confréries. Au lieu d'écrire dans chaque registre les noms des enfants reçus dans ces confréries, pourrait-on simplifier la besogne en ne préparant qu'un registre à la tête duquel on mettrait les titres des diverses confréries ? On ne ferait alors qu'une seule inscription, chaque enfant étant censé appartenir à chaque confrérie désignée au commencement du registre.

R. — Nous n'avons vu aucune décision relative à cette question et nous serons obligé de la résoudre par analogie. Notre réponse serait *négative*. De fait, la S. C. des Indulgences veut que toute confrérie ait son registre *propre*. On aurait voulu prendre les registres de l'état des âmes pour agréger toutes les personnes d'une paroisse ; une coutume de ce genre s'était même introduite dans plusieurs paroisses, mais la S. C. la condamna comme abusive le 21 juin 1747 :

In pluribus parœciis mos invaluit, ut pro sodalium libro deserviat deputatus pro animarum statu... Quæritur itaque an consuetudo introducta... tolerari debeat, vel potius forma a s. m. Clemente X præscripta omnino servanda sit in casu ? — RESP. *Negative quoad primam partem, et affirmativè quoad secundam*.

¹ *Decreta auth.*, n. 158. — Cf. Tachy, *Les Confréries*, n° 228, 2^e éd.

D'ailleurs le but visé par l'inscription exige un registre distinct pour chaque confrérie. On veut tout d'abord prouver d'une manière certaine l'admission de telle ou telle personne dans une confrérie, et ensuite lui assurer, en cas de décès, les suffrages des autres membres. Mais, à moins que toutes les personnes inscrites sur le registre commun soient admises à toutes les confréries dont les noms sont mentionnés dans le titre, on ne peut savoir avec certitude quels sont les membres de l'une ou de l'autre de ces confréries.

Conclusion : Sans déclarer nulle une inscription de cette sorte, nous croyons cependant que sa validité est fort problématique, et qu'il y a obligation en conscience, dans l'intérêt des enfants, de suivre une méthode qui leur permette de croire à la validité de l'inscription.

Q. — Permettez-moi de vous demander ce qu'il faut penser de la pratique suivie dans ce pays par nos apprentis médecins, qui volent dans les cimetières les cadavres dont ils ont besoin pour faire des études anatomiques ou médicales.

Est-ce un sacrilège, au moins si le cimetière est consacré ? Est-ce même un péché d'injustice, au moins si le défunt ou ses parents avaient manifesté leur volonté de ne pas permettre cet enlèvement ?

Ici la loi civile défend cette pratique, tout en permettant, je pense, que les corps non réclamés des inconnus morts dans les hôpitaux soient cédés aux médecins ou aux étudiants dans un but scientifique. Et pourtant on m'a signalé le cas d'un évêque, aujourd'hui défunt, qui avait défendu même ce dernier point. N'est-ce pas un peu sévère et de nature à encourager les vols de cadavres, puisqu'ainsi on enlève aux étudiants tout autre moyen de s'en procurer ?

R. — L'enlèvement des cadavres dans les cimetières, envers et contre les lois naturelle et civile, est évidemment un crime qui doit être qualifié vol et sacrilège pour les raisons que vous indiquez vous-même ; ajoutons-y la considération du scandale que comporte évidemment cet acte d'impiété, d'irréligion, condamné en tous pays, par le bon sens de tous les peuples.

Le cas des « machabées » non réclamés dans les hôpitaux est différent, encore que difficile à justifier. Il ne faut rien moins que l'abandon des familles avec le consentement, au moins tacite, de la loi civile, de l'Eglise et de l'opinion publique, pour le légitimer. Il est passé dans les mœurs, n'en parlons plus ; et tant mieux s'il a pour effet indirect d'empêcher l'intolérable vol des cadavres inhumés dont vous parlez.

LITURGIE

Q. — 1° Le purificateur que l'on place près du tabernacle et avec lequel le prêtre purifie ses mains après avoir distribué la sainte communion en dehors de la messe, est-il un linge sacré ? — Les simples fidèles peuvent-ils le toucher, une fois qu'il a servi, jusqu'à ce qu'il soit purifié ?

2° Le prêtre qui vient de purifier la lunule ou un ciboire ayant contenu des hosties consacrées dans une messe autre que celle qu'il a célébrée, peut-il consommer les parcelles qu'il a aperçues seulement à son retour à la sacristie, mais avant d'avoir déposé les ornements sacrés ? On suppose qu'il existe un tabernacle où l'on peut remettre, sans grand inconvénient, les vases sacrés. — S'il faut les rapporter au tabernacle, est-il nécessaire d'allumer les cierges et de prendre un surplis et une étole, au risque de provoquer l'étonnement ou le scandale des fidèles ?

R. — Ad I. Tous les auteurs conviennent que le purificateur est un linge sacré, et dès lors il ne peut être touché sans indult par les simples fidèles, quand le prêtre s'en est servi après avoir donné la sainte communion en dehors de la messe.

Ad II. Le plus grand nombre des canonistes, avec Suarez, saint Liguori, etc., ne permet pas au prêtre de prendre après les ablutions, à plus forte raison quand il est rentré à la sacristie, les parcelles sacrées qui lui auraient échappé dans la purification du ciboire ou de la lunule. Et de fait, la rubrique *De defectibus*, tit. VII, n. 2, n'autorise à prendre en pareil cas que les parcelles appartenant au même sacrifice et y ayant été consacrées.

On les placera donc respectueusement dans le tabernacle ; mais pour ne point provoquer l'étonnement et l'admiration des fidèles, on pourra le faire d'une manière privée et seulement après que les assistants seront partis.

Q. — Un diacre, après avoir distribué la sainte communion avec la permission préalable, peut-il bénir l'assistance ?

R. — Le cas sur lequel on nous interroge ne peut concerner que le Viatique donné par le diacre, en l'absence de tout prêtre, à un malade sur le point de mourir. (Corblet, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, tom. I, l. VII, ch. 2). Dans ce cas, la S. C. des Rites l'autorise à faire tout ce qui est prescrit en la circonstance par le Rituel, c'est-à-dire asperger le malade avec l'eau bénite, dire le *Misereatur* et *Indulgentiam*, réciter l'oraison en la faisant précéder du *Domine vobiscum*, et bénir le malade et les assistants avec le Saint Sacrement. (S. R. C., 14 août 1858, n. 3074, ad I).

Q. — Un jeune prêtre, pendant l'*Ecce Agnus* et le *Domine non sum dignus* précédant la distribution de la sainte communion, tient la sainte Hostie à environ 50 centimètres d'élévation et en avant du ciboire, et cela jusqu'à la table sainte, s'exposant, durant le parcours depuis l'autel, à de graves accidents, dont le moindre est de faire ouvrir de grands yeux aux fidèles. Est-ce permis ?

R. — Voilà un jeune prêtre qui a besoin de lire ou de relire ses rubriques. Qu'il se reporte au *Ritus servandus in celebratione Missæ*, tit. x, n. 6, et il verra que pour donner la communion, le célébrant ayant genuflecté, « accipit manu sinistra pyxidem seu patenam cum Sacramento, dextera

vero sumit unam particulam, quam inter pollicem et indicem tenet aliquantulum elevatam super pyxidem seu patenam. » C'est au dessus du ciboire, « super pyxidem, » et non en avant du ciboire, qu'il doit tenir la sainte hostie. Et comment? Un peu élevée, « aliquantulum, » et non à environ 50 cent.

La pose plus que fantaisiste qu'on nous signale est condamnable à tout point de vue.

Q. — « Collecta pro eligendo Episcopo continuari debet usque ad diem electionis quæ est dies Consistorii secreti, non usque ad diem consecrationis. » (*Florent.*, 19 déc. 1829, 3).

Aussitôt que les vicaires apostoliques et les évêques dans les missions sont nommés, la S. C. de la Propagande leur expédie les Bulles. Ils sont quelquefois proclamés *in Consistorio* bien longtemps après leur consécration.

Faut-il dire la collecte en ces cas-là jusqu'à la proclamation en consistoire?

R. — Il nous semble qu'il y aurait anomalie à dire la collecte *pro eligendo episcopo*, quand le vicaire apostolique a reçu ses Bulles et la consécration épiscopale, sous prétexte qu'il n'a pas été proclamé encore en consistoire.

Nous nous expliquons néanmoins la question qui nous est posée; car la Congrégation a décidé que, même pour les évêques des missions (c'est bien votre cas), le jour anniversaire de leur élection est celui-là même de leur proclamation en consistoire, et non le jour où leurs Bulles ont été expédiées, quoique bien antérieur à cette proclamation. (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad VIII).

Q. — Un abbé régulier ayant l'usage des Pontificaux a-t-il droit aux cinq absoutes indiquées dans le Pontifical romain pour la sépulture du Souverain Pontife, des cardinaux, etc.? Je suppose que les funérailles sont présidées ou par un évêque, ou par un abbé ayant, lui aussi, l'usage des Pontificaux.

R. — Le *Cérémonial des Evêques* ne cite pas les abbés réguliers ayant l'usage des Pontificaux parmi ceux qui ont droit à cinq absoutes. (Liv. II, chap. XI, n. 13). Il n'est pas question non plus de ce privilège dans le décret qui règle l'usage des Pontificaux concédé à ceux qui ne sont pas évêques. (S. R. C., 27 sept. 1659, n. 1131, ad 5, et 20 juil. 1660, n. 1163, ad 5).

Donc, un abbé régulier ayant l'usage des Pontificaux ne peut être honoré de cinq absoutes à sa mort.

Q. — Comment faut-il entendre la rubrique placée avant la secrète de la messe de la Dédicace : « *Extra ecclesiam ipsam dedicatam, omittitur tota parenthesis* » ?

R. — Cette Rubrique signifie que, pour réciter la parenthèse dans la secrète de la Dédicace, il faut célébrer *intra ambitum ipsius ecclesiæ dedicatæ*, et non pas seulement dans un oratoire situé sur la paroisse où se trouve l'église consacrée.

Donc, on omet la parenthèse toutes les fois qu'on ne célèbre pas dans l'enceinte même de l'église consacrée, dont on fait l'anniversaire.

Q. — A qui donner les vêpres, quand la dédicace des basiliques Saint-Pierre et Saint-Paul, double-maj. primaire, est en concurrence avec le jour octave de la Dédicace des églises en France, dans les églises consacrées?

R. — Les vêpres appartiennent au jour octave, avec simple mémoire de la Dédicace des basiliques St-Pierre et St-Paul. On posait, en effet, ce cas à Rome en 1901, et il fut répondu : « Dies octava Dedicacionis ecclesiæ propriæ non cedit juxta Rubricas nisi dupl. 2^{ae} cl. » (S. R. C., 4 mars 1901, ad 2 *in Utinen.*; et 24 mai 1901, ad VII, *Dubiorum*).

Q. — Dans notre diocèse, en vertu d'un indult apostolique, on doit chanter la messe votive solennelle du Très Saint Sacrement, avec une seule oraison, le jour où se font les exercices de l'Adoration perpétuelle.

Quand ce jour est un dimanche ordinaire, faut-il donc ne pas en faire mémoire, ne pas lire l'évangile de ce dimanche à la fin de la messe?

L'indult n'en dit rien. C'est seulement quand il y a un dimanche de 1^{re} ou de 2^e classe, ou un dimanche occupé par une fête de 1^{re} ou de 2^e classe, que l'indult porte qu'on doit chanter la messe du jour avec l'oraison du Saint-Sacrement, celle du dimanche et son évangile à la fin.

R. — Le décret général du 30 juin 1896, n. 3922, § II, ad 3, tranche clairement la question. Dans les églises tenues à la messe *conventuelle*, on ne fait pas mémoire du dimanche à la messe d'Adoration, parce qu'on doit dire la messe même du dimanche après Tierce. Dans les autres églises, on n'en fait pas davantage mémoire, parce que les messes votives solennelles n'admettent qu'une seule oraison.

Q. — Je vous prie de me dire s'il y a un décret élevant pour la France la fête de saint Martin de Tours au rang de double majeur.

R. — Nous ne connaissons pas d'indult *général* élevant pour la France la fête de saint Martin de Tours au grade double-majeur. Mais plusieurs diocèses ont obtenu de la célébrer sous ce rit par indult *particulier*; et pour jouir de cette faveur, il suffira que votre évêque en fasse la demande par la voie ordinaire.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 28 decembris 1904.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

TABLE DES MATIÈRES

DE LA

VINGT-SIXIÈME ANNÉE DE L'AMI DU CLERGÉ

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. DU CONCILE

Chanoines. — A quelle heure doivent-ils réciter vêpres au chœur, 36. — Règles pour les trois messes de Noël, 36, pour le chant de plusieurs messes conventuelles, 33.

Clercs. — Règles à suivre par les prêtres d'Europe qui veulent aller en Amérique ou aux Philippines, 102.

Coutume. — De la coutume en matière liturgique, 33.

Exposition du S. Sacrement. — On ne peut exposer le S. Sacrement dans l'ostensoir placé sur la porte du tabernacle, 37.

Fiançailles. — Malgré le contrat des fiançailles, absence de mariage dans un cas donné, 410.

Irrégularité. — Amputation des deux pieds, 115.

Lettres testimoniales. — Quand l'Ordinaire est-il tenu de les demander sous peine de suspense, 810.

Levée du corps. — Voir *Sépulture*.

Maîtres des cérémonies. — Quand ont-ils droit à la soutane violette, 37.

Mariage. — Dispenses accordées pour mariage non consommé, 413, 812; — pour défaut de consentement, 814. — Nullité pour cause de violence, 411, 412; pour un cas spécial, 38, — pour l'intention *vitandi prolem*, 815.

Messe conventuelle. — Règles à suivre par les chanoines de Lisbonne, 33.

Messes manuelles. — Règles à suivre pour l'acquit de ces messes, 569.

Messes de fondation. — Moyennant certaines conditions, un prêtre est autorisé à acquitter ces messes dans une autre église, 587.

Messe « pro populo ». — Indult autorisant les prêtres du diocèse de Metz à remettre cette messe à un jour libre, chaque fois qu'il se présente un mariage ou un enterrement, 39.

Noël. — Voir *Chanoines*.

Orgue. — On ne doit pas employer l'orgue les mercredi, jeudi et vendredi saints, 36.

Sépulture. — C'est au curé du défunt à faire la levée du corps et à accompagner le convoi de ses

paroissiens qui meurent accidentellement sur une paroisse étrangère, 588. — La S. C. casse une décision épiscopale qui attribuait au curé du domicile tous les honoraires perçus par le curé du décès pour les funérailles d'un défunt que l'on n'avait pas voulu transporter à son domicile, 589.

Vêpres. — A quelle heure doivent être dites au chœur les vêpres des chanoines, 36.

S. C. DU SAINT-OFFICE

Abstinence. — Dispense pour l'armée autrichienne, 977.

Apparition. — Voir *Pellevoisin*.

Baptême. — Forme du baptême en langue gilberte ou micronésienne, 1117.

Images. — Pourvu qu'on écarte toute superstition, il serait permis de faire dissoudre des images pieuses dans de l'eau et de boire cette eau, ou de les avaler en guise de pilules pour recouvrer la santé, 977.

Jeûne. — Dispense pour l'armée autrichienne, 977.

Mariage. — Dispense au moment de la mort de l'empêchement prohibant de religion mixte, 571. — Quand le Saint-Siège accorde lui-même une dispense dans les cas particuliers et en confie l'exécution à l'évêque, celui-ci ne peut subdéléguer, sous peine d'invalidité; mais il peut le faire quand il a lui-même la faculté de dispenser, 1117.

Messe. — On peut licitement employer toute eau naturelle potable, même alcaline ou gazeuse, 1118.

Ordination. — Les dispositions qui défendent d'accepter aux ordres majeurs les clercs soumis au service militaire avant qu'ils aient achevé ce service, sont préceptives et non pas seulement directives, 1118.

Pellevoisin (N.-D. de). — Que penser des faits merveilleux concernant cette apparition, 977.

S. C. DE L'INQUISITION

Mariage. — Deux païens ont contracté mariage déclaré nul par le tribunal civil pour folie antécédente de la femme. Comme cette folie persiste, Rome dis-

pense le mari de l'interpellation et l'autorise à revallider un second mariage contracté avant sa conversion, 629.

SACRÉE PÉNITENCERIE

Excommunié. — Voir *Rescripts pontificaux*.

Jubilé. — Doutes concernant le confesseur des religieuses, 408, 498 ; — concernant les visites, 409, 498 ; — concernant le jeûne, 498 ; — concernant les aliments maigres, œufs et laitage, et les visites de l'église paroissiale, 815.

Mariage. — Détermination de la pauvreté pour les dispenses matrimoniales en Italie, 632.

Religieuses. — Confesseurs qu'elles peuvent choisir pour le jubilé, 498.

Rescripts pontificaux. — Ceux de moindre importance obtenus par un excommunié sont valides, 42. — Doute sur un rescript obreptice, 42.

S. C. DE LA PROPAGANDE

Rosaire. — Translation par Indult de la fête du Rosaire avec toutes ses indulgences au second dimanche d'octobre pour une mission, 499.

S. C. DES RITES

Absoute. — Après un service chanté pour les défunts, même sans ministres, le célébrant doit prendre la chape et encenser le catafalque, 415. — Absoute aux services des grands personnages, 117. — Défense de chanter le *Salve Regina* après l'absoute en revenant à la sacristie, 215. — Des absoutes pour les grands dignitaires ecclésiastiques, 117.

Amérique latine. — Les religieux de ce pays qui ont un calendrier propre ne sont tenus aux fêtes locales que s'ils les ont acceptées à un moment déterminé, 572.

Anastasia (Sainte). — Voir *Titulaire*.

Anges (N.-D. des). — Voir *François (Saint) d'Assise*.

Assomption. — En Prusse, cette fête est renvoyée au dimanche, 979.

Baptême. — Le curé peut répéter en langue vulgaire les questions à faire aux parrains et recevoir leur réponse en langue vulgaire, 415. — Défense de dresser un autel auprès des fonts et de revêtir la chape pour le baptême des riches, 416.

Bénédiction du S. Sacrement. — Le célébrant et le diacre ne font la gémulation qu'à un seul genou sur le marchepied de l'autel, 1120.

Breviaire. — Sur un projet de réforme, 850. — Chez les Frères mineurs, il faut un indult pour réciter l'hymne du second dimanche après Pâques au jour octave de saint Thomas de Cantorbéry, 104.

Bréviaire Romano-Séraphique. — Les rubriques spéciales de ce bréviaire prescrivent quatre anniversaires annuellement. On peut les célébrer sous le rite double. Chaque fois que d'après ces rubriques on récite au chœur l'office des défunts, la messe conventuelle des Rogations ou des défunts est la principale. C'est celle-là qui doit avoir la préférence dans les églises des religieuses qui récitent l'office, si l'on ne dit qu'une messe, 1120.

Cantiques. — Tous les indults accordés pour le chant des cantiques en langue vulgaire pendant les messes chantées sont abrogés, 414.

Capucins. — Divers décrets concernant les fêtes primaires, la translation des fêtes, les mémoires, et quelques particularités au sujet du bréviaire, 104. —

Les réguliers ne sont pas tenus aux offices propres du lieu où ils habitent, à moins qu'ils ne fassent usage du calendrier de ce lieu, 105. — Les tertiaires qui récitent l'office divin et ceux qui disent le petit office peuvent suivre le calendrier romano-séraphique, 572. — Quant aux prêtres attachés au service d'une paroisse, ils ne peuvent suivre ce calendrier pour les fonctions sacrées de leur église, 572. — De plus ils doivent suivre l'Ordo diocésain à certaines fêtes indiquées et transférer les offices obligatoires du calendrier romano-séraphique qu'ils auraient été obligés d'omettre, 572. — Privilège accordé aux missionnaires capucins, qui peuvent tous les samedis célébrer la messe votive de l'Immaculée Conception, 630. — Modifications apportées à des indults concernant l'octave de la Fête-Dieu et la translation des fêtes, 850. — En Prusse, les réguliers sont obligés de renvoyer au dimanche les fêtes de l'Assomption et de la Nativité, 979.

Voir *Bréviaire Romano-Séraphique*.

Chanoines. — Quand ils passent entre la consécration et la communion devant un autel où l'on célèbre, ils font la gémulation d'un seul genou, 851. — Il est permis de garder la coutume contraire au Cérémonial des évêques en vertu de laquelle les chanoines, même prébendés, prennent la chape aux vêpres solennelles et à Matines, 215. — Les chanoines revêtus de la chape assistent le célébrant à l'encensement de l'autel, aux vêpres, 215.

Chape. — Son usage est interdit dans l'administration des sacrements et des sacramentaux, même à ceux qui ont le privilège de porter le rochet et la mozette, 416.

Communion. — Quand il y a nécessité, on peut tolérer que le prêtre revêtu des ornements donne la communion en passant à l'autel du Saint-Sacrement et se rende ensuite à un autre autel pour y célébrer la messe, 415. — On ne peut employer la langue vulgaire pour donner la communion en dehors de la messe, 415. — Défense de dire, à la même occasion, le *Domine non sum dignus* en langue vulgaire, 852. — En dehors de la messe, on ne doit communier les fidèles que dans les jours où la célébration de la messe est permise, 979.

Confrérie. — On permet aux membres d'une confrérie de porter une coiffure de couleur cendrée aux enterrements en cas de pluie, mais seulement en dehors du bourg ou à ses extrémités, 40.

Conopée. — On ne peut conserver la coutume de ne pas placer de conopée devant le tabernacle où est le Saint-Sacrement, 851.

Croix de l'autel. — Voir *Tabernacle*.

Dédicace. — Quand un double majeur attaché à un jour fixe du mois se trouve en occurrence avec la Dédicace de la cathédrale ou avec une autre fête de 1^{re} classe, on omet le double majeur s'il n'y a pas de place pour le transférer jusqu'au 30 décembre, 852. — Le curé d'une paroisse établie dans une localité indépendante et en dehors des murs d'une ville cathédrale n'est pas tenu à l'octave de l'anniversaire de la dédicace de la cathédrale, 414. — Pour les réguliers obligés de célébrer l'anniversaire de la dédicace de la cathédrale, les limites de la ville comprennent les faubourgs actuels, 1119.

Doyen. — Voir *Préséance*.

Eglise. — Pour réconcilier une église bénite, il faut à un simple prêtre une délégation de l'évêque, 852.

Enterrement. — Défense de faire une sépulture aux fêtes de 1^{re} classe de précepte et aux dimanches où sont transférées les fêtes solennelles qui ne sont pas de précepte. Aucune exception n'est admise à cette règle, 218. — Les jours doubles, on ne peut chanter qu'une seule

messe de *Requiem*, et on ne peut utiliser dans ce but les indulgences autorisant le chant de plusieurs messes pendant la semaine. On peut tolérer la répétition de l'office des défunts, si la coutume existe, 40.

Evêque. — Un évêque ne peut, sans la permission de l'Ordinaire, chanter un office solennel, assis au trône, alors même qu'il n'aurait pas la crosse, s'il a les ornements pontificaux, 216. — Le temps pour la préséance des évêques entre eux se compte du jour de la promotion et de la confirmation, et non du jour de la consécration, 630.

Exposition du Saint-Sacrement. — Il faut la permission de l'évêque à chaque fois pour exposer le Saint-Sacrement aux jours de fêtes. — L'exposition dans l'ostensoir n'est pas permise aux messes solennelles où l'on doit distribuer la communion, 979. — Le *Tantum ergo* doit toujours être chanté en latin devant le Saint-Sacrement. On peut réciter en langue vulgaire les litanies de la sainte Vierge, 415.

Filles de la Charité. — Voir *Vincent (Saint) de Paul, François d'Assise (Saint)*. — N.-D. des Anges et la fête de saint François co-titulaires, 105.

Frères mineurs. — Voir *Capucins*.

Immaculée Conception. — Permission de dire la messe votive de cette fête à l'occasion du cinquantième anniversaire, 851. — Indult accordant à tous les prêtres qui célèbrent dans les églises où l'on se sert du calendrier romano-franciscain le droit de dire la messe votive de l'Immaculée Conception tous les samedis non empêchés par des fêtes de 1^{re} ou de 2^e classe, 217.

Leçons du Bréviaire. — Voir *Office divin*.

Litanies. — On peut les réciter en langue vulgaire devant le Saint-Sacrement exposé, 415.

Lorette (Sainte Maison de). — Règles pour la célébration de la fête de la Translation de cette sainte maison pour l'année prochaine, 1119.

Messe basse. — Le prêtre qui va dire la messe ou en revient doit faire la gémulation à deux genoux s'il passe devant un autel au moment de la consécration ou de la communion. Aux autres moments, il s'abstient, 851. — En employant une version approuvée par l'évêque, on peut réciter les prières après la messe en langue vulgaire, 415. — Postcommunion de saint Ildefonse et de saint Hellade, 217. — On peut conserver la coutume contraire de ne pas allumer un 3^e cierge avant la consécration. L'évêque peut exiger l'observation de la rubrique, 1120.

Messe chantée. — Après la consécration, les cérémonies, en quittant le chœur, font la gémulation à un seul genou, 851. — Aux messes chantées sans ministres, s'il n'y a pas de clerc pour chanter l'épître, le célébrant doit se contenter de la lire. Jamais elle ne doit être chantée par une religieuse, 415.

Messe de « Requiem. » — Quand elle est célébrée pour un grand personnage, jouit-elle de quelque privilège, 117.

Messe votive. — Indult autorisant la messe votive de l'apôtre saint Thomas à son tombeau, même aux doubles majeurs, 414. — Voir *Immaculée Conception*.

Mozette. — Voir *Sacrements*.

Musique sacrée. — Décret imposant à l'Eglise universelle les règles tracées dans le *Motu proprio*, 118.

Nativité de la sainte Vierge. — En Prusse, cette fête est renvoyée au dimanche, 979.

Office divin. — Hymne de matines pour la fête de sainte Marie-Madeleine. Leçons du 1^{er} nocturne de la fête de saint Thomas de Cantorbéry tombant le dimanche, 217. — Règles concernant les offices qui ont des parties propres qu'une fête plus élevée a empêché

de réciter, 1119. — On doit replacer dans le bréviaire romano-séraphique les rubriques que des particuliers ont enlevées. Règles pour les leçons des confesseurs pendant le Carême, 1119.

Orgue. — Défense d'accompagner les Lamentations, les répons et le *Miserere* aux ténèbres de la semaine sainte, 218.

Passion. — Défense de chanter la Passion en langue slave, 415. — Défense de chanter la Passion le jour des Rameaux entre la procession et la messe. Avec la permission de l'évêque on peut la chanter en langue vulgaire après la messe basse, 852.

Préséance. — Dans les réunions du clergé en dehors de l'église, la préséance peut être reconnue aux doyens selon la coutume; mais non au chœur et dans les fonctions sacrées, 217. — Voir *Evêque*.

Prières après la messe. — Voir *Messe basse*.

Protonotaires « ad instar. » — Leurs privilèges, 416.

Rameaux. — Voir *Passion*.

Religieux. — Dans les ordres religieux où l'on a la sainte Vierge comme patronne, on ne doit pas, aux suffrages, chanter l'antienne *Sancta Maria* quand on a récité le petit office au chœur, 217. — Les réguliers qui célèbrent dans un oratoire intérieur et fermé des religieuses à vœux simples n'ayant pas de calendrier propre, doivent suivre l'*Ordo* du diocèse, et non le leur, 1120.

Réserve (Sainte). — A défaut de ciboire, il est défendu de conserver l'hostie dans le corporal, 979.

Rochet. — Défense de s'en servir pour l'administration des sacrements, 416.

Rogations. — Voir *Bréviaire*.

Rosaire. — Dans une église des Frères Mineurs où le peuple et le clergé d'une paroisse vont célébrer tous les ans la fête du Rosaire, il est permis de chanter la messe du Rosaire, même le jour où celui-ci tombe le 4 octobre, 850.

Sacrements. — Dans l'administration des sacrements, l'usage de la chape et de la mozette est interdit, même à ceux qui ont le privilège de porter le rochet et la mozette devant l'évêque; ils ne peuvent prendre que le surplis et l'étole, 416.

Sépulture. — Le décret récent qui réserve au clergé de la paroisse où se fait l'inhumation la présidence des obsèques à partir de la porte de cette église est obligatoire, malgré une coutume contraire, 216.

Surplis. — Voir *Sacrements*.

Tabernacle. — La croix de l'autel ne doit jamais être placée devant la porte du tabernacle. On peut la mettre sur le tabernacle, mais non sur le trône d'exposition, 979.

Thomas (Saint) de Cantorbéry. — Voir *Office divin*.

Thomas (Saint) apôtre. — Voir *Messe votive*.

Titulaire. — Organisation de l'octave de sainte Anastasie, vierge et martyre, quand elle est titulaire, 852. — Il faut un indult pour transférer au dimanche suivant la solennité externe du titulaire d'une église avec le privilège d'une seule messe propre, 572. — Quand saint Jacques et saint Christophe sont co-titulaires, on célèbre séparément les deux fêtes, 117.

Translation. — Quand la fête d'un saint qui se célèbre avec fériation tombe les deux derniers jours de la semaine sainte, l'office seul est transféré, 415.

Vendredi saint. — Chez les Camaldules, on chante le *Vexilla* pour la procession, 217.

Vêpres. — Voir *Chanoines*.

Viatique. — Quand on porte le viatique, on doit remettre l'ombrellino, la clochette et la lanterne à des

servants. Les femmes peuvent suivre le prêtre avec des cierges, 216.

Vincent de Paul (Saint). — Quand la fête du Patronage tombe le iv^e dimanche de l'Avent, on doit, dans les oratoires des Filles de la Charité desservis par le clergé diocésain, suivre pour la translation l'Ordo du diocèse, 117.

S. C. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS

Confesseur des religieux. — Sont valides les confessions faites par les membres de la Mission, sans l'assentiment de leur supérieur, auprès de tout confesseur approuvé par l'Ordinaire du lieu, 571.

Confesseur des religieuses. — Une supérieure ne peut pas, de sa propre autorité, refuser un confesseur extraordinaire approuvé par l'évêque et demandé par une religieuse. S'il y a des motifs de refus graves, la supérieure doit les exposer à l'évêque qui juge en dernier ressort, 1119.

Voir *Religieuses de la Visitation*.

Curé. — Voir *Paroisse*.

Dot des religieuses. — Voir *Religieuses*.

Grades académiques. — Les réguliers peuvent obtenir les grades conférés par la Commission biblique, en vertu d'une autorisation permanente, 849.

Lettres testimoniales. — Voir *Religieux*.

Messes manuelles. — Un évêque n'a pas le droit d'examiner le registre des messes manuelles dans les églises des religieux, même quand ils sont chargés d'une paroisse, 849.

Paroisse. — Translation forcée d'un desservant, 409.

Religieux. — La profession perpétuelle dans un institut à vœux simples entraîne la résignation des bénéfices résidentiels, 118. — Un religieux à vœux simples ne peut disposer, en faisant acte de cession d'administration de ses revenus, que ces revenus soient affectés à l'augmentation du capital, en totalité ou en partie, 219. — Dans les ordres à vœux solennels, si un profès des vœux simples demande à Rome une dispense pour abréger le délai de 3 ans, le supérieur peut consulter le chapitre avant la demande de la dispense et joindre son avis, 571. — Dans les congrégations qui ont des indults pour accorder des lettres testimoniales à leurs sujets, quand il s'agit de religieux qui ne sont encore attachés à aucune maison et qui font leurs études dans un séminaire diocésain depuis un an au moins, on doit adresser ces lettres à l'évêque du séminaire, 849. — Les profès des vœux simples qui n'ont encore reçu que le sous-diaconat ne peuvent pas prendre part au vote pour les réceptions. Revalidation des admissions faites contre cette règle, 1118. — Dans les congrégations à vœux simples, l'élection de deux parents au même Chapitre régulier est admise si les constitutions particulières ne la défendent pas, 1118. — Le maître des novices ne peut prendre part à l'examen relatif à l'admission que pour les novices étrangers, 850.

Religieuses. — Si une religieuse vient à mourir pendant la durée des trois ans de vœux simples, sa dot reste au monastère, 631. — Dans les monastères à vœux solennels, pour la sépulture des religieuses, on permet au confesseur de se faire accompagner par d'autres prêtres avec la faculté de pénétrer dans la clôture. Les ouvriers nécessaires pour la sépulture sont approuvés par l'évêque. Après les obsèques, la collation est servie au parloir, 40. — La profession des vœux solennels qui suit maintenant la profession des vœux simples peut

être faite publiquement, sur la demande de la communauté, 41. — Pour la faire, il suffit de réciter la formule de profession de la communauté en y ajoutant ce qui indique la profession solennelle, 41.

Religieuses de la Visitation. — Elles peuvent choisir leur confesseur parmi les prêtres approuvés pour la confession des religieuses. C'est à l'évêque à le refuser ou à le confirmer. Ces religieuses sont tenues par la loi du changement triennal. Si elles veulent renvoyer le confesseur avant la fin de son triennat, elles doivent soumettre le cas à l'évêque, 41.

Sépulture des religieuses. — Voir *Religieuses*.

Tiers Ordre Franciscain. — Revalidation des admissions qui auraient pu être entachées de nullité, 462.

S. C. DES INDULGENCES

Absolution générale. — Formule pour l'absolution générale des tertiaires à vœux simples, 107.

Etienne (Saint) premier martyr. — Deux indulgences plénières à gagner, aux conditions ordinaires, en récitant une prière quotidienne en l'honneur de saint Etienne, premier martyr, 630. — Et même en récitant cette prière pendant neuf jours avant le 3 août et le 26 décembre, 853.

Immaculée Conception. — Concession d'indulgences à des invocations en l'honneur de l'Immaculée Conception, 631. — Indulgences concédées aux communautés religieuses, 499.

Indulgences partielles. — Accordées à la récitation d'une prière à Jésus-Christ en croix, 106. — Les cardinaux ont le pouvoir d'accorder deux cents jours d'indulgences; les archevêques cent jours; les autres évêques cinquante jours, 43. — Indulgence de 50 jours accordée à ceux qui diront *Dieu soit béni* quand ils entendront des blasphèmes, 219.

Indulgences plénières. — La solennité externe suffit pour gagner l'indulgence accordée pour le jour de la fête de Notre-Dame du Perpétuel Secours, 572.

Indulgence à l'article de la mort. — Elle est accordée à toute personne qui, au jour de son choix, en se confessant et communiant, récitera l'acte d'abandon indiqué, 631.

Jean-Baptiste (Saint). — Indulgences pour des exercices en l'honneur de ce saint, 499.

Pouvoirs ecclésiastiques. — Dans les villes qui sont divisées en deux évêchés, les facultés propres à certains Ordres et accordées avec la clause habituelle peuvent être exercées dans le diocèse où il n'y a pas de maison de l'Ordre, 106.

Sacré-Cœur. — Indulgence de sept ans et sept quarantaines pour la récitation de l'invocation : *Cor Jesu*, etc., trois fois après les prières de la messe, 853. — Le prêtre peut se contenter de dire l'invocation, après quoi le peuple répond : *Miserere nobis*. La récitation de cette prière n'est pas obligatoire, mais le Souverain Pontife exhorte tous les prêtres à la dire, 1119.

Scapulaire. — Indulgences accordées aux personnes étrangères portant le scapulaire des Dominicains, 853.

Tiers Ordre franciscain. — Il n'y a pas communication des indulgences entre les tiers ordres et les grands ordres. A part une concession spéciale de privilèges en 1901, tous les autres sont révoqués, 105. — Aux tertiaires vivant en communauté avec des vœux simples et régulièrement affiliés aux Ordres dont ils portent l'habit et le nom, on accorde par participation toutes les indulgences concédées directement au 1^{er} et au

2^e Ordre. Même concession pour leurs églises. Les autres indulgences accordées directement à ces tertiaires profiteront à ceux qui vivent dans le monde, 105.

Tiers Ordre des Ermites de saint Augustin. — Approbation du catalogue des indulgences accordées à ce tiers ordre pour la communication des indulgences avec le premier et le second ordre, 106.

S. C. DE L'INDEX

Livres condamnés, 107, 852.

S. C. DES ÉTUDES

Docteur. — Le titre de docteur conféré sans examen par cette Congrégation à des hommes qui ont fait leurs preuves n'est pas seulement honorifique, mais il confère les mêmes droits que celui acquis après examen dans les Universités, 499.

CONSULTATIONS

DOGMATIQUES, MORALES, LITURGIQUES, CANONIQUES, ETC., ETC.

Absolution des hérétiques. — Voir *Hérésie*.

Absolution sacramentelle. — Voir *Confession*.

Absolution générale. — Voir *Tiers Ordre*.

Absolution générale de la sainte Trinité. — Comment se donne-t-elle aux confrères du scapulaire de la sainte Trinité, 430.

Absoute. — C'est contre tout droit qu'un curé se réserve de faire les absoutes après la messe de sépulture célébrée par un autre prêtre, 64. — Il n'y a d'exception que pour l'évêque diocésain. Si la messe de *Requiem* est défendue après l'office des morts, on peut donner l'absoute avant la messe du jour. Il n'est pas requis que ce soit le célébrant, 211. — Les prières qui sont de précepte le jour de la sépulture en retournant à l'église doivent également être récitées après l'absoute les jours de services même quotidiens, 172, 335. — Défense de chanter le *Libera* par manière d'absoute après une messe du jour. Pour être permis, il faudrait que le prêtre retourne à la sacristie changer d'ornements, 367.

Abstinence. — Quel est le pouvoir des évêques, des curés et des confesseurs pour dispenser de l'abstinence, 28, 760. — Quand l'évêque autorise le gras les samedis de carême, un curé peut-il refuser du gras à son vicaire et celui-ci doit-il faire une aumône personnelle s'il use de la dispense, 121. — Comment agir avec des domestiques qui ne peuvent pas observer l'abstinence chez leurs maîtres, 137. — La famille d'un officier peut-elle faire gras en l'absence de celui-ci, 137. — La graisse étant tolérée les jours d'abstinence, est-il permis d'en frotter un morceau de pain, 234. — Ou bien peut-on manger avec les aliments les déchets du lard frit, 268. — Le curé peut-il dispenser de l'abstinence pour un enterrement ou un mariage, 28, 474. — Que penser de l'usage du bouillon comme assaisonnement les jours maigres, ou en potage à la collation, 889. — Les séminaristes soldats qui font leurs vingt-huit jours sont-ils dispensés de l'abstinence, 489.

Actes humains. — Que penser de la valeur des actes internes, bons ou mauvais; ou des intentions

SECRÉTAIRERIE DES BREFS

Droit canon. — Lettre du cardinal secrétaire d'Etat aux Ordinaires sur la codification du droit canon, 497.

François d'Assise (Saint). — Concession d'indulgences pour la fête de ce saint, 408.

Immaculée Conception. — Indulgences à l'occasion du cinquantième, 102. — Pour une invocation : *O Marie conçue sans péché*, 810.

Indulgences. — Pour une prière en l'honneur de Notre-Dame du Sacré-Cœur, 810.

Tempérance. — Indulgence de 300 jours accordée à des pratiques de tempérance, 629.

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

Droit canon. — *Motu proprio* de Pie X, 497.

Écriture sainte. — Lettre envoyée au cardinal de Paris relative à la condamnation des ouvrages de l'abbé Loisy, 115.

surnaturelles attachées à des actes même involontaires, 1021.

Action libérale. — Cette ligue de Jacques Piou s'appuie-t-elle sur le vieux libéralisme condamné par Pie IX, 641. — Quel est son triple but, 643. — Est-elle formée des vieux débris du boulangisme et du nationalisme, 644.

Action populaire chrétienne. — *Motu proprio* de Pie X à son sujet, 113. — Brochures et conférences de l'*Action populaire*, 329.

Action sociale du clergé. — Le prêtre a-t-il le devoir de s'occuper des questions sociales, 753. — Comment et dans quelle mesure, 833. — Cette action doit être morale et populaire, 1009.

Adam. — Comment expliquer qu'il ait pu pécher malgré l'équilibre parfait de toutes ses facultés, 228.

Adoration perpétuelle. — Il faut un indult pour que la messe votive soit assimilée à celle des Quarante-Heures et ne faire aucune mémoire, même en Avent et en Carême, 735. — On ne peut dire cette messe du Saint-Sacrement aux fêtes doubles de 1^{re} et de 2^e classe; on en fait seulement mémoire avec une conclusion unique, 975. — En l'absence du prêtre choisi pour chanter la messe, que faudrait-il faire, 1145. — Mémoires à faire quand l'Adoration tombe un dimanche, 1168.

Adultère. — L'adultère et le Code pénal, 544. — L'époux trompé par sa femme peut-il la tuer, 1123. — Comment apprécier l'acte du mari qui se venge par la mort de ses insulteurs, 1124.

Affinité licite. — Voir *Dispense*.

Agriculture. — Les différents dictons agricoles, 79.

Albert le Grand. — Il prépare saint Thomas et oriente la philosophie vers une voie droite, 923.

Alcool. — Voir *Cafés*.

Algérie. — Voir *Arabes*.

Alleluia. — Règles concernant l'*Alleluia* à ajouter aux antiennes et aux versets durant le temps pascal ou en dehors de ce temps, 752.

Allemagne. — Association populaire catholique, 76. — Sécularisation des biens ecclésiastiques au commencement du XIX^e siècle, 193. — L'esprit de sécularisation avant la Révolution, 195. — A travers les guerres de la Révolution, 202. — Liquidation définitive des biens du clergé en Allemagne, 205.

Amérique. — Comment les aspirations religieuses font partie du sens pratique des Américains, 253. — Idéals d'Amérique. Le livre de M. Carnegie sur l'art de faire fortune, 547.

Ami du clergé. — Aux abonnés, 1. — Lettre du cardinal Merry del Val aux directeurs et rédacteurs, 225.

Angelus. — A quelle heure doit-on le réciter dans les communautés, 655.

Angleterre. — Un fils du roi Charles II jésuite, 260. — L'Angleterre catholique au XIX^e siècle, 689, 945. — Edouard Pusey condamné pour un sermon sur l'Eucharistie, 1105. — Mort de sa fille Lucy, 1107. — Ses rapports avec Newman, 1110. — Il cherche à rétablir la pratique de la confession, 1114.

Anneau. — Anneaux des cardinaux et des évêques, 714. — Anneau des prélats et des docteurs, 716. — Des religieuses, 717. — Des époux, 718. — Anneaux d'ornements, 720. — Anneaux funéraires, 721.

Anneau du pêcheur. — Son origine, 470. — Monuments chrétiens où il est question de pêche et poissons, 471. — Signification de l'emblème du poisson, 472. — Divers anneaux du pape, 714.

Annexe. — Voir *Binage*.

Anniversaire. — Voir *Services anniversaires*.

Antienne. — Voir *Avent, Plain-chant*.

Antonin de Plaisance. — La pierre de Cana, 458.

Apologétique. — Le surnaturel et l'apologétique, 82.

Arabes. — Obstacles à leur conversion, le Coran et la paresse, 258.

Archiconfrérie. — Voir *Auxiliary (N.-D.)*.

Arts (Les). — Pourquoi aimons-nous les primitifs en tous les arts, 81. — Liberté de l'art au moyen âge, 922.

Ascétisme. — L'ascétisme et la sociologie, 549, — et la philosophie, 550.

Aspersio. — Voir *Eau bénite*.

Assistance publique. — Au sujet des enfants abandonnés, 259. — Voir *Euvres*.

Associations. — Leurs avantages, 51, 52.

Associations agricoles. — Voir *Syndicats*.

Assomption. — Peut-on, sans aller contre la foi, refuser de croire à l'Assomption, 119.

Assurance sur la vie. — Peut-on devenir associé d'une banque d'assurance si l'on est prêtre, 171.

Aubergiste. — Voir *Danse*.

Augustin (Saint). — Une prière inédite de ce docteur, 555.

Aumône de Carême. — Un vicaire qui use de la permission de faire gras les samedis de Carême doit-il faire une aumône personnelle, 121.

Aumônier. — S'il n'est pas attaché à la paroisse, il doit dire dans sa chapelle la messe conforme à l'*Ordo* diocésain, sans s'occuper du titulaire de l'église paroissiale, 207, 816. — Comment doit agir l'aumônier d'une chapelle des Frères qui sont autorisés à célébrer quelques fêtes sous le rit double de 1^{re} classe, 208. — Il ne semble pas permis aux aumôniers des chapelles publiques ou semi-publiques de faire au Bréviaire ni la fête, ni le suffrage du titulaire des oratoires qu'ils desservent, 479. — Ils doivent faire le suffrage du patron de lieu de la paroisse sur laquelle est située leur cha-

pelle, ou à son défaut le suffrage du patron du diocèse, 207, 510.

Aurore boréale. — Explication, 327.

Autel. — Le jour de la consécration d'un autel, on ne fait aucune mémoire, pas même celles qui se disent aux fêtes de 1^{re} classe, 479. — Sur le maître-autel, la seule statue du titulaire doit être autorisée, 507. — On peut orner de fleurs l'autel, même en Carême, à l'occasion d'une fête particulière, 734.

Autel du S. Sacrement. — Règles liturgiques à ce sujet. Peut-on transférer le S. Sacrement à un autel latéral, 191.

Autel portatif. — L'autorisation de l'Ordinaire est-elle requise pour user du privilège de l'autel portatif, 1099. — Peut-on s'en servir dans une chapelle domestique à une seule messe, 1099.

Autel privilégié. — Comment appliquer cette indulgence quand on dit la messe pour plusieurs défunts, 284. — Quand l'autel a le privilège perpétuel de cette indulgence, est-on obligé de choisir les jours où il est permis de célébrer en noir, 319.

Automatisme. — L'automatisme, c'est la matérialité qui l'emporte un moment sur la spiritualité, 1072.

Autriche. — Sécularisation des biens du clergé à la Révolution, 202, 203. — Entreprises de l'Autriche sur les Etats pontificaux, 204. — Une discussion sur le célibat dans une revue d'Autriche, 286.

Auxiliary (N.-D.). — Où se trouve l'archiconfrérie de ce nom, 828.

Avent (Temps de l'). — Les antiennes O se chantent sur le ton solennel. Peut-on prendre le ton ferial pour les versets de *Magnificat*, 212.

Avocats de S. Pierre. — Qu'entend-on par cet Ordre, 377.

Avoué. — Voir *Religieux*.

Bacilles. — Nature, espèces, 17.

Bacon. — Peut-on lui attribuer des écrits de Shakespeare, 247.

Bactéries. — Nature et espèces, 18, 19.

Balzac. — Tous ses ouvrages sont-ils à l'*Index*, 1125.

Baptême. — Un muet peut-il baptiser, 723. — Est-ce obligatoire de faire en latin questions et réponses, et de réciter en latin le *Pater* et le *Credo*, 189. — Au baptême d'un adulte, on doit dire *Pax tecum* après l'onction du saint chrême et *Pax tibi* après l'imposition du sel. C'est tout le contraire au baptême d'un enfant, 210. — Un enfant qui a été exposé avec son nom de baptême seulement est inscrit sur les actes religieux comme né de parents inconnus, 214. — Quelles sont les lois de l'Eglise sur le baptême des enfants nés de deux parents païens, de deux parents hérétiques, d'un hérétique et d'une catholique mariés civilement, 343. — Pour les enfants nés hors mariage, on doit refuser la sonnerie. Si le mariage antérieur à la naissance des enfants est venu les légitimer, de droit commun l'on ne peut refuser les honneurs externes, à moins d'une défense épiscopale, 507. — A-t-on le droit de critiquer les deux cérémonies de l'imposition du sel et de la salive, 575. — Vaut-il mieux imposer sur la tête de l'enfant son petit bonnet ou un autre linge, 608. — Que faire avec un enfant en danger de mort quand il est apporté à l'église, ou qu'il reste à la maison, 768. — Faut-il baptiser des enfants grecs orthodoxes ou protestants de six ans, 828. — Quand on supplée les cérémonies pour une fille on peut accepter un chrétien pour répondre. On peut également tolérer qu'une mère païenne tienne entre ses bras son enfant déjà baptisé et pour lequel on supplée les cérémonies à l'église, 1040. — Origine des parrains et marraines, 1143. — Vaut-il mieux baptiser des adultes,

malgré le péril d'apostasie. Conditions imposées par la Propagande pour le baptême, 1144.

Barrette. — La barrette des docteurs n'appartient pas à l'habit de choeur comme la barrette liturgique, 559.

Bavière. — La politique ecclésiastique dans cette province durant la seconde moitié du XVIII^e siècle, 196. — Le roi Maximilien I^{er} sécularise les biens du clergé, 199.

Bazin (René). — Son discours à la réunion des Etudiants, 1083.

Beaumont (Elie de). — Voir *Géologie*.

Bénédictins de Solesme. — Leurs travaux pour la restauration du plain chant, 372.

Bénédiction « in genere ». — Bénir un enfant malade d'un signe de croix, ce n'est pas agir au nom de l'Eglise, qui a désigné un rit spécial à ce sujet, 334. — Un objet béni peut être vendu sans perdre sa bénédiction. Il n'en est pas de même d'un objet indulgencié, 334.

Bénédiction des cendres par l'évêque. — Cérémonies à suivre, 173.

Bénédiction des cierges par l'évêque. — Règles à suivre, 173.

Bénédiction des fonts baptismaux. — Symbolisme du triple souffle du prêtre sur l'eau, 128. — Quelles sont les églises où l'on a le droit de bénir l'eau la veille de Pâques ou de la Pentecôte, 1087. — Définition des fonts baptismaux et règles à ce sujet, 1087.

Bénédiction du Saint-Sacrement. — Rome ignore notre thabor d'exposition, Il faut s'en tenir à l'usage du diocèse, 175. — On incline la tête à *Veneremur cernui* du *Tantum ergo*, 175. — Dans un salut, il y a les prières strictement liturgiques, et celles variables imposées par l'évêque, 190, 510. — Ces dernières doivent toujours précéder le *Tantum ergo* et peuvent être en langue vulgaire. Quel verset spécial chanter après une antienne à la sainte Vierge, 190. — Avant de replacer le S. Sacrement dans le tabernacle, on doit donner la bénédiction, 192. — Il y a deux méthodes approuvées également pour bénir les fidèles avec l'ostensoir, 210. — Est-il prescrit au célébrant de réciter les oraisons les mains jointes, 213. — Après la bénédiction, aucune prière fixe n'est imposée, 334. — Le prêtre qui assiste le célébrant ne porte aucune étole. On lui en présente seulement une qu'il revêt à l'autel lorsqu'il doit toucher au S. Sacrement, pour la quitter aussitôt qu'il n'y doit plus toucher, 384. — Il n'appartient qu'à l'évêque de désigner ce que l'on peut ajouter comme antiennes et oraisons à la fonction strictement liturgique du salut, 464. Il faut au moins 6 cierges pour un salut, même avec le ciboire, 508. — On n'est pas obligé d'attendre la fin du chant *Adoremus* pour replacer le S. Sacrement au tabernacle et pour rentrer à la sacristie, 559. — Quelles sont les règles de la remise de l'ostensoir quand il y a salut avec ministres sacrés, 575. — Décret ordonnant au célébrant et à ses ministres de rester à genoux pendant le salut, 944. — Pourquoi le prêtre se voile-t-il les mains pour donner la bénédiction, 1087.

Bénédiction papale. — Quelle formule employer et à quel moment peut-on donner cette bénédiction, 560. — Quand on la donne à l'article de la mort, il faut exciter auparavant le malade à la contrition parfaite et l'engager à invoquer le saint Nom de Jésus, 336.

Béranger. — Sa vie et sa mort sans Dieu, 924.

Beuve (Sainte-). — Une correspondance inédite, 246.

Bible. — Peut-on exiger qu'une catholique chargée uniquement du soin de veiller sur une bibliothèque d'une amie protestante brûle une Bible protestante qu'elle renferme, 671.

Bicyclette. — Peut-on en défendre l'usage aux dames ou aux jeunes filles de la congrégation, 879.

Biens ecclésiastiques sécularisés. — Voir *Allemagne, Bavière*.

Biens des Religieux. — Voir *Communauté religieuse*.

Binage. — En quelle situation se trouve un curé chargé du binage dans une paroisse et qui ne trouvant aucun local pour dire la messe a supprimé le service religieux, 493. — Quelle est actuellement la législation ecclésiastique sur le binage, 333. — Le curé bineur dans une chapelle de secours ne doit pas s'occuper du titulaire au bréviaire, mais il se contente d'en célébrer la messe à l'église annexe s'il y va célébrer ce jour-là, 319. — Peut-on acquitter une charge de justice par une des messes de binage, 63.

Blaise (Saint). — Voir *Cierges bénits*.

Bonaparte. — Nommé président de la légation française au Congrès de Rastadt. Son impression défavorable sur l'Allemagne, 203.

Bornier (De). — Voir *Henri de Bornier*.

Bouddhisme. — La dévotion bouddhiste, 249.

Bréviaire. — Un vicaire ne peut réciter son bréviaire pendant la prédication du curé, 288. — Que faire devant le doute d'une impossibilité physique ou morale de réciter son bréviaire, 463. — Peut-on réciter le bréviaire en français, 463. — Les séminaristes soldats faisant leurs vingt-huit jours sont-ils dispensés du bréviaire, 489.

Brogie (Victor de). — Gendre de Madame de Staël, 1057.

Buchez. — Fondateur des sociétés coopératives, 1092.

Budget des cultes. — Celui qui refuse d'acquitter la taxe prescrite par l'évêque pour l'entretien des prêtres peut-il être absous sans restitution, 234.

Cafés. — Doit-on dénoncer des vendeurs de boissons enivrantes qui sont cause de désordres dans la paroisses par un commerce en contravention avec la loi civile, 29.

Caisses rurales. — A l'étranger, 1138, — en France, 1139.

Calvin. — Il fait condamner Michel Servet, 251.

Cantiques. — Défense aux femmes de chanter des cantiques dans tout office strictement liturgique, mais non aux messes basses, chapelet, 214. — Peut-on chanter à l'église des cantiques dépourvus de l'*Imprimatur*, 474.

Cardinal. — Voir *Anneau*.

Cardonnel (Abbé Le). — Poète symboliste, 803.

Carême. — Un jour de jeûne, des personnes dispensées de l'abstinence peuvent-elles à midi et à la collation manger un potage gras et des aliments maigres, 676. — Qu'entend-on par assaisonnement à la graisse. Peut-on manger du potage de bouillon de bœuf à la collation, 428.

Carnegie. — Son ouvrage : l'art de faire fortune, 547.

Cas réservés. — Comment distinguer les cas réservés à cause du péché ou de la censure, 140. — Le confesseur doit-il avertir le pénitent à ce sujet ou le laisser toujours dans l'ignorance, 673. — Quand un parjure est-il cas réservé, 905.

Casuel. — Voir *Honoraires*.

Celebret. — Est-il nécessaire même pour un prêtre connu qui n'a pas son *exeat*, 215.

Célibat. — Discussion à ce sujet dans une revue autrichienne, 266.

Cérémonies (Maîtres des). — Quels sont les privilèges des maîtres de cérémonies pontificales, par rapport au costume, 831. — Peuvent-ils se servir de la sou-

tane violette aux offices capitulaires des chanoines, l'évêque étant absent, 976. — comme dans les simples fonctions qui relèvent du chapitre, 1151.

Chanoine. — Le chanoine curé de la cathédrale peut-il satisfaire par une seule messe à son obligation des messes capitulaires et *pro populo*, 724. — Un chanoine sans traitement est-il obligé de dire la messe capitulaire aux intentions du chapitre, 63.

Chant des femmes à l'église. — Comment faut-il entendre la défense de Pie X, 508, 832.

Chant grégorien. — *Motu proprio* de Pie X, 417. — Commission pontificale pour l'édition Vaticane, 418.

Voir *Plain-chant*.

Chapelet. — Indulgences du chapelet brigitté, 122. — L'emportent-elles sur les indulgences du chapelet rosarié, 122. — Gagne-t-on des indulgences en portant un chapelet rosarié, 126, 431. — Le surplis et l'étole sont-ils nécessaires pour rosarié un chapelet, 141. — Si l'on n'a pas le pouvoir d'indulger les chapelets, il faut prévenir les fidèles qui apportent leurs chapelets dans ce but, 334. — Peut-on indulger des chapelets renfermés dans une caisse fermée, 431. — Les chapelets dont on remplace quelques grains restent-ils indulgenciés, 495. — Un évêque peut-il donner le pouvoir d'appliquer aux chapelets les indulgences des PP. Croisiers, 628. — Il n'est pas défendu de posséder plusieurs chapelets indulgenciés, ni de s'en servir à sa guise. Règles à suivre pour gagner les indulgences dans la récitation du chapelet, 1121. — Origine du chapelet, 1121.

Chapelet des RR. PP. Croisiers. — Voir *Chapelet*.
Chapelet brigitté. — Voir *Chapelet*.

Chapelle publique. — A moins d'indult apostolique on ne peut appliquer aux oratoires publics le Petit Cérémonial de Benoît XIII composé pour les petites églises paroissiales, 575.

Chapelle semi-publique. — Si elle a été solennellement bénite, à l'oraison *A Cunctis* on nomme le titulaire, et on n'est pas tenu à en faire l'office, excepté dans le cas où l'on y viendrait dire la messe le jour de l'incidence de ce titulaire, 318. — Différence avec un oratoire privé pour la messe et la communion, 703.

Chapelle de communauté. — Un évêque peut-il déclarer qu'on ne satisfait pas au précepte dominical en assistant à la messe dans ces chapelles. A qui appartient-il d'ériger leurs oratoires secondaires, 124. — Dans une chapelle semi-publique de religieuses on peut chanter des messes de fondation. On ne le peut pas dans un oratoire privé, 213. — Dans une chapelle consacrée ou non, pourvu qu'elle soit solennellement bénite, on doit en faire le titulaire sous le rit de 1^{re} classe et mémoire aux suffrages, 384.

Chapelle de Séminaire. — Les directeurs, professeurs et élèves sont tenus à l'office du titulaire avec octave, et à son suffrage, pourvu que la chapelle soit solennellement bénite. Ils ne sont pas tenus au suffrage du titulaire de la paroisse, 191, 334. — Les chapelles principales des séminaires sont des oratoires semi-publics et on peut, sans indult spécial, y célébrer la solennité des fêtes renvoyées au dimanche, 128. — Comment organiser la translation accidentelle du Sacré-Cœur titulaire ; la récitation du suffrage à un office votif de la Passion ou du St-Sacrement. A l'office ferial, on omet le suffrage de la Croix, 63.

Chapelle solennellement bénite. — Que faut-il entendre par cette chapelle, 751.

Chapelles privées. — Conditions requises pour un oratoire privé. Faut-il une inspection de l'Ordinaire, 215, 887. — Quelle différence y a-t-il entre un oratoire semi-public et un oratoire privé pour la messe et la dis-

tribution de l'Eucharistie, 703. — Dans ces oratoires on ne célèbre pas le dimanche la solennité des fêtes transférées, mais le jour de leur incidence, 559.

Chapelles des cimetières. — L'évêque peut-il les autoriser et à quelle distance de l'autel doivent se trouver les cadavres pour qu'on puisse y célébrer la messe, 10.

Chapelle vicariale. — Situation des prêtres qui desservent cette chapelle, 1148.

Charité. — Cette vertu défend-elle de souhaiter la mort de quelqu'un et dans quel cas, 627.

Charlemagne (Saint). — Que penser du culte qui lui est rendu dans certaines églises, 841. — Ses motifs, 843. — Réponse aux objections contre la sainteté de Charlemagne, 844.

Charles II. — Voir *Angleterre*.

Charles-Quint. — Il consacre les confiscations des biens ecclésiastiques du passé en défendant à l'avenir toute nouvelle spoliation, 195.

Chasteté. — Voir *Vœu*.

Chateaubriand — Menus papiers à son sujet, 88.

Chemin de croix. — N'importe qui peut-il remplacer le prêtre pour cet exercice, 9. — Un crucifix indulgencié peut-il servir pour plusieurs personnes. Que dire à celui qui a promis de faire 300 chemins de croix, 95. — Un chemin de croix rétabli dans une église reconstruite est-il encore valablement érigé, 171. — Gagne-t-on les indulgences en faisant cet exercice à rebours, 829. — Comment gagner les indulgences en se servant d'un crucifix indulgencié, 1085. — Quel ordre suivre pour placer les tableaux : soit à partir de la porte de l'église, ou de l'autel, 1102.

Chine. — La Chine de M. Charles Pettit, 545.

Ciboire. — Peut-on le purifier à sec comme la patène, 832.

Cierges bénits. — Pour l'usage privé, il n'est pas requis qu'ils soient en cire d'abeilles, 912. — Application de cierges bénits en l'honneur de saint Blaise pour la guérison de la gorge, 1087.

Cimetière. — Quand est-il pollué. Doit-on bénir la fosse avant chaque sépulture, 331. — Quelles sont les croix dont la destruction fait perdre au cimetière sa consécration, 304, 1056. — Il est interdit aux médecins de voler les cadavres dans les cimetières pour faire des études anatomiques, 1167.

Voir *Chapelles des cimetières*.

Clerc. — Un prêtre peut-il faire un procès ou comparaître comme témoin sans l'autorisation de son évêque. Peut-il exiger par voie d'huissier l'insertion d'une réponse dans un journal, 233.

Voir *Assurance, Commerce*.

Clerc d'avoué. — Voir *Religieux*.

Colomban (Saint). — Ses fondations en Brie, 255.

Collation. — Voir *Carême*.

Commerçants. — Celui qui a été trompé plusieurs fois en achetant, peut-il cacher les défauts des bestiaux qu'il vend, 269. — Un épicier peut-il augmenter d'un sou par franc la note des clients qui ne le paient qu'au bout d'un an, 303.

Commerces des clercs. — Que penser de deux cas spéciaux, 683.

Commerce d'objets bénits. — Peut-on le regarder comme licite, 334. — Défense de vendre des chapelets indulgenciés, 1121.

Commission biblique. — Un prix mis au concours. Nouveaux grades, 449.

Communautés religieuses. — A l'office de chœur, quand les religieuses doivent-elles doubler les antiphones, 64. — Une jeune fille qui a eu un enfant mort

depuis, peut-elle entrer en religion, 302. — Une institutrice libre peut-elle louer au liquidateur la maison mère d'une communauté expulsée, 350. — Les parents peuvent-ils envoyer leurs enfants à cette école, 350. — Les religieuses peuvent-elles faire les processions des Rogations dans leur jardin, 368. — Ceux qui achètent les biens des Congrégations non autorisées sont-ils excommuniés, 475, 878. — Est-il permis aux religieuses cloîtrées de faire seules la procession de la Chandeleur ou des Rameaux, pendant que le célébrant les attend à l'autel, 816. — Pour éviter l'excommunication, peut-on s'entendre avec les communautés avant la vente de leurs biens, 878. — Anneau des religieuses : symbolisme, 717. — La chapelle d'un ancien couvent de Carmélites exilées reste-t-elle oratoire public, 1166.

Communión. — A défaut d'ampleur de la pierre sacrée, il suffit que le ciboire soit sur le corporal, 334, 766. — Règles à suivre quand on distribue la communion en dehors de la messe, 367, 592, 607, 1040. — La bénédiction s'omet quand on donne la communion immédiatement avant ou après une messe de *Requiem*, 208, 367, 1040. — Sans un grave motif, on ne peut communier les fidèles avec l'hostie de la sainte Réserve placée dans la lunule, 384. — Un autre que le célébrant peut-il communier les fidèles qui ont assisté à sa messe, 510. — On peut très bien consacrer quelques hosties pour les fidèles qui désirent communier à un autel qui n'est pas celui du Saint-Sacrement, 592. — La communion efface-t-elle les péchés véniels *ex opere operato*, 751. — En quelle circonstance un diacre peut-il distribuer la communion, 766. — Comment agir pour la communion avec de vieux endurcis ignorants, ou avec des moribonds absous conditionnellement, 1003. — Quand doit-on récite les prières qui accompagnent la communion donnée *extra missam* et la bénédiction qui suit, 1040. — Un servent de messe peut quitter un autel latéral et venir communier au grand autel, pendant qu'un de ses camarades le remplace, 974. — Sans indult et sans un cas urgent, on ne doit pas porter la communion à un malade pendant la nuit, 210. — Règles à suivre par le célébrant pour donner la communion pendant la messe, 1167.

Communión spirituelle. — Quels sont ses effets, 891.

Communión de Judas. — Peut-on dire qu'il a fait une communion sacrilège, 118.

Compensation occulte. — Voir *Commerçants*.

Concile de Trente. — Ses décrets sur l'Écriture sainte, 435.

Concile du Vatican. — Il revendique pour l'édition de la Vulgate l'authenticité Tridentine, 443.

Condorcet. — Sa valeur comme philosophe, comme écrivain impie, comme éducateur, 1069.

Conférences à l'église. — Peut-on les faire avec projections lumineuses, 878.

Confession. — Vues laïques au sujet de la confession, 805.

I. — *Juridiction* des confesseurs pendant un voyage sur mer, 432. — Un curé peut-il communiquer à un prêtre approuvé le pouvoir d'absoudre ses paroissiens, sans recourir à l'Ordinaire, 119.

II. — *Accusation des péchés.* Interrogations requises de la part du confesseur par la dignité du sacrement, 344. — Ne peut-on pas remettre par écrit sa confession à son confesseur en disant : « Je m'accuse de tous ces péchés, » 584. — Quelques réponses sur les interrogations à faire, 874.

III. — *Absolution.* Réponse à certains doutes au sujet de l'absolution sous condition, 874. — Faut-il donner

l'absolution ou seulement la bénédiction aux dévotes qui n'accusent toutes les semaines que les mêmes péchés véniels, 959. — En matière controversée, un confesseur peut-il imposer son opinion au pénitent ; doit-il l'avertir qu'il existe une autre opinion, 664. — Comment agir avec les récidivistes formels, 577. — Afin d'empêcher un innocent d'être pendu, le confesseur peut-il obliger le meurtrier à se dénoncer, 299.

IV. — *Secret sacramentel.* Peut-on demander à un enfant la permission de dévoiler un complot connu par sa confession, 55. — Le pénitent est-il tenu au secret de la confession, 626.

Confession des enfants. — Dans les collèges, les supérieurs peuvent-ils donner à leurs sujets le pouvoir de confesser le personnel de la maison, 382.

Confession des religieuses. — Les supérieurs des Congrégations à vœux simples peuvent-ils donner le pouvoir de confesser leurs sujets, 628. — Avec qui une religieuse doit-elle régler ses pénitences privées, 527. — Les supérieurs réguliers peuvent-ils donner à leurs prêtres, sans approbation de l'Ordinaire, le pouvoir de confesser les religieuses de leur Ordre, 301.

Confrérie. — Une confrérie étant tombée en décadence, le curé doit-il encore dire la messe mensuelle et donner la bénédiction, 171. — A quelle archiconfrérie faut-il rattacher les confréries de l'Immaculée-Conception, 828. — Peut-on n'avoir qu'un seul registre pour l'inscription dans plusieurs confréries, 1166.

Congrégation de Saint-Louis de Gonzague. — Comment l'établir dans un collège, 111.

Congrégation des Rites. — Quelle est l'autorité de la Table de la Collection des décrets de la S. C. des Rites, 212. — Ses décrets rendus pour une nation sont-ils obligatoires pour les prêtres attachés au service de ses colonies, 1136.

Congrégations religieuses. — Dans les Congrégations à vœux simples, quels sont les droits des supérieurs sur les revenus des religieux, 382.

Voir *Communautés religieuses*.

Conopée. — Voir *Tabernacle*.

Coran. — L'œuvre de la France en Algérie et le Coran, 258.

Corporal. — Voir *Messe in genere*.

Corporations (Les). — Au moyen âge, 922.

Couronnement d'une statue. — Peut-on couronner une statue du Sacré-Cœur, 1017. — Origine et pratique du couronnement des statues, 1018. — Quels sont ceux qui peuvent couronner, 1020.

Credo. — Voir *Messe chantée, Messe votive*.

Criminel. — Peut-on l'aider à se soustraire à la justice, 681. — Ou l'obliger à se dénoncer afin d'éviter la condamnation d'un innocent, 299.

Crucifix de la bonne mort. — Sa nature, diverses espèces, 606.

Dalberg. — Electeur de Mayence, évêque nommé de Ratisbonne, franc-maçon. Ses conclusions au sujet de la spoliation des biens du clergé allemand, 206.

Danse. — Un curé peut-il donner une étrenne à des musiciens qui viennent lui donner une aubade la veille de la fête patronale et feront danser le lendemain, 880. — Peut-on absoudre et communier des aubergistes qui font danser, 888.

Decheverens (R. P.). — Ses travaux sur le rythme dans les hymnes de l'Eglise, 375.

Décolletage. — L'Ami du Clergé a-t-il donné une réponse trop sévère à ce sujet, 300.

Dédicace. — En cas de concurrence, comment organiser l'office du jour octaval de la Dédicace, 286, 735. — En cas de concurrence avec la fête du patron de

lieu, 592. — Le jour octaval de la dédicace en occurrence avec sainte Elisabeth a la préférence ; quant à la concurrence le privilège n'existe pas, 1152. — Avec la dédicace des basiliques de Saint-Pierre et Saint-Paul, 1168. — Sens de la rubrique placée avant la secrète de la messe de la Dédicace, 1168.

Deledda (Grazia). — Une femme écrivain, 1075.

Démocratie. — A-t-elle des avantages sur la monarchie, 182. — Le régime démocratique est-il le régime qui a le plus souci des intérêts du peuple, 183. — Est-il vrai que la forme démocratique soit le meilleur des gouvernements, 274. — L'esprit démocratique est la pire des préparations à la guerre, 275.

Démon. — Comment a-t-il pu connaître que Jésus-Christ était le Fils de Dieu, 495. — Le pacte entre le démon et l'homme est-il possible, 24. — Remèdes contre l'action du démon, 25.

Dénonciation. — Voir *Confession, Criminel*.

Dictionnaire Larousse. — Voir *Larousse*.

Dies iræ. — Quand doit-on dire cette prose aux messes basses et aux messes chantées, 480.

Voir *Messe de Requiem*.

Dieu. — Peut-on prouver l'existence de Dieu par la sanction de la loi morale et par la nécessité pour l'homme d'être heureux, 598.

Dimanche. — I. *Travail défendu.* De nos jours le 3^e précepte du Décalogue a-t-il changé de sens, 603. — Notre article sur les jardins ouvriers conduit-il à la profanation du dimanche, 604. — Un curé peut-il permettre le travail pour les pauvres, 625. — Faut-il une permission pour travailler au crochet en faveur des pauvres, 672. — Peut-on autoriser des jeunes gens à se livrer à certains petits travaux afin d'éviter des divertissements dangereux, 121.

II. *Assistance à la messe.* Au Canada, quelle distance excuse de la messe ; dans ce cas comment les excusés doivent-ils s'instruire de la religion, 61.

Dispense de mariage. — La dispense *in radice* s'accorde-t-elle à l'insu des deux parties. *Quid* de la dispense de l'affinité licite au premier degré en ligne directe, 675.

Voir *Mariage*.

Divorce. — Divorces explosifs, 80. — Peut-on permettre à un époux chrétien de demander la séparation de corps, quand il y a lieu de craindre que le conjoint ne la fasse convertir en divorce, 1098.

Docteur. — Anneau qu'il a droit de porter, 716.

Dominicains. — Les prêtres qui ont reçu des pouvoirs personnels sont autorisés à les exercer même là où il y a des Dominicains exilés, 960.

Doxologie. — Le Patronage de la Sainte-Vierge tombant la veille de la Toussaint, à Complies on omet la doxologie de la Vierge, 736.

Dragonnades. — Les protestants ont usé de ce moyen violent de conversion, 264.

Dumas (Alexandre). — Tous les écrits du père et du fils sont-ils à l'*Index*, 1125.

Dupanloup (Mgr). — Enfance et jeunesse, 145. — Le Petit Séminaire, 148. — A Saint-Sulpice, 151. — Il devient catéchiste, 153. — Son ordination sacerdotale, 154. — Ses catéchismes, 289. — Directeur du Petit Séminaire, 297. — Vicariat de Saint-Roch, 298. — Supérieur de Saint-Nicolas, 385. — Son rôle dans la conversion de Talleyrand, 390. — Ses débuts dans la presse, 513. — Ses relations avec Gabriel Monod, 243. — La loi sur la liberté d'enseignement, 769. — Mort de sa mère, 865. — Il est proposé pour le siège d'Orléans, 866. Sa retraite préparatoire, 868. — Premières années d'épiscopat, 870.

Dupont (Général). — La capitulation de Baylen, 250.

Eau bénite. — Si c'est le célébrant qui bénit l'eau, il porte l'étole de la messe croisée ; si c'est un autre prêtre, l'étole est toujours violette et pendante, 175. — Quand l'évêque célèbre solennellement, doit-on omettre l'aspersion, 592.

Ecoles. — Une institutrice communale peut-elle garder la remise faite par les libraires sur les livres de prix, 722. — La directrice peut-elle louer au liquidateur la maison mère d'une communauté expulsée, 350.

Ecole neutre. — Doit-on refuser d'absoudre les parents qui laissent leurs enfants à une école neutre et impie, 524. — Les élèves non catholiques peuvent-ils faire la prière avec les catholiques, 1101.

Ecriture sainte. — Authenticité de la Vulgate d'après le Concile de Trente, 434. — Etat de la question, 435. — Nature de l'autorité externe de la Vulgate, 439. — Sujet de l'autorité proclamée par le Concile, 442. — Etendue de l'authenticité, 443. — *Criterium* de l'inspiration pour les livres du Nouveau Testament, 450. — Revues étrangères sur l'Ecriture sainte, 451. — La prophétie de la fin de Jérusalem et de la fin du monde, 453. — Origine du *Magnificat*, 456. — Authenticité du prétoire et du chemin de la croix, 457. — Origine du Nouveau Testament, 458 ; sens multiples de la sainte Ecriture, 460. — La passion du Sauveur annoncée dans Isaïe, traduction, 278. — Commentaires, 280. — La gloire du Sauveur succédant aux humiliations, 283.

Edit de Nantes. — Le P. Tixier et la révocation de cet édit, 262.

Eglise. — Quelles sont les preuves qui établissent la consécration d'une église, 192. — A la messe qui suit la consécration, on dit toutes les mémoires qu'admet une fête de 1^{re} classe, 479.

Eglise catholique. — Monarchique dans sa forme essentielle, elle est en fait la plus démocratique des sociétés, 181.

Eglise en Angleterre. — Voir *Faber*.

Eglise en Allemagne. — Voir *Allemagne*.

Elections. — Obligation du vote, 2. — Quand vote-t-on mal, 3. — L'absolution et le vote, 6. — Le confessionnal est-il un instrument électoral, 7. — La surveillance des urnes, 50. — Donner sa voix à un candidat disposé à voter les lois contraires à la foi, est-ce une faute suivie d'excommunication, 233.

Encyclique. — Lettre publiée par Pie X à l'occasion du treizième centenaire de saint Grégoire le Grand, 433.

Enterrement. — Les prêtres payés pour assister à un enterrement sont-ils tenus de chanter au nocturne ; comment suppléer les omissions, 139, 232, 1084. — Peut-on chanter le psaume *Benedictus* en allant au cimetière, 176, 507, 816. — Doit-on chanter sur le ton ferial les cantiques de l'Office des morts, 212. — A quel moment jeter la pelletée de terre sur le cercueil ? S'en tenir à l'usage des lieux, 214. — Peut-on, pour éviter le mécontentement, célébrer un enterrement avec messe du jour, les jours de fête de 1^{re} classe, 320. — Lorsqu'on ne doit pas chanter le nocturne, tout après le cimetière, l'antienne *Si iniquitates* n'est pas doublée, mais le *V. Requiem* est mis au pluriel, 335. — On peut célébrer le jour de l'enterrement des messes privées *de die obitus*, le corps présent physiquement ou moralement, excepté aux doubles de 1^{re} classe, aux fêtes de précepte y compris le dimanche. Si le corps est absent, le privilège de ces messes ne dépasse pas le surlendemain de la mort, 336, 479, 509. — Pendant les longues

offertes, ce n'est pas à l'un des ministres sacrés à remplacer le célébrant, mais à un prêtre en surplis, 366. — On ne doit pas laisser la croix de procession à la tête du catafalque tout le temps que dure l'office, 463. — Pendant combien de temps peut-on jouir des privilèges accordés à la messe des funérailles, 479. — La non application de la messe au défunt ne modifie en rien la messe qui doit être *de die obitus*, 573. — Pourquoi le diacre fait-il la genuflexion à la croix qui se trouve à la tête du défunt, au moment de l'absoute, 606. — Un diacre peut-il présider aux funérailles en l'absence du curé empêché, 766. — Le jour de l'enterrement, on doit chanter au moins le premier nocturne, 944. — Peut-on faire deux fois la levée du corps pour un défunt qui est décédé hors de son domicile, et peut-on l'exposer la nuit dans les deux églises successivement, 1007.

Enterrement des pauvres. — Que faut-il entendre par défunt pauvre et quels sont les privilèges accordés à cette messe basse, 349, 751.

Enterrement d'enfant. — La croix doit toujours être tenue par un acolyte placé à la tête du défunt pendant que le prêtre récite les prières, 606. — On doit suivre le rit des sépultures d'enfant pour quiconque meurt sans avoir joui de l'intelligence, quelque soit son âge, 383. — Peut-on sonner les cloches pour l'enterrement d'un enfant de 18 mois baptisé selon le rit russe, 1048.

Eslavage. — Avant le christianisme on le regardait comme légitime, 85.

Etoile. — Voir *Eau bénite*, *Vêpres*.

Eucharistie. — Règles à suivre pour le transport du Saint-Sacrement d'un autel à un autre pour y donner la bénédiction, 366. — Est-il convenable de se servir de poulie pour monter le Saint-Sacrement du tabernacle à travers une ouverture afin de le mettre en sûreté pendant la nuit, 944.

Eve. — Comment expliquer sa faute malgré l'équilibre parfait de toutes ses facultés, 228.

Evêque. — Peut-il défendre à ses prêtres de s'établir dans une ville du diocèse, de recevoir chez eux des religieux mendiants et de leur faire l'aumône, 138. — Raison du titre de Prélat et de Pontife donné aux évêques, 608. — Anneaux de l'évêque, 714. — Règles à suivre quand l'évêque donne le salut solennel à la fin de complies ou le jour de la Toussaint, 735. — A une messe basse célébrée en sa présence, l'évêque doit-il bénir l'eau à l'offertoire, 975. — Quand l'évêque procède lui-même à une bénédiction des cierges, des cendres, des rameaux, doit-il, après s'être dépouillé de la *Cappa* au trône, se laver les mains avant de revêtir les ornements de la messe, 173. — Voir *Messe pontificale*.

Excommunication. — Qu'entend-on par excommunié dénoncé, 699.

Exorcismes. — Leur efficacité, 25. — Les prêtres peuvent-ils se servir de la formule *In Satanam* de Léon XIII, 230.

Exposition du Saint-Sacrement. — Combien de cierges sont requis. Peut-on se passer d'une niche d'exposition, 288. — On peut tolérer des lampes à pétrole, non pas sur l'autel ni sur les degrés. Si l'on doit renfermer le Saint-Sacrement, par suite d'un enterrement, la bénédiction est obligatoire, 384. — Peut-on laisser le Saint-Sacrement exposé avec quelques adorateurs seulement, 567. — On ne doit pas chanter les vêpres des morts devant le Saint-Sacrement exposé, quand même il serait voilé, 1136.

Extrême-Onction. — Peut-on administrer deux malades à la fois, règles à suivre, 209.

Faber. — Sa vie et son activité prodigieuse, 689. —

Son voyage à Rome, 691. — Ses pieux écrits, 692. — Ses discours nombreux, 697. — Sa maladie, sa mort, 698.

Fabre (Ferdinand). — Romancier, 72.

Falloux. — Les discussions relatives à l'enseignement, 772. — Rapports de Falloux avec Mgr Dupanloup, 773, et Louis Veuillot, 776.

Famille. — Comment les parents doivent-ils se conduire avec de grands enfants prodigues qui ont quitté le foyer paternel et demandent à y rentrer, 271.

Faye. — Son explication des taches du soleil, 325.

Ferrare (Duchesse de). — Le calvinisme de Renée de France, 256.

Fête-Dieu. — Quelle place les chanoines non parés doivent-ils occuper à la procession, 173. — On ne peut transférer la procession au vendredi qui suit son octave ni suivre, en Italie, pour la Fête-Dieu les règles données pour la France, 974. — Peut-on donner la bénédiction du Saint-Sacrement un nombre de fois indéterminé, par exemple à chaque reposoir, 1104. — Défense, à la procession, de faire alterner des chants en langue vulgaire avec les hymnes liturgiques, 736.

Fêtes « ad libitum. » — Voir *Office divin*.

Fêtes patronales. — 19 janvier. Organisation de l'office de saint Sulpice et translations de fêtes à ce sujet, 319.

9 août. Saint Romain, patron, 207.

22 septembre. Saint Maurice, patron, 207, 974.

10 décembre. Sainte Eulalie. Organisation de l'Ordo, 338.

26 décembre. Suffrage de saint Etienne, patron, 1087.

27 décembre. Saint Jean, patron. Ordo pour l'octave, 211.

Fiançailles. — Peut-on se montrer large en France pour admettre la dissolution volontaire des fiançailles, 677.

Foi. — Est-ce pécher contre la foi que de refuser de croire à l'Assomption, 119. — De quels degrés de foi sont les vérités enseignées par l'Eglise, 119. — Dans l'acte de foi, quelle est la part respective de la raison et de la volonté, 593. — Les motifs de crédibilité font-ils partie de l'objet formel de la foi, 1002.

Foie. — La science actuelle sur le rôle de cet organe, 87.

Fônts baptismaux. — Matière, place à l'église, 1087.

Forces de la nature. — Est-il vrai qu'aucune énergie ne se perd dans la nature, 328. — Appareils Linde et Tripler, 328.

Fox. — Grand prédicateur de la pénitence qui a fondé les Quakers, 253.

Francs-maçons. — Peut-on leur refuser la communion, 656. — Quels sont ceux qui sont tenus de dénoncer les chefs des sociétés secrètes. Que faut-il entendre par *duces et coryphæos*, 1005.

Frédéric II. — Spoliation des biens du clergé, 196.

Fronde (La). — Voir *Tixier (R. P.)*.

Frustulum. — Voir *Carême*, *Jeûne*.

Gabriel d'Annunzio. — Le fauve intellectuel, 931.

Gabriel Monod. — Ses rapports avec Mgr Dupanloup. La crise de la foi, 241, 243.

Genlis (Madame de). — Maîtresse de Philippe-Egalité, 1063.

Géographie. — Sa poésie, 995.

Géologie. — Le vent et les déserts, 997. — Action de l'eau, 998. — Les fleuves souterrains, 1000. — Les êtres vivants et les forces internes, 1001.

George Sand. — Son enfance, 529. — Sa vocation religieuse, 531. — La crise de la foi, 533. — Le mariage et la séparation, 534. — La vocation littéraire, 536. — Sa théorie de l'amour, 538. — Portée morale des mau-

vaies lectures, 589. — Conclusion de George Sand au sujet de ses romans, 541. — Son centenaire et son panégyriste, 800.

Guérisseurs. — Conduite à tenir par le confesseur à leur égard, 492.

Görres. — Fondateur du parti catholique allemand, 1066.

Gouvernement. — Quelle est la meilleure forme de gouvernement, 177. — En théorie pure, 179. — Est-ce la forme monarchique, 278, — ou démocratique, 274, — ou mixte, 276. — En pratique, 337. — Quelle est la définition du gouvernement légitime, 341. — Une nation peut-elle quelquefois changer son gouvernement lorsqu'il a cessé d'être légitime, 622.

Habitudes sacerdotales. — Voir *Prêtre*.

Hagiographie. — Classification des textes hagiographiques, 70.

Harnack. — Origine du Nouveau Testament, 458.

Havet (Louis). — Il devient blocard, 1074.

Henri de Bornier. — Son enfance, 913. — Ses premiers essais, 915. — *La fille de Roland*, 915. — Ses autres ouvrages, 917, 919.

Hérésie. — Les évêques peuvent-ils absoudre de ce péché. Différence entre les conditions et les conséquences de l'absolution au for interne et au for externe, 62. — Comment faut-il comprendre le *Sive* dans la formule accordant le pouvoir d'absoudre les hérétiques, 1005.

Hergenroether. — Nouvelle édition de son Histoire de l'Eglise, 1077.

Héritage. — Un fils peut-il garder les avantages que son père lui a faits en plus de ses frères, 670.

Hervieu (Paul). — La journée d'un homme de lettres. Instinctifs et réguliers de l'art, 803.

Homicide. — Voir *Adultère*.

Homme. — Variations de la taille humaine à travers les siècles, 937. — Comment l'homme a appris à rire, 1071.

Honoraires de messes. — Un prêtre qui a reçu des messes dont les honoraires ont été brûlés dans un incendie peut-il les faire célébrer à un taux inférieur, 60. — Peut-on accepter cette proposition d'un prêtre : « Je consens à acquitter des messes à vos intentions, en vous laissant une remise en faveur de vos œuvres, » 108. — Un vicaire peut-il accepter l'honoraire intégral que lui remet le trésorier de fabrique pour un enterrement dans lequel il n'a pas fait tout ce qui était porté au tarif, 189. — Un curé peut-il appliquer le nouveau tarif des honoraires, tout en indiquant qu'il suit encore l'ancien tarif, 272. — Que faire si un anonyme envoie des messes au taux inférieur au tarif diocésain, 303. — Peut-on promettre une messe à jour fixe avec l'intention de ne la dire que plus tard, 349. — Que dire des messes gratuites demandées par de faux pauvres, ou de messes payantes demandées par des gens de solvabilité douteuse, 349. — Peut-on employer uniquement en messes chantées une somme laissée par un défunt pour des messes après sa mort, 381. — Peut-on conserver sur l'honoraire des messes annoncées la portion correspondant au tarif de l'annonce, 400. — Un prêtre ayant reçu les honoraires de quinze messes et en ayant dit vingt, pourra-t-il ne dire que dix messes quand il recevra encore quinze honoraires de la même personne, 703. — Est-il permis de n'acquitter des messes qu'au bout de quatre mois, 750. — Que doit faire le curé quand les fidèles demandent que leurs messes soient annoncées, 762. — Un curé peut-il acquitter à l'avance des messes qui ne sont pas encore demandées, 762. — Quel honoraire un curé doit-il donner aux prêtres à qui il fait chanter des messes

auxquelles est attaché un droit curial, 902. — Commentaire de la nouvelle Constitution sur les messes manuelles, 980. — Un curé peut-il, à chaque messe, exiger au profit de la fabrique un supplément en plus des honoraires, 1163. — Peut-on retenir sur des honoraires de messes les frais d'envoi par la poste, 1164.

Hugo (Victor). — Ses œuvres sont-elles prohibées par les décrets de la Constitution *Officiorum*, 169.

Hygiène. — Historique de cette question, 657. — Utilité et vulgarisation de cette science, 658. — Hygiène générale, 659. — Hygiène spéciale, 661.

Hypnotisme. — La communication des pensées et la vue à distance peuvent-elles s'expliquer par la transmission des vibrations moléculaires de cerveau à cerveau, 11.

Illuminés. — Leur procès et leur condamnation en Bavière, 198.

Image. — Comment doit-on représenter la sainte Vierge avec l'Enfant Jésus. Peut-on distribuer des images religieuses sans *Imprimatur*, 347, 722.

Images mortuaires. — Sont-elles interdites quand elles relataient des indulgences et sont publiées sans *Imprimatur*, 1007.

Immaculée Conception. — Privilèges dont jouit la messe votive du 8 de chaque mois, 107. — La prière composée par Pie X gardera-t-elle ses indulgences après le Jubilé, 96.

Imprimatur. — Tout ce qui est publié sans cela, est-il prohibé, comme livres de piété, 186. — images, 347, 722, — tracts et brochures, 347, — vies de saints, 722. — A quel Ordinaire faut-il demander l'*Imprimatur*, 352. — Le vicaire général peut-il l'accorder, 847.

Incendie. — Voir *Restitution*.

Inclinaison de tête. — Pendant l'octave de la Pentecôte, on ne doit pas incliner la tête au nom du Saint-Esprit, 173.

Index. — Commentaire de la Constitution *Officiorum*, 186. — Les règles de l'Index ont-elles un effet rétroactif, 496. — Comment interpréter une clause au sujet des études bibliques ou théologiques, 722. — Comment absoudre les lecteurs de livres à l'*Index*, 1086. — Tous les livres de Dumas fils sont-ils condamnés, ainsi que l'Histoire de France de Dumas père. Même question pour les ouvrages de Balzac, 1125.

Indulgences. — Le binaire ne peut gagner qu'une seule fois l'indulgence accordée à la prière *En ego*, 234, 976. — Quelle indulgence est attachée aux actes des trois vertus théologales, 352. — Pour gagner les indulgences plénières, il faut prier aux intentions du Souverain Pontife; rien n'est déterminé sur le nombre de *Pater*, *Ave* à réciter, 135. — Comment doit s'entendre la confession *infra duas hebdomadas*, 847. — Peut-on abandonner en faveur d'un vivant le gain de ses indulgences, 1044.

Indulgences apostoliques. — Leur nature, 126.

Indulgence « in articulo mortis. » — Il faut exciter le mourant à la contrition parfaite, 336.

Indult. — Voir *Pouvoirs ecclésiastiques*.

Infailibilité pontificale. — Comment la concilier avec les erreurs qui ont régné en exégèse et en hagiographie, 561.

Introït. — Voir *Plain-chant*.

Irrégularité. — Celle qui frappe les rebaptizants prohibe-t-elle l'exercice des ordres reçus, 379. — Un missionnaire a-t-il encouru l'irrégularité pour avoir dénoncé des coupables qui devront être punis de mort, 30.

Jansénisme. — Cette erreur a perdu les monastères, en ravageant la discipline religieuse, 161.

Jardins ouvriers. — Voir *Dimanche*.

Jésus-Christ. — Peut-on dire : la personne divine et humaine de Jésus-Christ, 285. — Pourquoi l'Eglise n'a-t-elle pas approuvé le culte public rendu à l'âme de Notre-Seigneur, 762.

Jeudi Saint. — Les messes basses sont gravement défendues quand il n'y a pas d'indult les autorisant, 831, 976. — La fonction liturgique du lavement des pieds peut s'accomplir dans toutes les églises, pourvu qu'on ait sous la main tous les ministres sacrés requis, 214.

Jeûne. — Le lait permis à la collation, peut-on en prendre au *frustulum* ; les sardines, les gros poissons sont-ils permis à la collation, 399.

Jeûne eucharistique. — Avant de communier, peut-on garder dans sa bouche des pastilles d'iris, 16. — Le précepte de ce jeûne le cède-t-il à celui de la communion pascale, 721. — On peut suivre l'heure officielle du chemin de fer, même avec la différence qu'on trouve aux frontières d'une nation, 943.

Joseph (Saint). — Que penser du culte du Cœur de saint Joseph, 431. — Y a-t-il une faute dans le premier vers de la quatrième strophe de l'hymne des vêpres, 1104. — Dans les prières, son nom peut-il être mis avant celui de la sainte Vierge, 1163.

Journal. — Que penser d'un journal catholique qui publie un feuillet à l'Index, 496.

Jubilé de l'Immaculée Conception. — Pour le gagner au temps pascal, faut-il deux confessions et deux communions. L'assistance à la messe du dimanche ne peut servir de visite requise. Réponse au sujet du jeûne, 268. — Temps de te Jubilé, 353. — Ses conditions, 354. — Ses privilèges, 357. — Un évêque peut-il accorder à une paroisse de faire son jubilé en dehors des trois mois fixés pour le diocèse, 906. — Commutation de la communion et du jeûne. Les fidèles qui fréquentent une autre église paroissiale peuvent-ils y faire leurs visites, 1023.

Judas. — Voir *Communion sacrilège*.

Juifs. — Le sabbat juif chez les poètes latins, 265.

Juridiction. — Voir *Confession, Paroisse, Pouvoirs ecclésiastiques*.

Kant. — Kantistes, 74.

Keble. — Ami du Révérend Pusey, ministre anglican, 1114. — Son fameux sermon sur l'apostasie nationale, 947.

Krudener (Madame de). — Mystique allemande, 1066.

Lacroix (Paul). — Ses ouvrages sont-ils condamnés, en particulier la continuation de l'Histoire de France d'Anquetil, 1126.

Lait bleu. — Son bacille, 18.

Lally-Tollendal. — Révision de son procès, 90.

Lambillotte. — Ses travaux de restauration du plain-chant, 370.

Lapparent (De). — Voir *Géologie*.

Larousse. — La nouvelle édition du dictionnaire est-elle condamnée, 112.

Lauzun. — Gentilhomme gascon qui faillit épouser la Grande Mademoiselle, 1077.

Lecarpentier. — La fin d'un régicide, 1077.

Lectures (Mauvaises). — Opinion de George Sand, 539.

Légendes hagiographiques. — Notions générales, 65. — Elaboration populaire des légendes, 66. — Travail des hagiographes, 69. — Classification des textes, 70. — En voyant les erreurs de certaines légendes peut-on conclure contre l'infaillibilité, 561.

Voir Saints.

Legs. — Peut-on suivre en conscience l'opinion qui prétend que les legs pieux non revêtus des formes légales civiles n'obligent pas en conscience. Serait-il

bon de demander à Rome la condamnation formelle de cette opinion, 650.

Voir *Testament*.

Léonard (Saint). — Le saint honoré dans le diocèse de Rouen est-il le même que saint Léonard du Limousin, 606.

Léopold I^{er}. — Une correspondance de cet empereur allemand, 935.

Lettres de cachet. — Leur nature, 551.

Libéralisme. — Nature de la crise de cette erreur, et quels sont les périls dont est menacée la liberté, 424.

Liberté de conscience. — L'Eglise devrait-elle reconnaître la liberté des cultes et de la presse, 1054.

Linde. — Machine thermique de Linde, 328.

Linges d'autel. — Voir *Messe in genere*.

Liquidateur des biens religieux. — Voir *Communautés, Religieux*.

Litanies. — Addition de l'invocation : *Mater boni consilii*, 208. — Où l'insérer, 507. — Ordre à suivre pour les *Kyrie* au commencement, 213. — Quand on chante les litanies de la Ste Vierge doit-on doubler les premiers *Kyrie* et le clergé peut-il se couvrir, 287. — Les litanies de la bonne mort peuvent-elles se réciter en public, 432. — On ne peut changer la réponse des invocations en disant *pro eo* au lieu de *ora pro nobis*, 1136.

Liturgie. — Nouvelle édition de l'ouvrage de De Herdt sur les nouvelles rubriques, 574. — Valeur des Leçons élémentaires de Liturgie par Bernard, 366.

Loi civile. — Doit-on obéir à une loi qui oblige, même dans les causes capitales, des enfants ou des épouses à témoigner contre leurs parents ou leurs époux, 655.

Loisy (Abbé). — Divers ouvrages, 456. — La *Revue critique*, 804.

Lorenzaccio. — Renaissants de boue et de sang, 927.

Loti (Pierre). — Voyage en Perse, 546.

Louis Veuillot. — Voir *Veuillot*.

Louis XIV. — Son épouse Marie-Thérèse, 933. — La liberté du consentement matrimonial, 934.

Louis XV. — Mémoire secret de Kaunitz sur la cour de Louis XV, 1068.

Louis XVIII. — Ses réflexions au sujet de Marie-Antoinette, 935.

Lôyson (Hyacinthe). — Son discours à Genève à l'occasion du 3^e centenaire du martyre de Michel Servet, 251.

Luther. — Ses idées et celles de Kant, 75, 76. — Il autorise la bigamie du landgrave Philippe de Hesse, 1070.

Mademoiselle (La Grande). — Son projet de mariage avec le gentilhomme Lauzun, 1077 ; Louis XIV s'y oppose, 1082.

Maîtres des Cérémonies. — Voir *Cérémonies*.

Manning. — Ses rapports avec le R. Pusey, 1114.

Marcel Prévost. — Romancier sensualiste, 801. Panégyriste de George Sand, 800.

Marguerite (Les frères). — Le roman sur la *Commune*, 809.

Mariage. — Peut-on marier celui qui n'a pas fait sa première communion, 723. — Celui qui refuse de se confesser, 723. — Doit-on donner un billet de confession à un futur qui n'accuse aucune faute, 784. — Faut-il obliger à communier un futur qui vient se confesser et n'a pas fait ses Pâques depuis plusieurs années, 847. — Que doit faire une femme qui, se croyant veuve, s'est remariée et dont le premier mari revient, 286. — Que doit faire un curé à qui la future dit, la veille du mariage, qu'elle ne donnera qu'un consentement forcé, 30. — Un prêtre délégué pour un mariage y a-t-il valablement assisté, le

curé déléguant étant mort quelques heures avant, 605. — Comment agir avec un franc-maçon qui refuse de se confesser, 1146. — Que penser du mariage d'un blanc avec une négresse et de l'admission de celle-ci aux sacrements, 1147.

1. *Bans*. — Où publier les bans d'un domestique majeur, 26. — Les jeunes soldats qui se marient quelques mois après leur libération doivent-ils être publiés dans leur ancienne garnison, 27.

2. *Empêchements*. — Que faire en présence du cas perplexe, 28. — Comment régulariser la situation d'un veuf qui vit en concubinage avec sa belle-fille, 56.

3. *Messe de mariage*. — On ne peut dire cette messe et donner la bénédiction nuptiale qu'autant que les époux ont donné leur consentement, et il n'est pas permis d'interrompre la messe pour recevoir ce consentement, 175, 1136. — Historique de l'anneau nuptial chez les anciens peuples, 718. — Sens symbolique de l'anneau nuptial dans l'Eglise catholique, 719. — Jours où la messe de mariage est défendue. A qui et quand doit-on donner la bénédiction nuptiale, 464, 974. — Peut-on accepter un juif comme témoin d'un mariage catholique, 1100.

Marriage mixte. — Une veuve catholique qui s'est remariée devant le ministre hérétique a-t-elle encouru l'excommunication. A quoi l'obliger si elle revient se confesser, 747. — Comment agir, en pays de mission, avec les parents qui donnent leurs filles en mariage à des hérétiques, sachant que la femme apostasiera, 604. — Quelle est la législation canonique sur la dispense de l'empêchement de religion mixte, 14.

Mariage païen. — Qu'est-ce qui suffit pour la validité d'un mariage entre païens, 1146. — Un converti qui ne veut plus de sa femme païenne peut-il user du privilège Paulinien, 138.

Marie-Antoinette. — Son caractère, 935. — Son rôle dans la révision du procès Lally, 90.

Marie de Médicis. — Voir *Médicis*.

Marie-Louise d'Autriche. — Elle ne fut pas plus bonne mère qu'épouse dévouée, 260.

Mariotte. — Sa loi relative à la compression des gaz, 328.

Martin de Tours (Saint). — On obtient facilement un indult pour élever sa fête au grade double-majeur, 1168.

Martyrologe. — Quelle est au point de vue théologique son autorité dogmatique, 477.

Matines. — Sans recourir à Rome peut-on anticiper Matines la veille à 2 heures, 286. — Peut-on profiter du privilège accordé à certains prêtres séculiers, 320. — L'opinion qui permet de commencer Matines en tout temps à 2 heures est dénuée de toute probabilité, 767.

Maximilien I^{er}. — Le grand sécularisateur des biens du clergé en Bavière, 199.

Max (Karl). — Un des chefs du socialisme allemand, 808.

Médecin. — Que penser du vol des cadavres pour faire des études anatomiques, 1167.

Médicis. — Une journée de Marie de Médicis, épouse de Henri IV, 932.

Méodies grégoriennes. — Voir *Plain-Chant*.

Mémoires. — Manière de faire trois mémoires de trois martyrs, 367.

Mensonge. — Que penser d'un cas spécial, 15.

Messe « in genere ». — Qu'est-ce qu'une messe privée, 944. — Commentaire du décret sur la célébration des messes manuelles, 172, 980. — Un prêtre qui se croit en état de grâce avec un certain doute peut-il célébrer, 92. — Dieu applique-t-il à une âme du purga-

toire d'une façon absolue et certaine le fruit des messes célébrées pour elle, 119. — Peut-on assister à plusieurs messes à la fois et en retirer plus de fruit, 688. — Lois de l'Eglise concernant la célébration des messes pour des hérétiques, des juifs, des infidèles, des francs-maçons, 699. — Une messe célébrée pour plusieurs personnes procure-t-elle à chacune autant de fruit que si elle était dite pour elle seule, 722. — Un prêtre peut-il acquitter à l'avance des messes qui ne lui sont pas encore demandées, 762. — Quid de sacerdote celebraturo cum peccato mortali, 783.

1. *Servants de messe*. — Entre un enfant païen et une religieuse, il convient de choisir cette dernière, 944. — Le servant peut quitter un autel latéral pour aller communier au grand autel en se faisant remplacer par un de ses camarades, 974. — En quel cas pourrait-on se passer de servant, 1008, 1103. — Propreté à exiger des servants, 912.

2. *Matière du sacrifice*. — Un vin qui n'a subi qu'une fermentation lente est-il licite, 32.

3. *Ornements*. — Quand on a enlevé la garniture de l'aube pour la laver, faut-il rebénir l'aube une fois recousue, 172. — Le cordon peut être de la couleur des ornements ; on ne doit pas remplacer le cordon par une ceinture, 208. — On tolère les pales en lin dont le dessus est en soie ou brodé or, argent et soie, ainsi que la peinture sur soie, 211. — Les corporaux avec dessins rouges et dentelle tout autour n'ont rien d'illicite, 976. — Le purificateur ne peut être touché par les simples fidèles, sans un indult, 1167.

4. *Diverses cérémonies*. — En arrivant à l'autel le célébrant doit déplier le corporal entièrement. L'usage contraire est un usage français antiliturgique, 1089. — Le célébrant qui va dire la messe doit sortir de la sacristie du côté de l'Evangile et y rentrer par le côté de l'Epître, 214. — Un prêtre paralysé à la gorge peut-il dire la messe mentalement, en dehors de la consécration, 301. — Le prêtre atteint d'une bronchite peut-il dire à voix basse les parties de la messe qui doivent être dites à voix haute, 943. — Après l'oraison *Pietate* si l'on va prendre la chasuble déposée sur la crédence, doit-on genuflecter *in plano* avant et après, 319.

Au *Lavabo*, si le servant verse du vin au lieu d'eau, il n'y a rien à réparer, 319. — Au Canon de la messe, aucune inclination de tête à faire au nom de sainte Anastasie le 25 décembre, 576. — On devrait recommencer la consécration sous condition si l'on avait prononcé la formule sans pouvoir l'entendre soi-même, 336. — Peut-on en certains cas faire une nouvelle consécration d'hosties après la consécration du pain, 655. — Le corporal peut-il suppléer au besoin à l'exiguïté de la pierre d'autel, 766. — Il faut autant que possible que l'hostie mise sur la patène après le *Pater* repose entièrement sur la pierre d'autel, 976. — Il y a obligation de purifier la nappe qui a été mouillée par le vin qui a servi aux ablutions ; mais cette obligation est moins grave que s'il s'agissait du Précieux Sang, 976. — Que faire quand après la consécration du pain on renverse sur la sainte hostie le vin du calice, 987. — Comment laver les linges tachés par l'ablution renversée, 319. — Si l'on mélangeait le contenu du calice consacré à un tonneau de vin, les saintes espèces subsisteraient-elles, 58. — Il n'est pas permis au prêtre de prendre après les ablutions les parcelles consacrées oubliées en purifiant la lunule ou le ciboire. Comment agir alors, 1167.

5. *Prières après la messe*. — Ces prières sont obligatoires après toutes les messes *privées*, même paroissiales du dimanche si elles sont basses, 1056, à moins qu'elles ne soient précédées de l'office de chœur

et assimilées aux messes conventuelles, 126. — Cette récitation doit se faire immédiatement après la messe, avant toute autre fonction, comme bénédiction du Saint-Sacrement, par exemple le premier vendredi du mois, ou avant la communion qui suivrait la messe, 592, 1056. — On ne doit pas réciter ces prières tout après une messe basse d'enterrement à cause de l'absoute, fonction liturgiquement liée à la messe, 462. — On ne dit pas ces prières après les messes chantées, 576. — même après les messes à demi chantées, où l'on a omis quelques chants, 127, 208. — La position des mains jointes en récitant ces prières n'est pas prescrite. Si l'on ne tient pas le calice, c'est l'attitude commune, 213. — On est libre de les dire soit sur le palier de l'autel, soit sur le plus bas degré, 64. — Aux noms de Jésus et de Marie, aucune inclination de tête n'est prescrite. Il est convenable de la faire, 507. — Aucune inclination à la croix avant ou après n'est prescrite, 319. — Pour gagner les indulgences, il n'est pas nécessaire que les fidèles alternent en répondant à haute voix ; il suffit qu'ils récitent avec le prêtre à voix basse, 462.

Messe chantée. — Après la messe du dimanche, on chante le *De Profundis* : quels versets et oraison faut-il choisir, 64. — Dans les messes chantées sans ministres sacrés, un simple tonsuré peut remplir les fonctions du sous-diacre, excepté celle de la purification du calice, 128. — On ne peut pas intervertir l'ordre du texte dans le chant du *Gloria*, 209. — Aux messes chantées, quatre cierges de cire peuvent suffire dans les petites églises aux jours ordinaires, 508. — Règles concernant l'attitude du chœur à partir du *Sanctus*, 559. — Le *Benedictus* doit-il être chanté avant l'élévation, 573. — Le célébrant peut-il chanter le *Gloria* et le *Credo* en alternant avec le chantre, 574. — Peut-on supprimer quelques textes chantés et les remplacer par un morceau d'orgue, 173.

Messe conventuelle. — Aux messes basses, quelle doit être l'attitude des chanoines au chœur, 735.

Messe solennelle. — Règles à suivre par le célébrant et les ministres sacrés pour l'aspersion de l'évêque présent, 735. — Règles à suivre pour les génuflexions des ministres sacrés, 575. — Pourquoi les porte-flambeaux quittent-ils l'autel après l'élévation et quelquefois après la communion, 214.

Messe basse de « Requiem ». — On n'est pas libre de dire une messe noire pour un vivant : on pécherait, bien que la messe soit valablement appliquée, 209, 976. — Nombre et ordre des oraisons pour une messe de morts demandée sans rien spécifier, 211 ; — aux messes basses privilégiées avec une seule oraison, il y a obligation de réciter la prose, 510 ; sinon on est libre de la dire ou de l'omettre, 287. — Oraison à dire pour une messe demandée à l'intention des membres défunts ou amis de la famille, 334. — Règles concernant le privilège des messes basses le jour du décès quand l'office est double, 576. — Quelles sont les fêtes où ces messes sont interdites, 1040.

Messe chantée de « Requiem ». — Si elle comporte une ou plusieurs oraisons, la prose est toujours obligatoire, 287, 1008. — Peut-on supprimer le chant de quelques parties de la messe, 173, 1040. — Quels sont les jours non empêchés où l'on jouit du privilège de chanter une messe de *die obitus* à la 1^{re} nouvelle de la mort, 334. — Un simple transfert d'ossements ne donne à la messe de *Requiem* aucun privilège et l'on doit suivre les règles ordinaires pour le chant de cette messe, 335. — Peut-on chanter une messe le jour d'une fête où il y a obligation d'appliquer *pro populo*, le jour de la fête de saint Joseph, 574. — Surtout si le vicaire

ou un autre prêtre ont célébré déjà une messe pour la paroisse, 736. — Le lendemain d'une inhumation faite dans la soirée peut-on chanter la messe de *die obitus* avec les privilèges accordés, 848.

Messe dans une église étrangère. — On n'est obligé de suivre l'Ordo de l'église où l'on célèbre que si le rit de l'office n'y admet pas les messes votives privées, 1088.

Messes grégoriennes. — Un jour d'interruption dans un trentain grégorien oblige-t-il à restituer, 171.

Messes manuelles. — Voir *Messe in genere*.

Messe pontificale. — Règles à suivre pour le chant de Tierce, 319. — Doit-on faire l'aspersion de l'eau bénite, 592. — Les ministres sacrés s'ils sont chanoines ne font pas de génuflexion devant l'évêque ; ils doivent la faire s'ils sont simples prêtres, 1007.

Messe privée. — Sa définition, 944.

Messe « pro populo ». — Elle est obligatoire au jour de la fête principale du patron de lieu et non à la fête du patron du diocèse ou au jour de la fête du titulaire. En France le titulaire est souvent le même que le patron, 32, 318, 976. — Tout curé privé de son traitement est tenu à acquitter la messe de paroisse, à moins d'un indult qui le dispense de son obligation. On ne peut dire une seconde messe de binage pour acquitter la messe de paroisse, 94. — En cas d'empêchement par suite d'un mariage ou d'une sépulture, le curé peut la faire dire par un autre prêtre en lui remettant l'honoraire conforme au tarif diocésain, 212. — à moins qu'il existe un tarif spécial établi par l'évêque pour ce cas, 234. — Le chanoine curé de la cathédrale peut-il satisfaire par une seule messe à sa double obligation des messes capitulaire et *pro populo*, 724. — Un curé chargé de deux paroisses doit-il acquitter deux messes *pro populo*, 847. — Une seule messe est due pour la paroisse quand il y a deux patrons, 976.

Messe d'exposition du Saint-Sacrement. — Quand doit-on dire l'oraison du Saint-Sacrement aux messes privées ou solennelles célébrées à l'autel de l'exposition, 464.

Messe de mariage. — Voir *Mariage*.

Messe de minuit. — Voir *Noël*.

Messe votive. — Si l'on célèbre une messe votive de la sainte Vierge pendant l'octave d'une de ses fêtes, il faut choisir la messe de l'octave, 64. — Peut-on chanter une messe votive du Saint-Sacrement un jour de fête de 2^e classe, 64. — Aujourd'hui on n'a plus la même liberté qu'au moyen âge pour la célébration des messes votives qui pouvaient se dire sans distinction de grade ou de fête, 191, 591. — Sans un indult, il n'est pas permis de chanter le *Credo* aux messes votives qui ne sont pas *ex gravi causa*, 368, 608. — Les messes votives du Saint-Sacrement fondées avec exposition ne jouissent d'aucun privilège, à moins d'indult. Elles ne peuvent se dire qu'aux jours libres, 383. — On ne peut pas chanter une messe votive à l'occasion de la fête d'un supérieur dans un jour double, 1104. — On ne doit pas réciter l'oraison *Fidelium* si le jour où elle est marquée 2^{o loco} on dit une messe votive, 479. — La messe du Très pur Cœur de Marie peut-elle être célébrée votivement et avec quelle préface, 479. — On peut avancer ou retarder pour les placer au jeudi, jour de congé scolaire, les messes votives de saint Nicolas et de sainte Catherine, en suivant les règles ordinaires de ces messes, 608.

Meunier. — Peut-il ajouter à ses farines de blé de la farine de riz ; au son de blé du son d'arachide, 986.

Meurtre. — Voir *Confession*.

Michelet. — Années d'enfance et d'étude, 785. — Le

professorat, 787. — Ses idées religieuses, 789. — L'historien de la Révolution de 1830, 791, — et du moyen âge, 792. — La crise de 1843, année fatale, 795. — Le polémiste, le poète de la nature, l'historien de la Révolution et des temps modernes, 797. — *Mes chats*, de Madame Michelet, 249.

Michel Servet. — Petite notice, 251.

Microbes. — Etude concernant les microbes, 17.

Ministère paroissial. — En cas de rupture du Concordat, l'évêque pourrait-il forcer un curé à rester à son poste, 96.

Voir *Moribonds*.

Missionnaire apostolique. — A-t-il le droit de porter un costume spécial, 299.

Missions (Pays de). — Les pays qui dépendent de la France doivent suivre les règles liturgiques tracées pour la France, 463. — Les missionnaires qui desservent plusieurs églises doivent célébrer, sous le rit accoutumé, le titulaire de l'église où ils ont leur résidence habituelle, 848.

Molière. — Son malade imaginaire était-il réellement malade, 90.

Monarchie. — Est-elle la meilleure forme de gouvernement, 179, 273.

Monastères. — Historique des monastères au XII^e siècle, 129. — Double origine de la propriété monastique, 132, 161. — Une journée de moine, 133. — Les monastères au XVIII^e siècle, 161. — Leurs ennemis, le jansénisme, 161, — la philosophie, 163. — La commission dite des Réguliers, 164. — La franc-maçonnerie, 166. — Les religieux irlandais, saint Colomban et ses fondations en Brie, 255.

Monde. — L'éternité du monde pourrait-elle répugner à sa contingence, 883.

Monod (Gabriel). — Voir *Gabriel Monod*.

Montalembert. — Ses luttes pour la liberté de l'enseignement et ses relations avec Veuillot, 515. — Un manuscrit retrouvé sur l'Espagne et la liberté, 554.

Montespan (Madame de). — Son procès avec les bouchers de Paris, 553. — Ses aumônes aux couvents, 263.

Montesquiou (Madame de). — Gouvernante du fils de Napoléon I^{er}, 260.

Montgelas (Comte de). — Ministre bavarois, ennemi de l'Eglise, 200.

Morale. — La morale objective, 2, — et la morale subjective, 3.

Moribonds. — Comment agir pour les derniers sacrements et la sépulture de l'époux catholique dans un mariage mixte irrégulier devant l'Eglise, 673. — Que faire en présence d'un moribond protestant qui demande un ministre de son culte, 879. — Quand on a donné l'absolution conditionnelle à un moribond, comment le communier, surtout s'il est ignorant, 1003. — Comment confesser un moribond incapable de se confesser normalement, 1047. — Comment agir avec un enfant moribond, 383.

Mort. — Peut-on désirer la mort de quelqu'un, 627.

Moyen âge. — La liberté et la démocratie à cette époque, 921. — Un historien du moyen âge, Michelet, 792.

Musique à l'église. — *Motu proprio* de Pie X, 97. — Explications au sujet du chant des femmes à l'église, 1055. — Défense de changer ou supprimer les textes des chants de la messe, 209. — *Motu proprio* sur le chant grégorien, 417. — Commission pontificale pour l'édition Vaticane, 418.

Myriam Harry (Madame). — Ses romans, 545.

Mythe. — Sa définition. En trouve-t-on dans la vie des saints, 66.

Mystères. — Nombre des principaux mystères ; comment définir le mystère de la Rédemption ; jusqu'à quel point la connaissance de ces mystères est-elle nécessaire, 683.

Napoléon III. — La conquête politique de l'ouvrier aux idées républicaines, 806. — Son estime pour Louis Veuillot après la guerre de Crimée, 1029.

Necker. — Sa fille, Madame de Staël, 1058.

Neumes. — Voir *Plain-chant*.

Newman (Cardinal). — Son amitié pour le R. Pusey, 945. — Publication de ses tracts, 947. — Ses sermons à Sainte-Marie, 949. — Les premières lueurs qui préparent sa conversion, 952. — Ses hésitations, 1105. — La crise intérieure, 1108. — Sa conversion, 1110. — Ses lettres à Pusey, 1113.

Noël. — En certains cas peut-on intervertir l'ordre des trois messes et célébrer celle de l'aurore à 11 h. du matin, 209. — On ne pourrait pas omettre une des trois messes pour célébrer deux fois la même. Peut-on toucher trois honoraires pour ces trois messes, 212.

Notaire. — Voir *Religieux*.

Noviciat. — Voir *Religieux*.

Objets perdus. — Voir *Propriété*.

Objets trouvés. — Sur l'avis de l'autorité civile, un pauvre peut-il garder une pièce d'or qu'il a trouvée, 704.

Odilon (Saint). — Cette nouvelle fête est-elle obligatoire pour toute l'Eglise, et comment la placer au 3 février si ce jour est déjà occupé, 1152.

Oeuvres d'assistance féminine. — Liste de ces œuvres, 936.

Offerte. — Voir *Enterrement*.

Offertoire. — Voir *Plain-chant*.

Office divin. — Est-il permis de suivre l'heure nationale ou officielle des chemins de fer, 943. — Règles à suivre pour la translation, ou les vêpres des offices *ad libitum*, 911. — Dans quels cas doit-on joindre la 9^e leçon empêchée à la 8^e, 912. — En cas de malaise passager qui empêche la récitation de Matines la veille, l'obligation de cette partie de l'office a-t-elle cessé pour le lendemain, 1056. — Un prêtre qui a chanté les vêpres de l'Adoration perpétuelle doit-il recommencer l'office conforme à son Ordo, 879, 1151. — Quand on a à faire la mémoire de deux fêtes de la Dédicace, à Laudes on choisit le verset des 2^{es} vêpres, 735. — L'office propre du diocèse est obligatoire au même titre que les offices de l'Eglise universelle, 560. — Doit-on incliner la tête au *Gloria Patri*, même si l'on est à genoux, 175, 480. — Règles concernant la préférence à donner aux offices primaires ou secondaires, 286. — Comment terminer les nocturnes quand on est obligé de les séparer, 288. — Sens d'un passage de l'office des Saints Anges gardiens et d'un répons de l'office des martyrs, 272. — Pour le suffrage de sainte Anne titulaire, dans l'oraison on doit substituer le mot *commemorationem* au mot *solemnia* de la fête, 210. — A quelle heure, en Carême, peut-on commencer vêpres et complies, 173. — Les commencements de livres saints ne s'anticipent jamais qu'autant que les dimanches s'anticipent eux-mêmes. Y a-t-il une exception pour le 4^e Livre des Rois, 127. — Au premier nocturne du jour octaval, quelles leçons choisir, 63. — L'office anticipé d'un dimanche a la préférence sur les offices votifs récemment concédés par Léon XIII, 210. — Comment dire les trois leçons de la vigile de saint Mathieu quand le bréviaire n'en contient qu'une seule, 1152.

Offrande. — A qui appartiennent les offrandes des

baptêmes et celles qui se font aux secondes messes de sépulture, 625.

Ombrellino. — Voir *Eucharistie*.

Onanisme. — Comment agir quand des livres enseignant cette pratique circulent dans la paroisse, 569. — Cas spécial avec prétexte de pauvreté et de maladie, 1165.

Ondoïement. — Faut-il employer le saint chrême, 591. — Une mère peut-elle tenir son enfant quand on l'ondoie sans contracter d'empêchement avec son mari, 1142.

Oraisons. — Quand à la messe *Statuit* d'un confesseur pontife on doit joindre la mémoire de la vigile d'un apôtre dont l'oraison est semblable à part deux mots, on doit la prendre à la messe *Sacerdotes*, 286. — Quand on célèbre une messe votive différente de l'office votif récité au bréviaire, la 2^e oraison de la messe est de l'office votif, 976. — Dans l'oraison *A Cunctis* on nomme le titulaire de l'église ou de la chapelle solennellement bénite où l'on célèbre; dans les oratoires privés, on nomme le patron de lieu ou à son défaut le patron du diocèse, 1102. — Oraisons à dire dans les messes privées le jour de saint Marc selon qu'il y a procession ou non, 1103.

Oraison commandée. — On omet l'oraison de *Immaculata* si l'on doit réciter l'oraison *A Cunctis*, 191, 943. — Un vicaire apostolique ne peut sans indult commander des oraisons à la messe, 1104. — A la messe de la vigile de saint Laurent, l'oraison pour les défunts vient en 3^e lieu et l'oraison pour l'anniversaire du couronnement du pape en dernier lieu, 736. — On peut dire l'oraison commandée pour les défunts dans les *semi-doubles*. Cela n'est pas permis au prêtre qui voudrait l'ajouter par dévotion à son gré, 507, 573. — On ne le peut dans ce cas que dans les simples et les fêtes non privilégiées, 559. — D'où vient aux évêques le droit de commander des oraisons. Peuvent-ils le faire par la voie synodale, 208. — Comment faire quand une oraison de la messe est la même que l'oraison commandée, 1151. — Quand doit se dire l'oraison pour l'élection de l'évêque et pour son anniversaire, 1168.

Ordination. — Quand et combien de temps l'évêque doit-il étendre la main droite avec les prêtres présents sur les ordinands, 173, 384. — Peut-on faire une ordination le samedi saint dans n'importe quelle église ou chapelle, et chanter l'*Exultet*, ou omettre la lecture publique des Prophéties que l'évêque lirait dans sa chambre, 368. — Origine du titre d'ordination et ses conditions actuelles, 647. — A la messe d'ordination, l'évêque doit-il communier tous les ordinands suivant le même cérémonial et en employant la même formule, 1055.

Ordo. — Un régulier non attaché canoniquement à une paroisse suit uniquement son *Ordo*, excepté pour la messe de la Dédicace et du titulaire, 336.

Voir *Aumônier, Religieux*.

Orgue. — Voir *Musique*.

Ornements. — Les ornements dont le tissu est de verre mêlé d'or et d'argent sont prohibés, 510. — *Quid* d'une bénédiction d'ornements sacerdotaux faite sans délégation, 1053.

Voir *Messe in genere*.

Ostensoir. — Il ne convient pas d'employer pour motif décoratif un Enfant Jésus montrant dans ses mains ou sur sa poitrine la sainte Hostie, 1136.

Ouvrier. — La condition des ouvriers et la doctrine de l'Eglise, 897. — Causes de leur situation difficile, 898. — Devoirs de l'Etat envers l'ouvrier, 900. — Les œuvres qui tendent à améliorer le sort de l'ouvrier, 901.

Oxford. — Point de départ du Mouvement d'Oxford, 947. — L'évêque Samuel Wilberforce travaille à arrêter ce Mouvement, 1112.

Pain sanglant. — Produit par un microbe coloré, 18.

Pale. — Voir *Messe in genere*.

Pâques. — Attitude des fidèles pendant le chant de l'*Ave dies* soit à la messe, soit à vêpres, 173.

Voir *Procession*.

Parisis (Mgr). — Il défend les Jésuites contre les persécutions du gouvernement, 521. — Sa rencontre avec Mgr Dupanloup aux fêtes du Jubilé de Liège, 522. — Ses démêlés avec Montalembert, 523. — Son vote pour la loi sur l'enseignement, 778.

Parjure. — Comment expliquer la psychologie du parjure, 1101.

Voir *Cas réservés*.

Paroisse. — Les habitants d'un hameau peuvent-ils recevoir les sacrements sur une paroisse voisine sans délégation de leur propre curé; dans ce cas peut-on admettre la prescription. L'évêque peut-il seul changer les limites d'une paroisse, 1050; — ou ériger une paroisse sans le consentement de l'Etat, 1148.

Paroisses nationales aux Etats-Unis. — Comment est réglée cette organisation religieuse, 890.

Parrain. — Voir *Baptême, Protestant*.

Pater. — Pourquoi, en certains cas, le récite-t-on à voix basse, 1087.

Patronage. — Un prêtre qui en est le directeur peut-il établir que ses jeunes gens ne seront pas obligés d'assister aux vêpres, 1101.

Patron du diocèse. — Dans quels cas est-on obligé de le nommer à l'oraison *A Cunctis*, 1102. — La messe de paroisse n'est pas obligatoire à sa fête, 318.

Patron de lieu. — Le jour de sa fête la messe pour la paroisse est obligatoire. Il ne semble pas qu'il y ait obligation d'avoir un patron de lieu; mais souvent il arrive, comme en France, que le titulaire est le même que le patron, 32, 383. — Quand le patron coïncide avec la Dédicace, on peut célébrer la fête patronale au jour d'incidence et renvoyer la Dédicace; on doit même suivre cette règle dans les églises non consacrées, 592. — On n'est pas tenu à la messe et au bréviaire à la fête secondaire du patron, 912. — A quoi est tenu un prêtre retiré à l'égard des offices du patron, 1102.

Pascal. — Qu'y a-t-il de vrai dans le roman de Pascal et de ses amours, 553.

Pauvres. — La législation du pauvre dans l'Ancien Testament, 705. — La dime et le prêt aux pauvres, 706. — Le pauvre dans le Nouveau Testament, 707. — Nouvelle organisation sociale, 708. — Le pauvre dans la primitive Eglise, 709. — Au moyen âge, 710. — Le pauvre et le droit civil, 712. — Obligations des curés envers les pauvres, 737. — Œuvres religieuses pour améliorer le sort des malheureux, 739. — Les fourneaux économiques, 743. — Les distributions de vêtements, 745. — L'hospitalité, 817. — L'ensevelissement des morts, 825.

Péché matériel. — Peut-on dire que Dieu donne un secours surnaturel pour un péché matériel commis avec une bonne intention. Ce péché est-il méritoire, 167.

Péché mortel. — Est-il très difficile de commettre un péché mortel à cause du défaut de consentement parfait, 21.

Péché originel. — Comment expliquer qu'Adam ait pu pécher malgré l'équilibre parfait de toutes ses facultés, 228. — Peut-on dire que nous naissons coupables du péché originel, 285.

Pensée. — Voir *Hypnotisme*.

Pentateuque. — A-t-il subi des altérations, 460.

Philippe de Hesse. — Sa bigamie, 1070.

Philosophie. — Léon XIII recommande l'étude de la philosophie de S. Thomas, sans pour cela mettre à l'index les opinions des autres docteurs, en particulier les études des Frères Mineurs, 511. — *La Pensée contemporaine* d'Elie Blanc, 550. — Quelle est la doctrine des *Essais de philosophie religieuse* du R. P. Laberthonnière, 609.

Plain-Chant. — Notes pour aider à l'étude du plain-chant, 225. — Divers systèmes rythmiques, 369. — D'un rythme purement grégorien, 418. — Neumes de trois et quatre sons, 419. — Groupe de cinq sons et plus, 420. — Objections, 422. — Le rythme, 993. — Le chant des antiennes, 1025. — Le chant des introïts, 1041. — Le chant des communions, 1115. — Le chant des offertoires, 1153.

Pole (Cardinal). — Figure de la Renaissance, 924.

Politique. — Voir *Gouvernement*.

Politique pontificale. — Avantages du ralliement réclamé par Léon XIII, 481. — Ce n'est pas accepter la République, 482. — Ces directions obligent-elles sous peine de péché, 484. — Pie X va-t-il changer la direction tracée par son prédécesseur, 486. — Léon XIII a-t-il été trompé, 487. — Que répondre à celui qui se croit une bonne âme et qui a toujours refusé d'adhérer au ralliement, 881. — Opinion de Jules Ferry sur les directions pontificales, 1150.

Pologne. — Prière d'un poète polonais, 92.

Portioncule (Indulgence de la). — Peut-on commuer la visite en faveur des personnes souffrantes qui ne peuvent aller à l'église. *Quid* pour les Tertiaires dont la chapelle est fermée, 955.

Voir *Tiers Ordre*.

Pouvillon (Emile). — Ses productions littéraires, 544.

Pouvoirs ecclésiastiques. — Le visa de l'Ordinaire est-il requis pour en user, 110. — Les pouvoirs de confesser accordés à un religieux sont-ils encore valides au bout de quinze ans, 125. — Un changement de prénom dans une concession de pouvoirs nuit-il à sa validité, 126. — La concession d'un nouvel indult abolit-elle une concession précédente, 904.

Prédication. — La prédication en France a-t-elle abandonné les vraies méthodes. Est-ce à cet oubli qu'il faut attribuer l'ignorance religieuse, 1049. — Il faut voiler le S. Sacrement exposé pendant le sermon, 576. — Le célébrant qui va prêcher en chaire doit déposer les ornements sur la banquette et non sur l'autel, 1151.

Préface. — Voir *Quarante-Heures*.

Première Communion. — Peut-on admettre un enfant à peu près idiot, 55. — Il ne convient pas d'exposer le S. Sacrement le soir à la cérémonie de la rénovation des promesses du Baptême, 576. — Un enfant qui a suivi le catéchisme sur une autre paroisse a-t-il besoin d'une nouvelle permission pour y faire sa première communion, 751. — Faut-il confesser les enfants deux fois et leur donner l'absolution la première fois, 958. — La première communion doit-elle nécessairement se faire à l'église paroissiale, 1054.

Presbytère. — De tout temps le presbytère ayant servi au logement du curé et du vicaire, le curé peut-il en revendiquer la jouissance pour lui tout seul, 686.

Pressensé (De). — Son influence sur Gabriel Monod et sur ses études, 241.

Prêtre. — Les réunions sacerdotales, 401. — Leur utilité et leur nécessité, 401. — Conditions requises pour rendre ces réunions édifiantes et profitables, 403. — Nécessité de la retraite mensuelle, 465. — Sa méthode et sa pratique, 467. — La vie intérieure, 961. — Sa nature et ses caractères, 962. — Sa nécessité et ses

avantages, 964. — Son alliance avec la vie active, 966.

— Causes de sa diminution, 968. — Remèdes, 970.

Prières après la messe. — Voir *Messe*.

Prisonniers. — Œuvre de miséricorde envers les prisonniers, 825.

Procès. — Voir *Clercs*.

Procession. — Avant les processions de la Sainte Vierge où l'on chante les litanies de Lorette, y a-t-il obligation de les faire précéder du chant de l'*Exurge* et de chanter à genoux les premières invocations, 173. — Quand après le chant des vêpres a lieu une procession solennelle, peut-on omettre le verset *Fidelium* et l'antienne à la Sainte Vierge, 173. — Le clergé peut se couvrir pendant la procession de la Sainte Vierge et même des reliques des saints, 287. — Raison de la procession aux fonts baptismaux qui se fait aux vêpres du jour de Pâques. Ordre à suivre, 574.

Voir *Fête-Dieu*.

Projections lumineuses. — Voir *Conférences*.

Propagation de la foi. — A quelles conditions un prêtre qui s'occupe de cette œuvre jouit-il du pouvoir d'imposer les scapulaires, 759. — Un curé chargeant un de ses vicaires de s'occuper de cette œuvre ou de la Sainte-Enfance, lequel des deux jouit des privilèges accordés au directeur, 606.

Propriété. — A qui appartiennent les objets trouvés, après une recherche suffisante du possesseur, 396. — et les objets trouvés sur le rivage ou sur les flots après un naufrage, 398.

Prostitution. — Un père peut-il accepter de vivre avec l'argent qu'il reçoit de sa fille quand il la soupçonne débauchée, 672.

Protestants. — Des catholiques peuvent-ils faire partie d'une œuvre destinée à venir en aide aux protestants, 57. — Un catholique peut-il être parrain dans un baptême protestant, 111. — ou donner satisfaction à un malade qui le prie d'appeler le pasteur, 112. — Un parrain catholique au baptême hérétique est-il excommunié, 285. — Les catholiques peuvent-ils assister à un mariage au temple protestant, 679.

Prusse. — Voir *Allemagne*.

Psaume. — Voir *Ecriture sainte*.

Pusey (Révérend). — Ministre anglican, 945. — Sa jeunesse et son mariage, 946. — Ses relations avec Newman, 947. — Il compose des tracts sur le jeûne, le baptême, et étudie les Pères, 948. — Il n'est pas grand orateur, 949. — Mort de Madame Pusey et consolations adressées à son mari par Newman, 951. — Pusey n'abandonne pas son ami persécuté, bien qu'il ne partage pas toutes ses idées, 955. — Condamnation de Pusey à cause de sa foi en la présence réelle, 1105. — Mort de sa fille, 1107. — Pusey s'efforce de conserver Newman à l'Eglise anglicane, 1109. — Son sermon sur la confession, 1112. — Son obstination dans l'erreur, 1113. — Pourquoi Pusey refuse-t-il de se convertir, 1115.

Quarante-Heures. — Règles à suivre pour la préface, la mémoire du Saint-Sacrement, les messes privées, 1135.

Quarte funéraire. — Quelle indemnité est due à une paroisse de laquelle on conduit un défunt dans une autre église pour y faire les funérailles, 494. — L'évêque peut-il imposer une taxe à cette occasion, 496.

Question sociale. — Voir *Ouvriers, Socialisme*.

Rabelais. — Revue des études rabelaisiennes, 257.

Raillard (Abbé). — Ses travaux sur le plain-chant, 370.

Rameaux. — Si les chantres font défaut, faut-il supprimer la procession, 508. — Comment l'évêque procède-

t-il avant de célébrer la messe quand il a fait la bénédiction des rameaux, 173.

Récidiviste. — Voir *Confession*.

Rédemption. — Comment définir ce mystère, 683.

Religieuses. — Des Visitandines françaises qui se transportent en Espagne ont-elles les vœux solennels et la clôture papale comme les Visitandines espagnoles, 656. — De quelle nature est la suspension encourue par les religieuses qui chantent dans la Passion la partie représentant la foule, 752. — L'aumônier peut-il laisser subsister l'usage de chanter des litanies des saints qui ne sont pas celles du Rituel, 752. — A qui appartient-il de permettre aux religieuses des pénitences corporelles, 907.

Voir *Communauté religieuse*.

Religieux. — Des religieux expulsés vivant dans des maisons particulières forment-ils un couvent, 125. — Quand les réguliers sont-ils obligés de célébrer la Dédicace de la cathédrale. Sont-ils tenus d'annoncer la solennité du patron de la paroisse qu'ils desservent et d'orner l'église comme aux grandes fêtes, 320. — Les supérieurs de collèges tenus par des congrégations à vœux simples peuvent-ils donner à leurs sujets le pouvoir de confesser le personnel de la maison. Ces mêmes supérieurs ont-ils des droits sur les revenus des religieux, 382. — Les visites à la chapelle prescrites par la règle peuvent-elles servir à des religieux pour le gain des indulgences, 527. — Les biens des religieux appartenant à des sociétés civiles sont-ils protégés par l'excommunication, 653. — Dispositions canoniques concernant les religieux sortis des congrégations à vœux simples au point de vue de l'Ordinaire qu'ils doivent se procurer, 782. — Des prêtres peuvent-ils acheter du mobilier d'église vendu par les liquidateurs, 784. — Un religieux quittant le diocèse perd-il de suite ses pouvoirs, 847. — Au bout de quinze ans, les pouvoirs de confesser accordés à un religieux sont-ils encore valides, 125. — Quelle est, vis-à-vis de l'autorité épiscopale, la situation des religieux à vœux simples, 1024. — Comment doit se prononcer l'exclusion d'un profès des vœux simples dans un ordre à vœux solennels. Peut-on appeler d'une sentence de la S. C. des Evêques et Réguliers, 1127. — Est-il bon de permettre aux novices de faire, avant leur profession, des vœux temporaires privés, 1102. — Quel Ordo doit suivre un aumônier de la chapelle des Frères maristes, 1102. — Un avoué désigné d'office peut-il opérer pour un liquidateur. Ses clercs peuvent-ils lui prêter leur concours, 1161. — Un notaire peut-il, sur la demande des religieux, établir l'inventaire de leur mobilier, 1161. — Un abbé régulier n'a pas droit aux cinq absoutes, 1168.

Rémusat (Abel). — Ses romans, 1063 (note).

Renaissance (La). — Renaissants chrétiens, 924. — Renaissance latine, 931.

Renan. — Une prophétie au sujet d'un prétendu schisme, 74.

Renée de France. — Son calvinisme, 256.

République française. — La conquête de la France par le parti républicain, 936.

Restitution. — Un cas spécial, 15. — Une personne qui a donné une pièce fausse pour assister à une représentation immorale est-elle obligée de restituer, 956. — Un régisseur qui surveille mal des propriétés, 906. — ainsi qu'un homme d'affaires qui agit sur un malade pour lui faire modifier son testament, 528. — ou un commissionnaire qui se fait payer un livre le double de ce qu'il l'a acheté, 476. — ou un propriétaire qui met le feu à sa maison et touche une indemnité, 348. — ou un électeur qui a reçu une somme d'argent pour voter en

faveur d'un candidat et ne l'a pas fait, 93, sont-ils tous obligés à restitution.

Retraite mensuelle. — Voir *Prêtre*.

Révélation. — En quoi consiste le développement de la Révélation, 662.

Révolution. — Est-ce la Révolution qui a préparé la spoliation des biens ecclésiastiques, 194. — Que penser de ses fameuses guerres, 275.

Revue des Deux Mondes. — Peut-on vendre de vieux volumes de cette revue, 112.

Rire. — Comment l'homme a appris à rire, 1071.

Rituel. — Quelles sont les éditions les plus complètes, 752.

Rogations. — Quelle messe doit-on dire dans une chapelle dédiée à saint Marc le jour de sa fête où l'on fait la procession, 464. — Aux Rogations, on ne dit pas *Alleluia* quand on chante l'*Exurge*; mais les antiennes et les versets des vocables de chapelles où il y a station peuvent, à la rigueur, l'admettre, 752. — Oraisons à dire dans les églises où a lieu la procession et dans celles où elle n'a pas lieu, 1103. — Quand saint Marc arrive le lundi ou le mardi de Pâques, comment organiser la messe, 1088.

Rois. — Ils n'ont reçu le pouvoir que pour être bons. Cette parole exprime imparfaitement le sens de l'épître aux Romains, 272.

Roman ecclésiastique. — Ferdinand l'abre a essayé de peindre la vie cléricale, 72.

Rosaire. — Dans quelles conditions les confrères doivent-ils réciter le chapelet ou le rosaire pour en gagner les indulgences, 9. — Comment est réglée la célébration de la messe votive du Rosaire deux fois par semaine pour les prêtres affiliés au Rosaire, 122. — Peut-on gagner trois fois dans le mois d'octobre l'indulgence plénière accordée à ceux qui assistent dix fois aux exercices, 122. — A la fête du Rosaire peut-on gagner une indulgence plénière *toties quoties*, 141. — Comment établir une confrérie paroissiale du Rosaire, 187. — Comment doit se faire la méditation des mystères, 583.

Rubriques. — Obligent-elles sous peine de péché quand elles sont contredites par des opinions probables, 175.

Rythme. — Définition, ses espèces variées, 228.

Sabbat. — Le sabbat juif chez les poètes latins, 265.

Sacré-Cœur. — Quand expire l'octave, quand cette fête est renvoyée au samedi. Comment doit-on faire le suffrage du Sacré-Cœur, 63.

Sacre des rois. — Le sacre impérial donnait-il le pouvoir de chanter l'Evangile, 1101.

Sacrements. — Peut-on recevoir un sacrement des vivants, si l'on se croit douteusement en état de grâce, 92.

Sahara. — Mobilité des sables qui corrigent les effets de la sécheresse, 997.

Sainte-Beuve. — Voir *Beuve*.

Saints. — Vies des saints, travail des hagiographes, les légendes, 65.

Salette (La). — Les deux voyants de l'apparition interrogés par Mgr Dupanloup, 771.

Salut du Saint-Sacrement. — Voir *Bénédiction*.

Salvandy (De). — Ministre de l'instruction publique et son projet de loi sur l'enseignement, 769.

Samedi Saint. — Voir *Semaine sainte*.

Sand (George). — Voir *George Sand*.

Scapulaire. — Comment le porter pour gagner les indulgences, 96. — A qui envoyer les noms des personnes reçues dans la confrérie, 111. — L'inscription est-elle obligatoire, 331. — Quand on a cessé pendant

un certain temps de le porter, faut-il une nouvelle imposition, 430. — Sa matière et sa couleur. Suffit-il de le porter au moment de la mort pour bénéficier des promesses de la sainte Vierge, 473. — Conditions à remplir pour avoir part aux deux privilèges du scapulaire du Mont-Carmel, 495. — Pour l'imposition de ce scapulaire, y a-t-il une formule obligatoire sous peine de nullité, 527. — La récitation du petit office de la sainte Vierge en langue vulgaire suffit-elle pour le privilège sabbatin, 676. — Quand il y a beaucoup de récipiendaires, comment imposer le scapulaire du Mont-Carmel, 676. — Peut-on porter le scapulaire enfermé dans un sachet, 682. — Comment valider des réceptions dans la confrérie du Mont-Carmel, 704, 759. — Que faut-il pour une réception valide, 759. — Comment se fait la commutation des conditions imposées pour le privilège sabbatin, 1052.

Scapulaire bleu. — Les membres de cette confrérie gagnent-ils *toutes quoties* les indulgences accordées pour la récitation des six *Pater, Ave, Gloria Patri*, 170.

Scheicher (Mgr). — Evêque autrichien, député au Parlement, et son livre sur le Congrès sacerdotal autrichien, 266.

Schisme russe. — Une catholique russe peut-elle se confesser à un pape et recevoir la communion de ses mains, 827.

Schlegel (Frédéric). — Ses désordres, 1065. — Sa conversion, 1066.

Secrétariats du peuple. — Leur but et leur organisation, 1090. — Services rendus, 1091.

Semaine sainte. — L'office des Ténèbres n'est pas obligatoire dans les petites églises; il faut tout faire pour le conserver, 508. — Doit-on exposer la sainte Réserve au reposoir, 508. — Quand on emploie le même cierge pascal plusieurs années de suite, on peut chanter l'*Exultet*, à condition de bénir de nouveaux grains d'encens. Le cierge triangulaire ne doit être éteint qu'à la fin de la messe, 508. — Le chant n'est pas obligatoire dans les petites églises ni pour les prophéties, ni pour les répons de la messe des présanctifiés, 508. — Le vendredi saint, le célébrant faisant la partie de N.-S. dans le chant de la Passion à défaut d'autre ministre, occupe le côté de l'évangile, 752. — Les messes privées sont défendues le jeudi saint, 831. — Seule une coutume immémoriale pourrait peut-être tolérer les tentures noires le vendredi saint, 832. — On permet de couvrir d'un voile noir la statue de la sainte Vierge depuis le jeudi soir jusqu'au vendredi, 1008. — La croix doit être couverte d'un voile violet le vendredi saint, 212. — Eglises qui ont droit à la bénédiction solennelle de l'eau, 1087. — Les fidèles peuvent communier le samedi saint à la messe, 832.

Séminaristes soldats. — Pendant leurs vingt-huit jours sont-ils dispensés du bréviaire, du jeûne et de l'abstinence, 489.

Sépulture. — Comment doit se faire la sépulture d'une personne qui meurt dans une ville sur une autre paroisse que celle de son domicile, 54. — La sépulture d'une grande personne qui n'a jamais eu l'usage de la raison est assimilée à la sépulture des enfants, 319. — Quelles sont les personnes privées de la sépulture ecclésiastique, 331. — L'évêque peut-il imposer une taxe à payer à leur paroisse aux familles qui font inhumer leurs défunts dans une autre église, 496. — Qui doit faire la sépulture des personnes décédées dans les hôpitaux, 761.

Servet (Michel). — Voir *Michel Servet*.

Services funèbres. — Après les absoutes, en reve-

nant à la sacristie on doit réciter les mêmes prières qu'au retour du cimetière après un enterrement, 172, 335. — Comment compter les jours *a die obitus* pour avoir les services privilégiés des 7^e et 30^e jours et de l'anniversaire, 176. — Quand a-t-on le droit de les renvoyer avec les mêmes privilèges, 210. — Peut-on célébrer des messes basses de *Requiem* pendant le chant des matines les jours doubles, 210. — Peut-on chanter plusieurs messes noires à l'occasion des services, 212. — Quand le service n'a pas lieu à l'anniversaire liturgique, on peut obtenir un indult pour le chanter comme au jour propre, 335. — Quelle est la 1^{re} oraison à dire dans les services pour les défunts de la paroisse, 464. — Aux anniversaires fixés par testament à un autre jour que celui de la mort, on doit dire l'oraison *Deus indulgentiarum*, 479. — On prend la messe *pro anniversario* quand c'est réellement le jour anniversaire de la mort ou de la sépulture, et que l'office le permet; également pour un service à jour fixe fondé pour un anniversaire, quand même ce ne serait pas celui de la mort, 608. — Peut-on chanter deux services de suite pour deux défunts, 1008.

Shakespeare. — Authenticité des écrits qui lui sont attribués, 247.

Signe de la croix. — Manière de le faire, 975.

Socialisme. — De l'inégalité des conditions, 84. — L'esclavage antique, 85.

Société coopérative. — Voir *Syndicat*.

Société secrète. — La condamnation des Odd Fellows vaut-elle dans les pays anglais, 1100, 1166.

Sociologie. — Sa nature, 549.

Soleil. — Sa distance de la terre, 321. — Sa masse et ses dimensions, 322. — Ses taches, 324. — C'est un foyer de lumière et de chaleur, 325. — Son influence sur certains phénomènes terrestres, 327.

Solidarité. — Nouvelle morale, 86.

Sollicitantes. — Devoirs des fidèles et des confesseurs en présence d'un cas de sollicitation, 779.

Sorciers. — Voir *Démonisme*.

Spenner. — Réformateur de l'Eglise luthérienne, 253.

Staël (Madame de). — Son éducation, 1057. — Le mariage et le roman, 1061. — Amour et romantisme, 1062. — Evolution religieuse dans la vieillesse, 1066.

Statue. — Peut-on couronner une statue du Sacré-Cœur. Origine et pratique du couronnement des statues, 1017.

Suffrages. — Quels suffrages doit faire un prêtre retiré du ministère, 1102. — Tout clerc attaché par un titre canonique au service d'une église doit faire le suffrage du titulaire. Ce n'est pas le cas d'un aumônier attaché au service d'une chapelle par l'évêque, 816. — Comment faire le suffrage de la Nativité ou de la Décollation de saint Jean-Baptiste, 848. — C'est le titulaire qui a droit au suffrage et l'on ne peut y ajouter la mémoire du patron qu'en vertu d'une coutume, 318. — A la vigile de saint Laurent, titulaire, on ne fait pas le suffrage, 383. — Comment faire le suffrage de sainte Anne, 210. — Quand doit-on omettre le suffrage du Sacré-Cœur et de la Croix, 63.

Suffrage universel. — Comment le faire disparaître des mœurs, 645.

Surnaturel. — Etude par le R. P. Mercier, 82.

Svedenborg. — Réformateur luthérien, 252.

Syndicat. — Les syndicats professionnels, 1089. — Les sociétés coopératives, 1092, — de production, 1095, — et de consommation, 1096. — Les coopératives de crédit, 1137.

Tabernacle. — Que penser de l'usage d'un grand rideau qui le couvre, 175. — Peut-on renfermer l'osten-

soir dans le tabernacle, 288. — Des religieuses peuvent-elles garder la clef, 474. — On peut laisser en Carême le conopée violet pendant la bénédiction du Saint-Sacrement, 560.

Taine. — Sa prophétie sur un schisme, 74.

Talleyrand. — Sa conversion, 390.

Taxe ecclésiastique. — Voir *Budget des cultes*.

Testament. — Que penser des legs pieux contenus dans un testament cassé par les tribunaux civils, 399, 528. — Les lois successorales obligent-elles en vertu de la justice, 59.

Thiers. — Ses idées sur la liberté d'enseignement, 520, 774.

Tiers Ordre. — Les instituts à vœux simples peuvent-ils avoir des tiers ordres ou leurs membres peuvent-ils s'affilier à un tiers ordre, 682. — Matière du scapulaire du tiers ordre franciscain. Un de ses membres gagne-t-il les indulgences des six *Pater* en récitant les douze *Pater*, etc., de règle, 682. — Combien de temps avant la fête peut-on donner l'absolution générale. Un confesseur peut-il la donner en dehors du confessionnal ou à un tertiaire qui n'est pas son pénitent, 568. — Quand il n'y a pas de Fraternité érigée dans la paroisse, les tertiaires gagnent-ils l'indulgence de la Portioncule en visitant l'église paroissiale, 304. — Comment un malade peut-il bénéficier des absolutions générales, 270.

Timbre-poste. — Peut-on se servir d'un timbre arrivé sur une lettre, non oblitéré, 55.

Tinayre (Marcelle). — Ses romans, 543.

Titre d'ordination. — Voir *Ordination*.

Titulaire. — Le Sacré-Cœur peut être choisi comme titulaire. Le vocable périt avec l'église, A la reconstruction de l'église, on peut en choisir un nouveau, 192. — Seul le titulaire a droit au suffrage, à moins d'une coutume pour ajouter la mémoire du patron, 318. — Comment établir sûrement le titulaire d'une église, 383. — Comment célébrer le titulaire, même en pays de mission, 348. — Quand il y a deux titulaires principaux, on doit réciter deux suffrages, 976.

Tixier (R. P.). — Un moine au xviii^e siècle et la révocation de l'Edit de Nantes, 262.

Toussaint (La). — La rubrique des vêpres de ce jour ne regarde que l'office de chœur. On ne doit pas laisser le catafalque pendant la bénédiction, 367. — Même solution s'il y avait exposition du Saint-Sacrement; il faut le renfermer avant le chant des vêpres des morts, 176, 576; — et il ne suffirait pas de le voiler, 1136.

Translation des fêtes. — Les translations accidentelles du calendrier diocésain peuvent-elles déplacer ou simplifier une fête fixée à demeure dans une paroisse, 592. — Une fête de neuf leçons toujours empêchée doit être permutée à un nouveau jour fixe, 368.

Tripler. — Appareil thermique, 328.

Tristan Martinelli. — Arlequin de la reine Marie de Médicis, 933.

Vaccin. — Est-il utile, 21.

Vendredi saint. — Voir *Semaine sainte*.

Vêpres. — A quelle heure commencer l'office de vêpres en Carême, 173, 510. — Quand les vêpres sont suivies d'un sermon, faut-il omettre le verset *Fidelium* et l'antienne, 173. — Peut-on porter l'étole aux vêpres, 175, 560. — Quand le célébrant doit-il se tourner tout à fait vers l'autel, 175. — Le décret rendu sur l'intonation

de *Magnificat* s'applique au rit romain, 212, 510. — De quelle couleur doit être la chape quand on donne le salut après vêpres sans revenir à la sacristie, 607. — Quand l'office des vêpres n'est suivi que par un trop petit nombre de fidèles, faut-il le supprimer, 944. — Que penser d'un prêtre qui réunit au presbytère les jeunes gens le dimanche et les dispense des vêpres, 1101. — Organisation des vêpres quand la Dédicace des basiliques romaines double-majeur est en concurrence dans les églises consacrées avec le jour octave de la Dédicace en France, 1168.

Vernon (Yvonne). — Jeune écrivain, 1075.

Veillot (Louis). — Ses relations avec Montalembert au sujet de la liberté d'enseignement, 515. — Les luttes de l'*Univers*, 519. — Napoléon III veut lui offrir la croix de la Légion d'honneur, 1029. — Son entrevue avec l'empereur, 1031. — Suppression de son journal, 1033. — Son rétablissement, 1034.

Viatique. — Y a-t-il une loi ecclésiastique qui oblige de communier en viatique, 628. — Un prêtre portant le viatique à un mourant peut-il communier un autre membre de la famille qui est en bonne santé, et s'il n'a apporté qu'une seule hostie, a-t-il le droit de la partager en deux, 213. — Que doit faire un diacre en l'absence d'un prêtre pour donner le viatique, 1167.

Vicaire. — Est-il obligé d'acquitter toutes les messes du curé, 902. — Un curé peut-il forcer son vicaire à accompagner à l'orgue les offices et conserver pour ses œuvres le traitement de l'organiste voté par la fabrique, 626. — Droits du vicaire qui chante les messes de mariage. S'il y a de mauvais payeurs, est-ce au vicaire à perdre les honoraires, 1084. — En France, les fonctions de vicaire constituent-elles un bénéfice, 1165.

Vicaire apostolique. — A moins d'indult, il n'a pas droit à être nommé au canon de la messe, 1152.

Victor Hugo. — Voir *Hugo*.

Vie intérieure. — Voir *Prêtre*.

Vierge (Sainte). — Les reliques de ses cheveux sont-elles authentiques, 490.

Visite d'une église. — Voir *Jubilé*.

Vocabulaire. — Voir *Titulaire*.

Vœu. — Faut-il conseiller à une personne vivant dans le monde de faire le vœu de chasteté, 398.

Vœu héroïque. — L'entrée en religion annule-t-elle ce vœu, 495.

Vol. — Voir *Restitution*.

Voltaire. — On lui présente Mme de Staël, 1059.

Ward (William-Georges). — Il est changé par les sermons de Newman, 951. — Il commence à se tourner vers Rome, 953. — Publication d'un ouvrage en faveur de l'Eglise romaine, 1107. — Procès intenté à l'auteur, 1108.

Werner (Zacharias). — Poète mystique et rose-croix, 1065. — Sa conversion, 1066.

Whately. — Professeur anglican, 945.

Wilberforce. — Evêque anglican d'Oxford. Ses débuts mêlés avec Pusey, 1112.

Wiseman (Cardinal). — Ses relations avec Ward et Newman, 953, 1109.

Ysabeau. — Conventuel oublié, 1076.

Zamet (Mgr). — Evêque de Langres, 933.

Zinzendorf. — Fondateur des Frères Moraves, 253.

VARIÉTÉS

Souvenirs d'un Vieux Moraliste

DEUXIÈME PARTIE

I. — *La politique (suite)*

V. — La casuistique électorale, 2; qu'est-ce que voter mal, 3; les excuses théologiques, 4; quand y a-t-il lieu de refuser l'absolution, 6.

VI. — Moyens pratiques pour avoir de bonnes élections, 49; surveillance des urnes, 50; associations, 51; action prudente du clergé, 53.

VII. — La meilleure forme de gouvernement en théologie, 177; est-ce la monarchie, 179; objections des amis de la démocratie, 181; la démocratie donne-t-elle la plus grande somme de liberté, 183.

VIII. — (suite) Les inconvénients de la forme monarchique d'un gouvernement, 273; les côtés faibles du régime démocratique, 275; le meilleur des gouvernements doit réunir trois sortes d'éléments, 276.

IX. — En pratique, quelle est la meilleure forme de gouvernement, 337; dangers d'un changement de constitution, 339; définition d'un gouvernement légitime, 341.

X. — Politique de Léon XIII. Le ralliement, 481; sera-t-elle la politique de Pie X, 486.

XI. — L'Action libérale, 641; réponse aux objections, 643; qu'entend-on par le parti de Dieu, 645.

XII. — Action sociale du clergé, 753.

XIII. — Action sociale du clergé (suite), 833.

XIV. — Action sociale du clergé (suite), 1009.

Théologie pastorale

GAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

Administration spirituelle de la paroisse (suite)

CVIII. — Les pauvres devant le droit divin, 705; devant le droit ecclésiastique, 709; devant le droit civil des nations, 712.

CIX. — (suite) Le pauvre au point de vue paroissial, 737; les œuvres de miséricorde en faveur du pauvre, 742.

CX. — (suite) Hospitalité donnée au pauvre, 817; le soin des malades, 820; visite des prisonniers et ensevelissement des morts, 825.

CXI. — La question ouvrière en face de l'Eglise, 897; en face de la loi française, 901.

CXII. — La question ouvrière et la pratique paroissiale. Les syndicats professionnels, 1089; les secrétaires du peuple, 1090; les sociétés coopératives, 1092; de production, 1095; et de consommation, 1096.

CXIII. — La question ouvrière et la pratique paroissiale (suite). Les coopératives de crédit, 1137; les caisses rurales à l'étranger et les banques populaires en France, 1138; les caisses rurales en France, 1139.

« L'AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES ¹

TABLE ALPHABÉTIQUE

Adieux d'une Enfant de Marie, 56.

Ærtnys. — *Compendium liturgiæ sacræ*, 500.

Agenda ecclésiastique pour 1905, 286.

Alanic (Math.). — *A chacun sa chimère*, 32.

Albot (Abbé). — *Catéchismes et persévérance*, 251.

Album des grands souvenirs, 263.

Alleluia! 67.

Ami (L') du drapeau, 56.

Analecta (Index des) ecclesiastica, 990.

Annales de la première communion et de la Persévérance, 270.

Arnould (Louis). — *Une âme en prison*, 990, 250.

Arnos (Jean d'). — *Léon XIII d'après ses Encycliques*, 307.

Art (L') de méditer, 110.

Arthez (Danielle d'). — *Les races qui meurent*, 32.

Aubert (Ch.). — *Mois de Marie de N.-D. de Pontmain*, 110.

Auriault. — *La sainteté au IV^e siècle*, 47, 854.

Ave Maria, 258.

Avenel (Vicomte d'). — *Les Français de mon temps*, 313.

Baffie (P.). — *L'Immaculée Conception et le sacerdoce*, 250.

Bail (Louis). — *La Théologie affective ou saint Thomas d'Aquin médité en vue de la prédication*, 143.

Baille (Charles). — *Le cardinal de Rohan-Chabot*, 632.

Barenton (P. Hilaire de). — *La France catholique en Orient*, 221.

Barlie (E.). — *Gros lot bien placé*, 130.

Bastie (Dr.). — *La vie future, ou l'immortalité de l'âme devant l'opinion humaine*, 238.

Batiffol (Mgr.). — *Etudes d'histoire et de théologie positive*, 159.

Battandier (Mgr.). — *Annuaire pontifical* pour 1904, 142; — *Guide canonique pour les Constitutions des Instituts à vœux simples*, 263.

Baudrillart (Alfred). — *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme*, 636; — *Saint Paulin de Nole*, 1135.

¹ L'abondance des matières nous ayant plusieurs fois obligé d'insérer des comptes rendus sur les couvertures jaunes, ces pages sont indiquées par des chiffres en italique.

- Baumann.** — *Le programme politique du positivisme*, 895.
- Baunard (Mgr).** — *L'Evangile du pauvre*, 502.
- Bazin (René).** — *Pages choisies*, 311; — *L'âme alsacienne*, 311; — *La Terre qui meurt*, 283.
- Beaume (Georges).** — *La petite Princesse*, 283.
- Beauregard (Costa de).** — *Liberté, Egalité, Fraternité*, 134.
- Bébé devant la crèche*, 263.
- Béchaux.** — *La réglementation du travail*, 766.
- Bédier (Joseph).** — *Etudes critiques*, 144.
- Bellevue (Abbé de).** — *Du Calvaire à l'autel*, 239.
- Bels (Abbé).** — *Essais poétiques*, 138.
- Berchois (H.).** — *Du rôle du clergé dans la société moderne*, 31.
- Bernard (Abbé).** — *Adieux d'une Enfant de Marie*, 56.
- Bernard (Henri).** — *La Ligue de l'enseignement*, 292.
- Bernard (J.).** — *Histoire du moyen âge*, 151.
- Bernard (Paul).** — *Tuberculose et hygiène*, 91.
- Bernard (Th.).** — *Leçons élémentaires de liturgie*, 366; — *Manuel des cérémonies de l'ordination*, 500.
- Bernardin (Ch.).** — *Guide pratique pour la recherche de soixante champignons comestibles*, 317.
- Berthier (Père).** — *Heureux les cœurs purs*, 160.
- Bertillon (J.).** — *L'alcoolisme et les moyens de le combattre jugés par l'expérience*, 238.
- Besnard (Abbé).** — *Le Code de bonheur du Maître*, 363.
- Besse (Dom).** — *Saint Wandrille*, 500.
- Bessières (Le maréchal), duc d'Istrie*, 911.
- Bettencourt.** — *Du choix d'une carrière indépendante*, 729.
- Billard (Mgr).** — *Œuvres choisies*, 160.
- Biré (Edmond).** — *Armand de Pontmartin*, 726.
- Biron (Dom).** — *Tables générales de l'Année liturgique de dom Guéranger*, 639.
- Bischoff (P.).** — *Le Trésor du jeune homme*, 207.
- Bitot.** — *Aux jeunes ! Que faire de la vie ?* 47.
- Bittard des Portes.** — *L'expédition française de Rome sous la deuxième République*, 363.
- Blain (Abbé).** — *Petit Rituel et Sacramentaire*, 176.
- Blanc (Elie).** — *La Pensée contemporaine*, 10.
- Bleau (Ch.).** — *Mois de Marie d'après le cardinal Pie*, 91.
- Body.** — *Le Concordat*, 210.
- Bogard (Abbé).** — *Le fils d'Hérode*, 263.
- Boissonnot.** — *La femme dans l'A. T.*, 284.
- Bolo (Mgr).** — *Conférences de la Madeleine (Carême 1903)*, 47; — *Nos communications avec les morts*, 47; — *Introduction à la vie bienfaisante*, 363.
- Bonnard.** — *Histoire de Saint-Victor de Paris*, 910.
- Bonot (P.).** — *Le guide du chrétien*, 942.
- Bonqueval (Genty de).** — *Elévations sur les Litanies de la T. S. Vierge*, 287, 892.
- Booker T. Washington.** — *L'autobiographie d'un négro*, 158.
- Bordeaux (Albert).** — *La Bosnie populaire*, 734.
- Bordeaux (Henry).** — *Le lac noir*, 317.
- Bota (Ch.).** — *La grande faute des catholiques de France*, 856.
- Bourgeois (P.).** — *L'Immaculée Conception*, 263.
- Bourget (Paul).** — *L'eau profonde*, 45; — *Un divorce*, 829.
- Bourguin (Maurice).** — *Les systèmes socialistes et l'évolution économique*, 727.
- Bourret (Cardinal).** — *Œuvres choisies*, 219.
- Boutet (Etienne) de Monvel.** — *Un artiste d'autrefois : Adolphe Nourrit*, 159.
- Bouvier (P.).** — *L'exégèse de M. Loisy*, 31.
- Boyer (Abbé).** — *Vie de Jésus-Christ*, 989.
- Brada.** — *Isolée*, 830.
- Brémond (Henri).** — *Le B. Thomas More*, 500.
- Breviarium Romanum* (4 vol. in-48, éd. Pustet), 270.
- Brissac (Duchesse de).** — *Pages sombres 1789-1791*, 863.
- Broc (Vicomte de).** — *Paysages poétiques et littéraires*, 734.
- Broglie (Abbé de).** — *Questions bibliques*, 765.
- Bros (A.).** — *La vie chrétienne d'après Bossuet*, 310.
- Broussolle (Abbé).** — *Le Christ de la Légende dorée*, 1156.
- Brugerette.** — *Cours d'histoire*, 196.
- Bulletin de littérature ecclésiastique* (de l'Institut catholique de Toulouse), 6.
- Cadène (Mgr).** — *Casus conscientiae*, 239; *Index des Analecta*, 990.
- Cagnac (Abbé).** — *Lettres inédites de Fénelon*, 908.
- Calender (Abbé).** — *La terminologie de saint Jean de la Croix*, 1037.
- Calmes (Th.).** — *L'Evangile selon saint Jean*, 99.
- Campfranc (M. du).** — *Lumière, Rêve de femme*, 316.
- Camus (Mgr Le).** — *Lettre pastorale*, 102; — *Fausse exégèse, Mauvaise théologie*, 135.
- Caruel et Debuchy.** — *Etudes sur les auteurs latins et Histoire de la littérature latine*, 198.
- Castelein (A.).** — *Droit naturel*, 362.
- Chabaud.** — *Madame de Miramion*, 941.
- Chaignon.** — *Nouveau Cours de méditations sacerdotales*, 182.
- Challan (Dr) de Belval.** — *Au Tonkin 1884-1885*, 734.
- Chantepie.** — *Manuel d'histoire des religions*, 765.
- Chantepleure (Guy).** — *Le théâtre de la Primevère*, 284.
- Chargebœuf.** — *La Bible méditée d'après les Saints Pères*, 857.
- Charpentier (Abbé).** — *Le livre de la famille*, 854.
- Charpentier (Abbé F.).** — *Mgr Freppel*, 305.
- Charruau (Jean).** — *Vers le mariage*, 638; — *Le P. Henri Chambellan*, 725.
- Chemin (Les grandes vérités devant les stations du) de la Croix*, 56.
- Chevalier (P.).** — *Le Sacré-Cœur de Jésus*, 942.
- Chêze (Th.).** — *Myriam de Magdala*, 45.
- Cid (Six mois d'exil au pays du)*, 176.
- Clergé (Le) français.** *Annuaire pour 1904*, 142.
- Cleyet (Abbé).** — *La Reine des apôtres*, 99.
- Clifton.** — *Nouveau Dict. anglais-français et français*, 176.
- Clopérine (Louis de).** — *Pierre de Rochedure*, 102.
- Cognéul (M. de).** — *Chapitres pour servir de retraite*, 942.
- Collineaux (Jean des).** — *Espoir quand même !* 136.
- Colombo (Dr).** — *Manuel du latin commercial*, 258.
- Comédies (Petites)*, 208.
- Conférences pour le temps présent* (données à l'Institut catholique de Toulouse), 47.
- Contenson (L. de).** — *Syndicats, Mutualités, Retraites*, 855.
- Coquelle.** — *Napoléon et l'Angleterre, 1803-1813*, 863.
- Corée (La)*, 158.
- Cormier (P.).** — *Retraite ecclésiastique*, 502.
- Costa de Beauregard.** — *Liberté, Egalité, Fraternité*, 134.
- Coubé (P.).** — *Bourdalone orateur*, 210.
- Couderc (P.).** — *Le P. Pierre-Jean Cayron*, 725; — *Victimes des Camisards*, 941.
- Coulomb (Jeanne de).** — *Le fantôme des Tournoailles*, 175.

- Couzard. — *La B. Jeanne de Lestonnac*, 939.
- Crolet (Abbé). — *Etude du catéchisme*, 130.
- Cronstätt (P. Jean de). — *Ma vie en J.-C.*, 990.
- Daniel (Mgr). — *Manuel des sciences sacrées*, 160.
- Daudet (Ernest). — *Histoire de l'Emigration*, 503; — *La Religieuse errante*, 991.
- Davin (Chan.). — *Etude critique sur Bossuet*, 860.
- Debout (Jacques). — *Marc Sanguier et le Sillon*, 636; — *Mystère de Noël*, 275.
- Debuchy. — *Théorie brève de la composition littéraire*, 198. — Voir CARUEL.
- Dédé (L.). — *Les sociétés de secours mutuels*, 856.
- Delafose (Jules). — *Psychologie du député*, 727.
- Delattre (P.). — *Autour de la question biblique*, 988.
- Delmont (Th.). — *Etudes sur les auteurs français du brevet supérieur*, 157.
- Delsor (Abbé). — *Catéchisme catholique populaire*, 857.
- Demimuid (Mgr). — *Vie du V. Justin de Jacobis*, 1134.
- Denifle (P.). — *Luther und Lutherthum*, 43.
- Déodat (P.) de Basly. — *Le V. Duns Scot*, 224; — *Pourquoi Jésus-Christ?* 361.
- Desmarchelier (Abbé). — *Mois de Marie Immaculée*, 108.
- Devine (P.). — *Manuel de théologie ascétique*, 362.
- Didelot (Ch.). — *Etudes sur les saintes Lettres et la divine Eucharistie*, 240.
- Didiot (Ch.). — *Le pauvre dans la Bible*, 940.
- Diermann (P.). — *La Mère de Miséricorde*, 110.
- Diesbach (Comtesse de). — *Enseignement ménager*, 55.
- Dombre (Roger). — *Dardanelle et Cie*, 158.
- Donal (Mario). — *La Belle et la Bête*, 182.
- Drault (Jean). — *Les petits drames du poste*, 251, 284.
- Dubarry (Eugénie). — *Sur le chemin*, 854.
- Dubois (P.). — *La Direction*, 365.
- Du Bourg (Dom). — *Du champ de bataille à la Trappe: Le Frère Gabriel, 1835-1897*, 48.
- Dufieux. — *Le sentiment religieux dans l'antiquité*, 504.
- Dufourcq. — *L'avenir du Christianisme*, 223; — *Saint Irénée*, 939.
- Dupanloup (Mgr). — *Vie de Mgr Borderies*, 1160.
- Dupuy (Ch.). — *Abrégé de l'Histoire de France*, 239.
- Echo (L') du Purgatoire (1903), 10.
- Elbé (Louis). — *La vie future devant la sagesse antique et la science moderne*, 1158.
- Enseignement (L') dans la famille, 143.
- Estre (Henri d'). — *Au temps du panache*, 505.
- Etchegoyen (Vicomte d'). — *Contes de ma giberne*, 198.
- Evadée, par une institutrice laïque, 258.
- Eymard (P.). — *La divine Eucharistie*, 942.
- Eymieu. — *Visions d'espoir, Païens*, 308; — *Théorie du bien et du mal moral*, 940.
- Eyragues (B. d'). — *Les Psaumes traduits de l'hébreu*, 10, 250.
- Fagniez (Gustave). — *Corporations et Syndicats*, 1160.
- Fatien. — *Histoire ecclésiastique*, 292.
- Feix (Abbé). — *Ange et Apôtre*, 310.
- Félix (Pierre). — *Profession de foi du Vicaire auvergnat*, 313.
- Fidao. — *Le droit des humbles*, 728.
- Flavigny (Comtesse de). — *Pour l'honneur*, 158.
- Fleur de piété (Mois de juillet), 182.
- Flottes. — *Lafage-Massals*, 861.
- Foley (Ch.). — *Un trésor dans les ruines*, 283; — *Fiancés de printemps*, 991.
- Fonsegrive (G.). — *Mariage et union libre*, 505.
- Forges (H. de). — *Histoire populaire de Léon XIII*, 207.
- Fouard (Abbé). — *Saint Jean et la fin de l'âge apostolique*, 1133.
- Fourniels (Roger des). — *Le cas de M. Troubat*, 182.
- François (Saint) de Sales. — *Œuvres* (tome XIII), 1134.
- Frémont (Abbé). — *Lettres à l'abbé Loisy*, 31; — *Les Principes*, 635.
- Gaffre (L.). — *La contrefaçon du Christ*, 939.
- Garin (P.). — *Tota pulchra es*, 135.
- Gaudeau. — *Via crucis*, 67.
- Gazier. — *Mélanges de littérature et d'histoire*, 908.
- Gibergues (Abbé de). — *Nos responsabilités*, 636.
- Gibier (Abbé). — *La désorganisation de la famille*, 142; — *Les objections contemporaines contre la Religion*, 1038; — *Le Catholicisme dans les temps modernes*, 1038.
- Godard (André). — *Les routes d'Arles*, 557.
- Goelzer. — *Nouveau dictionnaire français-latin*, 55.
- Gondal. — *Au temps des Apôtres*, Religion, 501.
- Gontier (Abbé). — *L'idée sacerdotale dans les petits séminaires*, 366.
- Gousset (Chanoine). — *Le cardinal Gousset*, 235.
- Grég. Dev a Marasc. — *Ontologismus et V. D. Subtilis*, 240.
- Grégoire (L.). — *Dictionnaire d'histoire*, 56.
- Grenard. — *Le Tibet*, 896.
- Guerlac. — *L'autobiographie d'un nègre*, 158.
- Guesdon (Abbé). — *Régime intellectuel des clercs au sortir du séminaire*, 555.
- Guibert (J.). — *Le mouvement chrétien*, 300.
- Guide (Petit) du religieux sécularisé, 190.
- Guillemet (Abbé). — *Témoignages spiritualistes des savants du XIX^e siècle*, 239.
- Hébert (P.). — *Jésus-Christ dans le Credo*, 142.
- Henry (René). — *Questions d'Autriche-Hongrie et question d'Orient*, 365.
- Heures pour les morts, 136.
- Hohler (Dr). — *Fur und Wider in Sachen der katholischen Reformbewegung der Neuzeit*, 154.
- Horæ Diurnæ (édit. Pustet), 198.
- Hubert (L.). — *Thèses de gratia sanctificante*, 142.
- Hubert-Valleroux. — *La Coopération*, 155.
- Hübner (Comte de). — *Neuf ans de souvenirs*, 640, 1160.
- Hugon. — *La lumière et la foi*, 362.
- Huit (Ch.). — *La vie et les œuvres de Ballanche*, 156.
- Ingold (P.). — *Le P. Antonin Dansas*, 47.
- Jallifier et Vast. — *Cours complet d'histoire*, 158, 199.
- Japon (Le), 158.
- Jaubert (Melchior). — *Les Alpes françaises*, 182.
- Jean (P.) de Cronstadt. — *Ma vie en J.-C.*, 990.
- Jeanne d'Arc sur les autels, 130.
- Jeanroy. — *Deux cœurs*, 190.
- Jean-sans-Peur. — *Coups de trompette*, 208.
- Jobin (Chan.). — *Gigny*, 732.
- Joly (Henri). — *L'enfance coupable*, 238.
- Jubilé (Manuel pour le) de 1904, 135.
- Jules-Simon (Marg.). — *Méditations sur l'apostolat*, 251.
- Julien (E.). — *Le conflit*, 635.
- Klein (Abbé Félix). — *Quelques motifs d'espérer*, 308.
- Knell. — *La jeune fille dans le monde*, 854.
- Kurth (Godefroid). — *Les origines de la civilisation moderne*, 135.
- Labauve (V. de). — *Le saint sacrifice de la messe*, 636.
- Labeyrie (Cyrille). — *La science de la foi*, 289.

- Labis (Chan.).** — *L'Eglise catholique et son mortel ennemi*, 895.
- Labourt.** — *Le Christianisme et l'Empire perse sous la dynastie sassanide*, 858.
- Lacome (P.).** — *Questions de principes concernant l'exégèse catholique contemporaine*, 987.
- Lacroix (Mgr.).** — *Le Discours sur la montagne*, 939.
- Lalieu (J.).** — *Le Christ à l'autel*, 196.
- Lambercy.** — *Au pays de sainte Germaine*, 500.
- Latty (Mgr.).** — *Instruction à propos de l'abbé Loisy*, 55.
- Laurent (P.).** — *Le soir de la vie*, 859.
- Lavallée.** — *La question qui nous divise le plus*, 854.
- Lebey.** — *Le Connétable de Bourbon*, 863.
- Le Bressan.** — *L'éducation laïque des jeunes filles*, 364.
- Leclercq (Dom.).** — *L'Afrique chrétienne*, 858.
- Lefebvre (Abbé.).** — *Aux Dirigeants*, 989.
- Legras (Ch.).** — *La vie rurale en Angleterre*, 991.
- Lejeune (P.).** — *L'Improvisateur prudent*, 940.
- Lelong (Mgr.).** — *La sainte religieuse*, 47.
- Lemaire (Abbé H.).** — *L'art de faire oraison*, 20; — *L'espoir rendu aux malades*, 251; — *La paroisse de M. Gibier*, 251.
- Lémann (Abbé Augustin.).** — *La Vierge et l'Emmanuel*, 725.
- Lenfant (Abbé.).** — *La pureté du cœur*, 310; — *Cœur d'or et bonté chrétienne*, 638.
- Léon XIII (Les derniers jours de) et le Conclave, 102.**
- Lesêtre (Abbé.).** — *Histoire Sainte*, 291.
- Leynaud (Abbé.).** — *L'orpheline de Tunis*, 207.
- Libérat.** — *Que faire? Comment agir? Comment s'organiser?* 637.
- Lichtenberger (André.).** — *Portraits d'aïeules*, 47.
- Liguori (S. Alphonse de.).** — *Opera dogmatica*, 224; — *Méditations sur la Passion*, 610.
- Lindl (Ernest.).** — *Cyrus*, 941.
- Lion (Henri.).** — *Le président Hénault*, 157.
- Livre de piété des jeunes filles et des mères chrétiennes*, 639.
- Livret de catéchisme*, 286.
- Livret de mariage et de famille*, 138.
- Lohan (Ch.).** — *Exhortation à l'amour de Dieu*, 1158.
- Lottini (P.).** — *Institutiones Theologiæ dogmaticæ specialis*, 224.
- Macquet.** — *Sermons de mission*, 636.
- Majunke (Paul.).** — *Geschichte des Kulturkampfes*, 503.
- Mancey (Claude.).** — *Vieilles filles*, 262.
- Manne céleste*, 251.
- Manuel de conversation fr.-angl.-malgache*, 56.
- Many.** — *Prælectiones de locis sacris*, 361.
- Marcadé.** — *Espérance*, 308.
- Marcère (M. de.).** — *L'Assemblée nationale de 1871*, 729.
- Marchand (Abbé.).** — *Questions actuelles controversées, Le Credo révolutionnaire*, 895.
- Margueritte (P. et V.).** — *Zette*, 46.
- Martial (Comtesse de Saint.).** — *En-Haut ! 315*.
- Martin (Alex.).** — *Les crises d'une âme*, 1128.
- Martin (Eug.).** — *Saint Léon IX*, 500.
- Martinelli.** — *S. S. Pie X*, 138.
- Marucchi (Horace.).** — *Le Forum et le Palatin*, 858.
- Maryan.** — *Chimères*, 175.
- Maumus (P.).** — *La préparation à la foi*, 635.
- May (J.).** — *Geschichte der Generalversammlungen der katholiken Deutschlands (1848-1902)*, 48.
- Mazé (Jules.).** — *La Terre sanglante*, 284.
- Meilloc (J.).** — *Les serments pendant la Révolution*, 503.
- Méthodes et formules pour bien entendre la messe*, 940.
- Michel (Abbé.).** — *Explication du catéchisme*, 143.
- Michel (P.).** — *Traité du découragement suivi du Traité des tentations*, 32.
- Milès (X.).** — *Banqueroute des maîtres chrétiens*, 854.
- Minot (Mgr.).** — *L'Enfant Jésus et sa joyeuse Quarantaine de Noël*, 275.
- Miramon-Fargues (Vicomte de.).** — *Terre maternelle*, 734.
- Misset (Abbé.).** — *Réponse à M. Pannet*, 208.
- Mithouard (Adrien.).** — *Traité de l'Occident*, 853.
- Moisson (L.).** — *Sainte Marie-Magdeleine*, 638.
- Monsabré (P.).** — *Enseignement, éducation, famille*, 725.
- Montgermont (Marg. de.).** — *Avis d'une directrice de patronage*, 854.
- Moreau (W.).** — *L'Immaculée Conception*, 291.
- Moureau (Chan.).** — *Documents sur le cinquante-naire de l'Immaculée Conception*, 198.
- Mourot.** — *Manuel de prières et cantiques*, 270.
- Moussard.** — *Conférences aux jeunes filles*, 310.
- Mun (Comte de.).** — *La première Etape*, 102; — *Discours et écrits divers*, 505.
- Musique et théâtre pour pensionnats*, 263.
- Napoléon I^{er}.** — *Mémoires pour servir à l'histoire de son règne*, 158.
- Narfon (Julien de.).** — *Pie X*, 909.
- Nicolas (Abbé.).** — *A Jésus-Hostie*, 136, 202.
- Nicolas (Auguste.).** — *L'art de croire*, 198.
- Noblemaire.** — *Concordat ou séparation*, 505.
- Nogia.** — *Le prêtre*, 138.
- Nougès (Chan.).** — *Manuel du chant grégorien*, 270.
- Nourrisson.** — *Les Jacobins au pouvoir*, 729.
- Novicow.** — *L'expansion de la nationalité française*, 141.
- Officia votiva et Officia propria Mysteriorum et Instrumentorum Passionis* (édit. Pustet), 198.
- Ollivier (Emile.).** — *Nouveau manuel de droit ecclésiastique français*, 31; — *L'Empire libéral* (t. IX), 938.
- Pacifique (P.).** — *Mois de Marie*, 99.
- Pailler (Abbé.).** — *Prêchons l'Evangile*, 893.
- Palestine (La)*, Guide historique et pratique, 107.
- Palma (P. de La.).** — *Histoire de la Passion*, 858.
- Palmieri (P.).** — *Trois opuscules*, 32.
- Pannet (Abbé.).** — *N.-D. de l'Epine*, 208.
- Pâques (Nos) sont-elles faites?* 68.
- Pary (R.).** — *La vérité sur le Protestantisme et les Eglises d'Orient séparées*, 210.
- Patriotisme (Le) chrétien à l'heure actuelle*, 130.
- Paul (B.) de Sainte-Madeleine.** — *Soliloques ou Leçons de perfection chrétienne*, 136.
- Pécaut.** — *Entretiens et lectures de morale personnelle*, 157.
- Pellé (Abbé.).** — *Le Tribunal de la Pénitence devant la théologie et l'histoire*, 159.
- Pelt.** — *Histoire de l'A. T.*, 91, 182.
- Périer (Arsène.).** — *Nicolas Rolin*, 862.
- Perraud (Cardinal.).** — *Les erreurs de M. Loisy*, 91.
- Perret (Paul.).** — *La maison littéraire*, 991.
- Perreyve.** — *Etude sur l'Immaculée Conception*, 135.
- Petit Guide du religieux sécularisé*, 190.
- Petitalot.** — *La Vierge Mère d'après la théologie*, 91.
- Petiteau.** — *La Religion chrétienne*, 250.
- Piat.** — *Questions bibliques de l'abbé de Broglie*, 765.
- Pie X*, 207.
- Pierre l'Ermite.** — *L'Emprise*, 763.
- Planeix (Abbé.).** — *Questions religieuses et sociales du temps présent*, 317.

- Poizat (Alfred).** — *La dame aux lévriers*, 830.
- Pottier (Chan.).** — *La Question operaia*, 238.
- Poulin (Abbé).** — *Sainte Clotilde*, 220.
- Prières pour la récitation du Rosaire*, 190.
- Puiseux (Abbé).** — *N.-D. de l'Epine*, 208.
- Quignard.** — *Vie du T. R. P. Didier*, 640.
- Rabet-Vanblotaque.** — *Le Catéchisme des familles*, 894.
- Radet (Edmond).** — *Visions brèves*, 635.
- Raingard.** — *Autour de la Géologie (études apolo-
giques)*, 239.
- Rauschen.** — *Florilegium patristicum*, 1158.
- Recteur (Un)** *insermenté et un curé jureur sous la
Révolution*, 503.
- Reggio.** — *Au seuil de leur âme*, 938.
- Religieuse (Les secrets de la vie)** *découverts à une
novice fervente*, 158.
- Religieuse (Une)** *réparatrice*, 859.
- Religion (La vraie)**, 275.
- Renaudin (Dom P.).** — *L'hérésie anti-eucharistique
de Bérenger*, 240.
- Retraite ecclésiastique d'après l'Evangile et la vie des
saints*, 502.
- Reynaud (P.).** — *Le Père Didon*, 639.
- Ricard (Mgr).** — *Œuvres choisies du cardinal Bour-
ret*, 219.
- Ripert (J.-B.).** — *Politique et Religion*, 313.
- Rivet (Aug.).** — *La vérité sur le Bon-Pasteur*, 158.
- Rivière (Louis).** — *La terre et l'atelier*, 766.
- Roche (P.).** — *A l'école de Marie (versions latines)*,
138.
- Rochet (Albert de).** — *Les derniers papes jugés
par leur écriture*, 135.
- Romano (Jaël de).** — *Henri Didon*, 364.
- Romette (J.).** — *Dix-huit années de scolasticat et de
régence*, 725.
- Roosevelt (Th.).** — *L'idéal américain*, 558.
- Rothe (Tancrède).** — *Traité de droit naturel*, 237.
- Roure (Lucien).** — *Hippolyte Taine*, 1036.
- Rouy (Abbé).** — *Réflexions d'un curé*, 636.
- Rustica.** — *Petite Germaine*, 158.
- Sabouret (Abbé).** — *Le Jubilé de 1904, La dévotion
au Sacré-Cœur de Jesus*, 102.
- Saints (Vies des)*, 158.
- Sargenton-Galichon (Ad.).** — *Sinai Ma 'ân Pétra*, 857.
- Saudreau (Abbé).** — *La voie qui mène à Dieu*, 942.
- Sayn-Wittgenstein (Comtesse de).** — *Nos égaux et
nos inférieurs*, 502.
- Schiller.** — *Pages choisies*, 365.
- Schrader.** — *Atlas de poche*, 67.
- « **Science et Religion** » — Nouveaux volumes parus,
235, 733.
- Semaine sociale de Lyon*, 1038.
- Sepet (Marius).** — *Au temps de la Pucelle*, 861.
- Serao (Mathilde).** — *Au pays de Jésus*, 143.
- Serge d'Ivry.** — *Christiane*, 315.
- Sermons (Recueil de)* pour chaque jour du Mois de
mai, 91.
- Serrant (P.).** — *L'abbé de Rancé et Bossuet*, 43.
- Serre (Joseph).** — *Ernest Hello*, 250.
- Sertillanges (P.).** — *La politique chrétienne*, 895.
- Servais (Abbé).** — *Précis de la doctrine chrétienne*,
160.
- Servant (Abbé).** — *Connaissance de la vraie Reli-
gion*, 501.
- Sevestre (Abbé).** — *L'histoire, le texte et la destinée
du Concordat*, 315.
- Sienkiewicz.** — *Quo vadis?* 102.
- Simon (Abbé).** — *De la direction des enfants dans
un internat de garçons*, 364.
- Simon (Chan.).** — *Discours de circonstances*, 859.
- Six mois d'exil au pays du Cid*, 176.
- Sorel (Albert).** — *L'Europe et la Révolution fran-
çaise*, 44, 557.
- Souben (P.).** — *Nouvelle Théologie dogmatique*, 310.
- Soulange-Bodin.** — *Lettres à mes paroissiens*, 636.
- Spirago.** — *Catéchisme catholique populaire*, 857.
- Staël (Mme de).** — *Dix années d'exil*, 864.
- Stenger (Gilbert).** — *La société française pendant le
Consulat*, 911, 1159.
- Surbled (Dr).** — *L'hypnotisme guérisseur, Le secret
des sourciers, Débordements de physiologie*, 240.
- Talmeyr (Maurice).** — *La Franc-Maçonnerie et la
Révolution française*, 729.
- Tardivel.** — *Mélanges*, 730.
- Terrade.** — *Etudes comparées sur Dante et la « Di-
vine Comédie*, » 940.
- Terrien (Mgr).** — *Douze ans dans l'Amérique latine*,
365.
- Terrien (P.).** — *L'Immaculée Conception*, 190.
- Texier (Abbé).** — *La piété chez les Jeunes*, 725.
- Thibault (Abbé).** — *O Vierge pure!* 294.
- Tourelles (Jean des).** — *Au gré du vent*, 196.
- Tourmentin.** — *Manuel antimaçonnique*, 286.
- Traboul (Vie du Père J.-M.).**, 725.
- Trélat (Emile).** — *Questions d'art*, 1160.
- Trésor spirituel*, 275.
- Trouillat (Ch.).** — *Les miraculés de l'Evangile*, 939.
- Turmann (Max).** — *Les Associations agricoles en
Belgique*, 155; — *L'éducation populaire*, 854.
- Uzureau (Abbé).** — *Les Filles de la Charité d'Angers
pendant la Révolution*, 503; — *Divers opuscules sur
l'Anjou*, 942.
- Vallerou (Hubert-).** — *La Coopération*, 155.
- Valvekens.** — *Démonstration rationnelle des fonde-
ments de la foi catholique*, 159.
- Vandepitte.** — *Un Jacobin d'autrefois*, 896.
- Van der Stappen.** — *Sacra Liturgia*, 142.
- Van Volckxsom.** — *Le culte de Marie*, 99; — *En-
tretiens apologetiques*, 67.
- Vaudon (Jean).** — *La Crèche, la Croix, l'Autel*, 309.
- Vayssier (Alfred de).** — *Un jeune apôtre*, 182.
- Verdier (Abbé).** — *A qui appartient les églises
et autres biens ecclésiastiques?* 139.
- Vérité (La) populaire*, 284.
- Vermenouze.** — *Mon Auvergne*, 506, 734.
- Véronnet (Alex.).** — *L'infini*, 314.
- Veullot (Eugène).** — *Louis Veillot (tome III)*, 638,
1029.
- Veillot (François).** — *Les Prédicateurs de la scène*,
364.
- Veillot (Louis et François).** — *Sainte Germaine
Cousin*, 500.
- Vigouroux.** — *La sainte Bible polyglotte (tome IV)*,
31; — *Le Psautier polyglotte*, 31.
- Villien (Abbé).** — *Eusèbe Renaudot*, 910.
- Vincq (Ch.).** — *Manuel des hospitalières et des garde-
malades*, 640.
- Viollot (Mlle).** — *Méditations sur la vie de N.-S.*,
638.
- Vogüé (Vicomte de).** — *Le Maître de la mer*, 45; —
Sous l'horizon, 733.
- Walizewski.** — *Ivan le Terrible*, 864.
- Watrigant (P.).** — *Formulaire de prières à l'Imma-
culée Conception*, 198.
- Weber (A.).** — *Albrecht Dürer*, 156.
- Weber (Chan.).** — *Jésus-Christ est Dieu*, 136.
- Wirth.** — *Le maréchal Lefebvre*, 911.
- Zahn (Ernest).** — *Albin*, 830.

TABLE SYNTHÉTIQUE

Apologétique

- Art (L') de croire.* — A. Nicolas, 198.
Conflit (Le). — Abbé E. Julien, 635.
Démonstration rationnelle des fondements de la foi chrétienne. — Dr E. Valvekens, 159.
Entretiens apologétiques. — Van Volckxsum, 67.
Etudes apologétiques (Autour de la Géologie). — A. Raigneard, 239.
Florilegium Patristicum. — Gérard Rauschen, 1158.
Paiens. — A. Eymieu, 308.
Profession de foi du Vicaire auvergnat. — Pierre Félix, 313.
Science et Religion (brochures diverses), 235 et 733.
Sentiment (Le) religieux dans l'antiquité. — A. Dufloux, 504.
Témoignages spiritualistes des plus grands savants du XIX^e siècle. — Abbé Guillemet, 239.
Vérité (La) populaire, 284.
Visions d'espoir. — A. Eymieu, 308.
 (Voir Philosophie, Religion, Théologie).

Apostolat

- Album des grands souvenirs,* 263.
A Jésus-Hostie. — Abbé Nicolas, 136.
Ange et Apôtre. — Abbé Feige, 304.
Conférences aux jeunes filles (sur l'apostolat chrétien) — Abbé Moussard, 310.
Choix (Du) d'une carrière indépendante. — Victor Bettencourt, 729.
Lettres à mes paroissiens. — Soulange-Bodin, 636.
Livret de mariage et de famille. — Abbé Guéret, 138.
Livret de Catéchisme. — Abbé Bigolet, 286.
Méditations sur l'apostolat. — Marguerite Jules-Simon, 251.
Manuel antimacronique. — Tourmentin, 286.
Nos Pâques sont-elles faites ? 68.
Nouvelles (Les) semailles. — Jacques Dehout, 636.
Paroisse (La) de M. l'abbé Gibier. — Abbé Lemaire, 251.
Patriotisme chrétien : Jeanne d'Arc sur les autels, 130.
Prêtre (Le). — Nogis, 138.
Pureté (La) du cœur. — Abbé Lenfant, 310.
Que faire de la vie ? — A. Bitot, 47.
Que faire ? Comment agir ? Comment s'organiser ? — V. Libérat, 636.
Trésor (Le) du jeune homme, — P. Bischoff, 207.

Art

- Le Forum et le Palatin.* — Horace Marucchi, 858.
Questions d'art. — E. Trélat, 1160.
Traité de l'Occident. — A. Mithouard, 853.
Visions brèves. — Edmond Radet, 635.

Ascétisme

(MYSTIQUE, PIÉTÉ, DÉVOTION)

- Art (L') de faire oraison.* — Abbé Lemaire, 20.
Art (L') de méditer. — Un Jésuite, 110.
Chapitres pour servir de retraite. — M. de Cognéul, 942.

- Chemin de la Croix* (Les grandes vérités devant les stations du), 56.
Christ (Le) à l'autel. — J. Lalieu, 196.
Cœur d'or et bonté chrétienne. — Abbé Lenfant, 638.
Direction (La). — P. Dubois, 365.
Divine (La) Eucharistie. — P. Eymard, 942.
Divine (La) Eucharistie. — Chanoine Didelot, 240.
Du Calvaire à l'Autel. — Abbé de Bellevue, 239.
Espérance. — A. Marcadé, 308.
Espoir (L') rendu aux malades par la dévotion à saint Raphaël. — Abbé Lemaire, 251.
Etudes sur les saintes Lettres et la divine Eucharistie. — Chanoine Didelot, 240.
Evangile (L') du pauvre. — Mgr Baunard, 502.
Exhortation à l'amour de Dieu. — Chanoine Lohan, 1158.
Fleur de piété, 182.
Guide (Le) du chrétien. — P. Bonot, 942.
Heures pour les morts, 136.
Histoire de la Passion de N.-S. J.-C. — P. de la Palma, 858.
Heureux les cœurs purs ! — Berthier, 160.
Introduction à la vie bienfaisante. — Mgr Bolo, 363.
Livre de piété des jeunes filles et des mères chrétiennes, 639.
Manne céleste, 251.
Manuel de théologie ascétique. — P. Devine, 362.
Manuel de prières et choix de cantiques à l'usage des enfants. — Abbé Mourot, 270.
Ma vie en J.-C. — P. Jean de Cronstadt, 990.
Méditations sur la Passion. — Saint Alphonse de Liguori, 640.
Méditations sur la vie de N.-S. J.-C. — Mlle C. Viollet, 638.
Méthodes et formules pour bien entendre la messe, 240.
Nos égaux et nos inférieurs. — Princesse de Sayn-Wittgenstein, 502.
Nouveau cours de Méditations sacerdotales. — P. Chaignon, 182.
Petit guide du Religieux sécularisé, 190.
Petits souhaits. — P. Laurent, 275.
Prières pour la récitation du Rosaire, 190.
Réflexions d'un curé. — Abbé Rouy, 636.
Retraite ecclésiastique d'après l'Evangile et la vie des saints. — P. Cormier, 502.
Sacré-Cœur (Le) de Jésus. — P. Chevalier, 942.
Sainte (La) Religieuse. — Mgr Lelong, 47.
Saint (Le) sacrifice de la messe. — J. V. de Labaude, 636.
Sainteté (La) au IV^e siècle. — J. Aurialt, 47.
Secrets (Les) de la vie religieuse découverts à une novice fervente. — P. de Pressencourt, 158.
Soir (Le) de la vie. — P. Laurent, 859.
Soliloques ou leçons de perfection chrétienne. — Un Franciscain, 136.
Terminologie (La) de saint Jean de la Croix. — Abbé Calender, 1037.
Traité du découragement dans les voies de la piété. — P. Michel, 32.
Trésor (Le) du jeune homme. — P. Bischoff, 207.
Trésor (Le) spirituel, 275.
Via Crucis. — Bernard Gaudeau, 67.

Vie (La) chrétienne d'après Bossuet. — Abbé Bros, 310.
Voie (La) qui mène à Dieu. — Abbé Saudreau, 942.

Biographie

Albrecht Durer, Sein Leben, Schaffen und Glauben. — A. Weber, 156.
Autobiographie d'un nègre. — Booker T. Washington, 158.
Ballanche (Vie et œuvres de). — Ch. Huit, 156.
Bessières (Le Maréchal), 911.
Borderies (La vie de Mgr). — Mgr Dupanloup, 1160.
Bourbon (Le connétable de). — André Lebey, 863.
Cayron (Le P. Pierre-Jean). — J.-B. Coudere, 725.
Chambellan (Le P. Henri). — J. Charruau, 725.
Christ (Le) de la Légende dorée. — Abbé Broussolle, 1156.
Danzas (Le P. Antonin). — P. Ingold, 47.
Didier (Vie du T. R. P.). — J. Quignard, 640.
Didon (Le P.). — P. Reynaud, 639.
Didon (Henri). — Jaël de Romano, 364.
En Haut, Lettres de la comtesse de Saint-Martial, 315.
Freppel (Mgr). — Abbé Charpentier, 305.
Gabriel (Le Frère). — Dom du Bourg, 48.
Gousset (Le cardinal). — Ch. Gousset, 235.
Hello (Ernest). — Joseph Serre, 250.
Hénault (Le président). — Henri Lion, 157.
Lefèvre (Le maréchal). — Joseph Wirth, 911.
Léon XIII (Histoire populaire de). — H. de Forges, 207.
Léon XIII (Les derniers jours de), 102.
Madame de Miramion. — Louis Chabaud, 94.
Nicolas Rolin. — Arsène Périé, 862.
Nourrit (Adolphe). — E. Boutet de Monvel, 159.
Pie X (Le pape), 207.
Pie X. — Julien de Narfon, 909.
Pie X (Sa Sainteté). — Enrico Martinelli, 138.
Pontmartin (Armand de). — Edmond Biré, 726.
Rancé (L'abbé de) et Bossuet. — P. Serrant, 48.
Renaudot (L'abbé Eusèbe). — A. Villien, 810.
Rohan-Chabot (Le cardinal de). — Ch. Baille, 632.
Scot (Duns). — P. Déodat de Basly, 224.
Taine (Hippolyte). — Lucien Roure, 1036.
Traboul (Le Père J.-M.). — Un professeur, 725.
Un Jacobin d'autrefois. — Ch. Vandepitte, 896.
Un jeune Apôtre. — Alfred de Vayssier, 182.
Une Religieuse réparatrice, 859.
Veillot (Louis). — Eug. Veillot, 638.

Catéchisme

Catéchisme catholique. — Spirago et Delsor, 857.
Catéchismes et persévérance. — Abbé Albot, 251.
Catéchisme (Le) des familles. — Abbé Rabet-Vanhlo-
 taque, 894.
Etude du Catéchisme. — Abbé Crolet, 130.
Explication du Catéchisme. — Abbé Michel, 143.

Conférences

Bourdoulou orateur. — P. Couhé, 210.
Catholicisme (Le) dans les temps modernes. — Abbé
 Gibier, 1038.
Concordat ou Séparation. — G. Noblemaire, 505.
Conférences de la Madeleine (Carême 1903). — Abbé
 Bolo, 47.
Conférences pour le temps présent, 47.
Contrefaçon (La) du Christ. — P. Gaffre, 939.

Désorganisation (La) de la famille. — Abbé Gibier, 142.
Jésus-Christ dans le Credo. — P. Hébert, 142.
Mouvement (Le) chrétien. — J. Guibert, 309.
Objections (Les) contemporaines contre la religion. —
 Abbé Gibier, 1038.
Sacré-Cœur (Dévotion au). — Abbé Sabouret, 102.
Vraies (Les) Forces. — P. Auriault, 47, 854.

Droit

Analecta Ecclesiastica, Index generalis. — Mgr Ca-
 dène, 990.
Droit naturel. — Castolein, 362.
Droit (Traité de) naturel théorique et appliqué. —
 T. Rothe, 237.
*Eglises (A qui appartiennent les) et autres biens ecclé-
 siastiques.* — Abbé Verdier, 239.
*Instituts à vœux simples (Guide canonique pour les
 constitutions des).* — Mgr Battandier, 263.
Jubilé (Le) de 1904. — J. Sabouret, 102.
Manuel (Nouveau) de droit ecclésiastique français. —
 E. Ollivier, 31.
Prælectiones de locis sacris. — S. Many, 361.

Ecriture sainte

Autour de la question biblique. — P. Delattre, 988.
Bible (La) méditée d'après les SS. Pères. — A. Char-
 gebœuf, 857.
Discours (Le) sur la montagne. — Mgr Lacroix, 939.
Evangile (L') selon saint Jean. — P. Calmes, 99.
Fausse exégèse, mauvaise théologie. — Mgr Le Ca-
 mus, 135.
Histoire de l'Ancien Testament. — J.-B. Pelt, 91, 182.
Jésus-Christ (Vie de). — Abbé Boyer, 989.
Loisy : Instruction et Ordonnance de Mgr Latty, 55.
— Les erreurs de M. Loisy (cardinal Perraud), 91.
— Lettres à l'abbé Loisy (abbé Frémont), 31. — *L'exé-
 gèse de l'abbé Loisy* (P. Bouvier), 31.
Polyglotte (Bible et Psautier). — Vigouroux, 31.
Psaumes (Les) traduits de l'hébreu. — B. d'Eyragues,
 10 et 250.
Questions bibliques. — Abbé de Broglie, 765.
*Questions de principes concernant l'exégèse catho-
 lique contemporaine.* — P. Lacombe, 987.
Vierge (La) et l'Emmanuel. — Augustin Lémann, 725.

Education

Avis d'une directrice de Patronage. — Mlle Marguerite
 de Montgermont, 854.
Banqueroute des maîtres chrétiens au XIX^e siècle. —
 X. Milès, 854.
Direction des enfants dans un internat de garçons.
 — Abbé Simon, 364.
Enseignement, Education, Famille. — P. Monsabré,
 725.
Education (L') populaire. — Max Turmann, 854.
*Etat (L') mère de famille et l'éducation des jeunes
 filles.* — L. Le Bressan, 364.
Jeune Fille (La) dans le monde. — Abbé Knell, 854.
Lafage-Massals. — P. Flotte, 861.
Livre (Le) de famille. — Abbé Charpentier, 854.
Mariage (Vers le). — Jean Charruau, 638.
Petits Séminaires (L'idée sacerdotale dans les). —
 Abbé Gontier, 365.
Piété (La) chez les jeunes. — A. Texier, 725.
Prédicateurs (Les) de la scène. — F. Veillot, 364.

Régime (Le) intellectuel des clercs au sortir du Séminaire. — Abbé Guesdon, 555.

Sur le chemin. — Eugénie Dubarry, 854.

Une âme en prison. — Louis Arnould, 250, 990.

Enseignement

Atlas de poche. — Schrader, 67.

Composition (Théorie brève de la) littéraire. — P. Debuchy, 198.

Dictionnaire classique d'histoire. — L. Grégoire, 56.

Dictionnaire anglais-français et français-anglais. — E. Clifton et M. Langlin, 176.

Dictionnaire français-latin. — H. Gœlzer, 55.

Enseignement (L') ménager. — Comtesse de Diesbach, 55.

Enseignement (La Ligue de l'). — H. Bernard, 292.

Enseignement (L') dans la famille (revue), 143.

Entretiens et lectures de morale personnelle. — Pécaut, 157.

Etudes sur les auteurs latins et Histoire de la littérature latine. — Caruel et Debuchy, 198.

Manuel du latin commercial. — Ch. Colombo, 258.

Manuel de conversation français-anglais-malgache. — Durand, 56.

Versions latines : A l'école de Marie. — P. Roche, 138.

Hagiographie

Ste Clotilde. — Abbé Poulin, 220.

Ste Germaine (Au pays de). — H. Lamberg, 500.

Ste Germaine Cousin. — Louis Veuillot, 500.

St Irénée. — Albert Dufourcq, 939.

Jeanne de Lestonnac (La Bienheureuse). — R. Couzard, 939.

St Léon IX. — Abbé Eug. Martin, 500.

Ste Marie Magdeleine. — L. Moisson, 638.

Thomas More (Le Bienheureux). — H. Brémond, 500.

Vie des saints (1^{re} série), 158.

St Wandrille. — Dom Besse, 500.

Histoire

1^o HISTOIRE SAINTES :

Histoire Sainte. — Abbé Lesêtre, 291.

Histoire Sainte. — Abbé Servais, 160.

Vie de N.-S. racontée aux enfants, 198.

2^o HISTOIRE RELIGIEUSE :

Au temps des Apôtres. — M. Gondal, 501.

Afrique (L') chrétienne. — Dom H. Leclercq, 858.

Christianisme (Le) et l'empire Perse sous la dynastie sassanide. — J. Labourt, 858.

Concordat (Le). — H. Body, 210.

Concordat (L'histoire, le texte et la destinée du). — Em. Sevestre, 315.

Discours et écrits divers. — Comte de Mun, 505.

Eglise (L') catholique, la Renaissance et le Protestantisme. — Alfred Baudrillard, 636.

Etudes d'histoire et de théologie positive. — Mgr Batiffol, 158.

Für und wieder in Sachen der katholischen Reformbewegung der Neuzeit. — Dr Höhler, 155.

Geschichte des Kulturkampfes in Preussen Deutschland. — Paul Majunke, 503.

Geschichte der Generalversammlungen der Katholiken Deutschland. — J. May, 48.

Histoire ecclésiastique. — B. Fatien, 292.

Luther und Lutherthum. — P. Denifle, 43.

Manuel des Sciences sacrées. — Mgr Daniel, 160.

Manuel d'histoire des religions. — Chantepie et de la Saussaye, 765.

Origines de la civilisation moderne. — Godefroy Kurth, 135.

Révolution française : Les Filles de la Charité pendant la R. (Abbé Uzureau), 503. — *Les serments pendant la R.* (J. Meilloc), 503. — *Pages sombres* (Duchesse de Brissac), 863. — *Un recteur insermenté et un curé jureur sous la R.*, 503.

3^o HISTOIRE PROFANE :

Cours complet d'histoire. — Jallifier et Vast, 158 et 199.

Cours d'histoire. — Brugerette, 196.

Cyrus. — Ernest Lindl, 941.

Europe (L') et la Révolution française. — Albert Sorel, 44 et 557.

Histoire du moyen âge. — J. Bernard, 157.

Sous l'horizon. — Vic. de Vogüé, 733.

Wan le Terrible. — K. Waliszewski, 864.

4^o HISTOIRE DE FRANCE :

Abrégé de l'histoire de France. — Ch. Dupuy, 239.

Au temps de la Pucelle. — Marius Sepet, 861.

Au temps du Panache. — Henri d'Estre, 505.

Assemblée (L') nationale de 1871. — M. de Marcère, 729.

Empire (L') libéral. — Emile Ollivier, 938.

Expédition (L') française de Rome sous la 2^e République. — Billard des Portes, 363.

Histoire de l'Emigration pendant la Révolution française. — Ernest Daudet, 503.

Mémoires pour servir à l'Histoire de France sous le règne de Napoléon. — D. Lacroix, 158.

Société (La) française pendant le Consulat. — Gilbert Stenger, 911 et 1159.

Victimes des Camisards. — J.-B. Couderc, 941.

5^o HISTOIRE LOCALE :

Andegaviana; L'enseignement secondaire en Anjou; Les Angevins et la famille royale à la fin de l'ancien régime. — Abbé Uzureau, 942.

Epine (Notre-Dame de l'). — M. Puiseux, 208.

Gigny. — Abbé Jobin, 732.

Saint-Victor de Paris. — Fourier Bonnard, 910.

6^o MÉMOIRES :

Au Tonkin. — Dr Challan de Belval, 734.

Dix-huit années de scolasticat et de régence. — J. Romette, 725.

Neuf ans de souvenirs d'un ambassadeur d'Autriche à Paris sous le second Empire. — Comte de Hübner, 640 et 1160.

Littérature

1^o CRITIQUE LITTÉRAIRE :

Au seuil de leur âme. — Reggio, 938.

Etude critique sur Bossuet. — Chan. Davin, 860.

Etudes comparées sur Dante et la « Divine Comédie. » — Em. Terrade, 940.

Etudes critiques. — Joseph Bédier, 144.

Etudes sur les auteurs français prescrits pour le brevet supérieur. — Abbé Dehmont, 157.

2^o MÉLANGES :

Mélanges de littérature et d'histoire. — Gazier, 908.

Mélanges ou recueils d'études religieuses, sociales, politiques et littéraires. — Tardivel, 730.

Varia

Agenda ecclésiastique, 286.

Alleluia 67.

Alpes (Les) françaises, 182.

Annuaire pontifical pour 1904. — Mgr Battandier, 142.

Ave Maria, 258.

Clergé (Le) français, *Annuaire Mame*, 142.

Notre-Dame de l'Epine, 208.

Palestine (La), *Guide*, 107.

Pellegrinaggi Russi in Terra Santa. — P. Palmieri, 32.

Portrait de Pie X, 196.

Regensburger Marienkalender pour 1905, 251.

Vérité (La) sur le Bon-Pasteur. — Aug. Rivet, 158.

Vérité (La) populaire, 284.

Collection de l'AMI DU CLERGÉ

La collection de l'*Ami du Clergé* forme au 31 décembre 1904 vingt-six gros vol. in-4° compacts. — Les volumes I à X inclus constituent la *première série*; — les volumes XI à XX inclus, la *deuxième série*; — la *troisième série* commence avec le tome XXI (année 1899).

La *Première Série*, dont on ne trouve plus que quelques rares exemplaires complets, et encore très difficilement, n'a pas de prix fixe.

Les tomes XIV à XXVI inclusivement, coûtent chacun 8 fr. Les tomes XI, XII et XIII (années 1889, 1890 et 1891) sont épuisés.

Le Supplément, l'*Ami du Clergé paroissial*, forme au 31 décembre 1904 seize vol. in-4° du même format que l'*Ami du Clergé*. Il renferme Instructions, Sermons, Panégyriques, Entretiens, Catéchismes, etc. : tout ce qui peut être utile au ministère de la prédication.

Chaque volume, seul, sans l'*Ami du Clergé*, coûte 8 francs. — Les six premiers volumes (années 1889, 1890, 1891, 1892, 1893 et 1894) sont épuisés.

Le deuxième Supplément, la *Jurisprudence civile-ecclésiastique au Presbytère*, forme cinq volumes complets.

Le premier (in-4° de 530 pages), contenant la *Jurisprudence* publiée depuis la fondation de ce deuxième Supplément (5 juillet 1894) jusqu'au 31 décembre 1896, est épuisé.

Le deuxième volume (du 1^{er} janvier 1897 au 31 décembre 1898), le troisième (du 1^{er} janvier 1899 au 31 décembre 1900), le quatrième (du 1^{er} janvier 1901 au 31 décembre 1902) et le cinquième (du 1^{er} janvier 1903 au 31 décembre 1904) coûtent chacun 6 fr.

Pris ensemble et pour une même année :

L'*Ami du Clergé* et l'*Ami du Clergé paroissial* coûtent 13 francs;

L'*Ami du Clergé*, l'*Ami du Clergé paroissial* et la *Jurisprudence civile-ecclésiastique* coûtent pour 1897 et les années suivantes 15 fr. — Le port est toujours en sus.

Tables générales de l'AMI DU CLERGÉ

Nous avons publié au mois de septembre 1900 les **Tables générales** de la **Deuxième série** de l'*Ami du Clergé*.

Œuvre de patience et d'attention la plus minutieuse, ces **Tables** renferment 592 pages de texte compact, à deux colonnes, du même format que l'*Ami*, où se trouve analysé, avec d'innombrables références de tomes et de pages, tout le contenu de dix années de l'*Ami du Clergé* et de l'*Ami du Clergé paroissial*, du 1^{er} janvier 1889 au 31 décembre 1898, en tout vingt volumes in-quarto.

Les **Tables** de l'*Ami* et du *Paroissial* ne forment qu'un seul et même volume et ne se vendent pas séparément.

La partie consacrée au *Paroissial* donne les plans de plus de **deux mille** sermons ou instructions, pour à peu près toutes les circonstances où un curé peut avoir à prêcher. C'est donc un *Sermonnaire* complet et très varié.

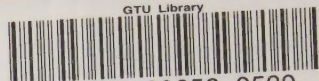
Le prix du volume est de *six francs, franco* 6 fr. 80. — Poids : 800 gr.

Les **Tables générales** de la **Première série** sont épuisées.

Les ports de tous les envois sont à la charge du destinataire.



GTU Library



3 2400 00252 9539

v.26
1904

CBPa0

v.26
1904

41233

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

